

**А.Н. Андреев**

# **КУЛЬТУРОЛОГИЯ. ЛИЧНОСТЬ И КУЛЬТУРА**

Допущено Министерством образования Республики Беларусь в качестве учебного пособия для студентов гуманитарных факультетов высших учебных заведений

Минск  
Издательство «Дизайн ПРО» 1998

УДК 008 ББК 63.4я7 А65

Рецензенты: кафедра теории и истории культуры БГПУ им.М.Танка (зав. кафедрой профессор А.В. Рагуля); Ю.А. Харин – доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой философии БГУИР.

**Андреев А.Н.**

А65 Культурология. Личность и культура. – Мн.: Дизайн ПРО, 1998, –160 с. ISBN 985-6182-39-5

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

Для студентов, аспирантов, широкого круга читателей.

Гос.заказ **УДК 008**

**ББК 63.4 я7**

ISBN 985-6182-39-5 ©Андреев А.Н., 1998

## ПРЕДИСЛОВИЕ

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

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

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

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

Это важно, нужно, неизбежно.

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

В чем видит автор особенности предлагаемой культурологической модели?

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

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

Автор.

## ВВЕДЕНИЕ

Что такое культура?

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

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

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

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

Самое главное заключается в том, что гуманитарные дисциплины на сегодняшний день – все вместе и каждая в отдельности, правда, в разной степени – лишены объективных критериев научности и истинности. Вы можете трактовать историю, философию, искусство, религию, саму культуру, наконец, с позиций метафизической или аналитической философии, с позиций агностицизма или позитивизма, мистицизма или марксизма, фрейдизма или неофрейдизма и т.д. и т.п. На какую бы точку зрения вы ни стали – к вашим услугам достаточный набор аргументов, при помощи которых вы можете отбиваться от коллег-оппонентов, от

братьев по разуму, от инакомыслящих соплеменников. А если еще объявить инакомыслие и плюрализм высшей ценностью, то можно «цивилизованно» решить все культурологические споры – ко всеобщему удовольствию. Вопрос об объективной истине можно подменить вопросом научного этикета, завуалировать словесной казуистикой или найти еще тысячу способов не замечать простого и главного вопроса: есть объективная, не зависящая от нас, от нашего понимания и отношения истина или нет? Под истиной, очевидно, следует понимать соответствие субъективных представлений, оценок объективной реальности. Может ли быть объективная реальность объективно отражена в субъективной форме?

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

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

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

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

тот избыток информации, который превращается в информационный шум. И он лишь мешает прояснению проблемы.

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

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

Если затронуть концептуально-содержательную сторону многочисленных дефиниций, то здесь все можно редуцировать до двух моментов, конечно, сильно упрощая. Одну группу определений можно условно назвать «*антропологической*», вторую – «*социологической*». К первой с большим или меньшим основанием можно причислить концепции, исходным пунктом которых является явная или скрытая опора на человека как на первопричину культуры. Ко второй – концепции, базирующиеся на представлении о том, что человек есть производное культуры, ее продукт и результат. Так или иначе эти точки зрения пересекаются, но полярное тяготение явственно ощущимо.

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

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

Очевидно, что все эти и им подобные вопросы требуют некой общей исходной посылки, общего знаменателя или, другими словами, общей методологической установки. В свете иной методологической установки

приоритетные проблемы будут иными. В рамках обозначенной проблемы «объективная истина и культура» формируется понятие не только культуры, но и культурологии – ее предмета и методологии. Если суммировать некоторые существенные характеристики науки о культуре, то речь идет о культурологии как о «философии духовности», «философии истории», «философско-историческом наукоучении», учении о «началах исторического бытия», «культурфилософской теории исторических наук», «фундаментальной культурфилософии».

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

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

Его принято называть – духовность человека.

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

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

В таком понимании задачи культуроведения становятся одними из самых насущных задач современности – кто бы и как бы к этому ни относился. Мы ровным счетом ничего не поймем в человеке, не вникнув в суть культуры. По существу, это стороны одной проблемы. Личность и культура, культура и личность – предмет размышлений не только антропологической и антропологически ориентированной философии, но и всех мыслителей. Понять личность – означает понять культуру, и наоборот. Кто будет отрицать, что человеку безразлично, как он понимает самого себя? Кто будет отрицать, что определенная система ценностей и сегодня определяет нашу жизнедеятельность в самых потаенных, неявных ее основах и регулирует общественное смыслопроизводство и духовное производство личности?

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

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

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

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

Ко второму типу относятся те научные направления, которые исходят из доктрины собственно «человеческого измерения», то есть из моральных, психологических, идеологических, мировоззренческих состояний творящей и воспринимающей личности. Главным становится акт сопереживания и сотворчества, а в научном плане – интерпретация объекта восприятия – герменевтическая, экзистенциалистическая, феноменологическая, мифологическая школы, рецептивная эстетика. Информация логизированная, рационализированная, сколь бы точно и полно она ни была представлена,

перестает чувственно восприниматься, то есть становится качественно иной. Формализованный объект, даже отвлекаясь от неизбежных искажений и потерь смыслов, перестает быть образом и становится системой понятий – вот в чем проблема. Следовательно, противоречия между «сциентистскими» и «антропологическими» школами в значительной мере – противоречия между информацией, структурирующейся в *понятиях* и *образах*. И сопутствующая проблема перекодировки смыслов с одного «языка» на другой в полном объеме вряд ли решаема. Бессмысленно абсолютизировать эти информационно-познавательные комплексы человека; необходимо видеть родственность противоположностей, их взаимопредставленность. Тогда вопрос «формализации» или «антропологизации» теоретических моделей станет вопросом освоения разных сторон единой реальности, а не вопросом истинности одного подхода и ошибочности другого. Всякое иное «снятие» противоречий будет мнимым «снятием» и в той или иной форме будет обострять, стимулировать поляризацию подходов.

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

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

Во-первых, понять закономерности развития духа невозможно тому, кто не прошел их в своем развитии сам. Если верно, что «основной биогенетический закон действует и в области духа: каждый человек в своем индивидуальном развитии сокращенно повторяет всемирно-историческое развитие человеческого

духа»<sup>1</sup>, то чтобы с очевидностью, которую нам демонстрирует элементарный здравый смысл, увидеть свое отражение в истории культуры, надо как минимум пройти ключевые этапы пути. Подобное познается подобным: культуру познаешь собственной жизнью и духовной практикой. Итак, налицо колоссальное значение субъективного фактора в постижении объекта.

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

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

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

Имеет ли культура цель и смысл?

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

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

Вот тут мы приходим к важному методологическому принципу: культура может иметь цель и смысл, а может и не иметь. Все зависит от уровня развития личности и общества. Сами категории цели и смысла – порождение высокоразвитого, персонцентристски ориентированного сознания. Но вполне возможен тип духовности, который не задается подобными вопросами или довольствуется элементарными ответами на них. И это не означает, что самих вопросов нет. Это значит, что время вопросов пока не пришло. Иначе говоря, характер постановки основополагающих культурологических проблем обусловлен уровнем развития самой культуры; равным образом обусловлен и уровень разрешения тех же проблем. Методология прежде всего порождает проблему и только потом уже разрешает ее, ибо в каждой четко сформулированной проблеме содержится зерно ответа на нее.

Процесс выработки и накопления культурных ценностей внутренне противоречив. Потребность в определенном минимуме культурных ценностей – очевидна: это потребность существа, обладающего психикой и сознанием. Цель и смысл такой первоначальной культуры – выживание. С появлением цивилизации

---

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

процесс становления духовного существа, личности активизируется: цели и смыслы меняются, отражая характер эволюционирующей ментальности.

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

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

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

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

думающего интеллекта). Вывод: не мыслить мы не можем. Даже отказываясь мыслить, мы приходим к этому на основе определенного умозаключения. Весь вопрос в том – *как мыслить*. Из попытки разобраться в этом и родилась настоящая книга.

Постичь культуру – постичь себя. Мы духовно воссоздаем прошедшую жизнь. Позволю себе две яркие цитаты на этот счет. «И если там (в познании природы – А.А.) понятия разума обеспечивают каузальное понимание природы, то здесь (в познании культуры – А.А.) понятия разума делают возможным телеологическое понимание исторического становления»<sup>1</sup>. «Не частный, индивидуальный, зависящий от случайных настроений и пристрастий, прихотливых порывов, мнений и точек зрения человек распознает в истории свою субъективную и случайную сущность, но человек как родовое существо находит в ней самоизображение общечеловеческого начала»<sup>2</sup>.

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

В заключение предложу определение культуры в собственной редакции.

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

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

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

---

<sup>1</sup> Р.Унгер. Философские проблемы новейшего литературоведения// Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв. М., 1987, с. 168.

<sup>2</sup> Там же.

Следовательно, культуроведение – это такое изучение культуры, когда изучается не «все», а генезис и функции главного звена – целостной духовной парадигмы, сказывающейся действительно на «всем». «Все» остальное – изучается комплексом естественных и гуманитарных наук. Таков подлинный предмет культуроведения. И задача науки о культуре – «одна из высочайших научных задач, если не просто самая высокая задача»<sup>1</sup>.

Полностью разделяю такое определение статуса научной проблемы.

---

<sup>1</sup> Р.Унгер. Философские проблемы новейшего литературоведения// Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв. М., 1987, с. 168.

# 1. МЕТОДОЛОГИЯ КУЛЬТУРОВЕДЕНИЯ

## 1.1. Целостность культуры

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

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

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

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

Скептицизм, доведенный до своего логического предела, вынужден признать *противоречие* главным, определяющим фактором жизнедеятельности. Большинство методологий так или иначе противоречат друг другу; тут надо либо выбирать, либо открыто впадать в агностицизм, не зная, как справиться с принципом противоречия. Беглый перечень подходов невозможен без упоминания

еще об одном способе мышления и, соответственно, типе философии, где наличие противоречий – лишь начальный этап в исследовании проблемы. Видеть со всех сторон – еще не значит уметь «примирить» все стороны. Дальнейшее рассмотрение должно заключаться в выявлении взаимосвязей какого-либо одного аспекта со всеми иными, наиболее значимыми, переход одного аспекта в другой. Речь идет о всестороннем, многоаспектном, многоуровневом рассмотрении объекта, при котором выявляется истинная природа объекта исследования, а наличие каждой методологии получает свое объяснение и относительное признание или аргументированное непризнание. Такой – универсальный – способ рассмотрения именуется диалектическим. Сразу же отмечу, что философской базой, в рамках которой и способом которой исследуется интересующий меня вопрос, выступает диалектика в ее материалистическом варианте.

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

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

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

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

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

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

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

Привязывать метод к практике, делать его инструментом преобразования – значит абсолютизировать его отдельные свойства, значит идеологизировать его, то есть превращать из науки в идеологию. С помощью диалектического материализма о человеке можно узнать много такого, что никогда не будет реализовано на практике. Разъясняющее, объясняющее, просвещающее начало философии, вопреки знаменитым тезисам Маркса о Фейербахе, – вечно актуально и в определенном смысле самоценно. Делать из философии инструкцию по

практическому руководству к действию – значит исказить саму суть философии. Абсолютизация преобразующей функции дискредитирует метод. Точно так же дискредитирует сущность диалектического материализма установка на разрыв с практикой. Практика – живительная жизненная сила метода. Без нее он превращается в систему «пустых» категорий. Абсолютизация чего бы то ни было несовместима с духом диалектического материализма.

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

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

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

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

целостность личности социальна по своей природе (подробнее об этом см. в главе «Антропологический аспект культуры»).

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

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

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

В силу указанных свойств целостность может быть описана на языке точных наук только как система, то есть по существу – не может быть верно описана. Именно в этом обстоятельстве и заключается разгадка «нестыковки» точных и гуманитарных наук, несинхронность их развития, различная результативность

процессов познания и авторитетность в глазах общественного мнения. Разность подходов обусловлена различной природой объектов исследования. Относительная отсталость гуманитарных наук, действительно имеющая место, определяется необходимостью выработки и применения тотальной диалектики. А это задача для культуры мышления гораздо более сложная, чем овладение формализованными, осуществляющими запрет на противоречие, навыками мышления. Несравнимы и задачи, стоящие перед естественными и гуманитарными науками. Овладение сферой духовной проблематики, управление процессами духовного производства будет означать действительную, а не мнимую, свободу личности и общества, реальную постановку реальных, а не мистифицированных проблем перед человеком. Истина гуманитарных наук, подтверждаемая практикой, будет означать новый этап в развитии человечества.

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

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

"Локальная», избирательная – не тотальная – диалектика только отчасти научна. Ее избирательность – сознательно или бессознательно – продиктована, как правило, потребностью обоснования идеологии. Поэтому такая диалектика больше идеологична, чем научна, и при последовательном внедрении в общество в качестве научной доктрины может привести к катастрофе. Яркий пример тому –

«диалектический» и «исторический» материализм, а также определяемая ими социальная практика реального социализма в СССР.

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

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

Резюмирую. Диалектический подход к целостности предполагает следующее.

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

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

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

Закономерно возникает вопрос: какого рода «конкретная целостность» исследуется в данной работе? Целостна ведь не только культура сама по себе, как специфически человеческий феномен. Целостны и все «компоненты», ее

составляющие – искусство, мораль, религия, право, политика, экономика, наука, философия, а также «компоненты компонентов»: например, если говорить об искусстве, то каждая отдельная «художественная система» (античность, романтизм, реализм и т.д.), каждый вид искусства, творчество каждого художника, каждое отдельное произведение, каждый уровень произведения. Так какая же целостность становится объектом исследования?

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

## *1.2. Язык культуры: образ – символ – понятие*

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

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

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

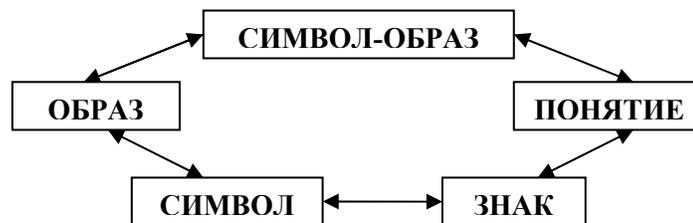
*Понятия* же обозначают предельно абстрагированную от индивидуальных признаков сущность. Сущность как таковая вообще не может быть чувственно воспринята.

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

Однако образы и понятия – это полярные, противоположные по своим возможностям способы добывания, обработки, хранения, передачи и восприятия самой сложной из всех доступных человеку видов информации. В

гносеологическом плане понятие «постепенно» переходит в свою противоположность – образ – через ряд этапов.

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



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

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

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

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

В идее в зародыше содержится уже оценка объекта, а не только установка на обозначение его голой сущности. От понятия к практике, к действию, невозможно

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

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

Вот, на мой взгляд, очень точное суждение о символе: «Идти от явления к сущности – значит мыслить символически. Символ и есть совпадение явления и сущности друг с другом»<sup>1</sup>. Очевидно, что в данном контексте *символ* тождественен понятию *образ*. Если считать, что символ – исключительно образной природы, тогда его амбивалентность легко объяснима. Тогда ясно, почему возможны бесконечные толкования символа и откуда берется «мистика» символа. Сущность – единство противоположностей – просвечивает сквозь явление: это совпадение и дает нам символ. Возможность противоречивого толкования символа изначально заложена в особенностях объекта отражения и способа отражения. Однако в принципиальном плане образ и символ – не тождественные категории. Чем обуславливается их сходство и различия?

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

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

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

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

От того, какая альтернатива будет избрана, зависит многое. Если согласиться с первым вариантом ответа, то символ действительно становится практически

---

<sup>1</sup> Рубцов Н.Н. Символ в искусстве и жизни. М., 1991, с.7

неотличимым от образа. Если избрать второй вариант ответа – тогда поле деятельности символа становится необъятно: от науки – до самых развитых форм искусства. Или, по-другому: символ в таком случае оказывается не только образной, но и знаковой природы.

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

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

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

Что касается *основных* материальных носителей символического содержания, материальной оболочки символов, то в качестве таковых выступают формы – графическая, пластическая, цветовая, звуковая, языковая, поведенческая, собственно вещественная (имеется в виду вещество как фактура), а также всевозможные их комбинации. Словом, в качестве символической может выступать любая внешняя, и даже внутренняя, идеально-содержательная, форма. Скажем, внешней формой в литературе – не только художественной, но и теологической, научной, философской и иной – выступает лингвистическая реальность текста, который (текст) воплощает образы; образный ряд, воплощающий идейно-духовное содержание, выступает уже как форма – внутренняя форма. Образы являются содержанием по отношению к тексту – внешней форме; по отношению к духовному содержанию произведения образы выступают уже как форма – внутренняя форма. Та инстанция, тот уровень, который может выступать по отношению к любому другому не только в качестве содержания, но и в качестве формы (то есть до тех пор, пока этот уровень сохраняет свойства конкретности), – тот уровень, в принципе, может выполнять функции символа.

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

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

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

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

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

Это связано с тем, что именно в искусстве образ полностью раскрывает заложенные в его природе возможности. Всякий выдающийся образ – самодостаточен: это гениально найденный конкретный образ, точно передающий неслучайную внутреннюю логику вещей. Чем более оригинален и уникален образ,

---

<sup>1</sup> Рубцов Н.Н. Символ в искусстве и жизни. М., 1991, — с.147-151

тем более способен он передать универсальное, всеобщее. Обнаружение неслучайной, существенной закономерности – обязательно для образа.

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

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

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

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

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

## 2. ЛИЧНОСТЬ И КУЛЬТУРА

### 2.1. Антропологический аспект культуры

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

Культура – идеальна. И то, что личность становится личностью, черпая из кладезя «идеального» – является основой всех идеалистических философских учений.<sup>1</sup> В самом деле, не глупости же идеалистов приписать их смелые и оригинальные теории. Они порождены, прежде всего, глубоким видением проблемы.

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

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

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

---

<sup>1</sup> Ильенков Э.В. Философия и культура. М., 1991, с. 229-270

культуры находится вне человека – со всеми вытекающими отсюда многочисленными последствиями. Что же остается тогда на долю человека?

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

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

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

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

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

Из сказанного следует, что история культуры – это поэтапный (стадиальный) путь не только человечества, но и каждой отдельно взятой личности. Во взаимодействии личности и культуры – залог объективности оценок духовной

деятельности человека. Будем иметь в виду, что человечество – тоже целостный объект, и надо осознать его в качестве такового. И тогда такие культурные феномены, как «Запад», «Восток», общечеловеческие ценности, права человека и т.п. станут единой и неделимой реальностью. В качестве целостного объекта у человечества есть свои законы развития. Они отражаются, в частности, и на уровне клетки – личности. Капля – океан, зерно – колос, личность – культура: соотношения здесь принципиально те же. И познавать целостность более высокого порядка через целостность более обзримую, более удобную для исследования – вполне естественно и даже необходимо. Такая методология грамотно обоснована с позиций тотальной диалектики.

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

Итак, что такое личность?

На наших глазах постепенно складывается комплекс наук – биология, антропология, психология, этика, философия и др., которые в совокупности условно можно назвать «наукой о человеке»<sup>1</sup>, так сказать, наукой наук. Кроме того, личность, как уже было сказано, находится в центре внимания искусства. Причем то, что интересно и доступно целому комплексу наук (все о человеке) интересно и доступно искусству: оно исследует сразу все. Это оказалось возможным потому, что человек все же един, целостен. Очевидно, личность – сверхсложный объект исследования, чрезвычайно многогранный, требующий комплексных научных подходов. Чем предопределена сложность структуры личности? Что представляет собой содержательность личности, обладающая свойством целостности?

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

---

<sup>1</sup> Фромм Э. Человек для себя. Мн., 1992, с. 27-31

инстинктов, на психологическом – как закрытая система психологических реакций, на духовном – как автономный идеальный мир.<sup>1</sup>

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

Как же соотносятся названные измерения человека?

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

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

Личность есть «совокупность всех общественных отношений», по словам Маркса (в другом переводе – «ансамбль социальных отношений»<sup>2</sup>). Маркс также подчеркивал в личности не естественно-природный, а культурно-исторический феномен (в котором, правда, абсолютизировалось социальное начало в ущерб духовно-экзистенциальному).

Для нас принципиально важно, что личность несводима ни к «естественной заданности», ни ко всякого рода «ансамблям социальных отношений», ни даже к

---

<sup>1</sup> Вот почему следует оговориться: «духовное» не является синонимом сознания, а «душевное» – психики. Эти пары понятий отнюдь не тождественны. Сознание является основой духовности, психика – души. Вместе с тем, духовное характеризуется синтезом интеллектуального и психического начал (при доминировании первого из них), а в душе ощутимы сознательные организующие начала (хотя в целом душа – психический хаос, «потемки»). Появление понятий «душа» и «духовность» в высшей степени характерно. Они подчеркивают, что «голой» психики и сознания не существует; последние могут рассматриваться лишь как научные абстракции.

<sup>2</sup> Ильенков Э.В. Что же такое личность? С чего начинается личность. М., 1983, с. 325.

определенной духовно-экзистенциальной установке. Вообще сами по себе социальность или духовность как надприродные, культурные качества не могут быть решающими характеристиками личности.

Личность – это информационно-философская характеристика человека.

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

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

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

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

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

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

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

Итак, истоки личности следует искать одновременно и во «внутренней социальности» (М.М. Бахтин), и в «ансамбле социальных отношений» (К. Маркс), и в ее способности асоциально стать «центром духовных актов» (В. Франкл). Каждая конкретная личность – индивидуальная внутренняя социальность, «конкретный ансамбль социальных качеств человеческой индивидуальности».<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Ильенков Э.В. Что же такое личность? С чего начинается личность. М., 1983, с. 328.

«...Чтобы понять, что такое личность, надо исследовать организацию всей той совокупности человеческих отношений конкретной человеческой индивидуальности ко всем другим таким же индивидуальностям, то есть **динамический ансамбль людей, связанных взаимными узами**, имеющими всегда и везде социально-исторический, а не естественно-природный характер»<sup>1</sup>.

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

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

Последовательное раскрытие взаимозависимости обстоятельств – характера – личности в искусстве связывают с реализмом. Личность взаимодействует со своим характером диалектически. «Ведь типом или характером я лишь обладаю», – пишет В. Франкл, – «то же, что я есть – это личность»<sup>2</sup>. В конечном счете, личность всегда формирует тот характер, которым она обладает. Но и характер осуществляет обратную связь, формируя личность.

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

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

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990, с. 112.

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

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

Идея целостности в полной мере относится и к общественному, и к индивидуальному сознанию. Вообще проблема сознания является ключевой для истолкования сущности (природы) человека и, соответственно, культуры. Понятно, что в данном случае нас интересует трактовка проблем сознания, осуществляемая в русле наработок, предлагаемых диалектическим материализмом. С этой точки зрения мне наиболее близка оригинальная и всеобъемлющая теория сознания, намеченная в своих основных контурах русским философом А.В. Егоровым. Он был и моим философским наставником, когда я еще учился в университете. Впоследствии мы стали друзьями. (Кстати, весьма благожелательным оппонентом при защите кандидатской диссертации А.В. Егорова был Э.В. Ильенков. При желании в этом можно усмотреть определенную символичность). Главная сложность заключается в том, что я не могу указать на работу или серию работ, где последовательно была бы изложена концепция А.В. Егорова. В силу целого ряда причин и обстоятельств он не создал таких работ. Им опубликовано несколько статей и иных материалов (в частности, учебно-методического характера), в которых тезисно изложены некоторые принципиальные моменты теории сознания. Однако в основном теория эта выработывалась и усваивалась мною в бесконечных наших беседах, в неформальном общении. Мне сложно сказать, насколько теория сознания в моем изложении и с моими комментариями соответствует авторским замыслам. В конце концов, это и не столь важно. Концепция, как мне представляется, заслуживает того, чтобы быть опубликованной. А я могу предложить, естественно, только свой вариант, свою версию концепции, приспособленную, к тому же, к задачам моего исследования.

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

Воспроизведу схему из работы А.В. Егорова, отражающую структуру общественного сознания<sup>1</sup>. **Схема № 1**

<b>ПОЛЮС ПСИХИКИ</b>	Эстет. сознание	Нравств. сознание	Религ. сознание	Правов. сознание	Полит. сознание	Эконом. сознание	Научное сознание	Филос. сознание	<b>ПОЛЮС СОЗНАНИЯ</b>
	Философское сознание								
	Научное сознание								
	Идеологическое сознание								
	Обыденное сознание								
	Мифологическое сознание								
	Психологический уровень								
	ОТНОШЕНИЯ								

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

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

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

Феномен взаимопроникновения форм общественного сознания друг в друга позволяет понять, почему небольшие художественные произведения могут стать

<sup>1</sup> Егоров А.В. Диалектика сознания. Текст лекции по курсу философии для студентов всех специальностей. Мн., 1993.

«энциклопедиями жизни», почему они оперируют суммами смыслов (образ – всегда модель сознания). В то же время очевидна несводимость одной формы к другой, суверенность выделенных форм.

Личность – «внутренняя социальность» – по определению является формой общественного. Перед нами всегда не просто человек, а «коллективный человек» (К.Г. Юнг), не личность – а «коллективная личность». Иначе говоря, структура индивидуального сознания повторяет структуру общественного сознания. «Личность и есть совокупность отношений человека к самому себе как к некоему «другому» – отношений «Я» к самому себе как к некоторому «НЕ-Я»<sup>1</sup>. Думаю, мы не всегда по достоинству оцениваем этот фантастический дар – дар самотрансцендентности человека, благодаря которому он и смог стать подлинным творцом культуры.

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

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

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

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

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

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

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

Итак, под личностью в данной работе понимается совокупность отношений биопсихосоциодуховных – сложный духовно-психофизиологический симбиоз, комплекс (информационная целостность), в котором определяющей способностью

---

<sup>1</sup> Ильенков Э.В. Что же такое личность?// С чего начинается личность. М., с. 329.

является способность к духовному, *разумно-рациональному* управлению всем информационным комплексом. Целостность личности обеспечивается единством ее сознания и психики. При этом целостна сущность личности, ее отражение и восприятие.

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

"Цель и смысл» культуры – максимально реализовать потенциал, заложенный в личности. Следовательно, развитие культуры предполагает эволюцию духовности личности, располагающуюся в поле напряжения между полюсами психики и сознания; духовность амбивалентна: с одной стороны, она чувственно воспринимаема, «психична», с другой – рациональна.

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

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

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

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

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

## 2.2. Феномен сознания

### 2.2.1. Психика и сознание

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

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

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

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

Сказанное о духовности не следует истолковывать в том смысле, что цель человека может быть одна: заблокировать инстинкты, «бездуховное» начало –

своеобразный корень зла в человеке – или прояснить бессознательное и прочее. По принципу диалектической зависимости бессознательное, неподконтрольное личности, выступает не только как источник «зла», но и как ведущий механизм творчества, например. А любая высшая эмоция угасает без подпитки «грубых» инстинктов.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Психика представляет информацию об объекте и о субъекте в виде *моделей*, она является регулятором внутренних и внешних отношений. Основная *функция* психики – обеспечение процессов активного *приспособления* к внешней и внутренней среде, «модельно-регулятивное перенесение внешнего во внутреннее, непрерывное управление (регуляция, коррекция) всех отношений» (А.В. Егоров). А эмоции, переживания – являются базисной формой психики, главным рычагом психического управления. Из сказанного ясно, что психика взаимосвязана с физиологией и без нее непредставима. Физиологическим аппаратом психики является центральная нервная система.

Итак, главная функция психики – адаптация, приспособление к внешнему и внутреннему миру. Однако приспособление отнюдь не является актом «бесконтактным». Приспособление всегда оказывает *воздействие* на объект, к которому субъект приспособляется. Рано или поздно для того, чтобы выжить, возникает потребность не просто в приспособлении, но в *преобразовании* объекта. Всякое преобразование осуществляется посредством труда – процесса, который не может регулироваться субъективной (психической по форме) информацией. Труд требует информации объективной, не зависящей от субъекта. Только тогда преобразование может быть достаточно эффективным.

Естественно, для того, чтобы процесс приспособления переходил в процесс преобразования, необходима иная – специфическая – информация и, следовательно, система организации и управления такой информацией. Возникает *сознание*, управляющее специфически человеческим видом информации при помощи *понятий*. Именно так и в таком смысле труд создал человека. Сознание у человека возникло не как необъяснимое чудо, а потому, что не могло не возникнуть: в силу естественной необходимости.

Перекодирование, многократное отражение информации, пока она не обретает форму абстрактных понятий – тема отдельного исследования, причем, для целого комплекса наук. Мне, в данном случае, представляется важным указать на принцип возникновения и на сущность феномена сознания.

С появлением сознания возникает (точнее сказать – завершается) сложнейшая *единая информационная система человека*. Единая – характеристика не однородности или равноправности, а целостности, которая не исключает, но даже предполагает иерархическую структуру. С точки зрения излагаемой здесь концепции – *сознание включает, в себя психику*, а не наоборот; и уж совсем архаичным является представление об их изолированности.

Сознание – более высокий уровень управления духовностью человека, оно резервирует, сохраняет за собой более высокие управленческо-стратегические функции. Однако психика и сознание – неразрывны, они функционируют по *принципу дополненности*. «Модели» психики становятся гораздо более гибкими и содержательными по «команде» интеллекта. И информация, которую они представляют, дает толчок развитию теоретического сознания. Возникает неограниченная база для возникновения все новых потребностей – духовных потребностей.

Диалектика приспособительных и преобразовательных отношений к предметному миру – диалектика психики и сознания – будет более детально раскрыта при анализе различных форм духовности, форм духа, которые я буду рассматривать не как отдельные формы общественного сознания, а как различные уровни целостного существования этих форм: сознание мифологическое, обыденное, идеологическое (в том числе религиозное и художественное), научное и философское.

Пока же отмечу один, но весьма важный момент. Психика и сознание возникают не на пустом месте, а на гребне физиологического уровня, на основе сформированных этим уровнем *потребностей*. В дальнейшем психика и сознание сами явятся питательной почвой для возникновения иных по своей природе потребностей – духовных. Диалектика психики и сознания чрезвычайно ярко проявляется во взаимоотношениях высших сфер личности с такой личностной (и даже еще доличностной) установкой, как потребность.

Существуют первичные – инстинктивные – потребности: самосохранения (инстинкт жизни, страх смерти), инстинкт продолжения рода (половой), общественный инстинкт, инстинкт утоления голода... Это врожденные инстинкты,

и личности не приходится трудиться над выработкой перечисленных потребностей, хотя включаются они не все сразу и только в социуме: вне общества, сами по себе инстинктивные программы не могут обеспечить режима выживания. Роль этого начала в структуре личности трудно переоценить. Но все же можно, как показывает философская практика. Надо только оценить точно и трезво, не впадая в крайности.

У развитой личности первичные потребности проявляются в форме иных, не таких элементарных потребностей: в форме любви, дружбы, общения, творчества и т.д. Иначе говоря, происходит эмоционально-психическая (а затем – идеологическая и, далее, теоретическая) аранжировка потребностей – трансформация базовых, инстинктивных, программ в собственно человеческие программы и потребности.

Очевидно, что вопрос о превращении базовых потребностей в иные не ограничивается только превращением первичных потребностей во вторичные. Вторичные, в свою очередь, порождают следующий виток потребностей, и т.д. Скажем, потребность в творчестве может быть формой проявления потребности в самоутверждении: хоть в чем-то быть лидером, авторитетом. Однако с течением времени потребность в творчестве может осознаваться в качестве таковой и вне связи с самоутверждением, разве что на подсознательном уровне. А потребность в творчестве может породить потребность в изучении жизни – в форме путешествий, чтения книг и т.д. – или наоборот: в изоляции от жизни, тоже в разных формах. Потребность в изучении жизни, в свою очередь, порождает новый спектр потребностей, чреватых иными потребностями, и т.д.

Поэтому главное в познании личности состоит не в том, чтобы описать и классифицировать потребности, а в том, чтобы видеть механизмы их порождения. Потребности возникают не только «снизу» (от инстинктов), но и «сверху» (от духовных программ). Надо различать потребности по функциям, которые они выполняют. Многократное диалектическое «переворачивание» резко усложняет всю «потребностную палитру» и вместе с тем позволяет свободно ориентироваться в ней, выделяя основные потребности и их функции. То, что вчера еще не было потребностью, сегодня психологически закрепляется, а завтра осознается как потребность. Естественно, в зависимости от пола, нации, возраста, условий жизни, судьбы, удачи – словом, от особенностей природных и общественной практики, потребности меняются. Они подвижны, хотя подвижны в русле личности.

Из всего сказанного следует вывод: анализировать сферу духовных потребностей невозможно, не анализируя стоящие за ней и взаимодействующие с ней уровни сознания. Именно они, в конечном счете, регулируют и сферу потребностей, и сферу эмоций, и сферу оценки эмоций. Справедливо и обратное: неверно анализировать уровни сознания, отрывая их от стоящих за ними потребностей, прежде всего – «базовых» потребностей. Эмоции и потребности – неразделимы. Именно через эмоции потребности осознаются как таковые. Эмоции

– не что иное, как сигналы или «язык» потребностей. А «обработка» этих сигналов – уже дело сознания.

Подчеркну самое важное: уровни сознания могут существовать только как надстройка над основными потребностями. И лишь во вторую очередь сознание, в единстве различных уровней, порождает специфические духовные потребности, которые всегда так или иначе зависимы от ключевых, базовых потребностей.

Итак, потребности – имманентная характеристика личности. Личность определяется спектром потребностей, которые реализуются в конкретной «совокупности человеческих отношений». Проблема формирования личности – это проблема формирования потребностей. Когда личность в состоянии осознавать свои потребности, формировать *разумные* потребности (то есть ограничивать потребности неразумные) – это служит показателем зрелости личности, ее способности к высшему – теоретическому – самоуправлению. И наоборот: пока личность подчиняется своим капризам, иррациональным «хотениям» (по принципу – охота пуще неволи) – это личность склада идеологического: программа ее жизнедеятельности будет выстроена под едва осознаваемые, следовательно, неуправляемые, потребности.

Кстати, «общество потребления» – исключительно точная характеристика, если ее понимать в том смысле, что духовные программы среднего человека в таком обществе подчинены непосредственно «естественным» потребностям. Ведь такие программы минуют придирчивую экспертизу интеллекта, разума. Что потреблять, зачем, сколько, во имя чего, наконец, такие проблемы общество потребления перед собой не ставит. Они самоубийственны для него, ибо рано или поздно превратят его из общества «потребления ради потребления» в общество «разумного потребления». Хорошо бы вовремя понять, осознать, что такое «самоубийство» – единственное спасение.

Таким образом, потребности порождают личность, а следовательно, и культуру, которая, по диалектической цепочке, порождает все новые потребности, создающие, в конце концов, самую утонченную, изысканную культуру. Окультуривание потребностей и есть развитие культуры. Понятно, что духовные потребности личности не могут носить всецело индивидуальный характер: все они являются общественными по природе.

В заключение хочу обратить внимание на расположение в Схеме № 1 полюсов психики и сознания. Теперь ясно, что они обозначают. Ясно также, что расположение форм общественного сознания отнюдь не случайно. Соотношение психического и сознательного начал, к примеру, в эстетической практике и в философии – различно, и это во многом определяет специфику форм общественного сознания.

### 2.2.2. Мифологическое сознание

Показав свое понимание природы человека, духовности, а также психики и сознания, перейду к следующему этапу: к показу того, как функционирует сознание в целом и на каждом из уровней в отдельности. Иначе говоря, предстоит разобрать сущность каждого уровня сознания. Именно так мы сможем по-настоящему приблизиться к пониманию проблем генезиса духовности, различных форм ее существования, закономерностей взаимодействия, перехода одной формы в другую. И только после рассмотрения этого круга проблем у нас будут основания для постановки вопроса об объективных критериях духовности, взятой в различных аспектах.

Классификация такого специфически целостного объекта, как сознание, не может быть принципиально одномерной. Подобная классификация всегда будет перекрестной, и даже много-кратно перекрестной, то есть классификации по различным признакам будут накладываться одна на другую. Если говорить о формах духа как об уровнях сознания (см. Схему № 1 по горизонтали), то, с моей точки зрения, достаточно отчетливо выделяются пять уровней сознания, каждый из которых, в свою очередь, распадается на подуровни: мифологическое сознание, обыденное, идеологическое, научное и философское. Последние уровни в совокупности являются сознанием теоретическим. Что касается *отношений* и *психологического уровня* сознания, то, будучи включенными в сознание и по-разному определяя специфику различных его уровней, сами они в качестве уровней сознания выделены быть не могут.

Не будем забывать: сознание – целостно; а это означает, что выделенные уровни пронизывают друг друга, взаимоотражаются и взаимодействуют.

Итак, сознание начинается с уровня мифологического. Почему же именно миф, мифотворчество стало «первоначальной формой духовной культуры человечества»?

В самой общей форме ответ может быть таким.

Необходимость выжить влечет за собой появление сознания. А наличие сознания в его первоначальной *синкретической* форме с неизбежностью влечет за собой появление именно мифа.

Миф был не забавой, не роскошью, а формой духовного освоения реальности, способом духовной адаптации прежде всего самих к себе – существ, обладающих психикой и сознанием, следовательно, потребностью в самоактуализации. Мифотворчество оказалось естественной начальной формой проявления зачаточной духовности человека, способом его выживания, укоренения в реальность.

Поэтому проанализировать уровень мифологического сознания означает представить теорию первобытного мышления. (Основной идейный материал, составляющий набросок такой теории, почерпнут мною из «Мифов народов мира», т.1, М., 1991; т.2, М., 1992; статьи В.М. Лотмана, Е.М. Мелетинского, С.С. Аверинцева, З.Г. Минц).

Синкретичность мифа оказалась возможной благодаря образному, модельному способу отражения реальности. Нерасчлененность первобытного мышления, способность мыслить исключительно образами должны были породить именно миф. И только на основе развития мифа могло, далее, формироваться абстрактно-логическое, понятийное мышление – мышление как таковое, в принципиальном плане отделенное от сферы чувственно-эмоциональной.

Возникновение мифа – это создание новой, идеальной, другой, параллельной реальности. С наличием другой реальности появился механизм для выработки различных моделей поведения, для выработки ценностей – и для последующей «корректировки» истинной реальности. Поскольку люди – единственный биологический вид, который отдает себе отчет в том, что жизнь его конечна, появилась необходимость придать этой жизни «смысл», найти противоядие против смерти – иллюзию бессмертия, компенсировать свое знание смерти. Появилась необходимость, потребность, духовно преодолеть реальность.

Итак, мифотворчество – это система фантастических представлений человека о самом себе и об окружающем мире, это способ придания миру определенного лица, способ персонификации мира. Причем – и в этом заключается самое главное для понимания сущности мифа – человек еще не выделял себя из окружающей среды, «другая» реальность не была еще в оппозиции «истинной» реальности. Другая реальность просто продолжала первую. Мифологическое сознание, иначе говоря, обслуживает такое отношение человека к природе, когда человек еще не выделен должным образом из природы, когда он, по точному определению, «подчиняется природе», а не «продукту труда» (К.Маркс, Ф. Энгельс, «Немецкая идеология»). Именно поэтому мифологическое сознание стало первым этапом исторической эволюции человека.

Для мифа характерен симбиоз реального и идеального. Выражение этого симбиоза – тотальное очеловечивание окружающей природы, *антропоморфизм*, то есть уподобление человеку, наделение природы (объекта) свойствами человека (субъекта). Такое уподобление всегда носит образно-модельный характер. (В отличие от антропоморфизма *антропологизм* – это наделение предметов и явлений неживой и живой природы свойствами человеческого сознания, то есть панлогизм. Антропологизм, конечно, не может быть свойственен мифу). Космос, например, представлялся великаном, из частей которого был создан мир. Все тотемические предки оказывались двойной природы: зоо- и антропоморфной. Причем, образ еще не является символом того, что он моделирует. Миф – не аллегория, не иллюстрация. Это буквально бытие «модели», «прототипа», в другом мире. И «другое» бытие «прототипа» – не менее полноценно и истинно, чем реальное земное существование.

Символическая функция сознания была еще не развита. Неодушевленные предметы наивно одушевлялись, и их душа для мифологического сознания была неотделима от данной материальной оболочки. Затем, по мере развития

мифологического сознания, идея вещи или «демон вещи», по выражению А.Ф. Лосева, полностью отделяется от своего материального носителя. И это стало решающей предпосылкой разложения, распада мифологического сознания, утраты его основного качества – синкретизма. Ведь синкретизм мифа – это состояние внутренней противоречивости. Несмотря на то, что знак не заменял реальность, а продолжал ее, это был все же знак, а не реальность. И делом времени было завершение процесса кристаллизации полноценной символической системы. «В итоге появляются всевозможные образы духов, а затем и богов, каждый из которых выступает как чувственное, символическое воплощение определенных стихий или явлений, свойств и качеств человека, видов его деятельности и т.п. Образы того или иного бога представляют собой не только существующие (для людей той эпохи) фантастические существа. Они выступают и как символы определенных земных стихий или социальных явлений, как «хозяева» этих стихий или явлений, управляющих ими»<sup>1</sup>. Именно так, вместо поклонения вещи или явлению люди начинают поклоняться «демону вещи». Это было гигантским шагом вперед.

Но чем был обусловлен такой скачок в развитии мифологического сознания? С какой общественной и индивидуальной потребностью было связано отделение «демона вещи» от вещи и, соответственно, появление мифологически-символических образов, еще не художественно-символических?

Потребностью в максимальной адаптации каждого в отдельности и сообщества людей в целом к природе, значит, опять же, – в очеловечивании ее, в укрощении враждебных стихий. Путь был один: населить природу антропоморфными существами и таким образом организовать природу, превратить хаос мира в космос.

Потребность в упорядочении мира, в придании ему определенного, конечно, в основном дружественного, лица объясняется не только социальными, но и психологическими факторами. Стремление придать конкретный, индивидуальный облик миру, ощущать его целостность присуще человеческому сознанию. Взаимодействие «собственно психики» (инструмента приспособления к миру) и «собственно сознания» (инструмента преобразования мира под себя) всегда дает целостный продукт. Целостная личность «целостным» способом, с помощью образа, творит целостную же реальность. Все это возможно лишь при наличии образа-символа. И субъект, и объект, и способы их взаимодействия – оказывались образно-символическими по природе. По существу, субъект производил акт одушевления, олицетворения: объект дублировал субъект.

Итак, идея упорядочения (значит, уже в определенном смысле подчинения) мира – вот основа мифологической «философии», высший смысловой предел мифологических образов.

В мифологическом мышлении предмет и знак, материальное и идеальное, естественное и сверхъестественное, явление и сущность – неразделимы. Конечно,

---

<sup>1</sup> Рубцов Н.Н. Символ в искусстве и жизни. М., 1991, с.69.

первоначальные аналитические операции уже зарождались в мифологическом сознании. В мифах нет недостатка в попытках различать или сближать качества и явления по определенным, пусть даже второстепенным, признакам. Однако аналитизм вообще, а тем более такой примитивный, зачаточный аналитизм, не является исключительным достоянием мышления понятийного: в определенной степени он вполне совместим с образным мышлением. Излишне подчеркивать, что в целом мифологическое мышление является донаучным.

Неведомый мифу научный принцип объяснения, поиск причинно-следственных связей, выражающих объективные закономерности, были заменены «прецедентом»: «происхождение предмета выдается за его сущность (генетизм мифа)»<sup>1</sup>. Объяснить вещь, явление – значит рассказать об их происхождении, объяснить мир – рассказать как он возник. Сущности нет – есть история вещи, явления, мира. *Это не научно-логический, а образно-идеологический принцип познания мира.* Сила «прецедента» – в его «самоочевидности» и «неопровержимости», которые основываются на конкретно-чувственном (внерациональном) характере восприятия: это абсолютизация принципа «выдавать желаемое за действительное» – основа так называемой детской логики. Такой способ «доказательства» – наивно-идеологическая аранжировка потребностей.

В мифе всегда есть «начало» во времени, точка отсчета, время «первотворения прецедента». Все последующее делается по образцу и подобию прецедента – в силу того, что прецедент уже имел место. Само появление прецедента рассматривалось как вполне достаточное условие последующего существования реального мира. Вопрос «почему» по причине крайней идеологичности мифа – не ставился. Важно было не «дойти до самой сути», а утвердиться на «законных» основаниях. Прецедент и давал такое «право законности».

Отсюда – два измерения мифа: рассказ о прецеденте (диахронический аспект) и объяснение настоящего (синхронный аспект). Отсюда и этиологичность (от греч. – «причина») мифа, превалирование объясняющей, прафилософской направленности. Философичность мифа, опять же, связана с потребностью в идеологии самоутверждения.

Миф всецело основывался на вере, его не надо было проверять, рационально обосновывать. Коллективный опыт, опыт поколений был единственной надежной информацией о мире, которой обладали люди и которая обеспечивала выживание. Так или иначе миф выполнял возложенные на него социальные функции: поддерживал необходимый миропорядок. Поскольку альтернативы мифу не было, он принимался сразу и безоговорочно, как данная вторая реальность, как нечто само собой разумеющееся. Этиологизм мифа был локальным, «работающим» только в рамках прецедентного мышления. От мифического этиологизма было

---

<sup>1</sup> Мифы народов мира. Т. I, М., 1991, с. 13.

весьма далеко до принципа критического отношения: для этого необходима высокоразвитая способность оперировать абстрактными понятиями.

С разложением на специфические формы общественного сознания мифологический тип мышления как таковой не исчезает. Мифологизм как стадия духовности, которая длилась десятки тысяч лет, – пройденный этап; как элемент мышления, или даже тип сознания (коллективного и индивидуального) – сохранен навсегда. Стереотипы мифологического мышления особенно живучи в области идеологии (мифы расово-национальные, религиозные, политические и т.д.). Социальная психология – та самая питательная среда, на которой лучше всего приживаются мифы. Мифологическая программа и есть кристаллизация и концентрация того самого коллективного бессознательного, что и определяет поведение всех и каждого (каждого – через индивидуальное бессознательное). Реанимирование мифологического сознания – в теснейшей интеграции с идеологическим – возможно только при дремлющем разуме. Свет разума – губителен для мифов.

Мифологическое сознание содержало в себе полный набор предпосылок для дальнейшего развития мышления и духовности человека, хотя в самом мифологическом сознании всецело преобладает психический компонент. Как могла «утроба мифа» породить и религию, и искусство, и науку, и философию – то есть сферы несовместимые? (По форме и религия, и искусство долго будут еще мифологическими; по функции же – будут выполнять совершенно новый социальный заказ, удовлетворять вновь возникшие – с разделением общества на классы – социальные потребности). Или по-другому: почему образное, конкретно-чувственное мышление может обобщать, то есть выполнять функцию понятий (это качество мифологического мышления станет особенно актуальным для художественного сознания)?

Только потому, что конкретный образ, не теряя своей конкретности, может служить *знаком, символом* целых классов предметов или явлений. Иначе говоря, в каждом образе уже содержится зародыш понятий, а каждое понятие тяготеет к образу, то есть конкретному, индивидуальному проявлению абстрактной сущности. Поэтому мифологический – а впоследствии и религиозный, и художественный – способ мышления является все же способом познания реальности, ее систематизации и упорядочивания. Уже мифология способна к аналитическим операциям: обобщениям, классификациям, сопоставлениям.

Однако такой – интуитивный – способ познания требует рационального осознания, истолкования: только в этом случае акт познания может быть достаточно полным. Перевод мифологических образов на язык понятий, расшифровка, раскодировка первоначальной эмоционально-психологической информации – совершенно необходимая операция. Она-то и позволяет обнаружить в мифе и интеллектуальные, и психологические потенции.

Учитывая сказанное, мифологизм правильнее представлять не невежеством и суеверием, а детством мышления. В источник невежества и суеверия

мифологическое сознание превращается тогда, когда оно перестает развиваться и становится тормозом, не позволяющим последовательно достигать всех остальных ступеней сознания.

### **2.2.3. Обыденное сознание (здоровый смысл)**

Обыденное сознание часто и вполне справедливо отождествляется с так называемым здоровым смыслом, то есть способностью видеть вещи «такими, как они есть». Но в отличие от сознания научного, которое тоже исследует мир на предмет истинности, соответствия субъективной информации объективному положению дел, – обыденное сознание принципиально эмпирично и не-концептуально. База фактов воспринимается обыденным сознанием субъективно, то есть психическая по форме информация проходит лишь первоначальную, донаучную обработку сознанием. Более глубокое – научное – проникновение в суть объекта оказывается ненужным субъекту по причине того, что здоровый смысл вполне удовлетворяет потребности элементарного выживания. Момент сопоставления, обобщения и классификации, в совокупности составляющий операционную базу зачаточного анализма, позволяет обыденному сознанию весьма успешно приспосабливаться к миру – прежде всего, практически деятельностно, прагматически, а не идеологически приспосабливаться. Вот это смещение акцента с идеологического на деятельностно-прагматический план и есть главная характерная черта обыденного сознания.

Весь деревенский, в широком смысле – патриархальный, уклад жизни основан на стратегии здравого смысла. И мало-мальски пытливым, критическим подход к этому консервативному укладу тут же обнаруживает, как говорится иногда «идиотизм деревенской жизни». Никакая практика сама по себе не в силах справиться с предрассудками, которые не могут не исказить практику. Поэтому незатейливая жизнедеятельность (живем, как деда наши жили) является не только покушением на мифы, но и источником предрассудков. Широко известны примеры несоответствия научных истин критериям здравого смысла. Мы же ясно видим, как солнце заходит за горизонт. И чтобы сделать вывод о том, что Земля вращается вокруг Солнца, а не наоборот, как это представляется невооруженному глазу, необходима более сложная информация. И здесь здоровый смысл в полной мере обнаруживает свою относительную «здравость». Здоровый смысл отказывается верить информации, добытой не эмпирическим, а логическим путем. Обыденному сознанию недоступна научная информация потому, что *обыденное сознание прецедентно, и пользуется оно образно-модельным (но не понятийным) «аппаратом»*. Оно является ближайшим продуктом распада сознания мифологического и часто с ним переплетается и взаимодействует. Почти вся концептуальная сторона дела в такого рода гибридных сочетаниях отдана на откуп мифотворчеству, или более высокому идеологическому уровню. Обыденное сознание царствует там, где можно «пощупать руками», где самоочевидность происходящего не требует доказательств: они попросту излишни, в них нет ни

малейшей необходимости. Здравый смысл интересуют не столько первопричины, сколько прагматические последствия наблюдаемых явлений.

Преимущественно приспособительный характер осуществляемой таким сознанием жизнедеятельности – очевиден. Оно не выдумает пороха, но и не даст пропасть. Навыки людей «с царем в голове», склонных доверять здравому смыслу, – надежны, проверены вековым опытом, передающимся из поколения в поколение путем непосредственных практических манипуляций, безо всяких научно-теоретических выкладок. Именно обыденное сознание наработывало, создавало тот банк данных, который был так необходим для дальнейшего совершенствования научного сознания. Тотальной идеологичности мог противостоять только здравый смысл, непосредственно-практически опирающийся на объективные свойства реальности. Поэтому практика не только подпитывала идеологию, но и разрушала ее.

Однако не следует преуменьшать ценность обыденного сознания даже для самых высших уровней мышления. Для идеологического и теоретического сознания здравый смысл служит надежным связующим звеном с реальностью, и заставляет корректировать самые сложные теоретические умопостроения, если они не выдерживают испытания практикой. Когда «высшие» типы сознания абсолютизируют свои способы миропостижения, ориентируясь только на свои «схемы», и перестают считаться с сопротивлением жизненного материала – здравый смысл, приходя в противоречие с таким сознанием, перестает ему доверять и всегда оказывается «умнее» теоретиков-многознаек. Принцип дополнительности и здесь демонстрирует свою диалектическую жизненную силу.

Обыденное сознание – это особая стадия, этап в становлении прогрессирующего сознания. И миновав эту стадию, человек не может и не должен забыть ее. Она диалектически «вбирается» следующими, более высокими уровнями сознания, возникновение которых стало возможным только благодаря прохождению школы здравого смысла.

Но и здравый смысл диалектически содержит в себе ростки, потенции всех остальных выше- и нижерасположенных уровней сознания.

#### ***2.2.4. Идеологическое сознание***

Своеобразие стадии обыденного сознания отчетливо видно при сопоставлении ее со следующим уровнем сознания – идеологическим. Главной отличительной особенностью последнего является его *концептуальность*, достигаемая, однако, образными *средствами*, то есть средствами, которые абсолютно не соответствуют поставленным перед ними целям. Прочность концепции в идеологических построениях напрямую зависит от «крепости веры». Поэтому очень часто идеологии бывают удивительно жизнестойкими и при этом поразительно не соответствующими реалиям.

Самые сильные искажения истины допускают именно идеологии, и в то же время ни одна истина не будет сколько-нибудь массово воспринята, не будучи идеологизированной. Парадоксы в функционировании идеологического сознания поистине впечатляют. Этот уровень и тип сознания как никакой иной нуждается в демистификации, в простом и ясном понимании своей специфики, своих сильных и слабых сторон.

Практически вся интеллектуальная элита человечества, все образованные слои населения, те, кого принято называть интеллигенцией, за немногими исключениями, – «застряли» на этом уровне. И эта «пробуксовка» была бы способна привести в отчаяние, если воспринимать ее с позиций также идеологических. К счастью, на идеологию можно и нужно посмотреть «свысока» – с высоты сознания научно-философского. Тогда монстр идеологии оказывается тем, чем он и является в действительности: сознанием недоразвитым, незрелым, не выявившим до конца свою истинную мощь.

Соотношение психического и сознательного в идеологических пластах сознания таково, что позволяет и психике, и сознанию сполна продемонстрировать свое коварство. *Заключается оно (коварство) в неразграничении и подмене функций психики и сознания, в преобладании стихии иррационального над интеллектом (сознанием).* За этим простеньким диагнозом скрывается едва ли не весь драматизм кровавой истории человечества.

Механизм функционирования идеологического сознания великолепно отражен в мудрой восточной поговорке: ищи луну на небе, а не в пруду. (Кстати, замечательный пример того, как народная поговорка, плод творчества обыденного сознания, содержит в себе зерна глубоких теоретических истин.) Луна в пруду – вот образ, в котором, как на ладони, виден принцип зарождения всех и всяческих идеологий. Луна в пруду – это иллюстрация (модель) закона инверсионного постижения реальности. Мы не можем не отражать индивидуально-психически объективный мир. Иначе мы бы не могли к нему приспособиться.

Для того, чтобы выжить, нам не оставалось ничего другого, как приблизить мир к себе, очеловечить его, обжить, сделать своим, то есть понятным (см. об этом в главе «Мифологическое сознание»). Мы должны были видеть мир таким, каким хотели его видеть: жить во враждебном нам мире – невыносимо жутко для психически нормальных людей. Происходил эффект самокодирования: «меня обманывать не надо, я сам обманываться рад». Сотворение иллюзорной реальности – не каприз или выражение неполноценности человека. Это, так сказать, его естественная защитная реакция – реакция существа, обладающего психикой и сознанием. Преобладание психологизированных моделей поведения на определенном этапе вполне оправданно. Способность творить фантомы и миражи оказалась спасительной для человека.

Итак, способность создавать параллельную реальность в различных формах, способность «не замечать» луну в небе, а видеть ее в пруду – оказалась условием выживания человека, закономерным этапом становления *homo sapiens*. На этом

этапе для человека поговорка, если бы он тогда умел их создавать, звучала бы так: ищи луну в пруду, а не на небе, если это помогает тебе выжить. (Между прочим, для очень многих поговорка в таком виде и сегодня является их идеологическим кредо).

Все, однако, меняется с того момента, когда возникла необходимость и возможность видеть реальность такой, какая она есть на самом деле: появились философия, а затем и развитые естественные науки. Вполне возможно, что именно тогда и зародилась поговорка в ее классическом варианте. Смысл ее: изучай объективную реальность, а не ее фантастические модели, сотворенные в угоду психологическим «осознанным» потребностям. Зафиксировано противопоставление истинной и искаженной (иллюзорной) картины мира.

Тут-то и выяснилось, что луна в пруду – вечна, пока есть луна на небе и человек на земле. Выяснилось, что видеть луну в пруду – является гносеологической и психологической потребностью духовно развитого субъекта. А потребность невозможно отменить или запретить. Ее можно только «переподчинить» иной, более высокой, духовной потребности: только увидевший луну на небе, понимает, что луна в пруду – это отражение.

Желающих же поднять голову вверх, оторваться от завораживающего изображения в пруду оказалось на удивление мало. Выяснилось, что жить с луной в пруду – очень удобно. Идеология, то есть одностороннее, частично верное представление об истине, включающее в себя также активную эмоциональную оценку представления, которое *кажется* полной истиной независимо от того, является ли на самом деле таковой (субъективная модель реальности), – идеология оказалась именно той точкой опоры, которая способствует переворачиванию мира. Замечу, что дозировка правды, наличие хотя бы момента объективной информации о мире – существенная черта всякой идеологии. Идеологии не могут позволить себе роскошь предаваться абсолютным фантазиям: те же потребности требуют не отрываться от реальности окончательно. Поэтому идеология вынуждена рядиться в личину правдоподобности. Кстати, идеологи не случайно так любят рассуждения в категориях «правды – лжи». Правда – это субъективное представление об истине. Правда может совпадать с истиной, отчасти совпадать, или не совпадать вообще. Идеологи умышленно отождествляют «правду» и «истину».

*Обрети то, что тебе кажется истиной, и это сделает тебя счастливым или свободным – вот скрытый фундаментальный постулат всякой идеологии.* (Модернизированный вариант: откажись от поисков «истины» – и это сделает тебя свободным. Или: правда в том, что правды нет.) В рамках элементарной двухходовой логики отсюда следует: ты чувствуешь себя свободным, тебе кажется, что ты счастлив? Значит, ты уже обрел «истину». Главное – чувствовать, субъективно-эмоционально переживать «истину», а не объективно-рационально ее обосновывать. Зачем искать луну на небе, даже если она действительно там, когда можно прекрасно устроиться с иллюзорной луной в пруду, даже если ее там нет?

Происходит своеобразное кодирование, настраивание психики на определенную систему ценностей, которая прочно и некритически усваивается. Очарованные, заколдованные, закодированные люди смотрят в пруд всю жизнь. Это ведь не что иное, как духовная наркотизация, чаще всего – бессознательная. И что удивительнее всего, ум рабски обслуживает доминирующую психологическую потребность. При этом человеку кажется (а «кажется» в идеологии – самое главное), что он самостоятельно, независимо, объективно мыслит.

Как же «очарованные» люди могут относиться к тем, кто мешает им смотреть в пруд, объявляя их луну (их систему ценностей!) реально не существующей?

Как к дьяволу, как к злейшему врагу своему, со всеми вытекающими отсюда последствиями. Все войны, конфликты и столкновения всегда будут внешне иметь форму идеологических противостояний. Бессмысленно выяснять, что стоит на голове, а кто на ногах: для стоящего на ногах борца за «правду» оппонент, естественно, стоит на голове.

Выход один: искать луну на небе, то есть признать истину объективно существующей, а значит прежде всего научно, и только во вторую очередь – идеологически, постигаемой. Но идеологии тем и отличаются, что на своем уровне они непроницаемы для аргументации противной стороны. Скептицизм как философско-идеологическое направление принципиально допускает существование разных точек зрения – и именно на этом основании отказывает истине в статусе объективности. Чаще идеологи именно настаивают на «единой и неделимой» – «объективной» – правде-истине, но для них такой истиной является их собственная абсолютизированная, некритически воспринимаемая позиция.

Идеологические конфликты – только по форме рациональны и концептуальны. По существу же за всеми идеологическими словесами стоят потребности. И спор идеологов является столкновением потребностей. Вот откуда проистекает непримиримость идеологий. Идеологический компромисс возможен только на более высоком – теоретическом – уровне сознания. Рационализированный конфликт перестает быть конфликтом в идеологическом смысле: он становится противоречием, а значит – источником развития.

Психологическая раскраска, аранжировка реальности в определенной, тенденциозно подобранной социальной, моральной, интеллектуальной и т.д. гамме – вижу то, что хочу видеть – основа всех идеологий. И человечество давно уже ходит по замкнутому кругу: идеологи показывают ту луну в пруду, время от времени меняя изображение, которую хочет видеть большинство, вернее, большинству кажется, что они хотят этого.

Сущность идеологического – сильно психологизированного, уродливо однобокого – сознания все же несводима к его «искажающей» функции. Идеологическое сознание – достаточно высокоразвитый уровень, способный оперировать мировоззренческими, стратегическими категориями, и чем более интенсивно функционирует этот тип сознания, тем более создает он предпосылок

для принципиально иной организации единой информационной системы человека. Идеологическое сознание требует «узды» теоретических концепций, которые подчиняют себе более низкий уровень, управляют им, но не ликвидируют его. Ведь и объективно постигаемая истина требует идеологическо-психологической аранжировки. Человек должен сжиться с истиной. Кодирование и самокодирование, пусть даже рационально добытыми, разумно аргументированными доктринами, выступают как неперемное условие ощущения полноценности бытия. Отменить эту особенность человеческой природы не может никто.

Проблема заключается в том, чтобы идеологическое сознание функционировало в «нормальной» (с головы на ноги поставленной) информационной системе. Надо лишить идеологию самодовлеющих функций, и тогда она будет выполнять свое истинное предназначение: обогащать (по принципу дополнительности), а не искажать (по принципу абсолютизации одного свойства) духовный мир человека.

Есть у идеологического сознания и весьма специфический аспект. Все идеологии основаны на господстве авторитарных идеалов (подробнее об этом см. в главе «Алгоритм культуры»). До тех пор, пока будут культивироваться идеалы авторитарного толка – будут и идеологии. Разрушает идеологии критическое отношение к авторитарным идеалам. В самых «хороших» идеологиях «плохо» то, что они – идеологии, следовательно, провоцирующие создание питательной среды для идеологического вируса как такового. И в таких случаях вопрос смены на иную идеологию (как правило, противоположную «хорошей») – лишь вопрос времени.

Могут ли идеологии расцвести на почве идеалов гуманистических?

Могут, конечно. Но для широкого, массового идеологического движения необходимы не элитарные, не узконаправленные идеалы, рассчитанные на потребление высококультурной публикой, озабоченной проблемами самореализации личности, а такие идеалы, в сравнении с которыми личность ощущала бы себя песчинкой: Бог, родина, нация, свобода, справедливость, братство и т.п. Надо ли говорить, что идеологии виртуозно эксплуатируют надличностные идеалы в целях своей «правды».

Если личность находит в себе силы стать центром мироздания, значит, центром мироздания становится и присущий личности принцип критического отношения ко всему, принцип разумной критики. А под прицел разумной критики попадают прежде всего идеологические, то есть некритически воспринятые истины. Думаю, настоящий культ личности – это, в конечном счете, культ разума.

Итак, идеологии будут жить, пока будут существовать авторитарные идеалы (справедливо и обратное утверждение). Практически – всегда. Весь вопрос в том, как поставить эти идеалы на службу личности, а не идеологии.

Полноценная личность гуманистической ориентации невозможна без идеалов авторитарных. Более того, в истории бывают периоды, когда гуманистическая

личность вынуждена стать «героической» (например, во время войны с фашизмом). Гуманистические идеалы, опять же, не культ, не новая идеология, а инструмент для создания гармонической личности (средство, а не цель). Отречение от себя «во имя» сверх личных идеалов является вынужденным, и в этом контексте оно должно рассматриваться как служение себе. Отречение от себя – во имя себя. Личность не изменяет самой себе. Авторитарные идеалы и, следовательно, идеологии должны быть поставлены на службу личности как самостоятельному субъекту всех общественных отношений. Как только личность начинает служить не себе, а своему «предназначению» – на свет является идеология. Печальны времена, когда у личности появляются свои предназначения, даже если в процессе реализации предназначений раскрываются какие-то стороны личности. Считать же, что возможны иные времена – значит впасть в «идеологический» оптимизм. Утешимся мудростью: такова жизнь.

Подведу итог. В чем секрет живучести (практически – бессмертия) идеологий? Все идеологии зарождаются при одном неизменном условии: явном дефиците комбинаторной, абстрактно-теоретической, понятийной деятельности сознания. Истина – целостное, объемное, многомерное бытие объекта – всегда подается в усеченном, редуцированном до одного или нескольких аспектов варианте. Акцентирование одного качества приводит к ступеиванию прямо противоположного, контрастного свойства, мешающему просто и без затей доминировать гегемону. Любимое выражение идеологов – просто, как правда. Мифом о простоте правды, под которой подразумевается, конечно, истина, они очень дорожат.

Если научное познание истины – это выстраивание целого из всех мыслимых и доступных граней и звеньев (при этом целостный объект – всегда иерархическая структура, где четко обозначены главные и второстепенные качества), то идеологическое «освоение правды» заключается в *имитации* познания, в манипулировании свойствами, в конъюнктурном выпячивании того, что выгодно подчеркнуть сейчас, и игнорировании того, что мешает «правде». Проще говоря, *идеология – это всегда полуправда, выдающая себя за истину*. Такова, пожалуй, фундаментальная черта всякой идеологии.

Именно поэтому идеологии так не любят науку и явно предпочитают ей образный гносеологический инструментарий. Способность всесторонне «схватывать» объект и выстраивать полуправды в спектр, где идеологический потенциал полностью нейтрализуется и уступает место бесстрастной аналитической комбинаторике, – эта способность и есть то кощеево яйцо, где заключена смерть бессмертного.

Однако идеологии неуничтожимы, несмотря на то, что рецепт их гибели давно известен. Дело в том, что истребление идеологий означает угасание самой жизни. Как ни странно, из того факта, что истина и идеология несовместимы, не следует, что жизнь выбирает истину. И к сожалению, и к счастью – не следует. Истина и жизнь – это далеко не тождественные и не особо нуждающиеся друг в

друге понятия. И когда на вопрос, сформулированный Ф.М.Достоевским: «Со Христом вы или с истиной?» – все дружно отвечают: «Со Христом!», – выбирают они идеологию как основополагающий компонент жизни. Люди выбирают не истину, а жизнь. Трудно винить их за это.

С другой стороны, истине – все равно. Она существует – безотносительно к жизни, безотносительно к тому, нравится она людям или нет. Нам так хочется найти компромисс между истиной и жизнью, что мы вводим хитроумнейшие понятия, в которых неискушенному вовек не разобраться. Чего стоит одно только разграничение на правду, истину, «человеческую истину», в отличие, очевидно, от научной, божью правду, народную правду и т.д.

Коль скоро существует наука, ей и следует заниматься истиной. А насколько научные представления соответствуют нашим потребностям, запросам, хотениям – это несколько иной вопрос. Не будем их смешивать.

Ничто человеческое нам не чуждо, и вначале каждый из нас видит луну именно в пруду. Если позволить себе продолжать выражаться притчеобразным языком, излюбленным языком идеологов, то надо подчеркнуть следующее: главная сложность состоит в том, что если луна есть на небе, то она обязательно будет в пруду. В переводе на язык науки это означает, что объективная реальность первоначально отражается с неизбежными субъективными искажениями. Более того, уже освоив принципы постижения объективной реальности, мы время от времени «заглядываем» в пруд. Плен иллюзий – сладкий плен. И нам стоит немалых усилий вновь отрываться от изображений-миражей, которые всегда привлекательнее реальности.

В принципах организации и действия идеологического сознания сформулированы, пожалуй, самые сложные проблемы человека. Ведь культура создана и создается, в основном, усилиями «идеологов»: творцов, художников, служителей культа. *Религия и искусство – эти величайшие «гибриды», в которых симбиотически слиты психическая и сознательная инстанции, – целиком и полностью, с моей точки зрения, принадлежат сфере идеологического сознания, где главенствующим является тип психологического (а не абстрактно-логического) управления информацией.*

#### **2.2.4.1. Религиозное сознание**

В каких же формах духа или формах общественного сознания творятся идеологические фантомы?

Во всех. Но прежде всего – и главным образом – в религии и искусстве. Религия идеологична по самой своей глубинной сути, она специализируется в производстве параллельной реальности. *Гносеологические корни религии целиком и полностью – в сфере психологического управления.*

Как и всякая форма духа, религия не случайна, то есть она не могла не возникнуть. И возникла она как служба смерти, как «вздых угнетенной твари» (К.

Маркс). Она паразитирует на страхе смерти, на действительной трагичности неразрешимых «экзистенциальных дихотомий» (Э. Фромм). И действительные сущностные противоречия предлагает разрешать «легко и приятно»: иллюзорным способом. Бог есть не что иное, как «луна в пруду». Иначе говоря, религия есть способ духовной компенсации. Лично мне такая формула религии представляется исчерпывающей. И речь не о том, насколько мешают или помогают иллюзии жизни значительной части населения Земли. Речь о соответствии типа духовности, создаваемого религией, действительным потребностям реального человека, о роли религии в выработке действительно достойных духовных программ.

Религии, как мы уже выяснили, есть на что опираться в структуре сознания человека. Потребность в психологическом приспособлении всегда будет гнать человека под защиту «высших сил». Однако с точки зрения теоретического сознания, которое, как было сказано, управляет идеологическим, никаких особых философских проблем с религией сегодня нет. Все сакральные манипуляции – чисто психологического свойства (от потребности), и идеологичность религии легко объяснима.

Истинная проблема религии – в ее своеобразной амбивалентности: теоретической несостоятельности и одновременной глубокой практической укорененности в жизни. И здравый философский смысл говорит нам, что невозможно ограничиться теоретическим разрешением проблемы, у которой множество иных измерений, нравится нам это или нет.

Да, с позиций разума философского, религия – крайне неэффективный способ познания, зато незаменимое средство приспособления к реальности. Однако – не небом единым. С позиций того же диалектического разума нельзя на основании теоретической несостоятельности отказывать религии в праве на существование. Надо спуститься на землю, где подавляющему большинству людей нужна вера в «небо», в чудо. Ведь люди, в основном, живут не философским разумом. И для них религия, эта одиозная «служба смерти» – жизненная необходимость. Она удовлетворяет их потребности – как бы мы их ни оценивали.

Поэтому убрать из современного общества религию – невозможно. Но если мы даже и уберем ее, на смену неизбежно придет идеология, пусть даже и атеистическая по форме, по сути религиозная, выполняющая задачи духовной компенсации.

Итак, проблема религии – в наличии в структуре сознания соответствующего, идеологического, уровня. Точнее, не просто в наличии, а в функции, которую он выполняет. И пока активно не включились более высокие этажи сознания, которые преобразуют функцию идеологического сознания, задавая ей оптимальную для личности и общества программу, – до тех пор «идеолог», сидящий в каждой личности, самостоятельно формирует мировоззренческую стратегию «от потребностей». В последнем случае идеология, конечно, узурпирует чужие права.

И если уж «искать виноватого», то надо бы, по логике вещей, предъявлять претензии философскому, за все ответственному уровню. Но в интересах истины не предъявлять претензии, а анализировать. Категория вины по отношению к людям, которые не могут «прыгнуть» выше идеологического «потолка», – вещь очень сомнительная. Люди «взыскуют чудес», и с этим ничего не поделаешь. Надо если и не мириться с реальными противоречиями реального человека, то понимать их природу. И уж во всяком случае – не мистифицировать их.

Вопрос «что делать», как объяснить людям то, чего они не желают и не могут понять, – вопрос особый. Сейчас мы его касаться не будем.

Надо отдать должное религиозному типу сознания: он сделал все для того, чтобы скомпрометировать научно-логический способ отношения к миру, чтобы человек перестал доверять разуму. Парадокс заключается в том, что именно психика (по определению – хаос, потемки души) со своим весьма несовершенным инструментарием активнее всего претендует на роль лидера в сотворении внутри- и внеличностной гармонии. Иными словами, психика, и особенно религия как ее служба, претендует на то, чтобы быть «божественным разумом», порождающим истинный взгляд на мир.

Психика (душа, «тайное тайных», сокровенное, невыразимое) – выше интеллекта: с подобными заявлениями в истории культуры сталкиваешься очень часто. Недоверие разуму выражают не только «богема», что, в общем, легко объяснимо, но и корифеи самого интеллектуального из искусств – литературы: достаточно назвать имена Толстого и Достоевского. Более того, можно вспомнить целую плеяду философов, выступивших на стороне веры и интуиции против разума. Только из представителей XIX-XX веков упомянем Шопенгауэра, Кьеркегора, Ницше, Бергсона, русских религиозных философов, творцов экзистенциализма, Хайдеггера, Дерриду и т.д.

Как объяснить экспансию психики на территорию сознания?

Эмоции – базовая, как мы помним, форма существования психики – сигнализируют о потребностях, это непосредственное выражение состояния (удовлетворенного – неудовлетворенного) потребностей. Без потребностей нет эмоций. Что касается интеллекта, высшего эшелона сознания, то он независим от потребностей и, следовательно, от эмоций. Он способен выразить объективную истину.

Эмоции же – субъективны. Они и ум «заставляют» обслуживать потребности. Именно этим объясняется «террор» эмоций по отношению к сознанию. Разум может работать в режиме психики, выполнять функцию психики. В этом пункте заключен уникальный для психики шанс обеспечить себе беспредельно комфортное существование, постоянно получать ту информацию, какую хочешь, а не ту, какая есть на самом деле (то есть заказывать информацию). В этом случае психика многократно усиливает свою мощь, и ей становится подвластна любая дьявольски-диалектически

изошренная аргументация. Самая фантастическая картина мира будет иметь наукообразный облик – стоит лишь привязать разум к потребностям.

Вот почему психика так равнодушна к стремлению интеллекта к автономии: автономия интеллекта означает конец психического «беспредела». Надо освободить ум от эмоций, развести их, разграничить функционально психику и сознание – тогда только «отстранение» может быть зафиксирована истина: бесстрастно и объективно. Без ведущего участия интеллекта истина недостижима.

«Вершинная» психология, интеллектуализированная психика научилась предельно гибко приспосабливаться – уже к результатам деятельности сознания. Психика в ее высшей – идеологизированной – форме будет всегда агрессивно подавлять интеллект, заставляя его работать на себя. С другой стороны, теоретическому сознанию будет всегда очень сложно «выделиться» из пут психоидеологии, встать над ней, подчинить ее себе.

Искусство многократно проговаривалось по поводу своего отношения к религии и вере, наивно полагая, что «свежесть чувств» является безусловным и абсолютно достаточным доказательством наличия «мира горнего».

Есть ли тот, кто должной мерой мерит  
Наши знанья, судьбы и года?  
Если сердце хочет, если верит.  
Значит – да.

*Бунин И.А.*

«В дачном кресле, ночью на балконе...»

Сердцу – не прикажешь. Оно выражает *потребности* человека. А если сердце не хочет, не верит?

Вопрос риторический. Сердце, если перефразировать поэта, хочет и верит оттого, что не хотеть и не верить оно не может. Сердце, душа – это, по определению, «орган» хотения и веры.

Поэтому «тот, кто должной мерой мерит наши знанья», будет до тех пор, пока будет сердце и душа. Иначе говоря – всегда.

Версия искусства, сколь бы легковесной она ни казалась, с предельной точностью и откровенностью обнажает механизм веры. Главное – не доказать, а красиво и неотразимо убедить (буквально: произвести впечатление), для чего необходимо создать условия апелляции души к душе же, минуя разум. А души всегда найдут общий язык. И разорвать порочный круг душевной гармонии средствами разума – невозможно.

В очередной раз получив подтверждение истины «горе от ума», подтверждение бессилия ума, когда душа всесильна, мы вынуждены смириться с несовершенством человека как субъекта познающего и воздать должное совершенству человека как субъекта приспособляющегося – и только с этой целью познающего.

Так душа, «человеческий фактор», вносит свои искажающие коррективы буквально во все. Как справедливо замечено, если в дело будут замешаны человеческие интересы, то любая непреложная истина перестает быть таковой: дважды два может быть и пять, и шесть – и сколько угодно. В зависимости от того, чего хочет и во что верит «сердце».

Одно из самых метких и остроумных определений религии – «опиум для народа». Религия и есть духовная наркотизация: очень точно подмечено сходство механизмов. Разумеется, по мере все большей авторитетности научного сознания, религия также вынуждена модернизировать свой облик в этом направлении. Еще со времен Ф. Аквинского религии активно меняют имидж: становятся все более «научными», «материалистическими», даже «атеистическими». Но по функции – это все тот же «опиум». И лазейку в мир иной религии оставляют принципиально. А существование мира иного, которого «не может не быть», делает и наш мир, и нас какими-то неполноценными эмбрионами.

Мистические учения, как бы они ни назывались и какую бы форму ни принимали, будь то древнеиндийские трактаты или современная метафизическая философия, недвусмысленно претендуют на статус философии – истинной, конечно, философии. То, что традиционно считается философией, часто обслуживает сомнительные идеологизированные «концепции». Давно уже прописалось в общественном сознании устойчивое оксюморонное словосочетание «религиозная философия», то есть сочетание типа «живой труп» (сочетание несочетаемого). Все это воспринимается как должное.

Сверхзадача таких «философий» – выработать наиболее «передовые» духовные программы, конечно, насквозь идеологизированные. Главная функция религии при этом – быть основным (психологическим) регулятором поведения, подчинить поведение человека «беспорным» идеологемам – сохраняется в неприкосновенности. Бог как был, так и остается иррациональным авторитетом, аксиоматической инстанцией. Несомненность, реальность ощущений, эмоций, идущих от потребностей, по-прежнему остается априорно заданной точкой отсчета. Реальность эмоций, реальность психики, субъективной информации по-прежнему заслоняет и подменяет объективную реальность. Отсюда – культ внерациональных средств ее «познания». Бог превращается в «голос интуиции», «откровения», во «Вселенский Разум», в «информационное поле», «ноосферу» (в мистическом, нематериалистическом смысле), в «голос Гида» и т.д. От человека требуется лишь не умничать сверх меры, не соваться всюду со своим анализом, а суметь быть послушным голосу «оттуда». Задача – слиться с «высшей действительностью», войти с нею в контакт. В достижении непередаваемой трансцендентальности, космизации личности и заключается истинная духовность, освобождение личности.

Вот направление духовной эволюции. Цель ее – не разрешение человеческих проблем, а создание «новых основ» жизни и знания, приобщение

к Космосу, перерождение, трансформация сознания и человеческой природы. Чего там церемониться! Природа человека несовершенна и не в состоянии познать сама себя.

Какими словами ни называй смысл предстоящих эволюционных манипуляций – рай или информационное поле – суть неизменна: духовность личности не может быть создана ею.

Ты, человек, в лучшем случае будешь милостиво и избирательно допущен к источнику, колодцу «откровений». Без колодца – ты ничто. Твой интеллект, ум – только мешают Контакткам.

Подобное добровольное отречение от разума вовсе не является вынужденной капитуляцией разума, как это представляется приверженцам идеи параллельных миров. Это капитуляция того «разума», который обслуживает идеологическое сознание и в рамках этого сознания разумом (то есть теоретическим сознанием) так и не стал. Иначе говоря, под видом капитуляции «разума» идеологическое сознание, и прежде всего – религиозное, объявляет о своей собственной капитуляции, о своей неспособности познать человека и мир без указки и помощи «высших сил».

Суть методологического трюка всех «религиозных философий» проста: подмена объекта (и, соответственно, способов) исследования. Мы изучаем проблемы генезиса, структуры и функционирования сознания и порожденного им феномена культуры (который, в свою очередь, оказал решающее влияние на формирование сознания); они «изучают» даже не Того, Кто Там, и не Тот Мир, а – Контакты, или саму возможность Контактков, которые должны нас изменить (потому что уж очень этого хочется).

Отсюда сверхнаучные пассажи вроде следующих: «Эта книга не претендует на научность, но она претендует на истинность» (Н. Бердяев). Истина, конечно, «выше» научности, и никакой наукой истину не постичь. А как же ее постигать? Надо настраивать свое ухо на негромкий голос Откровения.

Или: «Истина духа есть истина бытия и сознания, а не истина мысли ...» (Шри Ауробиндо Гхош). Опять же: истина и мысль – понятия несовместимые.

Думаю, научное сознание должно ориентироваться на формулы менее мудреные. Более верными представляются утверждения типа: моя книга претендует на истинность потому, что она претендует на научность; истина духа есть истина мысли; не существует ничего более истинного, что могло бы сравниться с истиной мысли. Вряд ли это понравится шаманствующим «гидам», зато просто и ясно.

Надо трезво отдавать себе отчет в том, чего стоят контрверсии, основанные лишь на теоретически возможных, абстрактных посылах. Вариантов альтернативных «философских систем» – бесконечное множество. Как всерьез оценивать шансы подобных «гипотез»?

Прежде всего, следует отметить, что это не гипотезы в научном понимании этого термина. Умозаключения такого рода не имеют отношения ни к науке, ни к философии. На исключительно теоретически возможных посылах можно выстроить все, что угодно. Это всего лишь безответственные спекулятивные операции, бесчестные и провокационные по своему характеру. Опираясь в рассуждениях на любую вероятность, не считаясь при этом с фактической реальностью, можно либо от большой хитрости (а это фокусы психики), либо от меньшей глупости. Подобное интеллектуальное, умозрительное шарлатанство – предельно неконструктивно. Оно ничего не познает, не обосновывает, не изучает реальность, ни за что не отвечает – оно лишь мошенничает, подменяя предмет исследования: «работает» не с реальностью и с реальными вероятностями и прогнозами, а с «жизнеподобными» фантомами, где принцип аналогии доводится до абсурда. Дискутировать с «теориями», порожденными методологически безграмотным мышлением, занятие столь же пустое, сколь и неблагодарное. Надо познавать человека, а не обсуждать капризы потребностей, чувств и мыслей.

Теперь вернемся к понятию «духовная свобода» – наиболее привлекательному для идеологов, так как здесь на их стороне часто оказывается практика. Духовно свободные люди свободно (без какого бы то ни было принуждения) заявляют: мы свободны и счастливы, отыскав свою «правду», свою луну в пруду. Это ли не аргумент, не козырь в противостоянии научному материализму?

Идеологическое (и, добавлю, идеалистическое) определение свободы на первый взгляд весьма привлекательно. Вот его суть: свобода – это право быть самим собой. Если тебе «хорошо» – значит, ты нашел свой вариант свободы. Если «путь разума завел меня в беду, теперь путем безумия пойду». Хочется идти путем безумия – это твой выбор: ты реализуешь право быть самим собой.

Что «хочу» – то и хорошо. Желания (субъективная, психологическая информация) указывают путь к свободе. Ориентиром и путеводителем, опять же, выступают субъективные представления об объективной действительности. Иллюзии вновь оказываются актуальнее реальности. Отказ от поисков объективной, независимой от желаний, эмоций и потребностей истины, которая и постигается, соответственно, сверхчувственным, абстрактно-логическим путем, неизбежно ведет к субъективизму, к мистике и иррационализму.

Настоящая свобода (та, что и есть свобода, а не та, что кажется таковой) начинается с объективного познания себя и мира. Классическая формула свободы, данная Спинозой, вечна, как вечна всякая духовная истина: свобода есть познанная (осознанная) необходимость. Детерминация объективными реалиями – первое условие свободы выбора. Вот в такой системе координат формула «право быть самим собой» наполняется и достоинством, и правом, и ответственностью. Обратим внимание: в идеологической формуле свободы – опять налицо подмена предмета исследования: для познания предлагается не

мир и человек (объект и субъект) в своих взаимоотношениях, а вновь актуализируется сфера чувств, изощренно-приспособительные потенции личности, свойственные психике.

Широкий свободолобивый жест – не искать никаких критериев, никаких «догм», просто быть самим собой – означает отказ от поисков объективной истины, а значит – и от действительной, а не мнимой, самореализации. Каждый действительно может завести свою луну в своем пруду. Скептицизм и сопутствующие ему идеологии так и поступают. Но мистика, миражи, фантомы и луны в пруду, то есть абсолютизация субъективно-психических представлений, дают и соответствующий результат: иллюзию свободы. Психологической реальностью станет для вас и иллюзия свободы, и иллюзия достоинства, и иллюзия счастья, и иллюзия истины. Дай вам ваш бог со временем счастливо перейти в мир иной. Но...

Луна все же на небе, нравится это кому-то или нет. Иллюзия свободы – это форма несвободы, причем наиболее иезуитский ее вариант. Демократически распахнутые двери в царство иллюзии свободы оборачиваются ловушкой. Всякая, в том числе и религиозная, идеология быстро обнаруживает свою тоталитарную суть. Истина и свобода, которую вы «выбрали», явочным порядком объявляются «объективными». И ваша свобода оборачивается свободой благословлять тот путь безумия, которым вы «отныне и во веки веков» должны идти.

К свободе без иллюзий есть только один путь: путь разума. Однако большинству людей этого не объяснишь, а силой отбирать иллюзию – опасно, да и недальновидно. Отсюда – «компромисс» Вольтера: бога нет, но служанке об этом не говорите. «Служанка», если угодно – это не столько социальная и образовательная характеристика, сколько характеристика склада интеллекта и уровня сознания. Человек, идущий тропами идеологии, становится служанкой и заложником собственного невежества, нежелания (а часто, к сожалению, неспособности) стать выше идеологий. В лучшем случае идеолог демонстрирует способность подвешивать перед собой «морковку», точнее, образ «морковки», и идти за ней, не желая соображать, как и откуда появилось изображение.

Точно так же, как мистифицирована суть религии, мистифицирована и роль ее как фактора духовности. Глупо отрицать очевидное: религия оставила неизгладимый след в истории культуры. Все формы духа испытали на себе влияние религии. А наиболее близкородственные формы общественного сознания, такие как искусство и мораль, просто трудно представить вне религии. Причем, закономерность такова: наиболее сильным оказывалось влияние в наименее интеллектуальных видах искусства (музыке, архитектуре, живописи). И напротив, все лучшее, созданное, например, в художественной прозе, появилось на свет благодаря аналитическому (рациональному) началу,

несвойственному религии (личная религиозность авторов в данном случае не играет решающей роли). Какого же рода было это влияние?

Вначале религиозный тип духовности сослужил благую службу: человек выделялся из природы, формировался как существо духовное, осознавал свои потребности. Однако с течением времени религия из фактора духовности превращается в ее тормоз. И чем дальше, тем больше. (Разумеется, все зависит от того, как понимать природу духовности, ее предназначение и перспективные формы развития. Все это я рассматриваю с точки зрения диалектического материализма, отсюда и оценка роли религиозного типа сознания в культуре.) Соответствуя в чем-то природе человека, выражая его потребности, религия, вместе с тем, препятствует выработке трезвого взгляда на человека и этим блокирует иной, духовно более значимый, спектр потребностей. Объективно религия не дает выбраться человеку из интеллектуальных пеленок, существенно ограничивает его свободу и возможности.

Религия, будучи функцией внерационального, отрицает приоритет рационального. А это означает – ввергать человека в хаос чувств, в психологическую бездну. Религиозный тип духовности по самой своей сути враждебен параллельно формирующемуся рациональному типу духовности, несовместим с ним.

Религия, как и искусство, стадияльно сменяет миф. Религия всегда была компонентом мифа, но самостоятельной стала только размежевавшись с ним. В отличие от мифа религия верит в другую реальность именно как в *другую* (для мифа реальность – едина и неделима). Иначе говоря, религия – это попытка синтеза новой целостности после распада старой, мифической. Поэтому религия, если ее рассматривать как ступеньку вверх по лестнице познания, как очередной этап мышления, который помог человеку самоотождествиться – с такой точки зрения, религия сполна продемонстрировала свою относительную прогрессивность. С точки зрения более высоких, следующих за религией стадий мышления, она – пройденный этап. И абсолютизация этого этапа, безусловно, не идет на пользу духовно развивающемуся сознанию.

Исторически религия сыграла свою роль. Хотя для многих она остается, и всегда будет оставаться, духовным пределом, исторически религия – такой же анахронизм, как и мифотворчество. Анахронизм в том смысле, что религия – пройденный этап в становлении духовности. Но пройденный, как уже было отмечено, не значит исчезнувший навсегда. Скорее наоборот: пройденный означает сохранивший навсегда неустранимый след в духовной «биографии» субъекта, будь то личность или культура.

Нет занятия смешнее и глупее, чем разрушать воздушные замки, создаваемые религией, сражаться с тем, чего нет, а в такое положение попадает каждый, кто пытается полемизировать с религией по правилам, выработанным логикой идеологии. Если уж и полемизировать, то по правилам научной и философской логики.

Религия бессмертна, пока она удовлетворяет потребности человека. И лишь когда возникают потребности более высокого порядка, воздушные замки, миражи рассеиваются сами по себе, как и положено миражам.

Подчеркну: в данной главе речь идет о сущности религии, а не о степени эффективности общественных технологий, основанных на христианских (исламских, буддистских и т.д.) ценностях. Не будем путать сущность религиозного сознания с его социальными и личностными функциями. С точки зрения нужд общества, религия, при всех издержках – достаточно действенный идеологический регулятор. Религиозный компонент почти во всех заметных социальных доктринах мирно уживается со светскими, ибо религия снисходительна к человеческим слабостям, которые оформляются идеологически. К личности же, избравшей режим реализма, придерживающейся трезвого научного взгляда на мир, религия поворачивается своей исключительно непрезентабельной идеологической изнанкой. Поэтому постановка вопроса о «пользе» или «вреде» религии вообще – это демагогия. Надо рассматривать сущность религии применительно к конкретной общественной или личностной ситуации.

В заключение зададимся сакраментальным вопросом: почему истины, добытые мировыми религиями, созданными более двух тысяч лет назад, актуальны и сегодня? В данном случае, я имею в виду не функциональную актуальность религии как формы духа, а ее, религии, удивительную способность еще две тысячи лет назад создать инструментарий и провозгласить истины, которые не устарели и сегодня. Кроме религии, такой способностью обладают еще только эстетическая и нравственная формы общественного сознания. Знания, добытые всеми иными формами общественного сознания, во многом устарели, обновились уже многократно. А вот левый блок спектра (тяготеющий к полюсу психики – см. Схему № 1) – вечно молод. В чем секрет?

Секрет в том, что истина (соответствие субъективной информации объективной реальности) может быть схвачена *интуитивно* (о феномене интуиции – в главе «Теоретическое сознание»), а может быть прописана *научно-логически* (в пределе – философски). Этим и объясняется гносеологический разрыв, пауза, несинхронность между различными формами общественного сознания.

Религиозно-психически и морально давно вывели нормы и критерии (действительно – истинные нормы и критерии, хотя и мистифицированные в соответствующем идеологическом ключе), а вот научное их обоснование запаздывает на века и даже тысячелетия. Все это также способствует укреплению иллюзий бессилия науки и всемогущества религии. Впечатление, конечно, обманчивое, если смотреть в суть вещей, а не скользить по поверхности явлений. А суть – в особенностях функционирования разных уровней сознания. Особенности эти не могут быть сведены исключительно к методологии познания, взятой со стороны специфики отношений субъекта и

объекта. Они заключаются также в способах существования методологий. Различные методологии обуславливают (и, диалектически, обуславливаются) форму (формой) своего собственного существования. Родственность мифа, религии и искусства состоит в том, что их сложно организованный носитель – образ (теоретическое сознание, как мы помним, «мыслит», самоосуществляется понятиями). Конечно, сущность этих трех областей духовной деятельности несводима одна к другой. Но вот способ существования этих сущностей принципиально одинаков, аналогичен. Материнская утроба мифа породила и искусство, и религию. Здесь нет категорий «всеобщее», «абстрактное», «сущность». Здесь явления «намекают» на сущность (но никогда не определяют ее как таковую: нет необходимого инструментария, категориально-понятийного аппарата), единичное – на всеобщее, конкретное – на абстрактное и т.д.

О специфике художественно-образного мышления – в следующем разделе главы.

#### **2.2.4.2. Художественное сознание**

Один из афоризмов О.Уайльда гласит: «Есть два способа не любить искусство. Один – это просто его не любить. Другой – любить его рационалистически». Отсюда следует: любить искусство – значит любить его «иррационалистически», просто любить, не пытаясь анализировать свое отношение. Как только ты стремишься дать отчет в своих чувствах, рационализировать их, ты начинаешь любить искусство рационалистически, то есть не любить его.

Возникает вопрос: почему же искусство и рационализм – две вещи несовместные?

Потому что рационализация искусства демистифицирует его, покушается на его извечно «загадочную» суть.

Афоризм О.Уайльда – типичный пример мистификации искусства, объявление его «вещью в себе», таинственной и непостижимой. Иначе говоря, типичный образец идеологического мышления. Подход к искусству, с точки зрения идеологов, может быть только одномерным: любить или не любить, то есть испытывать прилив либо позитивно, либо негативно окрашенных эмоций.

Опять вопрос сведен к сфере чувственно-психологической. Сознание в акте восприятия искусства объявляется *persona non grata*. Не потому ли, что и в акте собственно творческом ему, сознанию, отводится далеко не главная роль? Попытаемся разобраться в этих вопросах, в самой природе художественного сознания.

С точки зрения О. Уайльда, я не люблю искусство. С моей точки зрения, он, талантливый художник, не понимает и отвергает саму возможность понимания сущности искусства. На самом деле существует еще одно отношение к искусству, которое великий парадоксалист не заметил: искусство можно

«просто любить», наслаждаясь психологическими, по преимуществу, моментами сопереживания и сотворчества, и при этом «любить рационалистически», если под этим позволено будет понимать научный аналитический подход к произведению как к специфическому объекту: к целостности, которая стремится быть описанной диалектически организованной системой понятий. Сразу, одновременно, можно и понимать сущность искусства, и непосредственно любить его. И это будет максимально доступная человеку полнота восприятия искусства. Опять, как видим, *все упирается в проблему взаимодействия психики и сознания.*

Искусство будет интересовать нас не столько в качестве объекта безотчетной любви (оставим такой интерес мистификаторам искусства), сколько в первую очередь как объект амбивалентный, который можно и любить (отнестись психологически), и понимать (осознавать, отнестись рационально).

Призывы «не трогать музыку руками», то есть не обращаться с искусством, этой тонкой материей, грубо («руками» в данном контексте, – значит разумом) раздаются с тех пор, как возникло искусство и теоретическое сознание. Амбивалентность художественных откровений определяет специфика **образного** мышления. Образ, обладая символической функцией, может обобщать, то есть отчасти выполнять функцию понятий, но делает это весьма специфически: обобщает – индивидуализируя (конкретизируя). Такое совмещение функций закономерно вытекает из природы образа. Ведь онтологически явление содержит в себе сущность, единичное – всеобщее. Поэтому говорить об «одном» – в каком-то смысле говорить обо всем. Однако символический потенциал, заключенный в конкретности образа, никогда не достигнет степени абстрактности понятий: в противном случае искусство станет наукой и, так сказать, самоликвидируется. Конкретность же чувственно воспринимается. В этом имманентном свойстве образа есть свои сильные и слабые стороны.

Итак, отметим как факт: *в образе сосуществуют инстанции полярно противоположные, концентрирующие информацию и психологического, и теоретического порядка.* Как совмещаются эти разнонаправленные свойства?

В любом симбиозе в качестве ведущей выделяется всегда одна инстанция. Формального равенства в органических целостностях не наблюдается. В религии (также амбивалентной целостности), как мы помним, ведущим агрессивным началом выступает начало психологическое. Приоритет рационального означал бы просто-напросто кончину психоаналитического симбиоза религиозного типа. Как обстоит дело в искусстве, на каких условиях совмещаются психический и рациональный компоненты?

Здесь уместно было бы вспомнить афоризм еще одного британца. В нем гораздо меньше эмоций, чем у О.Уайльда, зато он несравненно глубже: «Великое произведение искусства – это мучительная победа гениального ума над гениальным воображением» (Б. Шоу). Лично я понимаю его в том смысле,

что победа ума – это, в результате, так организованные образы, что за ними пусть и смутно-символически, но все же ощутимы глубокие концепции. Конкретные картины-модели не подавляют идеи; идеи проступают, просвечивают сквозь образы, точнее – организуют образный ряд. И в этом смысле – победа ума. Но если вдуматься, то сама такая победа – это гимн силам воображения, души, которые требуют высочайшего напряжения интеллекта, чтобы образы «заговорили» языком мысли. Ум «мучительно» отстаивает свой суверенитет, но никогда его не добивается в искусстве, в мышлении образном. Сознание и психика уживаются плохо, не терпят лидерства «конкурента», относительно гармонический их симбиоз – всегда результат мучительной борьбы. Оценим тонкую деталь: «победное» для интеллекта соотношение компонентов – в великих произведениях искусства. А не в великих?

Художественное миропонимание выражается всегда через художественную модель. Глубинная, существенная разница между научным и художественным освоением жизни как раз в том и заключается, что последнее – модельно (образно) по сути. *В основе художественного отражения лежит моделирующее сознание, в основе научного познания – сознание рефлектирующее.* Дело в том, что у художника, независимо от степени таланта, нет иного пути для выявления своего понимания жизни, кроме отбора и показа отобранных явлений с таких сторон (задействуя всю стилевую парадигму), которые помогают понять *причинно-следственные отношения* изображаемых явлений. Образ и есть модель таких отношений.

Однако всякая модель лишь символически «намекает» на сущность, но *не проясняет* ее. Поэтому образное, художественное, мышление не может заменить теоретическое, не в состоянии обойтись без него, будучи в свою очередь незаменимым.

Диапазон соотношений психического и сознательного начал в искусстве весьма широк и подвижен. Но в принципе сознание в симбиотических сращениях с психикой никогда не станет сознанием теоретическим, никогда не продемонстрирует всерьез потенциально присущую ему аналитическую мощь. *Поэтому искусство с полным на то основанием следует отнести к уровню идеологического сознания.*

Искусство навсегда «застряло» на стадии между мифом и логосом. Причем, процесс выделения искусства из мифа был постепенным и противоречивым. Чтобы не запутаться терминологически, будем иметь в виду: если говорить о мифе, искусстве и «логосе» (царстве мысли, отточено зафиксированной в слове) как о стадиях, следует помнить, что каждая стадия подразделяется на ряд этапов (или промежуточных стадий, микростадий, под-стадий). Так, художественная словесность начиналась с дописьменного фольклорного этапа. Парадоксальное свойство фольклора состоит в том, что будучи мифом (выполняя сакральные функции), он в то же время резко усилил изобразительно-выразительное,

стилевое начало. Практически речь идет об амбивалентной, двойной природе фольклора.

Миф как таковой стилем не обладает. Мифотворчество имело бессознательно-художественный характер. Прагматическая нацеленность мифа и породила его эстетические свойства, и одновременно подавляла их зачаточную автономность. Путь к рождению изящной словесности был один: ослабление сакрально-магического, прикладного начала и усиление собственно эстетического. Этот путь в перспективе привел к появлению специализированного художественного сознания. Разумеется, между полюсами мифологического и эстетического сознания располагался спектр вариантов, в различной степени тяготеющий к одному из полюсов.

Акцентируя внимание на специфике художественного мышления, я вовсе не хочу представить дело так, словно искусство ущербно, неполноценно и недостойно внимания духовно развитой личности. Абсолютная победа ума – это философия, а не искусство. Однако абсолютная победа ума на уровне личности (тотальное подчинение индивида рациональным программам везде и во всем) оборачивается колоссальным обеднением человека. В очередной раз подчеркну: речь не о том, чтобы выяснить, что «главнее». Речь о том, чтобы разграничить функции психики и сознания. *Философия и искусство должны сосуществовать, взаимно дополнять друг друга. Именно в этом смысл их противопоставления, и ни в чем ином.*

Итак, искусство по определению есть аранжировка психологических состояний, культ чувств, а не интеллекта. Да и может ли искусство «иррациональными средствами» утверждать рациональное начало в человеке? Образно – утверждать абстрактную однозначность категориальных понятий? Ведь искусство востребовано только тогда, когда интеллект «спит» (сон разума, иначе говоря, рождает образы). Поэтому искусство просто не может быть почтительным в отношении разума, угрожающего самой природе искусства. Потребностью в самосохранении и продиктованы афоризмы, сентенции и теории наподобие приведенного выше парадокса О.Уайльда.

Культ души традиционен и естественен для художественного творчества. Вот великолепный образец сращения художественного и религиозно-мистического мышления:

О, вещая душа моя!  
О, сердце, полное тревоги,  
О, как ты бьешься на пороге  
Как бы двойного бытия!..  
Так, ты жилица двух миров,  
Твой день – болезненный и страстный,  
Твой сон – пророчески неясный,  
Как откровения духов.  
Пускай страдальческую грудь

Волнуют страсти роковые –  
Душа готова, как Мария,  
К ногам Христа навек прильнуть.

*Ф.И. Тютчев*

К чему же и обращаться религии и искусству как не к «вещей душе», «жилице двух миров», для которой нормой является существование «на пороге как бы двойного бытия»? Чему же как не душе быть проводником «пророчески неясных»(!) «откровений»?

Ведь лучше и точнее гениального поэта о душе не скажешь. Нечего добавить. Кроме одного: это не саморазоблачение души, а благоговейный реверанс в ее сторону.

Мистификация треволнений души, опять же, возможна при «осмысленном» неверии в разум (вспомним строку того же поэта: «мысль изреченная есть ложь»). Язык души непереводим на язык мысли. Душа – богаче и тоньше, а мысль – суше беднее и т.п. Миф о душе однозначно утверждает ее приоритет в постижении человека. Точнее, само наличие души есть как бы залог непостижимости человека. Душа только и способна в очередной раз склонить голову перед своей собственной сакральной сутью. И лучше всего душа говорит языком искусства.

Искусство сполна оправдывает свое предназначение: трепещет перед душой, мистифицирует душу, говорит о «несказанном» – о том, о чем кроме искусства никто не скажет. Оно есть человековедение в том смысле, что в центре его внимания – душа человека. Не меньше – но ведь и не больше! Наделение искусства несвойственными ему функциями (например, собственно философскими) является мистификацией наоборот, отождествление искусства с наукой. Это также не идет на пользу искусству, размывая его природу.

Образное мышление – это «путаное», небрежное, нечеткое мышление, где формы психического освоения мира создают неустранимые информационные шумы для собственно теоретического познания. Вместе с тем у искусства есть функции уникальные, буквально делающие его незаменимым. Для определенного возраста (или, если угодно, определенного типа сознания), когда еще не достигнут (или так и не достигнут) уровень теоретического сознания, мышление образное выступает способом существования духовности личности. Воспитательная, познавательная, образовательная – словом, абсолютно все – функции выполняются только этим типом сознания. Впрочем, и духовно зрелой личности искусство необходимо: не как инструмент познания (весьма несовершенный), а как способ целостного *духовного самоопределения*, как *переживание своей целостности* (и самоидентификации в качестве целостного субъекта), как способ морально-духовной, национальной и прочей *самоактуализации*. Корни всех этих психических актов – в глубинном бессознательном.

«Самоактуализация» (термин американского психолога Маслоу) является одной из *фундаментальнейших потребностей* человеческой личности. Индивидуальная личность существует потому, что она *взаимодействует* с другими личностями, с окружающей средой. Индивидуальность вырабатывается путем контакта с иными индивидуальностями. Быть самим собой означает постоянно заимствовать что-то у других. Вне взаимодействия с объектом становление и существование субъекта немислимо, иначе появление сообщества людей вряд ли объяснимо без вмешательства «высших сил».

Следовательно, кроме того, что личность расщеплена изнутри – сосуществование «Я» и «НЕ-Я», – она постоянно подвергается внешнему идеологическому воздействию со стороны других личностей. Чтобы при этом личность оставалась самотождественной, необходимо ее целостное духовное самоопределение, постоянное подтверждение правильности избранной мировоззренческой «системы координат», духовной системы ориентации в мире. Эти моменты в жизни личности (потребности!) и есть моменты самоактуализации.

На основе этого спектра потребностей у личности появляется *эстетическая установка* как предпосылка одного из эффективнейших способов самоактуализации – *эстетической деятельности*. Самоактуализация – акт не столько рациональный, сколько приспособительный, адаптационный, психологический в своей основе. Это не научное, а интуитивное, образное познание мира. Эстетическая деятельность (в том числе ее высшая форма – художественное творчество, а также его адекватное восприятие) как нельзя более соответствует такой установке. Воспринимая образы искусства, личность решает для себя не только собственно художественные, но и адаптационные, мировоззренческие проблемы, чем и определяется эффект катарсиса: человек сверяет свою систему ценностей с общепринятой (или, по крайней мере, – авторитетной), корректирует ее в соответствии с меняющимися общественными и индивидуальными акцентами.

Это, конечно, познание мира, но познание внерациональное, *конечным результатом* его выступает *образная концепция личности*. Художественное познание, казалось бы, невозможно свести к сотворению образной концепции личности. Ведь творится особый художественный мир, новая, ранее не существовавшая художественная реальность. Однако художественное познание – это, так сказать, *антропологическое* познание мира как среды обитания личности, познание через личность, ради личности и средствами, присущими личности. Это попытка понять и выразить себя, а значит, в какой-то мере, и все остальные личности.

Что значит изобразить в литературе человека, личность?

Это значит воспроизвести его «систему ориентации и поклонения» (Фромм Э.), его систему взглядов на мир, программу его самоактуализации. Справедливо и обратное: изобразить какую-либо картину мира, какую-либо

«систему ориентации и поклонения» – означает изобразить носителя картины мира, все ту же личность. В этом смысле вновь созданную художественную реальность можно редуцировать до образной концепции личности.

Неписанный закон искусства гласит: хочешь говорить обо всем – говори о личности. О космичности личности, о том, что она является совокупностью общественных отношений, мы уже говорили. Именно личность (и ее ядро – система ценностей) является и исходным пунктом любого творчества, и конечным его результатом.

Каждый вид искусства для создания образной концепции личности использует особые стратегии художественной типизации, реализуемые, далее, с помощью особых поэтических средств изобразительности и выразительности, именуемых в совокупности стилем.<sup>1</sup> У каждого искусства – особые стилевые возможности. Но функция стиля, состоящего из специфических компонентов (набор их, естественно, различается в зависимости от вида искусства), всегда одна: воплотить концепцию личности.

Вопрос стоит так: есть концепция личности – есть произведение искусства, нет концепции – нет произведения. Не бывает художественного шедевра, который не нес бы на себе печать определенного типа личности. В этом заключается сверхзадача искусства, его цель и смысл.

Вот почему всякое искусство в той или иной степени – энциклопедия человековедения. И весьма показательно, что наиболее интеллектуализированное искусство – художественная проза – в своих наиболее развитых формах, в период своего небывалого расцвета (реализм XIX века) видит самую главную загадку личности в соотношении в ней психического и сознательного начал. Лучшие произведения Толстого и Достоевского посвящены, в сущности, именно этой проблеме.

Искусство очень много знает о человеке, но все его знания – интуитивны. Как всякая интуитивная деятельность искусство требует рационализации. Вот почему искусство недостаточно просто любить, его надо любить рационалистически.

Специфика искусства как формы идеологического сознания особенно отчетливо выступает при сопоставлении его с религией. Если религия была определена как «служба смерти», то искусство можно было бы определить как «службу жизни». Религия обслуживает эмоции смерти, примиряет с ними, делает их менее невыносимыми. Иначе говоря, является психологической защитой человека от гносеологического ужаса (и только в этом своем качестве – во вторую очередь – обращается к жизни, понимая ее как прелюдию к потустороннему, «истинному» существованию).

Искусство же прежде всего утверждает эмоции жизни – и глубинно идеологически, и самой природой творчества. Творчество как процесс создания

---

<sup>1</sup> Андреев А.Н. Целостный анализ литературного произведения Мн.,1995

произведений искусства функционирует по женскому типу. Его с известной долей условности можно уподобить акту зачатия, вынашивания, рождения «новой жизни» (все это – при соответствующих сладких муках).

Однако сам по себе этот процесс без привнесения мужского начала невозможен. Таким оплодотворяющим началом является мысль, концепция. Именно она, попав в недра безъязыкой души, заводит там «душевную смуту». В этом плавильном котле, в этом гигантском тигле все кипит, перемешивается и, наконец, будущий шедевр начинает принимать первоначальные очертания. И контуры эти есть контуры концепции личности. Интуитивно, за порогом сознания (а в интуиции всегда в той или иной степени присутствует мысль) моделируется жизнь, личность. Это – акт творения, рождения, женский по своей сути.

Художник и есть создатель, творец, гений. Но его гениальность сродни темноте. Гений – «темен», он мало понимает в том, что создает.

Ум, разум, интеллект – не создатель, не производитель. Он, скорее, уничтожает жизнь, анализируя, разлагая, систематизируя. Он расщепляет тот органический синтез, который порожден художественным (и шире: идеологическим) сознанием. Разум – мужское начало. Именно в силу своих специфических качеств только интеллект способен разгонять, разъяснять потемки души, создавать жестко-логичные, концептуальные конструкции, сводя органику к диалектической системности.

Судя по всему, творцы, гении интуиции, лишены дара интеллектуальной рефлексии, видимо, ощущают в своей гениальности какую-то ущербность, неполноценность, «идиотизм производителей», если так можно выразиться. Наивно ждать от творцов, когда они действительно наделены соответствующими способностями, понимания того, что они «натворили», хотя есть и исключения, лишь подтверждающие правило. Точно так же наивно считать искусство единственным полноценным способом духовного производства. Оно только отчасти может рассматриваться как способ духовного производства. Другой необходимой составляющей этого процесса является деятельность не интуитивная, а рациональная (в идеале – научная философия).

Как всегда при наличии крайностей возникают соответствующие проблемы. Если абсолютизировать в личности мужское начало, то могут быть утрачены женские потенции: рожать, давать жизнь не рассуждая. Выхолащивание сферы эмоционально-психологической чревато тем, что личность не сможет стать гармоничной, так как интеллект без душевной подпитки – неполноценный интеллект. Самодовлеющий интеллект – это монстр, разрушающий личность. С другой стороны, абсолютизация женского начала, ставка на «поэзию» (в самом широком смысле, понятию как художественное творчество), которая, по словам поэта, «должна быть глуповата», – также создает перекосяк: дефицит смысла, отнюдь не красящий личность.

В таком случае закономерно возникает вопрос: насколько оправданно изучение духовной культуры через художественный символ, через искусство?

Очевидно, культуру невозможно изучать только как художественную культуру. Противоположное – интеллектуальное, философское – начало также активно формировало и формирует духовность. Более того, только в философии человек отдавал себе отчет в своей духовной эволюции. Поэтому философия является необходимым завершающим звеном в комплексе способов духовного производства личности.

Художественные образы-символы – это модель мироощущения, слепок жизни определенной эпохи и, соответственно, духовной стадии. И в этом своем качестве – незаменимы. Но по-настоящему культура может быть осмыслена адекватно на всех своих стадиях только с помощью философской системы. Речь идет о разграничении и последующем, по принципу дополнительности, совмещении моделирующего и рефлектирующего типов сознания.

Целостный портрет культуры – это взгляд одновременно и с точки зрения художника (идеолога), и с точки зрения мыслителя. Причем, изучение культурного среза не ограничивается многопрофильной субъектной организацией. Помимо всего прочего, надо уметь видеть каждую эпоху и глазами мыслителей той стадии, и глазами исследователей стадии современной. Одновременно синхронное и диахронное видение – неперемнное качество диалектического мышления, называемое *историзм*. Тогда-то и возникает объемная целостная культурная парадигма.

### 2.2.5. Теоретическое сознание (научное и философское)

О теоретическом сознании по разным поводам и в разных контекстах говорилось немало на протяжении всей работы. Если суммировать и систематизировать сказанное, то получается следующая картина.

Искусство и религию роднит образный, моделирующий подход к реальности. Научно-теоретическое же мышление опирается на понятие. Понятие является способом «упаковки» специфически человеческого вида информации, оно «приспособлено» для адекватного постижения сущности предметов и явлений. Понятийное мышление – абстрактно. Поэтому ему подвластна любая реальность: природа, социум и человеческое мышление. Без умения оперировать «голыми» сущностями познать эти три сферы реальности невозможно. Очевидно, что абстрактно-понятийное (рефлектирующее) мышление призвано не приспособлять человека к окружающей среде (для этого вполне достаточно «модельного» отражения), а познавать ее с целью преобразования; последнее хоть и выступает формой приспособления, изначально далеко не тождественно ему. *Именно абстрактно-логическое мышление, способное к объективному познанию, сформировалось как*

*альтернатива психологическому типу управления, предрасположенному исключительно к субъективному отражению.*

Абстрактное мышление и труд – понятия неразрывные. Труд создал потребность в абстрактном мышлении, а оно, в свою очередь, оптимизировало процесс труда, чтобы вновь получить стимул своему собственному совершенствованию.

В результате развитая современная личность обладает мощным аналитическим аппаратом, разветвленной категориально-понятийной структурой, которая способна осуществлять все виды исследовательских операций. Человеческое мышление способно постичь практически все сферы реальности (включая собственный автономный идеальный мир), где существуют зоны их интенсивного контакта. Единственное препятствие – дефицит практики, и, как следствие, отсутствие необходимой информации.

Разумеется, деятельность сознания возможна прежде всего как совместная активность его с психикой. Ведь и возникает оно как высшая функция психики, на основе психики. Без развитой психики никакого сознания нет и быть не может.

Вместе с тем, необходимо учитывать и реальную автономность сознания. Мера психического и сознательного определяется только в результате практики – приспособительной или преобразовательной. Практикой же и вырабатывается (создается) тип познавательного-информационного комплекса под названием человек. Какова практика – таков характер (и диалектика) отношений – таков и тип сознания.

Основным камнем преткновения в анализе деятельности сознания является возможность взаимоперехода, взаимного искажения и подмены психической и сознательной инстанций. Психика, функционирующая, по возможности, под контролем сознания – это и есть правильно сбалансированный, отлаженный «информационный комплекс». Сознание же, функционирующее как психика (то есть рациональное обслуживание приспособительных отношений) – это узурпация духовного измерения личности, патология духа – его классический недуг.

Когда мы говорим о психике, мы в значительной степени имеем в виду «бессознательное». Рационализированное бессознательное – это переход психики в сознание, то есть перекодировка модельной субъективной психологической информации в объективную абстрактно-понятийную, сознательную. С подвижностью границ психики и сознания связан феномен интуиции. В интуиции содержится мысль, но мысль не в ее понятийной форме, а в форме, так сказать, модельно-понятийной. Это «непосредственное» бытие понятия или системы понятий в индивидуальном сознании: уже не модель, еще не понятие. В принципиальном плане – синтез того и другого. Интуитивная операция всегда может быть развернута как акт научно-логический. Но в то же

время интуиция «не заботится» о доказательствах; она «самодостаточна» – из-за неразвитости абстрактного, собственно теоретического мышления.

Иначе говоря, интуиция может быть либо с «понятийным», либо с «образным» уклоном – в зависимости от способности сознания ее расшифровать. Интуиция, присущая сознанию рационального типа, не только не мешает, но и всячески способствует научному мышлению. Она просто является его составной, неотъемлемой частью. На умении сочетать интуитивные и сознательные операции основана так называемая «мужская логика». «Женская логика» – всецело основана на интуиции образного типа. Из-за неспособности рационализировать ощущения такая логика часто указывает на верный конечный результат, не умея объяснить его происхождение. Формализацию интуиции такая логика рассматривает как вредное вмешательство «бесплодного» ума.

Ясно, что только на интуиции науку не создашь. А вот религия, нравственность, искусство – вообще все идеологизированные формы сознания – с восторгом опираются именно на интуицию. Отсюда их извечная специализация на «недоказуемых», «безусловных», «априорных», «непосредственно данных» истинах. Кстати, все прорицатели и пророки, трансляторы откровений, культивируют интуитивный тип мышления.

Такими представляются уровни управленческо-регулятивной иерархии человека.

Отличия *научной* формы теоретического сознания от *философской* заключается в том, что научное мышление при помощи абстрактных понятий разрабатывает отдельные конкретные области знаний. Статус научности этой формы сознания означает ее объективность, системность, полную информационную адекватность сущности и структуре объекта исследования, соответствие методологии задачам исследования.

Философская мысль при помощи тех же понятий познает универсальные законы, лежащие в основе эволюции всего материального и духовного мира. Философичность означает всеобщую концептуальность, видение связи всего со всем. Иначе говоря, предмет философии делает ее весьма специфической наукой, ответственной за такую «ненаучную» область, как духовность, взятую в ее мировоззренческом аспекте.

Полемически заостряя универсальность и всеактуальность духовно-культурной проблематики, можно дать и такое определение философии: это наука о закономерностях функционирования сознания, порожденных им методологий познания и созданных на основе этих методологий систем ценностей.

Необходимой пропасти между наукой и философией – нет. Все науки в высших своих формах прорастают в философское измерение, философизируются, а то и превращаются в философию.

В идеале всякая наука должна найти и не терять связи с философией, а философия – с жизненной и научной практикой. Узкая специализация и, соответственно, узкое мышление превращают человека в функцию, в придаток «ремесла». Узконаучное мышление научно только в отведенной ему ячейке реальности. Такое мышление не имеет под собой всей комплексной, психической, идеологической базы. Такое мышление не управляет духовной сферой человека: оно узкооперационно. Научность мышления не распространяется «автоматически» на всю духовную парадигму, не становится ответственной за качество управления всей информационной системой человека. А если и распространяется, то психическая доминанта в такой системе, в принципе, вполне допустима: по той причине, что ум – даже такой ум! – может функционировать как психика.

Именно здесь видится объяснение того, что ученые, гении интеллекта, могут быть идеологически ангажированы – например, религиозны. В науке их ум – гений, он автономен, категориален, концептуален. Он искусно комбинирует специальной информацией, создавая на ее базе сверхсложные системы. В этом секторе бытия, живущем по своим правилам и законам, – он царь и бог. В религии этот же ум – обслуживает психические потребности, служит иному Богу.

По существу, речь идет о разных умах, о разных функциях и уровнях сознания. В силу указанных закономерностей психическая гегемония и гениальный ум – вполне совместимы. И совмещение их нельзя рассматривать как аргумент в пользу существования Божия. Дескать, если уж ученые высочайшего класса верят в Бога, следовательно, сама наука санкционирует веру, «утверждает ее на законных основаниях». Этот миф свидетельствует, скорее, о том, что разумных аргументов в пользу веры попросту нет. Есть потребности и трюки. Если Бога и нет, его следует выдумать: таков нешуточный диктат потребностей.

Вот еще один укоренившийся миф: чем ближе к душе, тем больше гуманизма. На самом деле все обстоит как раз наоборот. «Единственной альтернативой дегуманизации является рационализм» (Б. Рассел, «Воля к сомнению»). Думаю, постулаты такого рода уже нельзя считать чрезмерно задиристыми. В свете логики излагаемой теории культуры стратегией гуманизации может быть только рационализм. Именно на этом пути у нас есть шанс познать природу человека, осознать его истинные потребности и высшее предназначение. Альтернатива гуманизации – иррационализм, потемки, хаос и т.д. Венчает этот смысловой ряд то, с чего все началось: небытие, смерть. Невозможно, выйдя из утробы мифа, все время поддерживать стремление вернуться обратно. А культ иррационализма – это и есть не что иное, как тяга назад, вниз по ступеням духовной эволюционной лестницы.

Хотелось бы особо выделить: понимание ценности разума не имеет ничего общего с его обожествлением. Абсолютизация интеллекта чревата самыми

губительными последствиями как для личности, так и для жизни. Классическая формула «Горе от ума» (или «Горе уму» – таково было первоначальное название великой комедии) помимо иронической скорби по поводу засилья глупости, имеет не только горько-парадоксальный оттенок, но и буквальный: ум может быть источником горя. Интеллект, если ему не противопоставить мощный психологический заслон, способен превратиться в космический разум, в гигантский анализатор и интегратор (каким, кстати, и должен быть Бог, если представлять его сотканным из известных человечеству компонентов). Такой неприкладной, собственно философский ум, очищенный от всех личностно-духовных наслоений, превращается в скучную никчемную игрушку, в свою противоположность. Без духовной укорененности интеллект теряет связь с жизнью, так как в сугубо рациональном, разряженном, бесплотном, нечеловеческом измерении жизнь гибнет.

Интеллект, объясняя самому себе, как устроен мир, расщепляя его на все более мелкие частички и воссоздавая их в различного рода целостности, может объяснить почти все. Но непосредственного гуманистического значения такая мыслительная деятельность иметь не может.

Итак, если довести планку интеллекта до мыслимого «горнего» предела – интеллект начинает разрушать личность, поскольку начинает служить самому себе, а не личности. Высшая мудрость состоит в том, чтобы не оторваться от жизни, главный принцип которой – примат удовольствия – должен учитываться сознанием. На всякого мудреца довольно простоты – это, по сути, глубокий духовный завет. Ум мудреет глупостью (интеллект «облагораживается» психикой) – другой источник питания выхолащивает ум. Умный человек всегда в чей-то «глуповат», как глуповата всякая непосредственность, неконтролируемые всплески и реакции. Истинная ценность интеллекта определяется его гуманистически ориентированными функциями в сложном духовном хозяйстве личности.

Тот факт, что человечество переживает кризисную эпоху, мало у кого из мыслителей вызывает сомнения. Но кризис – понятие стратегическое. Прежде всего, кризис упирается в отсутствие перспективной концепции, которая дала бы нам надежные основания для духовной ориентации. Проще говоря, кризис упирается в отсутствие *объективной системы* духовных ценностей (ОСЦ): эстетических, этических, научно-философских. Если приемлема сама постановка вопроса в такой плоскости, то создание системы должно быть возложено на философию. Если этого не сделает философская мысль – это не будет сделано вообще.

Философия, как ей и положено, должна возглавить и завершить процесс духовного освобождения человека. Без ОСЦ – предельно гибкой, всегда конкретной и индивидуальной, но в то же время неумолимо объективной, – невозможно оценить не только отдельную личность, историческое событие, нацию, но и искусство, культуру, саму жизнь, наконец.

Наивно сетовать на то, что ОСЦ творится так сложно, что у человека все никак не дойдут руки до создания, возможно, главного своего детища. Тут самое время вспомнить суждение здравого смысла: «Неча на зеркало пенять, коли рожа крива».

Научная ОСЦ может стать новым этапом в духовном производстве и развитии человечества. Науки, именуемые гуманитарными, явно получили свой статус авансом. Каким должен быть человек, и как его сделать таким – вот что должно волновать эти «науки». Пока же мы спорим о самой возможности познания человека. Система духовных ценностей на материальной основе представляется неискушенным умам чем-то вроде карточного домика: ей, якобы, не на чем держаться. И напротив: как только все в руках «провидения» – ценности в надежных руках (по ощущению). Ощущения, вера в фантомы, миражи – до сих пор сильнее разума (причины этого рассмотрены выше).

Пора тем, кто способен мыслить, осознать: все, чего мы достигли, – мы достигли не вопреки, а благодаря интеллекту. Только разум делает человека человеком. И нет иного источника света для потемок души. Поэтому надо не пытаться изо всех сил погасить этот спасительный светоч, а сохранить его: ничто так не согревает мир, как «ума холодные наблюдения» (А.С.Пушкин).

Все теории, ставящие знак тождества между материализмом (в том числе диалектическим) и бездуховностью, исходят из иррациональной предубежденности, что короткий миг бытия, называемый жизнь человека, материалистически истолкованный, теряет всякий духовный смысл – точнее, духовный смысл просто не может быть вмещен в этот краткий миг. Или подавай узду бессмертия – или после меня хоть потоп. Вот это и есть выражение абсолютного неверия в силы и возможности человека. Отсюда – поиск трансцендентальных духовных опор или, лучше сказать, костылей.

Разумеется, я был бы крайне непоследователен, если бы хоть на мгновение стал лелеять какие-то иллюзии по поводу нравственного перерождения людей и прочего в подобном роде. Природа ОСЦ исключает саму постановку вопроса в такой плоскости. Изменить людей – невозможно, да и не нужно. Если ограничиться тем, что придать ОСЦ статус новой «истинной веры» – то ее ждет то же, что и все веры: ее сменит новая и еще «более истинная». Я ни на секунду не рассматриваю ОСЦ как рецептурный результат прикладной философии, как новое идейное оружие в новом духовном переделе мира. Главная функция ОСЦ, как я ее понимаю, – просвещение.

ОСЦ в силу своей объективности обязательна как шкала ценностей для всех субъектов культуры: отдельных личностей, наций, государств, регионов, очагов культур. Однако само наличие в духовном пространстве ОСЦ не означает, что все тут же делится на «плохое» и «хорошее», и «объективно плохое» сразу будет объявлено врагом человечества. ОСЦ является инструментом анализа, а не высшей судебной инстанцией. Объективная шкала ценностей помогает анализировать, сопоставлять, объяснять, но не толкает всех

и каждого к немедленному переустройству жизни. Подобное отношение к истине, которая обязательна для всех, которая стала «научным фактом» и требует от всех только одного: беспрекословного подчинения – такое отношение к истине является характерно идеологическим. Научная же истина – бесстрастна, неимперативна, вообще лишена «ослепляющей» ум человеческой ауры.

Здесь мы подошли к очень важному пункту, принципиально разграничивающему высший уровень духовности (теоретический) от всех остальных. Важно зафиксировать этот пункт в его живой диалектике. Это будет сделано в главе «Духовное и философское».

Однако прежде, чем рассматривать философию не просто как один из уровней духовности, но и как высшую культурную ценность, необходимо конкретизировать само понятие ценности. ОСЦ требует более основательной теоретической проработки и более пространный научный комментарий. Ведь это ключевая проблема с точки зрения ценностного характера культуры. Необходимо сохранить концептуальную преемственность, а именно: если система объективных критериев деятельности личности невозможна, зачем тогда вообще нужна теория познания? Не забудем и о диалектической изнанке данного тезиса: если теория познания годится лишь на то, чтобы служить непосредственным руководством к действию, то грош цена такой «теории познания», которая не замечает тысячи других столь же убедительных руководств.

В заключение отмечу следующее.

Хочу быть правильно понят. Дело не в личной претензии на некое новоявленное мессианство или открытие очередной эпохи Возрождения (хотя лично мне эпоха сколько-нибудь массового внедрения стиля диалектико-материалистического мышления, если такое вообще возможно, представляется чем-то вроде ренессанса – по значению в истории культуры). Дело в объективной логике вещей, и постигший ее субъект здесь не при чем. Если представленная концепция сознания и личности верны, то они являются ключом не только к прошлому, но и к будущему.

#### ***2.2.6. Исторические модели культурного человека***

Сложный в информационном отношении объект, каким является личность, невозможно исчерпывающе классифицировать по одному признаку. Поскольку типологических признаков у него достаточно много, неизбежно появляются перекрестные классификации. Широкомасштабная классификация, претендующая на универсальность, должна отвлекаться от массы не столь значимых признаков и выделять решающий (решающие). Это, конечно, упрощение, однако фундаментальные признаки, поглощающие второстепенные, не позволяют растворить объект в море вторичной информации. Сказать

коротко – сказать о главном. А дальше уже можно корректировать «глобальную» классификационную сетку внутренними типологиями.

Думаю, есть основания выделить *три исторические модели культурного человека: человек мифологический, идеологический и разумно-рациональный* (терминология «привязана» к логике теории сознания, излагаемой в данной книге). В свою очередь, каждая модель представлена разнообразными модификациями, возникающими в процессе исторического становления человека культурного, фундаментальным признаком для трехмодельной концепции выступает способ творить и воспринимать культуру. (Подчеркну азбучное положение о взаимопронизанности, взаимозависимости, взаимообусловленности выделенных типов духовности).

*Человек мифологический* являет собой синтетический сплав человека естественного (докультурного), оплодотворенного (одухотворенного) сознанием. У первобытного сознания не было выбора, оно могло творить культуру только в форме мифа. Почему?

Сознание возникало на основе психического, модельно-образного отражения реальности. Свяжите, сопоставьте образы, придайте им смысл (то есть логически, причинно-следственно организуйте их) – и вы подучите миф. А зачем нужна мифологическая «философия», в чем заключена «сверхфункция» мифа? Ответ прост: в реализации потребности упорядочить, то есть духовно подчинить мир. Или иначе: духовно приспособиться к миру, для чего необходимо увидеть его не таким, каков он есть, а отразить его сложность ровно в меру своего понимания. Излишне говорить, что процесс приспособления был не препровождением времени, а в буквальном смысле вопросом выживания. Постоянно новым в акте приспособления было то, что человек приспособлялся не только собственно психически, зоопсихически, а уже и духовно. И что еще важнее – не только к меняющемуся миру, но и к себе, меняющему мир, а значит и себя.

Динамика приспособительного процесса и развивала, и разрушала миф. В мифе есть всё, все элементы, которые впоследствии способны будут самостоятельно творить иную культурную реальность. Миф – универсален, однако это характеристика, свидетельствующая более о его примитивности, нежели об осмысленной согласованности, сопряженности ментальных функций. В мифе представлена зачаточная универсальность, которую следует понимать как нерасчлененность функций. Собственно, потенциальная универсальность. В мифе есть все – но в неразвитом, зародышевом состоянии. В том смысле, в каком мальчик является отцом мужчины, миф выступает предком, родителем действительно универсальной, всесторонне развитой (сумевшей развести и только потом сбалансировать все свои действительно разные свойства) духовности.

Жить и развиваться для мифа означало в любом случае распад и качественную трансформацию (гибель): либо умирать по информационной

спирали назад, в докультурную утробу, либо разлагаться иным, не менее диалектическим способом: путем развития отдельных сторон и свойств вплоть до их отделения и самостоятельного культурного существования.

Миф стал точкой отсчета культуры. В человеке мифологическом психика всецело господствует, только еще учась усиливать свои чары чем-то вроде дополнительного логического воздействия. Миф – синкретичен. В нем еще не выделен идеологический компонент как идеологический, абстрактно-логический – как таковой. С разложением мифа на искусство, религию, науку и иные формы общественного сознания один, ставший автономным, блок мифической целостности на долгое время стал ведущим духовно-образующим фактором, а именно – идеология в ее основных формах: художественно-эстетической, нравственной, религиозной, политической.

*Человек идеологический* стал подлинным творцом культуры. Вся культура, все «человеческое измерение» принципиально идеологичны. Идеология стала чуть ли не второй натурой человека (индивида), его родовым признаком. Говорить о личности, о ее духовном мире означало говорить о вере, надежде, любви, о тех самых миражах и фантомах, без которых человек не мог жить. Свою психическую слабость – потребность прибегать к защите высших сил (ибо неверие в себя требует духовной компенсации: веры в сверхреальность) – человек превратил в источник духовной мощи. Он поэтизировал свою слабость, лелеял ее, изумлялся ей, гордился ею, но никогда не считал ее недостойной. Психоидеологические переживания, страсти стали главным содержанием культуры, оттеснив ее рациональную струю далеко на задний план. Человек адаптировался к себе как существу идеологически зависимому до такой степени, что часто отождествляет духовную жизнь с идеологической (религиозной, нравственной, художественной).

Природа идеологии коварна в своей простоте, что обязывает ее – идеологии – научных интерпретаторов точно расставлять акценты. Вера сама по себе еще не является идеологией, а только ее предпосылкой, вера – психична, а вот вероучение – идеологично. Таким образом, идеология складывается непременно из двух сращенных компонентов: это концептуальная вера. Причем, первичен именно психический элемент, именно он цементирует идеологию, наделяя ее мощью и несокрушимостью. Что касается концепций, то они вторичны, относительно, несамостоятельны. Они служат дополнительным логическим воздействием, придавая вероучениям идейно-логическую мотивировку, видимость всестороннего культурного обоснования. Идеология (вероучение) рождается потому, что есть вера (потребность), или: есть вера – будет и идеология. Ментальный комплекс обслуживает витальный, чем и обусловлен феномен субъективности идеологий. Они фатально субъективны в силу своей «привязанности» к потребностям. Иначе говоря, идеологии являются весьма несовершенным способом познания – однако при этом претендуют на истину в последней инстанции.

В наиболее чистом виде идеология реализуется в сфере политического сознания; немислимы без идеологии эстетическое, нравственное и религиозное сознание, где она играет основополагающую роль. Да и все остальные виды общественного сознания в той или иной степени идеологичны, хотя подчинительный характер идеологического отношения в области права, экономики, науки и философии – очевиден.

Хочется предостеречь от упрощенного подхода к идеологии. Казалось бы, какая разница, какую идеологию исповедует человек (или нация, общество), если идеологии по определению являются проводниками иллюзий? Подобный прямолинейный, «вульгарно-научный» подход к духовному измерению человека способен больше навредить, чем способствовать прояснению проблемы. Идеологии – не равны перед истиной, не говоря уже о том, что они по-разному активизируют потенциал человека.

Таким образом, в категории человек идеологический, «низшей» разновидностью которого, собственно говоря, является уже человек мифологический, можно выделить такие типы, как идеолог-ортодокс (в свою очередь – восточного и западного типа; а это деление чревато иными типологиями и т.д.), идеолог-фанатик, идеолог-плюралист, идеолог-рационалист и др. – вплоть до переходного сочетания типа скептик, где уже трудно различить, где кончается идеолог и начинается рационалист.

Разума человек не опасался до тех пор, пока ум обслуживал потребности психики, то есть фактически был ее вассалом, дополнительным (не автономным) рычагом психики. Изошренность идеологическим построениям придавал именно интеллект, который еще не ведал своей уникальной миссии. Идеологический ум долго, очень долго не осмеливался называть вещи своими именами. Идеологии, как уже было сказано, субъективны, и субъективность была возведена в ранг нормы. Она стала мерой всех вещей.

Но идеология сама позаботилась о том, чтобы взрастить своего могильщика-преемника. Целостность сознания провоцирует тотальный прогресс. Невозможно укреплять идеологию и при этом не усиливать то, что является идеологическим компонентом и одновременно в принципе идеологии противостоит: я имею в виду абстрактно-логическое, понятийное, концептуальное мышление. Хороший идеолог – всегда человек умный; а умный человек – это уже плохой идеолог. Случилось то, что и должно было случиться: появился принципиально иной тип духовности. Новизна его заключается в том, что духовность стала ориентироваться не на веру, надежду, любовь как опорные, ключевые, базисные компоненты в духовной структуре, а на то, что способно объяснить, почему человек не может жить без сказочной хрестоматийной триады. Человек стал ориентироваться на объективное мышление, а не на субъективные желания, коренящиеся в потребностях, которые вложены в человека природой.

Конечно, человек разумно-рациональный (надо же отрабатывать аванс за автокомплимент *homo sapiens*) не бросился тотчас наверстывать «упущенное» время и создавать «правильную» (внеидеологическую) культуру. Более того, человек рациональный объяснил, что культура образная (психо-идеологическая в своей основе) может создаваться только человеком творческим, то есть идеологом. Человек рациональный вообще не способен творить (образно моделировать мир); он способен и призван разлагать, анализировать сотворенное, рационально осознавать свое же интуитивно-иррациональное начало.

С учетом сказанного, следующий тезис не воспринимается как парадоксальный: максимальную степень свободы человек получил, только став человеком рациональным. Свободным, духовно раскрепощенным может быть лишь человек надидеологический; вместе с тем, очевидна правота контртезиса: жить, бороться за жизнь способен только человек идеологический. Как быть?

К счастью, человек един, целостен. И даже будучи разной духовной породы (или принадлежа к разным культурно-историческим моделям), люди способны понимать друг друга. Из того факта, что существуют разные типы духовности, вовсе не следует, что надо стремиться к «высшему» и истреблять «низшие».

Объяснимся. Не будем лукавить: человек может понять себе подобных только сверху вниз: человек рациональный прекрасно разберется в идеологических хитросплетениях; идеолог по себе будет судить о «рациональном мыслителе» – и ничего не поймет в нем, истолкуя его в лучшем случае как не виданный ранее образец чудаковатого идеолога. Однако простенькие установки «мифолога» уже не смутят идеологически искушенный ум: он их легко «читает», потому что это является для него пройденным этапом. Мифолог же вряд ли способен к продуктивному духовному общению с «инакомыслящими». Подобное познается подобным, и роскошь духовного общения как феномен возможна при наличии сопоставимых потенциалов.

И все же логика «верха – низа» в духовной иерархии куда как более сложна по сравнению, скажем, с теми же социальными пирамидами. «Высший» в данной системе отсчета означает ответственный за «низший», и уж во всяком случае не «призванный ликвидировать низший». Простое правило: каждый судит в меру своего дарования и развития – должно служить руководством к действию для тех, кто хоть как-то знаком с понятием меры.

В каждой личности живут и сосуществуют все три культурных модели одновременно. Причем, в зависимости от ситуации, может актуализироваться какой-либо один культурный лик. Тем не менее, наличие трех ипостасей не означает их равенства. Организовывает духовное пространство всегда определенный тип управления культурной информацией, восходящий к логике либо моделирующего (идеологического), либо рефлектирующего (абстрактно-логического) сознания.

### 3. СИСТЕМА ЦЕННОСТЕЙ В КУЛЬТУРЕ

#### 3.1. Высшие культурные ценности

##### 3.1.1. Ценность и культура

Все гуманитарные дисциплины лишь тогда станут науками в собственном смысле, когда у них появятся объективные критерии для оценки их предмета. А предметом дисциплин гуманитарного цикла так или иначе является человек: его духовный мир, способность к творчеству, вся многообразная деятельность. Следовательно, необходима объективная оценка всех аспектов деятельности, человека. Предлагаемая теория культуры позволяет создать объективную шкалу оценок.

Но возможно ли создать ОСЦ? Не является ли сама идея *объективности* ценностей – субъективной?

Нет, не является. Гарантом объективности может выступать только разум (научно-философское сознание). Истинность ценностей, которые формируются под влиянием потребностей (через эмоциональные и, далее, идеологические программы), никогда не будет объективной. Потому что потребности (через весь обслуживающий их психо-сознательный комплекс) толкают к субъективному отражению мира. Все идеологизированные «системы ориентации и поклонения», системы ценностей по определению не могут быть объективны – в силу порочности точки отсчета. Вся «объективность» таких систем сводится, как правило, к наличию «прецедентов». А это, как мы выяснили, может быть точкой опоры только для субъективно ориентированного сознания. «Прецедентное» мышление мгновенно лишает познание научной базы.

Нет смысла разбирать конкретные методологии, «обосновывающие» идеалистические системы ценностей: они определяются закономерностями функционирования сознания.

Остается один путь – путь разума. И это – объективно (для людей, способных к объективному мышлению). Конечно, и на этом пути возможны и необходимы конструктивные научные дискуссии. Но дискуссии – в плоскости объективной, не отвлекающиеся на вкусы, прецеденты, традиции, то есть так или иначе – на субъективизм. Такого рода объективность не ущемляет свободу личности, а, наоборот, становится условием свободы (об этом уже было сказано). Теперь следует конкретизировать понятие ценности и показать, в чем заключается природа ее объективности.

Диалектическая методология и созданная на ее базе концепция сознания позволяют не только эмоционально-оценочно реагировать на те или иные культурные явления, но и оценивать их с точки зрения объективного значения в процессе создания высокодуховного субъекта культуры – личности. Прежде

чем проанализировать с этих позиций личность – конкретную совокупность общественных отношений, – надо определиться с самими общественными отношениями: с их структурой и спецификой. Структура общественного сознания в принципиальном плане отражена в Схеме № 1. Но ведь каждая форма общественного сознания автономна: она имеет свою структуру и предмет – следовательно, и свои критерии оценок. Они хоть и связаны с общими методологическими установками (определяются ими), в то же время совершенно конкретны и специфичны. Как, например, могут быть увязана с концепцией личности представления о художественной ценности? В чем видится их объективность? Ведь очевидно, что объективность эстетического и, скажем, экономического порядка – это разные вещи. Как они объединяются интересами личности?

Без прояснения специфики каждого вида общественного сознания невозможно выстроить шкалу ценностей. Что касается ценностного анализа «каждого вида», то в данной работе в этом нет необходимости. Важнее определить универсальные принципы создания иерархии ценностей и на этой основе выделить те сферы общественного сознания, где формируются высшие культурные ценности.

Итак, что такое ценность? Что может обладать ценностью?

Ценностью может обладать любой предмет, вещь, природа, личность, действие, отношение и т.д. – словом, любой элемент жизнедеятельности человека – постольку, поскольку он является *посредником*, воплощающим общественные отношения. Всякая «вещь» (элемент жизнедеятельности) есть посредник между субъектом и объектом культуры: между личностью и культурой, культурой и личностью, личностью и личностью, культурой и культурой. Все зависит от того, какие отношения воплощает в себе «вещь». Если «вещь» воплощает в себе совокупность общественных отношений высшего порядка (воплощает духовность высшего, рационального типа) – она и будет обладать высшей ценностью. «Вещь» нечеловеченная, не ставшая символом определенных человеческих отношений, не может иметь ценности. Скажем, произведения искусства, объективно утверждающие достоинство человека земного через противоречия страстей, подвигов, раздумий, и обладающие при этом собственно эстетической значимостью, являются носителями подлинной художественной ценности, шедеврами искусства. Красота всегда неразрывно слита с «добром» и «истиной». Красота, утверждающая сомнительные добро или истину, уже не является красотой, так как не воплощает в себе высших ценностей.

Относительной ценностью в культуре обладает почти все – в той мере, в какой элементы культуры ориентированы на ценности высшего порядка. Максимальная же духовная значимость свойственна лишь гигантам духа, способным привести все личностные проявления в соответствие с требованиями высших ценностей. Формул такого гармонического соответствия в культуре

выработано достаточно (интуитивных, как правило, формул). Вот как просто сказал об этом А.П.Чехов: «В человеке должно быть все прекрасно: и лицо, и одежда, и душа, и мысли».<sup>1</sup> Если исходить из предложенного понимания сущности ценностей, то сама идея ценностной иерархии представляется вполне естественной. И любой элемент культуры надо рассматривать в иерархически упорядоченной системе. Великая личность, нация, язык, произведение искусства, историческое событие, цивилизация велики именно по отношению к тому, насколько близко к духовному идеалу задействован весь их потенциал. Ценности культуры, таким образом, это меньше всего дело вкуса. Они – объективны. Такая защищенность системы ценностей от личного вкуса и пристрастия – неперемное условие для научного становления гуманитарных дисциплин.

Развернем вопрос о ценностях культуры в несколько иную плоскость. Какова магистральная тенденция развития культуры? Иначе: в чем заключается прогресс культуры, если рассматривать само понятие прогресса сквозь призму объективных ценностей?

Главная тенденция состоит в *гармонизации* отношений природы и человека. Эти отношения включают в себя познание природы с целью управления ею и одновременно приспособления к ней. А поскольку человек сам есть элемент природы и составляет с ней одно целое, то культура выработала механизмы приспособления человека и к самому себе.

Культура – антиприродное, антинатуралистическое начало – противостоит природе. Но сверхзадача такого противостояния – не истребить природу или покорить ее (это равнозначно самоуничтожению), а гармонизировать отношения с ней. Природа (в самом широком смысле, понятая как «некультура»: вселенная, стихия, физиология и т.д.), с которой человек вступил в контакт, всегда окультуривается. Даже так называемая первозданная, нетронутая природа – это тоже элемент культуры: ценность первозданности выступает как культурная ценность. Не осталось ничего в мысленно обозримом мире, что бы не было пропущено сквозь призму сознания и тем самым – окультурено. Истинная ценность культуры заключается вовсе не в ее противопоставленности природе, и тем более не в ее самоценности. *Истинная ценность культуры – в ее способности гармонизировать взаимоотношения человека с природой на любом этапе его (человека) развития.* Вот почему с полным на то основанием можно утверждать: *ценности культуры выводятся из природы, они заданы природой.* Их можно обозначить как ценности жизни. Это вовсе не банально, как может показаться на первый взгляд. Последовательная разработка данного тезиса ставит под сомнение многие «высшие» (по формальным критериям) проявления культуры – как явления, не соответствующие основополагающим, жизнеутверждающим, ценностям. Все,

---

<sup>1</sup> А.П.Чехов. Полное собрание сочинений. Т.1-20. М., 1944-1956.

абсолютно все, с чем соприкасается человек, приобретает культурную маркировку. Ценность и значимость такой маркировки всегда различна. В зоне «некрофильской» ориентации (в смысле термина Э. Фромма: подчинение установке на разрушение) формируется поле антикультуры. Следовательно, существует своеобразная «культура смерти». Говорить о ценностях не формального, а сущностного порядка применительно к такой «культуре» – нет оснований.

Понятия личность и культура – неразделимы. Невозможно быть личностью и быть некультурным. Социализация, вовлечение в общественные отношения есть не что иное, как процесс окультуривания. И человек, хочет он того или нет, живет по определенным, культурой выработанным канонам и программам. Вся его свобода заключается в осознании своей культурной зависимости. О какой свободе может идти речь, если человек не понял, философско-теоретически не осознал до какой степени он культурное, культурно зависимое существо?

Есть культура и культура: в одном случае, осознающая себя с позиций преимущественно рационально-теоретических, в другом – преимущественно идеологических. Лишь культура рационального типа, как это ни парадоксально, позволяет человеку всесторонне и с высочайшей степенью гармонии адаптироваться к себе, социуму и природе.

Проблема истинных культурных ценностей стоит очень остро. Размывание шкалы ценностей, отрицание ее объективного характера приводит к заполнению всех сфер общественной жизни культурной продукцией, которая является таковой только в том смысле, что несет на себе печать общественных отношений. Но – каких отношений? Ценность культуре придает не степень изощренности ее языка или степень занимательности, развлекательности, общедоступности. И так называемая элитарная культура, и массовая изменяют основному предназначению культуры – быть способом духовного производства личности.

Элитарная культура представляет собой, по сути дела, попытку превращения культуры в самоценность. Подобная абсолютизация культуры резко снижает ее ценность. У культуры, идущей по пути усложнения своего языка, нет иного пути, как паразитировать на культуре предыдущей, используя ее символы в качестве элементов своего «метаязыка». Это очень характерно для современного постмодерна. Таким образом, элитарность часто означает вторичность культуры, и ее кардинальным пороком является утрата непосредственных связей с жизнью.

К массовой культуре понятие ценности часто вообще не применимо. Ее и культурой-то избегают называть, пользуясь приставочными ярлыками: поп-, суб-, квази-, паракультура и т.п. Правильнее считать это пограничное с культурой поле деятельности разновидностью коммерции. Продукция шоу-бизнеса, индустрии развлечений, фабрик грез представляет собой сплошную провокацию духовно неразвитого сознания, игру на базовых инстинктах.

Примитивное, находящееся на начальной стадии развития идеологическое сознание откликается на соответствующие эстетические, этические, религиозные и иные стандарты. Масскульт и эксплуатирует эту духовную нишу: он не только удовлетворяет культурные потребности масс, но и формирует их.

Если не бояться высокой простоты, граничащей по законам диалектики с тривиальностью, то *критерий общественного прогресса (следовательно, и личности, и нации, и человечества) можно определить следующим образом: степень развития духовности (от низшего – мифологического – типа духовности через идеологический – к высшему, рациональному)*. В соответствии с этой мерой (вспомним: человек есть мера всех вещей) следует оценивать достижения во всех формах общественного сознания: в эстетике, этике, религии, политике, экономике, науке, философии. Мы стыдливо обходим критерий духовности. А в этом – суть гуманизма.

Постулат «человек есть мера всех вещей» на языке современной культурологии обретает следующее звучание: *персоноцентрическая валентность* становится мерой культуры.

Общественное сознание вскармливается мифами. Причем, мифами, актуализирующими различные потребности человека. Мифы, спускаемые с самого «верха» социальной пирамиды (официальная мораль) и встречное «низовое» мифотворчество (неофициальная мораль) предлагают различные адаптивные программы. Первая требует от человека серьезного самоотречения в пользу общества, коллектива; вторая – поощряет эгоистическую природу хоть и «общественного», но все же «животного». В результате каждая личность подвержена идеологическому раздвоению, вызываемому феноменом «двойной бухгалтерии». Формируются два мифологических комплекса: «идеальная» шкала ценностей (то, чему учим) и «реальная» шкала (то, что диктует жизнь). Первый исходит из презумпции «человека духовного» и высокой эффективности морали; второй – из презумпции полной иллюзорности первого: второй делает ставку на человека бездуховного, осуществляющего свои потребности напрямую, «честно» отбрасывая ложь «условной» морали.

Нестыковка требований жизни и требований высокой морали настолько впечатляюща, что попыток их примирения практически не предпринимается, за исключением религиозно-иллюзорного снятия противоречий; но религия и есть форма духовной компенсации, форма самообмана. «Ницшеанский» человек упорно противостоит человеку «духовному». И устойчивая неспособность превратиться первому во второго – очевидна. Можно при этом продолжать не замечать реальность, можно разводиться руками от отчаяния, можно злорадно демонстрировать человеку его изнанку: «все позволено», «подлец человек», «после меня хоть потоп», «подтолкни падающего», «умри ты сегодня, а я завтра». Не будем впадать ни в крайность наивного идеализма, ни в крайность социального дарвинизма. В каждой «белокурой бестии» – есть человек

духовный, а в каждом духовном человеке (слава богу) неистребим ницшеанский человек. Человек произошел от животного и сам есть общественное животное – это так. Но человек создал культуру, культурные ценности и сам есть продукт культуры – это тоже истина.

Вопрос, с моей точки зрения, заключается не в том, чтобы выбирать между витальной и ментальной сущностями человека. Здесь все ясно: духовность может состояться только на витальной основе; последняя же не только не угнетается духом, но и поощряется им (при оптимальном типе духовности). Целостность человека являет собой синтез противоположных начал, и невозможно «тронуть» одно из них, «не затронув» при этом другого.

Вопрос заключается в том, что человеку духовному (личности) не удастся стать лидером и ориентиром в социальной жизни. Мы все еще, по Канту, живем не в просвещенный век, но в век просвещения. Задача видится не в том, чтобы нацеливаться на очередную утопию, а в просвещении, в выработке трезвого взгляда на человека. Невозможность создания гармоничного общества с истинными духовными приоритетами вовсе не отменяет необходимость ориентации на такой тип общества. Высокая культура, этот тонкий озоновый слой, вряд ли станет когда-либо достоянием всех или многих. Но человеку потребуется всегда до предела напрягать свои духовные силы, чтобы не пасть жертвой белокурой бестии, то есть себя же самого.

Жизнь трагична. Но неверно трактовать жизнь только как трагедию. Скорее, это оптимистическая трагедия. И оптимизм ее – в возможности понять жизнь и достойно прожить ее.

До сих пор, как мне кажется, диалектический материализм совершал одну фундаментальную ошибку, которая и искажала метод, когда он становился руководством к действию в общественной практике. Перенос акцентов с «понимать» и «объяснять» на «преобразовывать» (см. «Тезисы о Фейербахе» К. Маркса) отсекал принцип дополнительности, без которого метод превращается в инструмент идеологии. Думаю, что дело философии и в том, чтобы «не плакать, не смеяться, не ненавидеть (добавим: не преобразовывать – А.А.), а понимать» (Спиноза). Обожествление чего бы то ни было – есть суть идеализма и идеологизма. Обожествление (абсолютизация) диалектики, даже материалистической, – это тоже чистейшей воды идеализм. Диалектический материализм заключается в понимании относительного бессилия метода, в понимании его ограниченных возможностей именно в *преобразовании* мира.

Я могу быть неправ (неправ – подчеркну – я, но не метод), однако важно донести концепцию в том виде, в каком она представляется мне универсальной. Предваряя анализ ОСЦ, который будет дан в следующих главах, считаю необходимым предупредить неадекватное отношение к ОСЦ как к «бессмысленной рефлексии» либо как к «идеологической дубине». Противоречие между ОСЦ и тем, что эти ценности так никогда и не будут реализованы в масштабах общества на практике – есть. Противоречие есть, но

это не означает, что ОСЦ неверна. При определенных обстоятельствах ценности эти и могли бы быть относительно воплощены в практику. Но дело в том, что люди редкой духовной породы, способные признать приоритет духовного, численно очень невелики. И число этой духовной элиты, очевидно, находится в определенной пропорции с населением страны, региона, человечества. Небольшое увеличение духовной элиты может потребовать громадного демографического взрыва. Сокращение же численности населения, соответственно, может привести и к урезанию этой духовно дееспособной квоты.

Какой закон определяет пропорциональность и какова она?

По некоторым данным, до 90% человечества неспособны к творческой деятельности. Их причисляют к так называемым «репродуктивам», то есть людям, способным выполнять программы и операции определенного типа, но неспособным самим создавать такие программы.<sup>1</sup> Философская версия такой мрачной в духовной отношении картины способна оказаться следующей. Природа просто не может быть нацелена на производство духовных гигантов. Иначе люди попросту бы не выжили. Надо трудиться, добывать хлеб, чтобы прокормиться. Подавляющее большинство населения земного шара просто вынуждено заниматься этим, а следовательно, приспособлено под такого рода деятельность. Принцип разделения труда при всех его издержках по отношению к идеалу гармонично развитой личности пока что не может быть отменен в обозримом будущем. Альтернатива проста: тем, кто занят в сфере наук о духе, надо хорошо, очень хорошо делать свою работу.

Несомненно, всегда есть резерв: люди, которые в духовном смысле могут гораздо больше того, чего они достигли. И таким людям надо по возможности помогать (в этом, в частности, и заключаются задачи просвещения). Но резерв этот тоже ограничен. В конце концов, люди не только «понимают», «преобразовывают» и творят – но прежде всего живут: зарабатывают на жизнь, «плачут, смеются и ненавидят».

Общество, организованное таким образом, чтобы каждый мог самореализоваться до конца (в меру отпущенных ему природных возможностей, грамотно и своевременно развитых общественными институтами), на сегодняшний день является социальной утопией, то есть идеалом идеалистическим. И строить каждодневную практику в соответствии с таким идеалом – значит перейти в касту очарованных, слепо верящих в благородные, но недостижимые идеалы. Практика плохо стыкуется с идеологически абсолютизированными догмами. Следующий общественный идеал будет следующим, и моделировать его на основе гипотетической практики (то есть в отрыве от практики) дело, может и увлекательное, но неоправданное с точки зрения научной. Принцип «не навреди» в деле общественного устройства

---

<sup>1</sup> Ильенков Э.В. Философия и молодость //Философия и культура М., 1991, с.22.

должен быть не менее чтим, чем у врачей тела и души. Лишать человека сказок, иллюзий, веры в мистические чудеса – так уж до конца: тогда только станут видны чудеса реальные. А настоящее чудо – это гармонически развитая личность, живущая счастливой осмысленной жизнью. Программировать же общество в целом под такой тип личности, под такие духовные запросы и потребности – это только по форме материализм и демократизм. На деле – увы! – это то же, что строить царство Божие на Земле.

Общество и есть не что иное, как сообщество индивидов, отличающихся генетической программой, духовным уровнем и отношением к жизнетворчеству. Принцип плюрализма «каждому – свое» в такой ситуации представляется естественным и чуть ли не единственно возможным. Его, конечно, необходимо учитывать, но в сочетании с принципом универсализма (моноцентризма). Печально известный принцип коммунизма: «От каждого – по способностям, каждому – по потребностям», – тем не менее достаточно точно выражает суть и смысл перспективного жизнеустройства. Только истолкован он был неумеренными апологетами в лучших религиозно-идеологических традициях: как обещание счастливой жизни для всех. На самом деле этот принцип может обещать *возможность* счастья – для многих, *реальность* жизнетворчества – для немногих. Но самое главное – возможность достойного существования становится открыта. Культивирование принципа разумных духовных потребностей – во всех аспектах (философском, научном, идеологическом, быденном) и всеми формами общественного сознания – становится основным регулирующим принципом. Ничего из ранее накопленного культурой при этом не объявляется вне закона: все переосмысливается и «употребляется в дело».

Гармоничное общество и означает: гармоничное, а не устроенное в духе высшей справедливости по отношению к каждому. Невозможно ведь устранить фактор природного несправедливого распределения и провозгласить: каждому – по гениальной способности. На языке науки это звучит несколько иначе: наградить каждого природной одаренностью, которая может проявиться в способностях, таящих в себе возможность развития до степени таланта и, в идеале, гениальности. Лозунг «Каждому по способности жизнетворчества является исключительно социальной задачей» – может исходить только из априорного признания природного равенства индивидов. Так ли это?

Думаю, подобная «пансоциологическая» установка в духе идеологизированного марксизма не является в строгом смысле диалектико-материалистической. Как сказываются природные задатки на духовном творчестве – очень сложная и малоисследованная проблема. Но то, что сказываются – это несомненно. Лозунг, коль скоро без него не обойтись, следует изменить: общество не может быть гарантом осуществления принципа «каждому по способности жизнетворчества». Общество гармоничное справедливо только в известном отношении: оно определяет духовные

приоритеты и дает шанс реализоваться в этом направлении тем, кто на это способен. Обещать это каждому есть чистой воды идеологическая пропаганда. В этом смысле гармоничное общество далеко от справедливости.

Наконец, следует обратить внимание еще на одно противоречие культуры. Необходимо разграничивать две сферы культуры: культуру *материальную и духовную*. Первая хоть и связана со второй, все же в очень сильной степени самостоятельна. Противоречия между ними сегодня особенно очевидны. Культура материальная сориентирована, в основном, на программу поведения, заданную установкой на выживание: определяющими факторами поведения являются конкуренция, культ силы, «естественный» отбор. Таковы поведенческие стереотипы современных доминирующих культур. Культура материальная – даже весьма высокоразвитая – еще не делает человека человеком. Надо смотреть в корень: каковы функции этой культуры, какие потребности человека она формирует и удовлетворяет?

Они сводятся к древней и вечной (поскольку вечен породивший ее тип сознания) формуле: хлеба и зрелищ. Очевиден приоритет жизненных установок, основанный на базовых инстинктах. Самое тонкое «поощрение инстинктов» – это верный путь в пещеру. К этому и ведет иррациональный культ потребления.

Неодухотворенная материальная культура, создавшая свою шкалу ценностей (комфорт, уют, быстрота, бесшумность и т.п.) просто-напросто становится фактором, угрожающим культуре духовной. Ценности, о которых было сказано выше, обязательны и для материальной культуры.

Объявление материальной культуры самоценностью (де факто), агрессивная невосприимчивость экономикой, политикой, наукой ценностей духовных – величайший абсурд нашего бытия. Недальновидная иррациональная стратегия потребления ради потребления все еще исходит из установки вчерашнего дня: из установки на эмпирическое, роевое, стихийное, маловразумительное существование. Мы все еще не хотим замечать очевидного: противоречие между истинными (разумными) потребностями человека и бездумной, полубессознательной жизнью уже осознано. Делом времени становится превращение гуманитарных дисциплин в науки. Тогда противоречие неизбежно будет обостряться и потребует своего решения.

### ***3.1.2. Духовное и эстетическое***

Разобравшись с генетической базой духовности и механизмами ее функционирования, следует более детально рассмотреть духовность со стороны ее содержательности, хотя и эта сторона, естественно, затрагивалась при анализе соответствующих уровней сознания. Типология духовности в этом аспекте – малоисследованная проблема. Между тем, содержательность духовности – это и есть не что иное, как культурная «начинка» личности, квинтэссенция культуры как таковой.

В каком отношении находятся сферы общественного сознания и духовность? (При этом будем различать духовность личности и общества).

В принципиальном плане о соотношении духовности и форм общественного сознания было сказано в главе «Антропологический аспект культуры». Духовность, не будучи формой общественного сознания, в то же время является главной интегративной характеристикой всех форм общественного сознания в их совокупности, то есть характеристикой целостности. Неотъемлемой составляющей духовности является также ее многоуровневость.

Таким образом, всякая духовность конкретна. И эстетическое, этическое, религиозное и т.д., являясь моментами целостного феномена, имя которому общественное сознание, в то же время являются моментами духовности. Каждая форма общественного сознания – это призма, кристалл, сквозь который видны все без исключения остальные формы. Соответственно, культура может иметь тот облик (опять же: эстетический, этический и далее по спектру), сквозь который рассматривается целостность. Как видим, культура поделена на сферы (формы общественного сознания), которые изучаются научным уровнем сознания. Именно поэтому культура в том или ином ракурсе является предметом всех без исключения гуманитарных дисциплин.

Итак, изучать духовность «вообще» – нельзя. Ее можно обнаружить только сквозь определенные «призмы». Нас, однако, будет интересовать не каждая отдельная форма общественного сознания, а те общие принципы, на основе которых возможна конкретная целостность. Принципы эти можно охарактеризовать как определенную систему ценностей, лежащую в основе суммы взглядов на мир (мировоззрения), – в каждый конкретный момент истории личности и человеческого общества. И нас будет интересовать искусство, мораль, религия, политика, экономика, наука и философия в той мере, в какой они взаимообуславливают друг друга, непрерывно развиваясь и прогрессируя. (Напомню: не всякое развитие является прогрессом. Прогресс – это позитивная оценка общественного движения. О критериях позитивности и, следовательно, прогресса см. в главе 3.1.1). *Именно тотальная взаимообусловленность всех форм общественного сознания, зафиксированная в промежуточных этапах ее прогрессивного развития, и является подлинным предметом культурологии.*

А что может объединять разные формы общественного сознания?

Прежде всего то, что они являются разными сторонами одной реальности, их объединяют связующие принципы, которые можно трактовать как принципы мышления, принципы соотношения уровней сознания. Точнее, принципы целостного, интегрального взаимодействия разных типов и уровней мышления – при отчетливой организующей доминанте единого, ключевого звена. Поменяйте принципы мышления – и вы «поменяете» познаваемую реальность: смотреть другими глазами означает видеть «другую» культуру. *Суть*

*принципов, способных радикально «изменить» культурную реальность, видится в соотношении типов управлений культурной информацией: в преобладании психологического или абстрактно-логического типа управления.*

Каждая форма общественного сознания будет рассматриваться как момент духовной целостности. В каждый период человеческой истории или духовного развития личности на первый план выдвигаются разные формы общественного сознания – по разным конкретно-историческим причинам. И роль их в духовном становлении эпохи и личности не всегда одинакова. Все это необходимо учитывать, чтобы понять, что культуру гораздо продуктивнее изучать с точки зрения принципов и механизмов ее порождения и движения, чем в плане научной формализации той информации, которая составляет неисчерпаемый культурный универсум – в любой его точке. Пришло время ставить вопрос о грамотном сочетании эмпирической информации и методологии ее изучения. Надо научиться совмещать эмпирику и методологию на пользу второй и не в ущерб первой. Иначе: параллельно с историей культуры надо разрабатывать и теорию культуры, которая неизбежно превращается в философию культуры.

Итак, изучая духовность личности и общества, мы так или иначе вынуждены будем затрагивать все формы и уровни общественного сознания, поскольку они взаимопроницаемы и взаимозависимы. Однако не все они равноценны в возможностях отражения сущности человека. Что касается форм общественного сознания, то очевидно, что политика и экономика, например, при всей их бесспорно базисной значимости, не могут рассматриваться как ведущие при описании высокоразвитой личности. Ключевыми характеристиками здесь будут являться философия, этика и эстетика: истина, добро и красота (почему – об этом несколько позднее). Они-то и будут рассматриваться как *высшие культурные ценности*, ибо все, что являет собой феномен личности, так или иначе сводится к трем китам культуры, ее стержневой опоре. В этой связи необходимо выяснить, как соотносится духовное с названной ключевой триадой. И начать следует со связи эстетического с духовным, поскольку именно в эстетическом, как будет разъяснено далее, сфокусировано и философское, и этическое начало.

Эстетическое и духовное – неразделимы. Духовное – и есть суммарная характеристика того идеального содержания, которое непосредственно несут в себе образы искусства. Невозможно изъять из искусства духовное начало и оставить нечто собственно эстетическое. Эстетическое есть способ организации духовного. Если нет материала и «нечего» организовывать, то эстетическому качеству материала просто неоткуда будет взяться. Эстетическое не может существовать на манер улыбки Чеширского кота – само по себе, ни от чего не завися и ничего не выражая.

В зависимости от способа организации материала меняется само содержание. Невозможно по-разному организовать материал и при этом не

затронуть смысл: организация высвобождает и даже порождает смысл. Именно этот смысл определяет особенности именно этой организации. И наоборот: именно эта организация «придает» этот конкретный смысл. Организация и есть способ передачи смысла, а не лишенная смысла комбинаторика, самоцельная и самоценная манипуляция элементами стиля.

Итак, образная организация духовности может обладать качествами художественности (и качествами стиля). Во избежание путаницы и недоразумений следует подчеркнуть разницу между художественным и эстетическим. Еще раз вспомним выражение Гегеля: «Художественные произведения привлекают нас не тем, что они естественны, а тем, что они естественно созданы». Так вот то, что «естественно создано», и является художественным, в отличие от эстетического, которое включает в себя не только естественно созданное (то есть художественное), но и естественное (природное), обладающее некоторой (всегда – разной) степенью эстетического совершенства. Нерукотворная (природная) «красота», а также некоторые виды (не все) утилитарно-прикладной художественной деятельности – вот компоненты, которыми различаются эстетическое и художественное. Эстетическое – шире художественного. Все явления жизни, обладающие качеством художественности, входят в объем понятия эстетическое. Вполне понятно, что по отношению к собственно художественному творчеству содержание категорий эстетическое и художественное пересекается.<sup>1</sup> Кроме того, под эстетикой традиционно понимается высший уровень осмысления проблем художественного и эстетического. Эстетика – это особая точка зрения на феномен искусства, с высоты которой анализируется взаимосвязь искусства со всеми иными видами деятельности человека.

Степень художественности напрямую зависит от глубины и сложности типа духовности, которые (глубина и сложность) требуют целенаправленной образной выстроенности (виртуозности образной формы). Художественное совершенство (отточенность стиля) – это не что иное, как максимально индивидуально выраженное всеобщее. Зависимость здесь такая: чем более индивидуален образ, тем более способен он передать всеобщее. Глубина художественного содержания в искусстве может быть представлена лишь в виртуозной форме, которая, в свою очередь, может явиться тогда, когда есть потребность в выражении достаточно сложного комплекса идей – основы всякого значительного типа духовности.

Резюмирую. Художественность – это свойство образно организованного духовного содержания; и организация представляет собой в конечном счете способ существования содержания, а также его оценку. Степень художественности – это степень глубины и значительности идей (научно-философский критерий – критерий истины) и степень индивидуальности и

---

<sup>1</sup> Поспелов Г.Н. Искусство и эстетика. М., 1984.

выразительности образов (собственно эстетический критерий), в которых – и только в которых – и живут эти идеи. Иначе: это всегда выявление и подчеркивание в материале, организованном по законам образного мышления, таких его сторон и отношений, которые не противоречат универсальным законам объективной реальности; это образное познание действительности, высший предел которого – философия в образах (подробнее об этом в главе «Художественное сознание»).

Итак, эстетическое существует на разных уровнях. Свойствами эстетического обладает уже природа – правда, способен разглядеть красоту, наделить эстетическими качествами неодухотворенные «формы» все тот же человек. Вне его восприятия, которое направляется и организуется эстетической установкой, никакая красота «сама по себе» просто не существует.

Далее, как уже отмечалось, возник и развивался мифологический эстетизм, где эстетическое играло подчинительную, второстепенную роль. В целом же синкретические мифологемы носили ярко выраженный сакральный характер, а бессознательное эстетическое, лишенное каких бы то ни было самодовлеющих функций, выступало в качестве компонента безраздельно господствующего мифотворчества. С распадом, разложением мифа эстетическое постепенно становится осознанно-целенаправленной деятельностью. Возникает художественное творчество – важнейшая составляющая эстетического.

Высшим художественным совершенством в искусстве отмечены шедевры, где элементы художественной формы, совершенные сами по себе, выполняют функцию именно формы, определяемой содержанием. Поэтому степень художественности определяется не собственно формой, а формой, зависящей от содержания, формой как способом существования содержания (и в то же время остающейся в известном смысле формой как таковой). Поскольку содержание становится составляющей художественного совершенства – именно глубина содержания (идейного, конечно, содержания) становится условием возникновения изысканной и оригинальной формы. И чем богаче содержание – тем более гибкими, потенциально беспредельными становятся возможности формотворчества.

Обобщу в виде тезиса: формотворчество как таковое по шкале художественности будет цениться тем ниже, чем менее оно связано с содержательным уровнем. Справедлив, соответственно, и «обратно отраженный тезис»: чем более стиль как единство формальных принципов обусловлен внехудожественным, идейно-содержательным уровнем, тем значительнее степень художественного совершенства.

Таким образом, художественные шедевры – это философский уровень обобщения, позволявший превратиться образам в символы определенных духовных течений. Чем более широкая, разносторонняя, лишенная идеологического догматизма позиция представлена в художественных моделях,

тем более многозначными, универсальными – «вечными» – становятся художественные образы-символы.

Наконец, венчают эстетическое как форму общественного сознания даже не высшие образцы искусства, а философия эстетического – эстетика, но ни в коем случае не философия искусства, как иногда ошибочно полагают. Рефлексия сознания по поводу феномена эстетического помогает аналитически разобраться с ним, но не претендует на то, чтобы подменить искусство. Художественное творчество же в эстетике «осознает» свои в чем-то беспредельные и в то же время в чем-то ограниченные возможности.

Что касается третьего обязательного компонента художественного совершенства – «добра», – то необходимость наличия его определяется все теми же более общими, философскими критериями (подробнее об этом – ниже, а также в последующих главах). Кратко выделю главное в этой проблеме. Да, в искусстве практически с момента его зарождения существует «имморалистическая тенденция», воспевающая «цветы зла», эстетизирующая «зло». Иначе говоря, «красоту» удается развести с «добром» и «истиной», при этом «красота» как таковая не исчезает. Это говорит лишь об относительной автономности выделенных форм общественного сознания, и ни о чем другом. Все величайшие художественные шедевры человечества озабочены в первую очередь проблемами нравственного порядка, «добра» и «зла». За всю историю искусства не создано ни одного – подчеркиваю: ни одного! – художественного произведения имморалистического толка, которое могло бы претендовать на место в мировой классике.

«Добро» – неотъемлемый компонент художественного совершенства, как и истина. Ущербность или нечуткость в сферах внеэстетических снижает потенциал художественности. Так значительность духовного определяет значительность эстетического.

Теперь зададимся следующим вопросом: *каким образом* осуществляется эстетизация духовности?

Духовность как интеллектуально-эмоциональный комплекс идей и ощущений не может быть передан непосредственно в стиле, потому что стиль только «закрепляет» осмысление и оценку, но не производит ее. Упорядочивание духовного содержания, его конкретизация, придание ему определенного мировоззренческого «лица» – не является функцией стиля. Духовная работа в произведениях искусства – это функция и прерогатива метода. Метод не является собственно эстетической характеристикой произведений искусства. Метод в искусстве – это духовная основа эстетического, основная стратегия художественной типизации. И в таком качестве он обязателен для любого вида искусства.

Виды искусства, как известно, различаются материальной основой образов. В силу этого возможности познания и выражения в различных видах искусства сильно отличаются друг от друга. По степени нарастания познавательных

возможностей, которые напрямую зависят от материальных носителей образности, «языка», виды искусства можно расположить между полюсами психики и сознания в следующем порядке: прикладное искусство – танец – музыка – архитектура – скульптура – живопись – литература.

Замечу: речь идет об односоставных или простых видах искусства (опирающихся на один материальный носитель образности), а не о синтетических или многосоставных (объединяющих несколько разных материальных основ образности); в последних уже целый вид искусства используется в качестве элемента стиля (особенно, в театре и кино), что, естественно, расширяет духовно-информационные возможности видов искусства.

Очевидно, что возможности стиля, а также его компоненты (их количество и качество) в различных видах искусства определяются спецификой материальной основы образности. Для культурологии все это чрезвычайно важно и показательно. Уже сам факт расцвета или, наоборот, ухода в тень какого-либо вида искусства в ту или иную эпоху свидетельствует о типе преобладающей духовности. При этом следует разграничивать популярность искусства и его реальные творческие достижения. Так, например, искусство номер один сегодняшнего дня – кино демонстрирует нам колоссальный разрыв между его потенциальными возможностями и степенью их востребованности (имеется в виду кино как искусство, а не как компонент успешно развивающейся киноиндустрии).

Вернемся к методу, который является мостиком, внутренней формой, связывающей духовность определенного типа, в искусстве всегда воплощающейся в форме концепции личности, и стиль. Между методом и стилем существуют промежуточные стратегии художественной типизации, как характеристики типа художественной целостности: в первую очередь – родо-жанровые.

Сильно упрощая формулу произведений искусства, можно выделить следующие основные структурные звенья: концепция личности – метод (основная стратегия художественной типизации) – блок иных стратегий художественных типизации (родо-жанровых) – стиль (характеристика типа организации художественного целого).

Исходя из предложенного видения связи духовного и эстетического, искусство следует рассматривать как уникальный материал в культурологии. Искусство, взятое в культурологическом аспекте, является особым объектом изучения. В данном случае необходимо сместить акценты и отвлечься от эстетических характеристик художественной целостности, сосредоточившись на духовных ее характеристиках. Важно разглядеть в искусстве целостность духовного, а не только эстетического, порядка и, далее, момент духовной целостности эпохального масштаба.

Итак, смыкаются духовное и эстетическое прежде всего на уровне метода. Об этом следует сказать подробнее, поскольку типология методов в искусстве будет иметь непосредственное отношение к типам духовности как таковой и к алгоритму культуры (глава 3.2).

Метод имеет две стороны: он воплощает *конкретно-историческую*, стадиально-индивидуальную сторону духовности и *историко-типологическую*, внеисторическую ее сторону. Метод диалектически содержит в себе одновременно два различных модуса духовности. Первый в дальнейшем будем называть принципом духовно-эстетического освоения жизни, который формирует поведенческие стратегии персонажей, второй – пафосом, сочетающимся с персоноцентрической валентностью. Это стороны одной медали, они неразрывно связаны, и одна без другой не существуют.

Что касается первой стороны, то коротко ее суть можно сформулировать следующим образом: метод художественной модели отражает метод духовно-социальной практики. Художественный метод отражает, воспроизводит ту систему ценностей, те принципы, обуславливающие поведение человека, становящегося героем, персонажем, которые господствуют в общественном сознании эпохи. Духовная суть персонажа одновременно становится его эстетической структурой. Природа обусловленности поведения героя во многом определяет эстетику «художественных систем» (правильнее было бы называть их целостностями) и отделяет античность от средневековья, средневековье от Возрождения, Возрождение от просвещения и классицизма, классицизм от романтизма, романтизм от реализма, реализм от модернизма, модернизм от постмодернизма и т.д.

Конкретно-историческая сторона творческого метода, лежащего в основе художественных «систем», – принципы поведенческих стратегий персонажа – есть не что иное как идеология, которая оценивается в категориях духовно-эстетических (генерализующая, родовая категория – персоноцентрическая валентность (социоцентризм, индивидоцентризм и персоноцентризм), находящая свое воплощение через пафос): идеология оценивается как героическая, сатирическая, трагическая, идиллическая, юмористическая, драматическая, ироническая. Допустимы также всевозможные комбинации и сочетания видов пафосов, но с неперменной эстетической и идеологической доминантой одного из них.

Итак, в искусстве мы имеем дело с идеологией и ее пафосной оценкой – утверждением либо отрицанием. Поскольку именно идеологически утверждаемая или отрицаемая концепция ценностей определяет эстетические особенности той или иной художественной «системы», можно сделать вывод о том, что искусство фиксирует, отражает различные духовно-исторические программы, порожденные общественными потребностями. Эти программы констатируют очередной момент некоего духовного равновесия с культурной средой, баланса и относительной гармонии как результат энергично

предпринятых приспособительных мер: изжившие себя идеологемы устаревают, отбрасываются, а на смену им приходят новые идеологии с беспредельным оптимистическим потенциалом. Тогда-то и происходит обновление искусства, смена художественных «систем», и не только художественных, конечно: идеологически обновляются и приводятся в идеологическое соответствие все грани общественного сознания.

Таким образом, траектория искусства на первый взгляд хаотичная и непредсказуемая в основе своей вовсе не случайна. Она определяется логикой духовной эволюции. Зафиксированные духовно-идеологические программы не исчезают бесследно, а образуют своеобразный *духовно-эстетический спектр*. В результате реализм, как наиболее совершенная художественная система, вобрал в себя весь предыдущий духовно-эстетический опыт, поэтому модели реализма чрезвычайно разнообразны и ориентированы на плюрализм во вкусах.

Ясно, что люди предпочитают различные типы и виды искусства в зависимости от собственной личностно-духовной ориентации. Феномен любимого художника (писателя, композитора, живописца и т.д.) – это феномен психо-идеологической совместимости творца и «потребителя» искусства. Искусство представляет различные модели идеологического приспособления к реальности – в этом и прежде всего в этом заключена разгадка знаменитого, неоднократно описанного явления: эффекта катарсиса или *духовной терапии*, сопровождающей восприятие искусства. Личность с очевидной наглядностью, легко и просто убеждается в своей «правоте», в «истинности» избранной идеологической системы координат. Искусство может даже обратить в «иную веру», перевернуть представления о мире и т.п. Как никакой иной вид духовной деятельности, искусство втягивает нас в культурное пространство, прописывает в нем, делает своим в облюбованной культурной нише.

«Идеологическая» сторона художественного метода является своеобразным ключом к творчеству любого художника. Особенно актуален такой ключ в отношении представителей словесно-художественного творчества, где идеология часто облечена в словесные формулы, максимально адекватные любой сколько-нибудь развитой идеологии (слово – инструмент мысли). Очень много художников последовательно воплощали устойчивое мироощущение, которое не претерпевало существенных изменений на протяжении всей творческой жизни; есть художники, прошедшие в своем творчестве ряд этапов, каждый из которых отмечен сменой метода и стиля. Однако и в этих случаях можно говорить о приоритетной идеологии, о мировоззренческой доминанте, наиболее продуктивной для данного типа творческой личности. Некоторые художники ассоциируются с теми явлениями, изображению которых они посвятили свои произведения, до такой степени, что становятся *символами определенного отношения* к этим явлениям, «именами нарицательными» («тоже мне Гоголь выискался»).

Привычными, даже расхожими стали «эстетические» характеристики наподобие следующих: певец печали, сатирик, знаток народной жизни, юморист, сказочник, рыцарь «чистого искусства», автор героических (трагических и т.д.) произведений, глашатай революции, просветитель, классицист, романтик, писатель-большевик, представитель потерянного поколения, родоначальник антиутопии – продолжать можно долго. Все это так или иначе является идеологической маркировкой художника.

В нашем сознании закрепляется идеологически окрашенный имидж классиков, часто овеянный легендами и мифами. Вот некоторые примеры. Лермонтов – романтик, трагико-иронически оценивающий «порывы души» наиболее значительных своих героев. Гоголь – сатирик («Ревизор»), однако в лучших своих прозаических произведениях («Шинель», «Мертвые души») он предстает куда более неоднозначным «судией», выставляя «бездушие» мира в трагико-ироническом свете. Тургенев, либерал и мистик, тщательно исследует сильные и слабые места передовых идеологий, персонифицируя их в ярких, противоречивых личностях своих персонажей. Л. Толстой активно развенчивал прагматически-рациональное начало в человеке, противопоставляя ему совестливую душу, трогательно непросвещенную и этим спасающуюся (причем противоречия эти не схематизированы, а даны в живом единстве). Культ иррациональной души, независимой от «среды» и живущей по своим автономным противоречивым законам (так называемая «достоевщина») – вот комплекс идей корифея «диалектики души» Достоевского. Чехов, если оценивать его творчество в целом, трудно поддается однозначной идеологической интерпретации; но и он в своих лучших произведениях достаточно отчетлив и внятен. Последовательно демонстрируемое им противоречие таково: верю в добро – хочу верить, но не верю, в человека. Бунин – «пантеист»: это и определяет особенности его удивительной поэтики с ее обостренным интересом к внешней, вещной, чувственно воспринимаемой реальности.

К большому сожалению, очень часто идеологическое кредо художника непосредственно сказывается на его эстетической репутации, способствуя неоправданному завышению или занижению художественных достоинств произведений. Искусствоведение еще не научилось должным образом вычленять разные аспекты художественных феноменов, не нарушая целостности последних.

Однако каждая конкретная художественная модель – это модификация некой более общей модели, некоего инварианта, архетипа, если угодно, лежащего в основе любой конкретно-исторической художественной, а также социальной и духовной модели. В основу же архетипической модели положен *мировоззренческо-идеологический архетип*. Вот этот архетип и называется – пафос.

Таким образом, под пафосом я буду иметь в виду сгусток, ядро определенного мирозерцания (стремящегося к формату мировоззрения). Классификация пафосов будет ничем иным, как классификацией исторически сложившихся мировоззренческих программ, умонастроений, систем ценностей. Пафос есть основа эстетического, но не само эстетическое. Если уж и говорить о пафосе как о категории эстетической, то следует принять во внимание, что пафос наряду с персонцентрической валентностью выступает как модус художественности, становящийся основой стратегии художественной типизации, стратегии эстетического зарождения, развития и завершения определенного типа личности. Иначе говоря, пафос является программой-стратегией. Поэтому для своей реализации он требует своеобразной художественной тактики: *стилевого* воплощения. Без закрепления в стиле говорить о пафосе, как о некоей эстетически самоценной категории, невозможно: он есть предпосылка, но не сам факт искусства. Как видим, формы проявления личностного ядра вполне поддаются классификации. Исходным основанием является тип эмоционально-оценочного, идеологического отношения к миру. Без такой предварительной идеологической обработки искусство состояться не может. Идеологически осмысленная система ценностей проясняется до пафосной отчетливости и, далее, пафос может превратиться в стратегию художественной типизации, а может так и остаться фактором духовным, не переходя в эстетическое качество.

Как формировались пафосы-архетипы, сколько их, и каковы их фундаментальные характеристики?

Думаю, схематическая логика формирования пафосов была приблизительно такой. Если понятие прогресса применимо к личности и обществу, и если принять за вектор прогресса то направление, которое ведет личность к завоеванию все больших степеней внутренней и внешней свободы, то на этом пути можно отметить ряд существенных этапов. Сейчас нас интересует нравственно-философская сторона такого прогресса.

Поскольку личность, как уже было сказано, состоит из нескольких «Я», возможны внутренние конфликты, могущие довести личность до раскола. Конфликты внутриличностные есть, по сути, конфликты между различными духовными ориентациями, различными системами ценностей – в конечном счете, между различными субъектами, – гнездящимися в одной личности. А поскольку нет ничего личного, что бы не было общественным, конфликты внутри личности носят также общественный характер.

Мне кажется, можно выделить два полюса, порождающих различные общественные идеалы и конфликты между ними: Авторитарные Идеалы (АИ) и Гуманистические Идеалы (ГИ). (Заимствую обозначение двух различных систем идеалов из работы Э. Фромма.<sup>1</sup>) АИ в европоцентристской цивилизации

---

<sup>1</sup> Фромм Э. Человек для себя. Мн., 1992, с.16-21, 139-166.

доминировали на протяжении весьма длительного времени – вплоть до нового времени (до эпохи первых буржуазных революций). Для этих идеалов характерна обостренная потребность личности в авторитете (родителей, государства, религии, народа и т.д.), на основе которого складывалась целостность личности. «Авторитарная совесть – это голос интериоризованного внешнего авторитета».<sup>1</sup> Чистая авторитарная совесть – «это сознание, что авторитет (внешний и интериоризованный) доволен тобой; виноватая совесть – это сознание, что он тобой недоволен».<sup>2</sup>

А чем может быть недоволен авторитет, всегда стремящийся к абсолюту, «иррациональный авторитет», не терпящий критического отношения и нацеленный на безусловное подчинение личности?

Тем, что личность уклоняется от авторитарных догм. Грех Адама и Евы состоял главным образом в том, что они ослушались авторитета, их поведение было вызовом Богу.

Как видим, система общественного и внутриличностного управления, ставящая АИ на неподконтрольную личности высоту, есть всецело *идеологическая система управления*. Одна идеология сменяла другую, но принцип некритического отношения к «абсолютным» идеалам, ценностям оставался неизменным.

Так обстояло дело до тех пор, пока в информационной системе человека не появился новый «мозговой центр», взявший высшие управленческие функции на себя. Возникает совершенно новая система, с новыми межэлементными отношениями, которые сформировали новые функции. Естественно, в рамках обновленной системы радикальным образом поменялись представления о культурных ценностях. Идеология не исчезла, но она стала вторичной, производной, зависимой не от потребностей (непосредственная зависимость от потребностей делала ее субъективной и иррациональной – следовательно, неуправляемой), а от *осознанных потребностей*, что поставило идеологию под контроль разума. Вся сопутствующая потребностям психическая инфраструктура из «тайного» механизма управления стала «явным» и заняла рядом с сознанием подобающее ей подчинительное положение.

Свободная, а не добровольно закрепощенная, личность начинает поклоняться идее своего собственного человеческого предназначения, не признающего над собой иррациональных авторитетов. Человек безо всякого раболепия начинает общаться с АИ, он сам становится «мерой всех вещей». Это уже гуманистическая ориентация. Чистая гуманистическая совесть – это сознание, что ты служишь высшему своему призванию, ты реализуешь заложенные в тебе способности; виноватая совесть – это сознание, что ты изменил себе, предал себя. Мне представляется, что смена авторитарной

---

<sup>1</sup> Там же, с.139.

<sup>2</sup> Там же, с.142.

ориентации на гуманистическую явилась несомненным прогрессом в развитии человеческой личности.

Разумеется, ГИ не существуют изолированно от АИ. Более того, они нуждаются друг в друге. АИ необходим «противник» (еретическое, греховное начало – словом, ГИ), чтобы активно подавлять его и тем самым возвеличиваться. ГИ также необходимы АИ, но по другой причине. АИ не исчезли бесследно, а превратились в составную часть ГИ. Утратив неоправданно занимаемое господствующее положение, АИ трансформировались в «рациональный авторитет», который не только не подавлял гуманистических устремлений, но и помогал реализовать их.

Остается добавить, что между названными полюсами существует спектр всевозможных сочетаний, где, несмотря на взаимодействие, принципиально доминирует одна из систем идеалов. В жизни мировоззренческая эклектика вполне возможна, но в качестве стратегии художественной типизации неотчетливая ориентация является крупным художественным недостатком.

Какова же связь между разнонаправленными системами идеалов (то есть собственно духовностью) и пафосом как духовно-эстетической категорией?

Дело в том, что сущность каждого вида пафоса заключается именно в характере соотношений между АИ и ГИ. Если воспользоваться идеей классификационной сетки, отражающей логику соотношений, то получим следующую итоговую схему «формул» пафосов. **Схема № 2.**

Саркастическая ирония	Юмор	Идиллия	Драматизм	Романтическая ирония
ГИ АИ	ГИ АИ	ГИ АИ	ГИ АИ	ГИ АИ
АИ	<	^	>	АИ
АИ	АИ	АИ	АИ	АИ
ГИ	ГИ	ГИ	ГИ	ГИ
ГИ	<	^	>	ГИ
Комическая ирония	Сатира	Героика	Трагизм	Трагическая ирония

Итак, перед нами спектр возможных соотношений АИ и ГИ. Значок между АИ и ГИ определяет степень их участия в духовном симбиозе, их ситуативную значимость: ГИ > АИ – ГИ «больше», актуальнее АИ; ГИ < АИ – ГИ «меньше», ослабленнее; ГИ ^ АИ – гармония, уравновешенность; ГИ ∨ АИ – разрыв ГИ и АИ, личность не принимает ни одну из систем идеалов.

Другой (перекрестный) способ акцентирования, актуализации идеалов, примененный в схеме, – положение АИ и ГИ выше или ниже по отношению друг к другу. Такое расположение фиксирует приоритет либо АИ, либо ГИ. Значок может лишь корректировать исходную позицию, но он не в силах изменить ее. В нижней триаде АИ стоят выше ГИ потому, что именно первые являются основой личности (соответственно, в верхней триаде такое же место

занимают ГИ по отношению к АИ). И формула Трагизма, например, не означает, что ГИ стали преобладающими, что личность коренным образом поменяла свою мировоззренческую установку (хотя, несомненно, поменяла). Она означает, что нарушена былая гармония между авторитарным и гуманистическим потенциалами, однако по-прежнему АИ остались «выше», они доминируют.

Коротко поясню, как меняется содержательность пафосов в зависимости от соотношений АИ и ГИ. Еще раз хотелось бы зафиксировать внимание на том, что пафос представляет собой не что иное, как тип некоей общей жизненной ориентации. И в качестве такового он смог стать средством «первоначальной типизации», наиболее общей стратегией типизации личности. Героика, Сатира и Трагизм – это формы взаимоотношений ценностей «гуманистических» с «авторитарными»: природными, религиозными, культурно-историческими, социально-политическими. Эти «сверхличные» ценности – приоритетны для личности, императивны, они жестко подчиняют себе ГИ. Героические, сатирические и трагические конфликты – это проверка личности на способность к самопожертвованию, к отказу от ГИ.

*Героика* характеризуется следующим соотношением ведущих для формирования мирозерцания противоречий: ГИ  $\wedge$  АИ. Это условный знак гармонии при безусловной доминанте АИ. ГИ в личности не протестуют, они «охотно» растворяется в АИ. Человек видит свое природное предназначение в том, чтобы служить АИ. В этом его личное достоинство, это не унижает, но возвышает его – и в собственных глазах, и в глазах общественного мнения. Для героя нет ничего выше служения Долгу, как бы его ни понимать. Изменить этому предназначение – изменить себе. Выделенный «ген героики» всегда самотождественен. Если складываются такие общественно-исторические условия, для приспособления к которым неуместно ставить «личное» выше «общественного», в этих случаях актуализируется героическое начало в людях. Герои Гомера, «Слова о полку Игореве», романов социалистического реализма – «близнецы-братья». Это люди долга, самозабвенно ему служащие. Совесть героев – это авторитарная совесть. Жизнь героя принадлежит не ему, но Авторитету (судьбе, Богу, сословию, родине, нации и т.д.). Поэтому герой постоянно совершает подвиги – «богоугодные» поступки.

Героика – это оптимальная, эстетически и духовно безупречная форма цельного, непротиворечивого (а значит и неполноценного) типа личности. Бескомпромиссные герои и святые, по-своему привлекательные своим не ведающим сомнения фанатизмом, идеально соответствуют всем сверхзадачам идеологии. Поэтому лучший идеолог – это герой.

Ясно, что героика развивается, психологизируется, меняется содержание Авторитета – словом, героика эволюционирует, усложняя и совершенствуя свои типы. Но формула героики при этом остается неизменной.

Что касается *трагизма*, то это «продукт распада» героики, обратная ее сторона. Авторитет еще недосыгаем для критики, но уже появляется осознание своей гуманистической миссии. Для героя выбора просто нет, потому что нет альтернативы АИ. У трагического героя такая альтернатива появляется. Трагический тип сознания возникает у того же героя, но героя «прозревшего», попавшего в ситуацию выбора. Герой вдруг увидел другую «правду». И он готов так же самозабвенно служить новой идеологии, однако ведь и старая не перестала быть для него истинной. Противоречия – налицо, но справиться с ними герой не в состоянии: нет ни духовных предпосылок, ни навыков. Сама идея измены тому, что в глазах героя является истинным (значит – святым), непереносима для него. Сознание героя раскалывается.

«Быть или не быть?» – только по форме может напоминать о возможности выхода из сложившейся ситуации. По существу, условия, которыми обставлено «быть», для трагического героя неприемлемы. «Быть» становится одним из вариантов «не быть». Из трагического тупика нет выхода. В принципе, благополучно трагизм может разрешиться либо в гармонию героики, либо в одно из духовных состояний личности совершенно нового типа: в личность, основу которой составляют ГИ. Личность такого типа – продукт длительной исторической эволюции, и для героев классических трагедий возможность стать «новым» человеком следует расценивать как сугубо теоретическую возможность. Стать героем – значит, в чем-то поступиться принципами, отказаться от части себя. Эдип, Отелло, Гамлет, Федра, Катерина Кабанова постигли такую истину, испытали такой уровень личной свободы, которого лучше не знать герою. Трагический персонаж, в отличие от героического, вкусил от древа познания добра и зла. Он уже не может стать «просто» героем без ощутимого нравственного ущерба. Трагическая личность обычно гибнет: для нее это единственный способ сохранить человеческое достоинство.

Еще одна модификация героического типа сознания – сатира. С сатирой дело обстоит несколько сложнее, потому что она связана не только с проблемой героического, но и с проблемой комического. *Комическое* (и в жизни, и в эстетике, и в художественном творчестве) всегда возникает в результате *несовпадения* АИ и ГИ (злонамеренного, или трогательно-наивного, или хладнокровно-циничного – это уже вопрос типологии комического). Сам факт несовпадения, как легко заметить, есть и в трагизме, и в драматизме. Однако *характер и мотивы* несовпадения – весьма специфичны. В сфере комического они нелепы, нелогичны, несерьезны. Искажения трагизма и драматизма порождены серьезной последовательной логикой развития личности. Это противоречия, отражающие ответственный, судьбоносный поиск идеалов. На карту нередко ставятся жизнь и судьба. В типах комического (в сатире, юморе, различных видах иронии) гармоническая цельность (или трагико-драматическая серьезность) разрушаются «нелепо»: подчеркиванием, выпячиванием тех сторон и отношений, которые и без того безраздельно доминируют. В основе

комического лежат духовная диспропорция и дисбаланс. Комическое – первый источник сатиры.

Второй – разложение героики. В основе сатиры, как это ни покажется странным, лежит все тот же героический идеал, но сатирический герой не может ему соответствовать. Сатирический герой – преувеличенно героичен, «чересчур» герой для того, чтобы быть «обычным героем». За героическими проявлениями он скрывает свою неспособность быть им.

Сатира – карикатура на героя. Как часто случается с карикатурой, она высмеивает не сам идеал, а неоправданные на него претензии. Сатирический смех поэтому очень серьезен – вплоть до того, что смеха в сатире может и вовсе не быть (как в «Господах Головлевых» М.Е. Салтыкова-Щедрина, в «Смерти Ивана Ильича» Л.Н. Толстого). В связи с этим сатиру часто трактуют как явление «редуцированного комизма». В духовном мире сатирического героя нет опоры, нет ниши для нравственного достоинства: ГИ – в зародышевой стадии, АИ – перестали быть святыней, так как эксплуатируются без должной серьезности, «всуе». Сатирический «менталитет» уже граничит с ироническим складом ума, но его идеал – все же идеал героический. Неприкосновенность АИ часто приводит героев сатиры если не к покаянию, то к саморазоблачению. Величайшие образцы сатиры – сатирические комедии Мольера, «Ревизор» Гоголя.

Приблизительно до XVIII столетия личность, в основном, ориентировалась на АИ. Поскольку меня в данном случае интересует не история проблемы, а необходимая «рабочая» установка, самые общие контуры теории пафоса, отмечу следующее. Ослабление авторитарного начала неизбежно усиливало начало неавторитарное. В конце концов, к XVIII веку сложилась такая культурная ситуация, когда АИ ослабли настолько, что цельность личности можно было восстановить только на принципиально иной основе. На первый план выходит *частная жизнь* человека, начинается эпоха истинного *культы личности* (то есть культы ГИ). С точки зрения культуры, личность становится полноценным субъектом частной жизни. Ценности человека коренным образом меняются. Начинается художественное, а также философско-этическое, политико-экономическое и т.д. освоение не героических, трагических и сатирических сторон личности, а человеческой самооценности, естественности. На основе ГИ возникают принципиально иные пафосы: идиллический, драматический, юмористический.

Это варианты новой жизненной идеологии, утверждающей ценности из разряда частной жизни, где главенствуют любовь, быт, одиночество, смерть. Ценности эти своей обнаженной экзистенциальной сутью разворачиваются именно в сторону частного лица, Ее Величества Личности. Новая триада – это героика, трагизм и сатира *наоборот*. ГИ и АИ поменялись местами, образуя целостность личности на иной основе. Художественные (и шире – духовные) результаты на «дрожжах» новой идеологии оказались потрясающими. Новые

стратегии художественной типизации легли в основу романтизма, а затем и реализма.

*Идиллия* – это гармония внутриличностного мира, при которой оказывается возможным совместить АИ и ГИ без ущерба для последних и без прежней агрессивности первых, так как «иррациональный авторитет» уступает место «рациональному». Именно в таком ключе следует расшифровывать формулу АИ <sup>^</sup> ГИ. Частный человек, перестав быть нерассуждающим, нерелефлексивным героем, чрезвычайно обогатился, совместив в себе серьезное отношение к святыням героя и одновременно критическое отношение к ним частного лица. Внутренний мир человека стал вмещать в себя АИ, поставленные на службу личности. Это оказалось возможным благодаря *диалектически* осознанным взаимоотношениям АИ и ГИ. Диалектика обнаружила несостоятельность героической однозначности и лишила трагедию свойственной ей безысходности.

Перед нами совершенно иной уклад гармонии. Если гармония героики покоилась на искоренении всех и всяческих противоречий и абсолютной вере в абсолютные АИ, то идиллическая гармония представляет собой динамическое равновесие взаимоисключающих компонентов, и составляющими ее могут быть *все виды пафоса* – организованные, однако, в духе подчинения «низших» ценностей рационально осознанным «высшим». В данном случае гармония – это организованность, упорядоченность, единство противоположностей, а не культ АИ, присущий героике.

Если нижняя триада схемы – героика, трагизм, сатира – реализована в искусстве в бесчисленных вариантах, то с идиллией дело обстоит значительно сложнее. Отчасти, и в разной степени, идиллическая стратегия воплощена в духовном мире некоторых героев романа-эпопеи «Война и мир» Л.Н. Толстого (я имею в виду прежде всего Петра Кирилловича Безухова, Наталью Ростову, Марию и Андрея Болконских, Николая Ростова). Но это идиллия бессознательного, интуитивного типа, сильно тяготеющая к героике, а потому она, идиллия, не только не исчерпала свои возможности, но лишь обозначила их. Счастливо приспособиться (интеллектуально и психологически) к несчастному миру – трудная задача, и далеко не всем она по плечу. Как жить «нельзя» – показывали очень многие. Они изображали роковую власть неизбежных противоречий-катастроф, делающих жизнь достойных людей сложной и бесперспективной. А вот как при наличии тех же противоречий жить «можно и нужно», отваживаются изобразить очень и очень немногие (за исключением авторов героических произведений всех времен и народов). И уж вовсе в редких, единичных случаях это сделано убедительно.

Тема идиллической гармонии – одна из самых неисследованных в эстетике и культурологии. Значение же этой проблематики просто огромно. Духовность идиллического типа – чрезвычайно актуальный, жизненно необходимый и совершенно неосвоенный духовный материк.

Что касается *драматизма*, ближайшего спутника и «родственника» идиллии, то здесь прецедентов вполне достаточно. Тяга к «материнскому» пафосу (к идиллии) лежит в основе драматизма. Драматический герой, в отличие от трагического, не прямолинейно сталкивается, а гибко сочетает противоречия, и потому драматизм не знает бесперспективности трагизма. Однако перспективу, «свет в конце тоннеля» надо отыскать, приложив к этому изрядную долю усилий. Драматичность ситуации и означает «беспросветное» состояние – но именно ситуативно, а не фатально беспросветное. Драматический герой, в принципе, знает, что ему следует делать. Счастливые разрешения противоречия драматизма могут только в идиллию: всякое иное разрешение отдаляет драматический персонаж от счастливой развязки. Однако часто у него по разным причинам не хватает сил, чтобы достичь духовной вершины. Классический пример – Илья Ильич Обломов. Он сам сознательно отказывается от воплощения своей идиллической мечты: он знает, чего хочет, но не в силах сделать это.

Замечу, что новые пафосы гораздо менее устойчивы, нежели классические героика, трагизм, сатира. «Гуманистические» пафосы часто функционируют на грани с другими пафосами, в тесном союзе с ними и могут духовно и эстетически разрешаться в ту или иную доминанту.

*Юмористический* герой – симпатичный чудак («Чудик»), как сказано у Шукшина, у которого, кстати, много рассказов юмористических. Точности ради отмечу, что специфика шукшинского комизма – сплав юмора с драматизмом). По-человечески это яркая, колоритная личность, наивно меряющая все мерками человеческого достоинства и не принимающая в расчет объективное «сопротивление» реальности. Юмористический смех амбивалентен (как амбивалентен вообще всякий смех): он не столько отрицает, сколько утверждает «чудика», отдавая должное его глубокой человеческой состоятельности. Внутренняя связь юмора с идиллией очевидна: все юмористические искажения – это искажения идиллической системы ценностей.

Наконец, обратимся к *иронии*. Этот пафос существует в четырех модификациях, каждая из которых тяготеет к ближайшему «материнскому» пафосу. Варианты иронического пафоса располагаются по краям нижней и верхней части «авторитарного» и «гуманистического» спектра. Как и во всяком спектре, срабатывает логика постепенного перехода количества в качество. Ирония качественно отличается и от сатиры, и от юмора, и от драматизма, и от трагизма. Четыре своеобразных гибрида образуют богатый оттенками иронический блок в пафосной палитре. Мы можем мысленно свернуть схему так, чтобы края ее совпали. И тогда будет видно, как один вид иронии плавно перетекает в другой.

Прежде всего в глаза бросается то, что ирония авторитарная отличается от гуманистической. На основе АИ возникло два вида иронии: *комическая* и *трагическая*. Обе пафосные триады (одна с героическим центром, другая – с

идиллическим) так или иначе серьезны. Однако существует и принципиально несерьезное отношение к АИ и ГИ. Сама «наплевательская» формула комической (на другом своей полюсе превращающейся в трагическую) иронии – ГИ<sup>в АИ</sup> – говорит о том, что герой отвергает любую позитивно продуктивную личностную идеологию и ориентацию. Идеология иронии деструктивна, и в принципе не может быть конструктивной. Там, где появляется хотя бы намек на конструктивность, ирония заканчивается, уступая место иному, серьезному подходу к духовным проблемам.

Концепция иронической личности и, прежде всего, *комической* иронии – человек телесный. А он конечен, смертен, поэтому его веселый и легкомысленный цинизм выражается в склонности к телесным удовольствиям. Такая концепция личности зародилась в народных празднествах, фольклорно-карнавальном смехе адекватно представляет комическо-ироническое мироощущение. Преимущественно этот вариант смеховой культуры исследовал М.М.Бахтин<sup>1</sup>.

Культ телесного начала в зависимости от культурного контекста меняет свою ценностную значимость. С одной стороны, это все же жизнеутверждающая, «биофильская» ориентация (особенно выигрывающая в сопоставлении с культом аскезы), и она вызывает симпатию. Но вместе с тем, это культ неодухотворенной плоти – и в этом опасность саморазрушения целостной личности. Иронической личности авторитарного толка АИ необходимы для того, чтобы их отрицать. В этом и проявляется призвание иронии, глубинный смысл которой в отрицании. Иронический персонаж живет до тех пор, пока есть, что отрицать. Созидательные задачи несовместимы с ироническим мироощущением. Отсюда – яркий, броский, но неглубокий духовно-эстетический потенциал иронии. Ее возможности существенно ограничены однобокой разрушительной стратегией.

Комическая ирония, выросшая из сатиры, доминирует в поэзии Ф. Вийона, новеллистике Бокаччо, творчестве Ф. Рабле. Знаменитая проза Ильфа и Петрова также явно тяготеет к комической иронии.

*Трагическая* ирония оказалась очень актуальной для искусства XIX-XX веков. Представлена она в неисчислимом множестве творческих вариантов. Оттенок трагичности придает этому виду иронии своего рода глубину и скрытую серьезность (точнее, потенциальную серьезность): это не отрицание ради отрицания, а вынужденное отрицание. Лермонтовский Печорин прячет под иронической маской свою беспомощность, он не может идеологически преодолеть трагически осознанные противоречия.

Феномен трагикомедии, начало которому, возможно, было положено чеховским «Вишневым садом», оказался по целому ряду причин очень

---

<sup>1</sup> Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990.

актуальным для духовной ситуации XX века. Трагико-ироническим пафосом отмечены произведения Ремарка, Хемингуэя, Кафки, Набокова и др.

Следующие два вида иронии, порожденные уже гуманистическими идеалами, точнее, стремлением к ним и одновременно разочарованием в них, – ирония *романтическая* и *саркастическая*. Объектом тотального отрицания здесь является прежде всего ГИ личности. Романтический культ личности оборачивается своей противоположностью. Вознесение «Я» с последующим самоотрицанием в романтической иронии, в чем-то наследующей драматическую концепцию личности, очень часто связано с темой любви. Любовь, наиболее сближающее людей чувство, в романтической иронии выступает всегда как разобщающее. По словам Ю.М. Лотмана, это «характерно для русской романтической традиции от Лермонтова до Цветаевой».

Герой *саркастической* иронии – это личность, доводящая юмористическое гуманистическое начало до своей противоположности, до «обезличивания». Вместо яркой, оригинальной личности – «пустое разбухание субъективности» (Гегель), граничащей с нарциссизмом. Пустота – вот что обнаруживается в личности, которая неоправданно считает себя значительной и содержательной. Адуев-младший из «Обыкновенной истории» Гончарова, «душечка» из одноименного рассказа Чехова – персонажи саркастически-иронического плана.

Иронические стратегии художественной типизации в XX веке стали идеологическим фундаментом для модернизма и постмодернизма. И в эстетическом, и в мировоззренческом плане это стратегии, ведущие в никуда. Тотальная ирония в постмодернизме закономерно привела к отрицанию «Больших Идей» (ироническое выражение Набокова), затем к отрицанию личности и, наконец, к формалистическому тупику.

Как соотносятся персонцентрическая валентность и пафосы, эти разные виды модусов художественности? Что их связывает?

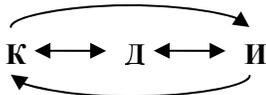
Очевидно, что пафосы различаются уровнем персонцентрической валентности. Пафосы, основанные на авторитарных идеалах (героизм, трагизм, сатира), – социцентричны; пафосы, основанные на гуманистических идеалах (идиллия, драматизм, юмор), – персонцентричны; пафосы иронические, основанные как на авторитарных идеалах (ирония комическая и трагическая), так и на гуманистических (ирония саркастическая и романтическая), индивидоцентричны.

Крайне важно относиться к каждому пафосу, как к моменту спектра. Тогда становятся понятны законы его тяготения и гармонического разрешения. В «химически чистом виде» пафосы всегда были редки (подобные духовно-эстетические нормативы были свойственны ранним этапам художественного развития человечества). По мере обогащения духовно-эстетической палитры трагизм, например, мог приобретать не только героический, но и иронический, и даже драматический оттенок. К тому же, реализм узаконивает небывалую практику использования разных пафосов: в одном произведении могли

встречаться персонажи различной духовной природы. Более того, отдельный герой мог менять свой пафосный лик на протяжении произведения.

И все же принцип стратегии художественной типизации – принцип доминанты, отчетливой духовно-эстетической тональности каждого персонажа и произведения в целом – остался незабываемым. Формальное изобилие пафосов в реализме не заслонило понимание диалектической взаимосвязи различных эстетических начал и тенденцию к доминированию одного из них. В «Войне и мире» присутствуют и сатирический, и героический, и драматический, и юмористический пафосы. Однако не вызывает сомнения идиллическая доминанта этого великого романа, которая проступает в душах главных героев и, соответственно, в эстетической палитре произведения. Ситуация произведения, его сюжет, архитектоника и т.д. организованы таким образом, что торжествует идиллическая система ценностей, являющаяся авторским мировоззренческим идеалом.

Вернемся к основному тезису данной главы: о взаимопредставленности, взаимопроникновении эстетического и духовного, формы и содержания. Разобраться в эстетических критериях – означает разобраться в ценностной ориентации человека, в иерархии ценностей. Формула художественной ценности – одной из высших культурных ценностей – может быть представлена в следующем виде:



(где К – «красота», Д – «добро», И – «истина»). Без преувеличения можно сказать, что эта целостная формула является также формулой духовности гармонично развитой личности. Человек – «мера всех вещей» – есть также мера художественности.

Легко найти соответствия перечисленных компонентов триединой формулы в схеме, отражающей структуру общественного сознания (Схема № 1): К – эстетическое, Д – этическое, И – философское. Формула несет в себе единство образно-символического (К) и абстрактно-понятийного (И) начал. Основа их союза – жизнеутверждающая направленность (Д), красноречиво занимающая центральное положение в формуле.

Таким образом, КДИ можно трактовать как ген самой одухотворенной жизни, синкретическое состояние духа, кратчайшую формулу духовной сферы человека. Только в искусстве формула живет непосредственно, органично, целостно, поскольку искусство представляет нам модель жизни, «как бы жизнь». Вместе с тем «формула духовной жизни» может быть осознана в качестве таковой только в философии.

### 3.1.3. Духовное и этическое

После всего сказанного о связи истины, добра и красоты нет необходимости подчеркивать своеобразное, даже уникальное место нравственно-этического в духовном мире человека. Однако что представляет собой «добро», эта привычная метафора, как высшая культурная ценность? Чем определяется удельный вес этого компонента в целостной духовной парадигме личности и общества? Какова, наконец, структура этой формы общественного сознания?

Как это случается сплошь и рядом, подмена понятий безнадежно запутывает дело. Вспомним вечно актуальное: проясняйте значения слов, и вы избавите мир от половины заблуждений (Паскаль). Вначале разграничим термины нравственность, мораль, этика. *Нравственность* включает в себя все возможные отношения человека к себе, своему мышлению, социуму и природе – отношения, которые уже вышли за рамки собственно природных. Нравственная регуляция начинается там, где заканчивается природно-инстинктивная. Это регуляция собственно человеческих отношений.

Мир регламентируемых нравственных отношений, строго говоря, начинается там, где появляются интересы *другого*. Причем, с соблюдением одного неперемного условия: индивидуум должен признавать законное право «других» интересов.

Интуитивно золотое правило морали сформулировано очень давно, раньше, чем возникли мировые религии. Оно гласит: поступай с другими так, как ты хочешь, чтобы поступили с тобой. Обратим внимание на механизм возникновения нравственных отношений (с точки зрения излагаемой теории сознания). Что значит проникнуться интересами другого?

Это значит *отвлечься от своих потребностей* настолько, чтобы попытаться сотворить отвлеченную, идеальную модель интересов «другого», основанную на гипотетически «вычисленных», предполагаемых потребностях. Очевидно, что в таком акте очень высока доля *сознательного* участия. Личность не слепо приспосабливается к себе подобному, а понимает его. Таким образом, обязательным условием нравственного прогресса является развитие и совершенствование сознания. И чем выше, тоньше и разнообразнее свои собственные потребности – тем внимательнее отношение к потребностям другого. Стратегия поведения с учетом самых высших потребностей других – вот совершенная модель высоконравственной личности. Личность такого типа невозможно представить без развитых и в то же время разумных духовных потребностей.

Нравственное сознание подразделяется на несколько уровней. Нравственность существует уже на уровне рефлекса, приобретенного путем многократных тренировок. Далее идет нормативная регуляция на уровне мифотворчества, плавно перетекающая в зону здравого смысла. Наконец, высокоразвитая *нормативная система* на уровне идеологии – есть не что иное

как *мораль*. Усвоивший ее считается человеком культурным. В известном смысле так оно и есть. Всякая мораль с ее строгими предписаниями и догматами – это проекция определенной идеологии на область межличностных отношений. Поэтому морали свойственна узость, корпоративность, сословность; во всяком случае, универсальность и мораль – понятия несовместимые. Моральные нормы различных общественных групп, слоев населения, да и просто типов личности, часто противоречат друг другу, поскольку они обслуживают различные идеологические ориентации. Так называемая «общечеловеческая» мораль с ее каноническими заповедями также идеологична, ибо основана на АИ.

Венец всему – философия нравственности: *этика* (не путать с «философией морали», так как мораль – лишь составная часть нравственных отношений). Вывод напрашивается такой: высшие моральные и высшие нравственные ценности – могут не совпадать. И к высшим культурным ценностям следует отнести ценности этические, а не моральные. Когда моральные устои «простых» людей (с неразвитым нравственным сознанием в частности, да и сознанием вообще) принимают за высоконравственный этический кодекс – происходит подмена понятий. Из таких людей часто получаются образцовые моралисты, фанатично следующие некритически (иррационально-психологически) усвоенным предписаниям. Следует ли считать подобный моральный догматизм выражением сложных этических проживаний?

Жесткая морально-нормативная система с ее запретом на противоречие, свойственное всякой системе, ориентируется на безгрешный, «чистый» идеал. Философия же нравственности ориентируется не на идеологически ангажированную, а на свободную – следовательно, безгрешную – личность, обладающую богатым и тонким нравственным миром. Личность, ощущающая себя центром мироздания, ответственная за все, в том числе и за себя – вот круг нравственных отношений современной всесторонне развитой личности.

*Если мораль является именно руководством к действию, то этика – это рефлексия по поводу неисчерпаемости нравственных отношений.* Субъект морали – человек (индивид); субъект нравственности – личность. Мораль регламентирует социальную жизнь индивида, упорядочивая социум и обезличивая субъект. И это важная общественная функция морали. Ведь общество не может позволить себе роскошь узаконить саморегуляцию и не вмешиваться в духовную жизнь члена сообщества. Поэтому как «человек общественный» личность является субъектом морали. Но как самоценная личность человек реализуется только в области высших культурных ценностей. Высшие нравственные ценности могут быть и аморальны, поскольку это зона действия высокоразвитой личности, которой невозможно считаться с жестким регламентом – в силу уникальности, яркой индивидуальности, принципиальной нестандартности. Все эти качества производны от *внутренней противоречивости*. Следовательно, нравственный кодекс не может быть сводом

правил и канонов; он является способом классификации соответствующих закономерностей. Нравственный кодекс, если угодно, можно обозначить и как систему принципов, но с одной фундаментально важной оговоркой: эти принципы не поработают личность, а служат ей.

Характеризуя нравственный облик полноценной личности, можно было бы воспользоваться понятием меры и функции «греха» (под грехом я буду понимать не только отступление от норм морали – моральный грех, но и отступление от диалектически понятых интересов сознательной и высоконравственной личности – нравственный грех). Мораль является своеобразным компромиссом между витальной основой личности и ее высшими духовными потребностями. Поэтому бескомпромиссная жесткость морали свидетельствует либо о фанатизме, либо о лицемерии. И то, и другое унижает личность, а главное – заставляет ее служить морали, а не наоборот. Сложность и противоречивость природы человека требует сложного и серьезного разговора о нем. И я пишу, ориентируясь не на «разрушителей» – некрофилов, видящих всегда наиболее уязвимые места в учениях о человеке (и, как водится, превращающих «ахиллесову пяту» в главный орган человека), а на диалектиков-созидателей, осознающих позитивный потенциал реального человека (имеющего, безусловно, и «ахиллесову пяту»).

Конечно, грех есть грех, и он требует осуждения. Но у порядочных людей и грехи «человеческие». Часто – увы! – случается так, что грехи не подавляют, а даже в какой-то мере стимулируют творческое начало в человеке. В жизни нравственные схватки личности с собой неизбежны и необходимы. Живая личность – это борющаяся личность. Однако между нравственным грязелюбом и оступившимся – пропасть, разделяющая противоположности. Не грех (или добродетель) надо видеть и оценивать сам по себе, а личность, согрешившую (или совершившую благодеяние) по тем или иным причинам. Мотивы и мотивировки «грешащего» не менее важны, чем сам проступок. Надо рассматривать достоинства и пороки личности в многомерной системе: в системе личных и универсальных – высших – ценностей. Тогда мы сможем верно оценить любое деяние как момент духовной жизни. Ценностный контекст индивидуализирует «грех».

Мудрую духовную регуляцию и сознательный нравственный релятивизм могут «спутать» только изощренные циники, которым совершенно необходимо скомпрометировать всякий нормальный духовный режим. И невозможно запретить им делать это. Диалектика – оружие обоюдоострое; с ее помощью (в отрыве от реальности и в угоду потребностям) можно спекулятивно объявить любое качество себе противоположным. Но живая творческая личность возрождается после падения, укрепляя духовные силы (хотя возможны срывы и трагедии), а для нравственных уродов «грех» утрачивает свою очистительную силу и становится *modus Vivendi* (способом существования). Именно поэтому духовность всегда ориентируется на нравственный, а не на правовой закон.

Рассуждения о «дозировке» греха могут показаться кощунственными. Уместно напомнить, что я не рецепт пишу, а анализирую природу человека. Л.Н. Толстой, кстати, не боялся изображать, по его выражению, «дурные мысли хороших людей» и «хорошие мысли дурных людей». Он не боялся «потерять», растворить человека, потому что целостность личности конкретна.

Надо осознать ценность живой одухотворенной личности и с высоты этой ценности видеть грань, меру греха. Конечно, речь не от том, чтобы «планировать» грехи. Всякое целеполагание здесь – цинично. Но эмоциональные порывы, увлеченности, некоторые чрезмерности – неизбежные спутники человека. Для нормальной личности – всякий грех как бы случаен, непредсказуем, несмотря на очевидную регулярность. И за каждый грех – в той или иной форме и степени – наступает расплата.

Личность и грех – понятия неразделимые. Дело в том, что не существует такого состояния человека, при котором он бы не грешил против чего-то. Выбрав одно, человек всегда отвергает другое, столь же ему необходимое, и становится грешником. Став святым, человек избирает противоестественное существование, совершая тем самым один из самых тяжких грехов. Поддаваясь человеческим слабостям, не впадая в грех святости, мы нравственно деградируем. Нравственное совершенство не надо путать с безгрешием. Нравственное совершенство – это способность жить в несовершенном, грешном мире, оставаясь при этом нравственно чистым, высокопорядочным. А это, как показывает практика, вполне возможно.

Вопрос о греховности человека не исчерпывается признанием изначально свойственного ему (имманентного) несовершенства, источник которого – внутренняя противоречивость. Совместить ментальную и витальную сферы человека без взаимного ущерба или искажения – невозможно. Однако есть разные грехи. Следует сказать не только о градации грехов, но и об их дифференциации. Есть грехи, однозначно разрушающие личность, и по отношению к таким грехам говорить об ошибке или о мере недопустимо (например, умышленное убийство с целью ограбления, изнасилование и т.д.). Это просто-напросто табуированные для приличных людей деяния, которые надо квалифицировать уже не как грехи-слабости, а – как общественно опасные патологии. Проблема из области духовно-моральной регуляции переходит в сферу права и психопатологии. Как видим, градация грехов – это уже достаточно тонкая нюансировка духовной палитры, доступная высокоразвитому сознанию, способному к самоконтролю и самоуправлению.

Специально оговорюсь по поводу чрезвычайно важного пункта, концентрирующего этическую проблематику. Поскольку я придерживаюсь концепции человека раскрепощенного, свободного от узкоидеологических догм, не стесненного моральными запретами, возникают естественные опасения: не станет ли рефлектирующая этика некой ширмой, маской, прикрывающей

элементарный эгоцентризм? Не является ли, по сути, философия нравственности формой дешевого нравственного релятивизма?

Сомнения вполне обоснованны. Высшая нравственность, вобравшая в себя самые высокие стандарты человеческих отношений, отнюдь не беспринципна, несмотря на отсутствие канонического свода правил. Главный принцип – подчеркну еще раз – ориентация на идеал личности, обладающей высокими, разумно сбалансированными духовными и материальными потребностями. Личность такого типа – вовсе не богоравна, богоподобна (в смысле абсолютной независимости) и не свободна от отношений. Именно понимание природы отношений делает личность свободной. В таком случае, личность разделяет с обществом, с коллективом, с самой собой те моральные принципы, которые позволяют разумно сосуществовать личности и обществу. Ни о каком тотальном отрицании морали только на основании того, что она мораль, речи не идет. Поэтому свободный человек, избирающий для своих разумных потребностей разумные регулятивы, – это коллективный человек, вполне лояльный член сообщества. Вместе с тем личность относится к морали именно как к морали, понимая, что любая мораль противоречит нравственным установкам действительно свободной личности. Следование морали может быть таким же преступлением перед человечностью, как и отказ от догм. Вот тут-то и вступает в действие закон высшей нравственности. Человек может позволить себе отступление от морали – только во имя гуманистической совести, но не ради удовлетворения низменных потребностей.

Как видим, преступления перед моралью могут иметь разную мотивацию. И распознать истинные мотивы бывает достаточно сложно. Однако это уже иная проблема. Личность, избравшая путь интенсивной духовной жизни, так или иначе сталкивается с необходимостью нарушения морали. Но аморальный – еще не значит «плохой». Весь вопрос заключается в том, *ради чего* личность идет на нарушения. Не стоит преувеличивать опасность спутать праведника с циником: в жизни эти антиподы распознаются достаточно просто – по делам, по поступкам, по линии жизнетворчества. Антимораль циников есть не что иное, как разновидность идеологии. И их преступления перед общепринятыми моральными нормами являются одновременно преступлениями против личности. Ни о какой этике в данном случае не может быть и речи. Релятивизм – маскировка идеологии цинизма, а диалектика (у «переворачиваний» которой всегда есть разумные границы) является механизмом осуществления подлинных интересов личности. Не различает релятивизм и материалистическую диалектику (или преднамеренно их путает) – все то же идеологическое сознание. Философскому сознанию ясно видны их кардинальные различия.

В заключение в очередной раз отмечу, что мир высших человеческих ценностей в сфере нравственности тесно связан с ми-ром ценностей эстетических и философских.

### *3.1.4. Духовное и философское*

В данной главе мы рассмотрим философию как высшую культурную ценность, как сферу человеческой деятельности, имеющую непосредственное отношение к «истине». Миф об истине сформировал представление о ней как о конечной инстанции, как об «окончательной правде», дальше или выше которой ничего нет и быть не может. Истина мифически связана с добром, красотой, счастьем, благополучием и т.п. – с позитивно окрашенным эмоциональным рядом. Истина представляется чем-то вроде лекарства или, на худой конец, универсального рецепта, помогающих излечиться от несчастий и стать счастливым. Обрети истину – и это сделает тебя счастливым.

Подобная идеологическая концепция истины не имеет ничего общего с философией. Попробуем научно взглянуть на многообещающий символ, имя которому «истина».

Философия является философией до тех пор, пока она не выдвигает претензии возглавить процесс практического переустройства жизни на каких-то ей одной открытых и понятных основаниях. Если такое происходит, то философия превращается в идеологию, политику, мораль, социологию и т.д. – где информационный «избыток», свойственный философии, мешает, а потому устраняется, «выбраковывается», и остается то, что укладывается в рамки «однозначной» практики. Философия, которая ориентируется только на практику, перестает быть философией и превращается в конкретную теорию конкретной практики. Практика, ориентированная преимущественно на философию, также рискует утратить свой действенный характер и стать созерцательной, рефлектирующей – то есть крайне неэффективной. Ибо философия объективна, а практика – субъективна. Следовательно, речь может идти только о моментах философии в практике; последняя не может всецело строиться на философских критериях.

Вместе с тем, будучи обобщением практики, философия не может не влиять на нее. Интерпретировать только прошлое и не замечать настоящее, не прогнозировать будущее – значит сужать поле деятельности философии. Диалектический материализм потому и материализм, что он не только объясняет, как менялся мир, но и предвидит, как может меняться мир настоящий. Без относительной нацеленности на практику нет материализма.

Итак, диалектический материализм вырастает из практики и в известном смысле направлен на нее. Без связи с самой что ни на есть ординарной жизненной практикой философия становится сугубо академической дисциплиной, вырождается в идеалистическое философствование. Жесткое «привязывание» к практике будет также означать гибель философии – но по другой причине: философия существует только над практикой, она содержательнее любой практики.

Таким образом, философский уровень духовности специфически связан с практикой. Если не бояться некоторой утрированной упрощенности, можно

сказать так: философия озабочена в первую очередь тем, *что* делать (а не *как* делать: технологичность действий наименее актуальна для философии), сообразуясь с самыми разными системами критериев и с индивидуальностью субъекта действия. Философия видит бесконечные ситуации выбора – но не выбирает. Ибо выбор – всегда конкретен, однозначен, бесповоротен; личность утрачивает для себя иные возможности, избрав одну. Рефлексия по поводу возможных вариантов выбора и является собственно философией, сам выбор – это уже духовный акт, включающий в себя философию, но не сводимый к ней. Философия объясняет закономерности выбора и его возможные последствия. Однако «выбравший» вырывается из зоны действия философии и превращается в практика, в обыкновенного живого человека, осуществляющего свою жизнедеятельность посредством бесконечной череды ситуаций-выборов. Ясно, что «выборы» философа-мудреца и «выборы» сугубого практика – имеют разные ценностно-смысловые подтексты и различное культурное значение. Цепи духовных актов или, попросту говоря, прожитая жизнь, оказываются принадлежащими существам разной духовной породы.

В силу указанных особенностей философия по-разному эффективна на уровне личности и общества. До тех пор, пока личность находится в зоне действия *искусства*, а не эстетики, *морали*, а не этики, *идеологии*, а не философии, – говорить о подлинной духовной жизни очень сложно. В рамках целостного подхода к личности духовная жизнь, конечно, в любом своем моменте определяется скрещиванием, взаимопересечением всех уровней. В дополнение к тому, что было сказано о духовности в начале главы 2.2.1. «Психика и сознание», следует добавить очень существенный штрих. Важно не просто формальное наличие всех уровней, а еще и иерархическая упорядоченность, организованность, которая также присутствует в каждом духовном акте. Развитый философский уровень сознания делает духовную жизнь личности совершенно особой, уникальной. Духовность высшего порядка (а это и есть духовность в собственном смысле слова) начинается с философского уровня потому, что все мотивы поведения человека начинают определяться не только конкретными задачами выживания, выгоды и пользы. Сфера мотивации резко расширяется за счет избыточной «бесполезной» информации, и принимаемые здесь решения выходят за рамки программы своекорыстного жизнеобеспечения. Там, где господствует интеллект (и где, следовательно, есть все предпосылки для гармоничной сбалансированности духовности), формируется стратегия поведения, которая учитывает не только прагматические персональные интересы, но и ориентацию на некий идеал. Идеал же замысливается с учетом всей находящейся в распоряжении личности информации. Всей – значит, состоящей из противоречивых, взаимоисключающих друг друга компонентов. Поэтому идеал зачастую противоречит конкретным жизненным интересам индивида, однако потребность – духовная потребность! – жить по высшим образцам не позволяет

личности опуститься (буквально – унизиться) до выгодной, приносящей пользу тактики. При таком положении дел уже можно говорить о духовном потенциале и о духовной уникальности личности. Поведение же, ориентированное на нормативы и каноны, задающие оптимальный режим выживания в данной культурной ситуации, может быть далеко от истинной духовности.

Личность может быть очень культурна, но бездуховна. Этот парадокс объясняется совмещением разных критериев. Сиюминутная конъюнктура требует от личности предельной референтности обстоятельствам. Человек культурный – конформист, гармонично вписывающийся в предлагаемые обстоятельства. Человек духовного склада, напротив, часто отличается повышенной конфликтностью, нонконформизмом, поскольку он «идеалист», то есть нацелен на «идеал», а не на приспособление к реальности, как бы она ни была далека от идеала. (Следует, очевидно, оговориться, так как сказанное возможно трактовать в том смысле, что духовное *само по себе* является позитивной ценностью. Я имел в виду нечто совсем иное. Все, как всегда, зависит от функции, которую выполняет духовное начало в человеке. Если идеальная духовность порабощает личность, становится самоцелью, то такой фанатизм не только не способствует самореализации, но превращается в образец оголтелой бездуховности. Ценна только та духовность, которая идет во благо живой личности, обогащая ее внутреннюю жизнь.)

Итак, по большому счету, духовность можно подразделить на два вида: преимущественно «идеологическую», основанную на психологическом типе управления гуманитарной информацией, и преимущественно «рациональную», в основе которой – абстрактно-логический тип управления. При этом не будем упрощать: «идеологический» не означает априори «плохой», равно как и «рациональный» не равнозначен оценке «хороший». Скорее, деление на виды подчеркивает разные *предпосылки*, разные стартовые базы для возникновения того духовного облика, который приобретает личность с течением времени. В реальной действительности образованный философский ум часто сочетается с низкими нравственными кондициями, неглубокий же в философском отношении интеллект гармонично уживается с приличной моральной основой. Оценивать надо целостную личность, а не ее отдельные характеристики – сколь бы ни были они безупречны сами по себе.

*И все же будем принципиальны: именно (и исключительно) абстрактно-логический тип управления всей человеческой информацией формирует тот духовный облик, который способен воплотить высшие культурные ценности. Великая личность – это прежде всего мыслящая личность.*

Что касается *исторических моделей культурного человека*, то выше было выделено три таких модели: *человек мифологический, идеологический и разумно-рациональный* (гл. 2.2.6).

Философское знание организовано в форме пирамиды, вершину которой составляют сразу несколько типов философий, а именно (см. Схему № 3):

- материализм,
- идеализм,
- диалектика,
- метафизика,
- сенсуализм,
- рационализм,
- иррационализм.

Таким образом, венчает пирамиду не какая-либо одна философия, один тип мышления – это может показаться только издалека, когда пирамида воспринимается в самом общем плане; при ближайшем рассмотрении единого центра как такового нет, есть множество центров, образующих одну совокупную вершину: пирамиду пирамид. На этой вершине и формируется то, что принято называть истиной.

Любая философская система состоит из семи компонентов – при этом всегда доминирует один или несколько из них. Например, диалектический материализм «чреват» всеми иными типами философских учений, однако он «подчиняет» универсум своей логике (а логику свою – законам универсума), в рамках которой живут и идеализм, и метафизика и т.д. Диалектический материализм не в силах отменить иные философские взгляды и позиции, которые в определенном смысле отношении объективно отражают объективную реальность; он может лишь включить их в по-своему организованный космос – и только в этом смысле можно говорить о приоритете диалектического материализма. Последний не может существовать без соподчинений, взаимоотношений, взаимодействий всех без исключения компонентов; диалектический материализм и является, строго говоря, способом организации их всех в противоречивое единство. «Схема системы» показана на Схеме № 3.

Чем объяснить противоречивое единство (полицентрический моноцентризм) высшей интеллектуальной деятельности, взятое в своей пиковой точке? Только противоречивостью универсума, который адекватно отражает и познает философское сознание. Философия не может не быть противоречивой в каждом своем составляющем моменте. Если «философии» вдруг удалось стать непротиворечивой – значит, она в принципе избавилась от имманентных философских характеристик и перестала быть тем, за что себя выдает.

Возможно, теперь становится более определенным то содержание, которое я вкладываю в понятие «истина». Речь идет об ОСЦ, которая формируется на высших этажах всех форм общественного сознания. Именно поэтому истина и идеология – понятия полярно противоположные.

Схема № 3



Из сказанного в этой книге по поводу психики и сознания, идеологии и философии, легко заключить, что наиболее «защищенными» в культуре являются те сферы духовной деятельности человека, которые связаны с идеологией. Чем теснее связь, тем защищеннее область духа. Наиболее незащищенным звеном в культуре является философия. Ее уязвимость, то есть непонимание ее ценности, вечная первоочередность в списке жертвоприношений на алтарь «суровой реальности», когда речь идет о жизни и смерти («сейчас – не до философии!»), минимальная роль в деле обеспечения духовной устойчивости и выживания человека – предопределена почти абсолютной деидеологизированностью.

Легкость, с которой пренебрегают философией, является яркой духовной характеристикой людей. Философия добывает «не ту» истину, которой жаждут правдоискатели. Им нужна «истина», которая укрепляла бы дух и помогала бы выжить, то есть истина идеологическая. Философия же имеет дело с истиной как таковой, истиной ради истины. Такую истину, так сказать, на хлеб не намажешь и в карман не положишь: она как бы бесполезна. Сложность философии, отражающей многомерную реальность, коренится в ее двойственной природе. В известном смысле она является «искусством ради искусства», наукой ради науки. И в то же время любая «практическая теория» оснащается инструментарием «от философии», поскольку конкретное находит свое подтверждение во всем (в научном смысле). Но эта скрытая зависимость любой теории от философии не лежит на поверхности. Поэтому «нормальное», здравомыслящее сознание с разочарованием отворачивается от философии, считая ее в лучшем случае занятием для чудаков.

Философия – рефлексия сознания по поводу сознания – принципиально не уместается в рамки любой идеологии, она видит и вскрывает относительность и неистинность какой бы то ни было всей идеологии. В силу этого философия является единственным способом преодоления идеологии. Всякий иной способ рано или поздно упирается в смену идеологической парадигмы, что означает пребывание в замкнутом идеологическом пространстве.

К сожалению, путаницы в философском хозяйстве предостаточно. Нередко то, что выдается за философию (и по форме действительно напоминает «царицу наук»), на деле является искусно завуалированной идеологией. И дело может заключаться вовсе не в злом умысле, а в непонимании сути различий. Самый популярный и эффективный способ спутать общедоступную идеологическую ступень сознания с труднодоступной философской – отождествить *тотальную диалектику* (видение всеобщей взаимозависимости и взаимообусловленности) с *эклектикой* (неорганизованным хаосом, с бессистемной путаницей понятий). Крайности, что называется, сходятся и становятся трудноразличимы.

Философия как способ и качество мышления сложно поддается описанию, требует бесконечного дискурса; но она несомненно существует и может быть

«разъяснена» в отличие от идеологических миражей, улетучивающихся при первом же столкновении с серьезным противоречием.

### 3.2. Алгоритм культуры

Известные слова К.Маркса «человечество смеясь расстается со своим прошлым» находят свое подтверждение и теоретическое объяснение в предложенной концепции пафосов (см. Схему № 2). Героический идеал, распадаясь на Трагедию и Сатиру, в конце концов, превращается в иронический фарс, который диалектически содержит в себе «тоску по идеалу». Почему так происходит?

Перед нами эстетическая и духовная траектория одного из основополагающих законов диалектики – закона отрицания отрицания. Героический идеал отрицается с последующим возвращением все к той же героической формуле, но уже с иной идеологической начинкой. Новая героическая идеология также обречена на банкротство и последующий самораспад. Каждый новый идеал (личный и общественный одновременно) иллюзорен. В силу этого – героичен, то есть абсолютен. Со временем иллюзорность начинает осознаваться. И противоречия, обнаруженные в идеале, распыляют его вплоть до антиидеала. На руинах старого возникает новый, пока еще беспорочный идеал – и все повторяется на новом витке. Все эти зигзаги оставляют свои следы в истории культуры.

Таким образом, все героические идеалы – идеологичны. Энергия идеала («идея, овладевающая массами») – иррациональна по своей гносеологической и сущностной природе. Но все ли идеалы таковы? Можно ли то же самое сказать об идеале идиллическом – идеале диалектически-гармонической личности?

Для ответа на эти вопросы надо теоретически осознать идеал и дать его формулу, то есть указать на составляющие его компоненты. Фундаментальная черта (свойство) идеала, трактуемого в духе Канта, Фихте – его недостижимость, невозможность реального осуществления в действительности. «Это – неизбежный вывод из представления, согласно которому полное раскрытие личности, гармоническое развитие индивида, может быть лишь результатом постепенного нравственного самоусовершенствования всех людей, всех «эмпирических» (то есть нравственно испорченных сословным строем) индивидов, в том числе князей, попов, чиновников всей Земли».<sup>1</sup>

Принцип «нравственного самоусовершенствования», как путь человечества к недостижимому идеалу, был стержневым в религиозно-этических учениях Л. Толстого и Ф. Достоевского. Такой идеал мыслится как нечто внеположное человеку, отчужденное от него: некий слепок, образец, по подобию которого надо менять жизнь свою. Этот образец, естественно, не человеком создан. Он ему – дан (откуда, как, кем, чем – это детали; главное – привнесен, доставлен извне).

---

<sup>1</sup> Ильенков Э.В. Философия и культура. М., 1991, с.206.

Вся сложность идеала заключается в том, что, как ни говори, в мышлении он рождается раньше, чем начинаются практические операции по его осуществлению.<sup>1</sup> То есть мы действуем в соответствии с неким идеальным планом, который и принято считать идеалом. Однако понятый в диалектико-материалистической системе идеал оказывается не чем-то эфемерным и неизвестно откуда взявшимся, а конкретным выводом из всей предшествующей практики. И делает этот вывод (то есть практические рекомендации) – сознание. Если такого рода стратегической работой занимается идеологическое сознание, то и идеал будет соответствующим: субъективным представлением о должном. И несоответствие такого идеала представляемой «реальной» природе человека – противопоставляет идеал человеку. Если выработкой идеала занимается теоретическое сознание, то идеал становится тем, чем и является на самом деле: результатом обобщения практики, служащий целям усовершенствования практики же (то есть идеал становится идеальным моментом материального). При такой интерпретации идеал из химеры превращается в инструмент познания. Диалектика идеала и действительности все расставляет на свои места.

Идеал становится достижимым. Но достигнув намеченных идеалом рубежей, практика усовершенствует идеал, намечает новые идеальные параметры. Взаимоотношения с идеалом есть процесс движения к идеалу, процесс творения идеала и одновременно осуществления его. Как же быть с отклонениями от идеала, которые на практике встречаются сплошь и рядом?

Отклонения и есть способ реализации идеала, «это и есть сам идеал, скорректированный условиями места и времени, характером материала, в котором он осуществляется, особенностями личности индивидуума и т.д.»<sup>2</sup>.

Итак, идеал – не нечто запредельное, он достижим; но всякий достигнутый идеал тотчас перестает быть таковым и переходит в разряд практически освоенной реальности. Поэтому идеал – недостижим. Он и есть всегда то, что пока недостигнуто. Идеальная природа идеала указывает на то, что соткан он из нематериального, хотя и на основе материального.

Как соотносятся ОСЦ и идеал?

ОСЦ выступает как диалектически понятая система материализованных, воплощенных идеалов. Это иерархически организованная шкала, которая отражает неизбежные этапы восхождения духа. Духовной ценностью может считаться лишь то, что объективно способствует духовному становлению личности. ОСЦ – не застывшая лесенка, а диалектическая структура, которая постоянно обогащается при помощи идеалов, являющихся всегда следующей ступенькой практики. Ценности обогащаются последовательно воплощаемыми идеалами, и изменение ценности одного порядка транслируется по цепочке: переоценке ценностей подвергается вся структура. Тем не менее, это надежный,

---

<sup>1</sup> Ильенков Э.В. Философия и культура. М., 1991, с.210.

<sup>2</sup> Там же, с. 212.

научно выверенный компас, прошедший проверку духовно практикой многих поколений людей, различных обществ и цивилизаций.

В моем понимании диалектико-материалистическая трактовка идеала и есть идеал *идиллический*, то есть высший. Он становится рациональным в своей основе. (Замечу, что оба варианта личностной духовной гармонии – героика и идиллию – надо рассматривать в диалектической взаимосвязи. Так, героика может быть лишь формой проявления идиллии и наоборот. Необходимо иметь в виду всякий раз целостный контекст личностных проявлений и с учетом этого определять духовную доминанту личности.) Однако как быть с тем, что идиллический идеал тоже распадается (на юмор, драму и иронию)?

В данном случае он распадается не в силу своей иллюзорности и идеологической обреченности, а по причине его поступательного диалектического обновления. Соответственно, и сам характер распада и идеологические его продукты – совершенно иные. Хотя внешне рисунок тот же: в прошлое оборачиваемся с улыбкой. Сам материальный характер идеала обрекает его на перманентную, безостановочную эволюцию. Поэтому колебания идеала в рамках его самотождественного бытия, включая и юмор, и драматизм, и даже в какой-то степени «гуманистическую» иронию, вполне естественны. Кстати говоря, нет ничего сверхъестественного и в трансформации идеала: идиллия в любой момент может явить свой героический лик, свою противоположность – со всеми характерными для этого идеала последствиями, достаточно лишь ослабить рациональное начало или усилить иррациональное.

Хочу подчеркнуть, что идиллический идеал смог пока только относительно самоутвердиться в искусстве реализма. Причем, специфика этого идеала, эстетического и духовного, теоретически пока еще почти не разработана. Так что идиллия отнюдь не исчерпала свои возможности.

Итак, логика смены характера идеалов и есть *алгоритм культуры*, отражающий эстетическую и духовную ее этапность. Преобладание героики – с соответствующими «продуктами распада» – сменяется эпохой идиллии, также с соответствующими побочными идеологическими ответвлениями. С появлением второго первый духовно-эстетический спектр, конечно, никуда не исчезает.

Стадия господства АИ сменяется стадией господства ГИ. (Каждая стадия, в свою очередь, членится на микростадии или этапы.) Чем это можно объяснить?

Все это поразительно напоминает логику становления сознания. Из всего сказанного о сознании легко заключить, что существует два ключевых типа сознания: идеологическое и теоретическое (или: моделирующее и рефлектирующее). В зависимости от преобладания того или иного сознания, они порождают два разных, противоположных типа духовности: духовность идеологическую и рациональную. Так вот, стадия тотального превалирования АИ отражает господство духовности иррационального типа (иррациональность легко совмещается с агрессивностью авторитарностью). Переход к разработке ГИ в искусстве и общественной практике означает переход к диалектически

синтезирующей методологии, к формированию сознания нового, рационально-материалистического типа. Это новое, рациональное, «просвещенное» сознание потребовало для себя иной духовной и эстетической парадигмы. И – обновления всей общественной практики.

Стадии в развитии культуры являются одновременно стадиями становления личности. Каждый из нас в той или иной степени проходит поочередно этапы стадий, «застревая», как правило, на одном из них. И каждый этап является моментом целого: жизни человека (личности) или общества. Следовательно, этот этил в зародыше несет в себе *все иные* этапы. В рамках данной культурологической модели можно проанализировать не только логику развития личности или общества в целом, но и особенности культуры той или иной страны либо региона.

Тенденция в культуре одна, и она недвусмысленна: постепенная гуманизация АИ. В конечном счете, дело идет к превращению АИ в ГИ, то есть к приданию АИ характера рациональности. Спрашивается, чем обусловлена неумолимая *тенденция к гуманизации*, а, стало быть, и к рационализации (если обойтись без мистики, разумеется)?

Ответ чрезвычайно прост. Все более совершенное познание внеположной нам реальности, природной и социальной, заставляет человека, мыслящее существо, рассчитывать только на свои силы. Расколдовывание мира приводит к трезвому взгляду на него и на себя. А объяснить себя – объяснить мир. Вот откуда нарастание пристального интереса к «себе любимому». В этом заключена объективная логика познания универсума, коль скоро она оказалась возможной.

Осознание материальности мира, проникновение на этой основе в «тайны духа», необходимая при этом высокая степень рационализма – делают человека в чем-то равным богу. Свое истинное достоинство человек стал видеть в адекватном осознании реальности и определении своего места в ней. Признание же наличия «высших сил» делает из человека марионетку, отвлекает его духовную энергию в пустоту, в психологическую бездну, в черную дыру.

### ***3.3. Цель и смысл культуры***

История культуры, набросанная крупными штрихами, пунктиром, обнаруживает неуклонное движение в сторону максимальной самореализации человека. В этом смысле можно рассматривать историю культуры как *однонаправленную линейную эволюцию*. И это, несомненно, доминирующая тенденция в культуре. Однако отдельные очаги культуры могли с разной степенью отчетливости реализовывать эту универсальную закономерность. Это послужило основой «теории локальных цивилизаций».

Конечно, культура бывает разной. При изложении своей концепции я сознательно не отвлекался на духовный опыт «культурных зигзагов» (локальных цивилизаций, своеобразных «вещей в себе»), сосредоточившись на стержневой линии. И очевидный европоцентризм концепции уж никак не имеет под собой оснований идеологической апологетики. Для меня это – вариант наиболее последовательного и «целеустремленного» развития присущих человеку духовных потенций. Прежде всего – за счет неукротимого стремления выделить рациональное начало как ведущее. А такой тип культуры максимально соответствует духовной природе человека.

Восточный – в самом широком смысле – вариант культуры оказался гораздо более консервативным в отношении сохранения и культивирования идеологий, препятствующих обособлению и почитанию разума. Блокирование высших этажей сознания позволило создать оригинальную экзотическую культуру – высоко- и утонченно-психологизированную: преимущественно религиозную и художественную. Рациональный компонент духовности никогда не был в особом почете. Особенность мудрости «тонкого» Востока – в его витиеватой притчеобразности. Язык притчей глубок и темен одновременно. Он требует толкований. Культура толкования бесконечных темных мест так и не стала культурой критики, требующей совсем другого языка и стиля мышления.

В чем же можно увидеть цель и смысл культуры, взятой в ее определяющей тенденции?

Логически выстроенные звенья в предлагаемой системе отсчета не оставляют сомнений. Если мир материален, то человек есть продукт эволюции. В таком случае, именно человек – точка отсчета и мера всех ценностей. Развитие человека становится смыслом и, так сказать, целью мировой истории. Путь культуры, очевидно, – порождение все новых духовных потребностей, которые способствуют все более полной самореализации. Каждая новая, более совершенная, духовная программа призвана реализовать человека как существо духовное, возникшее на основе материального. Человек духовный является формой существования материи. В чем же еще может заключаться смысл культуры?

Ни в чем другом, если не предположить, что смысл нам неведом, что нам не положено его знать. Видимый нам смысл – только в одном: в реализации

индивида через его общественное бытие, в «гуманизации» всего спектра потребностей, в предельной гармонизации отношений мира и человека. Подчеркну: иной смысл обнаружить на основании практики и фактических данных не представляется возможным. Следовательно, смысл этот – объективен.

Сама проблема «цели и смысла», по существу, возникла вследствие того, что люди научились фиксировать и передавать культурную информацию. Это породило противоречие: культура бессмертна, человек – смертен. Культура стала существовать вне человека, помимо его воли и сознания. Появилась проблема отношений человека и культуры. И она не сводится к проблеме выбора личностью той или иной культурной ниши, системы ценностей. Проблема выбора – это не проблема вкуса. Дело в том, что выбрать что-то «одно», означает понять «все», соотнести «одно» со «все». Таким образом, личный смысл становится одновременно объективным смыслом.

Человеку, как ни странно, не стало легче познавать и творить себя, сверяясь с культурой и черпая из ее источника. «Больше» культуры не стало означать «легче» человеку. Любая личность вынуждена заново осваивать многоступенчатую логику культуры. Для того, чтобы правильно общаться с культурой, не-достаточно ее «выучить». Можно много знать о культуре – и при этом ничего не понимать в ее сути. Очень часто сногшибательная культурная эрудиция идет рука об руку с самым дремучим культурным невежеством. Это происходит от того, что не различают *качество мышления и количество информации*. Постичь смысл культуры и владеть информацией о ней – разные вещи. Необходимо установить между всеми элементами культуры *логико-смысловые* отношения. Это и есть путь и способ познания культуры, выявления ее целей и смыслов. Человек «по следу», оставленному им в культуре, идет за самим собой, постигая логику своего пути, извлекая из него смысл (наделяя смыслом).

Творим ли мы историю и культуру в соответствии с некоей целевой программой или мы «не ведаем, что творим»?

Если в соответствии с программой, то кто ее начертал, и откуда мог взяться тот объективный смысл, который мы должны реализовать?

Все зависит от того, как трактовать понятие самореализации. В соответствии с излагаемой теорией сознания и теорией духовности самореализоваться – означает своевременно развить все уровни сознания, включая самый высший, сформировать систему разумных духовных потребностей и суметь организовать жизнь так, чтобы потребности эти были удовлетворены.

Но правильно ли в таком ключе понятую *самореализацию* отождествлять с целью? Получается, что целью, если называть вещи своими именами, объявляется выведение некоей новой «духовной породы» людей. В истории

культуры нет ничего тривиальней и затасканней, чем провозгласить рождение нового человека. Это старый испытанный идеологический трюк.

Речь, конечно, не идет о создании «нового» человека. Суть проблемы заключается в том, как помочь «старому» человеку по-новому взглянуть на себя. Цель у человека может быть одна: счастливо и полноценно прожить жизнь, этот случайный и бесценный дар. Поскольку человек является существом духовным, то и мера счастья для него, во многом, – мера духовности. Предлагаемый вариант самореализации как раз и способствует – только лишь способствует! – конструктивной реализации вечной экзистенциальной дихотомии человека: жить и трезво смотреть на то, что жизнь есть процесс умирания (и при этом еще умудриться быть счастливым). Жизнь – это путь в никуда, в смерть... Уместно ли, не кощунственно ли и не бессмысленно ли говорить о самореализации перед лицом вечности?

Подобная паника, то есть «буря» чувств, эмоционально-психологическая реакция, способна лишь нагнать на человека гносеологический ужас. На помощь придет «служба смерти» – и тут же вашему вниманию будет предложен целый ряд комфортных идеологических программ-целей, хитро-мудро компенсирующих страх смерти. Проблема решения комплекса вопросов о смысле жизни подменяется проблемой выбора подходящей идеологической программы. Специфику идеологического сознания мы уже рассмотрели.

Итак, дилемма проста: либо разумно решить проблему «целесолагания» в истории, либо «в упор» ее не замечать, заняв страусиную позицию.

Вернемся к решению проблемы, которая не более сложна, чем все остальные человеческие проблемы. Самореализация выступает не только в качестве цели, но и в *качестве средства* для достижения цели (которая в определенном смысле выступает как самоцель). Поскольку в диалектике целей и средств азбучным является положение о том, что средства не должны искажать цель, избранное средство должно максимально соответствовать цели. В средствах – отражается цель, в цели – средства. Самореализация способствует полноценному существованию, и наоборот: счастливо прожить можно, только максимально самореализовавшись.

Живая жизнь – это стихия, органика. Порождая сознание – «смирительную рубашку» для органики и вместе с тем непосредственный продукт живой жизни – жизнь придает себе смысл. Смысл этот должен быть организован в систему ценностей таким образом, чтобы помогать стихийной жизни максимально реализовать себя. Подчеркну: сознание хотя и чужеродно органике, в то же время ее законное дитя, атрибут живой материи. Проблему их благополучного сосуществования способна решить только тотальная диалектика. Любое сопряжение с методологией, ведущий в одномерность (в односистемность), неизбежно организует смыслы в идеологические системы, которые становятся хищными, агрессивными, тоталитарными в силу своей абсолютизированной «истинности». Именно в этом – самая большая опасность разума

(идеологического, конечно, разума, или разума, который еще не стал разумом). Такой «разум» действительно способен или противостоять живой жизни, объявляя все ее нерегламентируемые проявления грехом, или, самоуничижаясь, капитулировать перед ней.

Высший же человеческий разум способен создать *универсальную* методологию, где противоречия (любых – всех – порядков) становятся источниками конструктивного развития, где *любая* методология способна «осознать» свою ограниченность и снять претензии на поиск истины в пользу тотальной диалектики. Тогда цель и средства станут предельно адекватными, приведя к ни с чем не сравнимой роскоши: понимать жизнь, не мешая ей. В этом – суть целостного подхода.

Методология и система ценностей, как средства и цель, связаны неразрывно; в свою очередь, система ценностей становится средством самореализации человека, а самореализация – средством жизнотворчества. Избрав методологию, рано или поздно приходишь к максимально доступной этому методу глубине (метод – от греч. *meta* и *hodos* и означает: «путь через»). Возможности метода, правда, надо еще уметь реализовать. Рано или поздно кто-то это сделает. Метод же – ничей. Он не выражает ничьи личные потребности, он – плод разума. В этом заключается гарантия его беспристрастности, неангажированности или, в научной терминологии, объективности.

Итак, диалектико-материалистический метод позволяет нам выявить *объективную* цель культуры, истории (или человека: в данном случае, это почти синонимы). Человек сам осознает в качестве цели полноту реализации своего собственного существования. Сам же и находит средства для ее достижения. Это не Кем-то (Чем-то) вложенный смысл, а – порожденный самим человеком и осознанный как цель. И объективность ее в том, что она соответствует природе и сущности человека.

В этом месте внимательный читатель мог бы упрекнуть меня в том, что я впадаю в глобальное противоречие, не обрисовав и не осознав которое сложно двигаться вперед. Само наличие противоречия способно смутить разве что дилетанта, не знакомого с азами гуманитарных наук. Проблема не в том, что есть противоречие, а в том, как сделать его источником движения, развития, задействовав его позитивный потенциал. Противоречие есть противоречие: оно способно быть как источником прогресса, так и регресса. Все зависит от того, как его разрешать – в теории, а потом и на практике.

Итак, что бы мы ни говорили, у людей – всех и каждого в отдельности – есть свое собственное представление о целях и смысле бытия, о счастье, о мире ценностей. И каждый выстраивает свое мировоззрение в меру своего понимания «законов» жизни. Абсолютное большинство людей живет в плену иллюзий – мировоззренческих, конечно, иллюзий; в быту большинство – прагматики, и прекрасно дружат со здравым смыслом. Это факт, и его глупо отрицать (кстати, довод здравого смысла). Тот же здравый смысл подсказывает, что

идеологическая многоголосица неустранима и доказать истинность какой-либо одной системы ценностей – невозможно. Следовательно, надо объявить вечное перемирие, мораторий на идеологические битвы (вне закона объявив только человеконенавистнические веры и учения). Для того, чтобы не вести непрерывные идеологические войны, а вести сносное идеологическое сосуществование, необходимо утвердить принципы плюрализма и полицентризма.

Именно таким образом общественное сознание приспосабливается к реальности принципиальной идеологической «пестроты» и незавершенности. Плюрализм и полицентризм – это ключевые понятия-синонимы для обозначения особой идеологии приспособления, возникшей как реакция на неустранимую множественность идеологических миров и сознаний. Сейчас «плюрализм» приобретает своеобразный статус сверхидеологии, которая является отличительным знаком высшей цивилизованности.

Внимательный читатель заметил, что данная работа посвящена обоснованию универсальности методологии и созданной на ее основе теории культуры. Тем самым автор покушается на священные принципы плюрализма и полицентризма.

Как быть? Как совместить порочную идеологизированную общественную практику (которая позволяет, тем не менее, худо-бедно поддерживать идеологическое «динамическое равновесие») и научную выверенность «истины», которая объявляет существующий мир перевернутым с ног на голову?

Если ставить вопрос «или – или», то получается: либо истина никому не нужна – либо кому нужен такой мир, которому не нужна истина. С чем остаться: с миром или с истиной?

Тут смело можно начинать причитать по поводу абсурдности диалектики, ее несовместимости с жизнью и т.п. В конечном счете – вот уж поистине: все дороги ведут в Рим – придти к тому, что лучше хорошо жить в «неправильном» идеологизированном мире, чем неизвестно как – в «правильном» рационализованном.

Однако дело в том, что всевидящая (тотальная) диалектика не ставит вопрос «или – или». Она опирается на иной священный принцип – принцип дополнительности. Надо сочетать истинное представление о мире с неспособностью мира жить в соответствии с научными рекомендациями. Принцип плюрализма (полицентризма) надо сочетать с принципом универсальности, а не противопоставлять один другому. Диалектический материализм предлагает, наконец, избавиться от греха абсолютизации относительной истины и увидеть целостность мира. Почему надо абсолютизировать нынешнее идеологическое равновесие и объявлять его вечным? С другой стороны, нет смысла абсолютистски настаивать на сиюминутном внедрении диалектики в массовое сознание.

Все попытки мыслителей всех времен и народов в *рамках одной системы* осознать несовместимые противоположности кончались крахом. Получилось кладбище утопий: духовных, религиозных, социально-политических, философских. Более перспективным представляется разглядеть в этом кладбище копилку идей. Это возможно только при одном условии: синтезировать противоположности в рамках *целостности*.

Мир квантуется целостностями, как уже было сказано. Каждая целостность – конкретна, и конкретность «ткется» из отношений. Локализация отношений, превращение «клубка» отношений в пересекающиеся спектры и обратная операция – и есть научная деятельность: превращение целостности в систему (анализ) и последующее восстановление целостности (синтез). Целостность – точка, узел, в котором проинтерпретированы взаимоисключающие отношения. Мир и вяжется такими узелками.

О том, что к целостности неприменим одноплоскостной, моноцентричный подход, говорилось неоднократно. Теперь следует подчеркнуть и то, что полицентризм так же неадекватен целостности, как и моноцентризм. Если моноцентризм неоправданно сужает целостность до одного аспекта, то полицентризм размывает конкретность целостности нестыковкой аспектов, невозможностью привести их к общему знаменателю. Целостность из узелка, из капли может мгновенно превратиться в океан, в океан океанов, в космос... И управлять таким неоформленным, нерасчлененным космосом – невозможно. Можно опять лишь приспособляться к нему. Природа целостности заставляет сочетать принципы. Необходим настолько универсальный моноцентризм, который не подавлял бы полицентризм, а напротив, инициировал его и был бы гарантом его существования. Моноцентризм укрощает бесконечность, неисчерпаемость космоса до «рамок» целостности, полицентризм позволяет целостности быть целостностью.

Из сказанного следует: идеология плюрализма, как и всякая идеология, рано или поздно обнаруживает свою несостоятельность, проистекающую из весьма несовершенных когнитивных возможностей, потенций.

Принцип «целеполагания» в культуре является моноцентрическим по сути. Главная его функция состоит не в узурпации смыслов и инакоосознанных целей (то есть в ликвидации полицентризма), а в иерархизации, в упорядочивании смыслов. Все существующие смыслы и их конкретные носители: личности, нации, культуры – никуда не исчезают и не объявляются второсортными нежизнеспособными «инвалидами». Просто становится очевидной ограниченность, относительность обыденных, идеологических, научных, философских смыслов, включенных в целостную культурную парадигму. «Телеологичность» истории становится вопросом духовной практики, где надо тонко сочетать принципы «ненасилия» с принципами научной истины. При этом объективность принципа целеполагания не надо путать с жесткой

нормативностью. Либеральность или жесткость относятся не к самому гуманитарному «закону», а к его интерпретации в обществе.

После всего сказанного об отношениях цели и культуры, уместно поставить вопрос о прогрессе. Прогресс, с точки зрения рассматриваемой культурологической модели, есть степень приближения к цели. Если попытаться формализовать критерий прогресса, получим следующую словесную формулу. С одной стороны, все усложняющаяся информация и все возрастающий ее объем; с другой – сведение сложной информации к простым схемам (предупредительно подчеркну: я имею в виду *не примитивизацию, а оптимизацию* процесса обработки информации). Это сочетание – формальное выражение прогресса: от простого к сложному и одновременно от сложного к простому.

Что касается содержательной его стороны, то она заключается в соответствии сложнейших духовных программ задачам максимальной реализации личности. Все усложняющиеся потребности стимулируют совершенствование духовных программ-ориентаций; последние, в свою очередь, позволяют оптимизировать баланс потребностей. Искусство выработать духовные программы, ориентированные на ОСЦ и максимально соответствующие максимальному потенциалу данной личности, а также умение воплощать их в практику есть *жизнетворчество* (см. гл.3.4).

Рассмотрение проблемы жизнетворчества включает вопрос о его критериях, которые одновременно являются ОСЦ. Цель, ОСЦ и жизнетворчество – это разные аспекты единого, наиболее прогрессивного на данном этапе, духовного комплекса.

### 3.4. Жизнетворчество

С точки зрения цели истории и культуры надо анализировать и оценивать ее средства. Цель, понимаемая как идеал, – вполне достижима, реальна, воплотима (см. главу 3.2.). У цели-идеала есть несколько аспектов и измерений. В данном случае нам интересны прежде всего два: общественный и личный. Они, конечно, взаимосвязаны, но в то же время и четко разграничены.

*Общественный идеал личности* представляет собой систему моральных и иных норм, требующих от личности проявления тех своих качеств, которые способны стабилизировать общество, продлевать жизнь общественному организму. Словом, от личности требуется быть «немножко героем», всегда ставящим общественное выше личного. Личность с точки зрения интересов общества и не может рассматриваться по-другому. Общество прямо заинтересовано в личности такого типа, который служит прежде всего обществу, а потом уже – себе. Главный «героический» принцип – приносить в жертву личные интересы – это основа жизни любого коллектива или сообщества. Приоритет «сугубо» личного грозит распадом общественных связей. Поэтому такие общественные институты, как «увекочивание памяти», возведение в ранг героев, великих или святых, служат гарантом «бессмертия» тем, кто отдает свою жизнь во благо государства, нации, родины и т.п.

Личный идеал духовного совершенства существенно корректирует общественное представление о «пакете» добродетелей-достоинств. Этот идеал отражает иную ипостась личности, иной аспект ее бытия, не менее, а, может быть, даже более важный с точки зрения высших культурных ценностей. Личность, живя в обществе, не перестает быть личностью, свободной от общества. Личность формируется, как таковая, все тем же обществом, однако с определенного момента цели и идеалы личности и общества начинают не совпадать, а впоследствии и противоречить друг другу. У личности есть такое измерение, которое осуществляется не во имя, а вопреки общественным идеалам. Высшие культурные и духовные ценности – это идеал, скорее, личностный, чем общественный. И в этом заключается существенная разница между общественным и личным духовными приоритетами. Личный идеал выступает одновременно способом, инструментом житнетворчества.

Что касается *идеального общества*, то таковым, очевидно, следует считать модель жизнеустройства, при которой личности, способные к житнетворчеству, могли бы максимально реализовать свой потенциал. Идеал общественного устройства характеризуется тем, насколько эстетические, нравственные, политико-экономические и другие отношения сориентированы на возможности реализации идеалов личности.

Разграничение общественного и личностного идеалов подводит теоретическую базу для понимания того, что между житнетворчеством и условиями для него, предоставляемыми обществом, всегда был, есть и будет

гигантский зазор. Личность всегда оказывается брошенной на произвол судьбы – или предоставленной самой себе: это как посмотреть. Принципиальная возможность для жизнетворчества, по идее, есть у каждого, но реализуют ее те, у кого есть соответствующие способности и возможности. Если процесс оптимизации общественного устройства в силу объективных причин длителен, сложен, и общество далеко еще от идеала, то личности, вступившей на путь духовного прогресса, приходится в полном объеме считаться с достаточно высоким уровнем сегодняшней духовной культуры.

У личности особые отношения с культурой. Личность вынуждена жить в конкретном социуме с его предельно конкретными нормами и одновременно жить в пространстве культуры, то есть осознавать общество как оковы. Поэтому именно отдельная личность является средоточием всей культуры, она может быть действительно свободна, несмотря на социальную детерминацию. Именно в таком смысле, как представляется, говорил А.С.Пушкин о «тайной свободе» по отношению к личности. Позднее это отметил А.А.Блок («Пушкинскому дому»).

«Тайная свобода» (своеобразный двойной стандарт, если угодно) всегда свойственна высокоразвитой личности. «Тайная» – означает ориентацию на такие ценности, которые связывают личность не только с современностью (а значит, и с идеологической конъюнктурой), но и с вечностью. Вся глубина и масштабность личности заключена, в значительной мере, в ее «тайной свободе». Можно сказать проще: развитая личность всегда в чем-то противостоит обществу. Все истинные ценности реализуются именно на уровне личности, а не общества. Непосредственно и «бескорыстно» тайной свободой личности, ее самоотверженной духовной работой всегда занималось высокое искусство. И «герой времени», человек *частный*, а не общественный, нередко становился если не символом величия личности, то претензией на него. «Верный идеал» художника – это его представления о величии духа.

Прежде, чем продолжить разговор о действительно и мнимо великих, следует конкретизировать понятие жизнетворчества во всей его противоречивой целостности.

Жизнетворчество как главный критерий личности есть процесс бесконечного духовного совершенствования. «Ступени» совершенствования уже были названы: сознание мифологическое, обыденное, идеологическое, научное и философское. Человек проходит стадии от «ребенка-инфанта» и, далее, «обывателя», «идеолога», «исследователя» – до «философа-мудреца». Вся сложность понимания сути «восхождения» заключается в том, что это не ступени в обычном смысле. Это всего лишь метафора. Стоим мы на всех «ступенях» – *одновременно*. Каждый тип сознания содержит в себе все остальные. И каждый тип сознания – нам необходим. *Все дело в том, как выстраиваются их взаимоотношения: «философ-мыслитель» управляет всем ментальным комплексом, контролирует его или «идеолог» становится, как ему*

*кажется, хозяином положения.* Проблема в том, что ценности «философа» – невидимы «исследователю», «идеологу» и т.д. *Объективная оценка возможна только «сверху – вниз».* (По типу управления духовным миром, напомним, мы выделили три исторических модели культурного человека: человек мифологический, идеологический, рациональный (гл. 2.2.6).

Несмотря на сложность и «текучесть» картины, попытаемся точно расставить акценты. Смысл человеческой деятельности не в том, чтобы достичь высшей «ступени» – хотя, с другой стороны, только с ее достижением начинается по-настоящему осмысленное житнетворчество. И все же оценивается именно житнетворчество, а не философские кондиции индивидуума.

Житнетворчество – это выстраивание *конкретной* совокупности общественных отношений. И поскольку личность является живым субъектом, постольку духовность ее, во взаимодействии всех компонентов, всегда находится в некоем динамическом равновесии.

Личность в реальной жизни далеко не всегда соответствует тем критериям, которые она сама же предъявляет себе: что ни говори, а регламентировать жизненную стихию невозможно. Но вот созданная личностью духовная продукция – отобранное, просеянное, отсепарированное самое существенное в личности – это уже не живая жизнь, а модель жизни, духовная ее квинтэссенция. Это культурная продукция.

Культура – мертва. Личность, создав шедевры культуры, может обессмертить себя. Но бессмертие – это не жизнь, а память о жизни. Поэтому созданные духовные программы, прожитые жизни, сотворенные шедевры – словом, все, что составляет фонд культуры, – все это мертво. И оживает культура только плотью и кровью конкретной живой личности. Без возобновления традиции культура умирает окончательно.

Итак, культура жива личностями, которые духовно расцветают только на почве «мертвой» культуры. В этом смысле духовную культуру можно было бы определить как идеальную совокупность зафиксированных попыток самореализации, составляющую своеобразный банк идеалов и судеб. Диалектика взаимоотношений личности и культуры состоит в том, что личность без наличия культурного потенциала вынуждена была бы всякий раз начинать с нуля; без коллективного опыта феномен личности, строго говоря, невозможен. Точнее, без способности аккумулировать коллективный опыт процесс интенсивной социализации, а значит, и становления личности – невозможен.

Однако и культура развивается только творческими усилиями личностями. Планку духовной культуры всякий раз поднимает личность, которая, в свою очередь, является продуктом культурно-социальной среды. Личность выступает и инструментом, и субъектом, и объектом культуры. Поэтому правильно определить духовные цели и задачи личности – значит определить перспективы развития общества и культуры. Путь общества – путь личности.

Из сказанного легко сделать вывод, что жизнетворчество выступает как стратегическая программа развития не только личности, но и общества. Проекция ОСЦ на личность – вот суть понятия жизнетворчества.

Какие же личности достойны «титула» великих? Как объективные ценности могут быть применены к личности?

Критерии личности – очень сложная и многомерная проблема. Очень часто синонимом величия выступает гениальность, понимаемая как высочайшая степень природной одаренности и максимальная степень развития природных «данных», проходящих ступени: способности – талант – гений. Традиционно считается, что гений отмечен печатью избранности, и все великие дела творятся гениями. Все великие люди – гении в той или иной степени и в той или иной сфере.

Галерея великих складывается прежде всего из гениев философии, науки, искусства, а также – сферы деятельностно-идеологической активности (чаще всего религиозной, военной и политико-экономической). Очевидно, что с совершенствованием духовного самосознания должна меняться и когорта великих. Но этого не происходит. Дело в том, что критерии величия – насквозь идеологичны. Это в разной степени касается и мыслителей, и исследователей, и художников. Легенды и мифы, спутники идеологии, являются вечными спутниками великих. Попытаемся внести в вопрос о великих некоторую ясность.

Для начала отметим, что «гений» и «всесторонняя реализация личности» – далеко не тождественные по объему понятия. Гений – это прежде всего «автономный комплекс». Юнг, правда, называет автономным комплексом «процесс творческого созидания», но суть, думается, от этого не меняется. Вот соответствующая цитата из Юнга: «Аналитическая психология называет это явление **автономным комплексом**, который в качестве обособившейся части души ведет свою самостоятельную, изъятую из иерархии сознания психическую жизнь и сообразно своему энергетическому уровню своей силе либо проявляется в виде нарушения произвольных направленных операций сознания, либо, в иных случаях, на правах вышестоящей инстанции мобилизует Я на службу себе».<sup>1</sup>

Автономный комплекс подчиняет себе личность. О какой духовной свободе, о каком рациональном типе духовности и связанным с ним духовными программами здесь можно вести речь? О какой гармонизации отношений личности и мира можно говорить в подобной ситуации?

Обратим внимание: то, что с психологической точки зрения является *автономным комплексом*, с позиций целостного многоуровневого восприятия человека является *идеологией*, а с позиций теории познания – одноплоскостным,

---

<sup>1</sup> Юнг К.Г. Об отношении аналитической психологии к поэтико-художественному творчеству// Собр. соч., т. 15, М., 1992, с.108.

*одномерным*, в лучшем случае *системным* восприятием многомерного объекта. Это различные характеристики духовного мира однобокой, дисгармонично развитой личности.

Высшим критерием личности выступает не гениальность сама по себе, а гениальное утверждение в той или иной сфере деятельности высших культурных ценностей. А это возможно только при условии жизнетворчества. Гениальный художник (мыслитель, ученый и т.д.) – это всего лишь гениальный художник, но не великая личность. Не менее – но и не более того. Великие художники создают не просто произведения искусства. А.П. Чехов, например, – это не литература. Это жизнетворчество (то есть духовное творчество), отраженное в литературе. А вот «все прочее – литература», как великолепно сказано Верденом.

Таким образом, гениальность как таковая не только не является синонимом великой личности, но часто угнетает личность, делая ее рабом своей гениальности. Кстати, в этой связи любопытно отметить, что истинная проблема не в сочетании «гений и злодейство»: эти «две вещи» могут сочетаться, если под злодейством понимать безнравственное поведение или произвольную, узкоэгоистическую ориентацию личности, которая не считается с объективными закономерностями жизни духа. А вот великая личность и злодейство – действительно «две вещи несовместные».

А можно ли вообще быть великой личностью, не будучи гениальным?

Ответ, претендующий на объективность, видится таким: не всякий гений становится великой личностью, но всякая великая личность – гениальна. Гениальность является предпосылкой, возможностью вырасти в великую личность; но гений может остаться всего лишь гением, так и не став человеком великим. Гениальность – это только один, хотя и очень важный компонент жизнетворчества. Главное в жизни – жизнетворчество как инструмент самореализации – доступно всем, не только великим или гениям. В конце концов, степень развития отдельных способностей – это не такое уж и большое отличие человека от других, во всем остальном ему подобных.

Точно так же, как «гений» и «великая личность» нетождественны понятия «великая личность» и «великая роль личности в истории». Отождествление второй пары понятий происходит, опять же, «в интересах» общества. Однако с точки зрения высших гуманистических ценностей масштаб личности сказывается не только в ее соответствии исторически назревшим общественным потребностям, но и в уровне и глубине ее «тайной свободы». Очень часто для того, чтобы сыграть роль в истории, надо быть именно заурядной личностью. Справедливости ради отметим, что и великие по исторической роли могут быть великими личностями.

Л.Н. Толстой знал, что делал, когда главных героев своей выдающейся по художественному и духовному значению эпопеи «Война и мир» он увидел не в

«великих мира сего» (хотя их достаточно на страницах романа), а в обычных, частных людях, становящихся великими личностями.

Итак, если оценивать личность по степени ее одаренности и наиболее одаренных – гениев – зачислять в великие, то рано или поздно мы придем к мысли о необходимости оценки личности «по номинациям». В номинации «музыкант» великими окажутся Бах и Моцарт, среди «живописцев» в ряды великих войдут гении Возрождения, честь гениев науки доверят защищать Галилео и Ньютону. В таком случае, здравый смысл подсказывает, что сравнивать специфических гениев – абсурд. Все они – великие творцы культуры.

А возможна ли некая универсальная номинация? Ведь личность *целостна*. И если возможно сопоставлять отдельные аспекты личности, то почему нельзя (с известной долей условности, конечно) сравнивать самое главное в личности: духовный потенциал, который лишь отчасти реализуется в какой-либо специфической гениальности личности?

С моей точки зрения, это единственно возможный путь сопоставления личностных потенциалов. И тогда уже сравниваться будут не отдельные гениально развитые способности, а жизнетворчество личности, ее способность освоить и реализовать на практике весь комплекс высокой духовности.

Чтобы жизнетворчество оказалось продуктивным и плодотворным, надо осознать парадоксальную, на первый взгляд, закономерность: абсолютизированные добродетели могут быть не менее опасны для личности, чем пороки. Собственно, добродетель, доведенная до абсурда, превращается в свою противоположность – порок. Для духовно развитой личности, прикоснувшейся к миру высших культурных ценностей, не существует абсолютных достоинств. Превращение гениальности интеллектуальной, нравственной, деятельностной, художественной в автономный комплекс делает личность придатком своего творческого начала. Где же граница гениальности, работающей на жизнетворчество, а не на самое себя?

Граница, очевидно, достаточно растяжима, что легко объясняется диалектикой: зона границы – процесс перехода количества в качество. Гениальность является величайшим благом до тех пор, пока сохраняется живая дееспособная творческая личность.

В этой связи хотелось бы подчеркнуть: абсолютизация установки на жизнетворчество также может превратиться в автономный комплекс, деформирующий личность. Какой же может быть вероятностная модель великой личности, если компоненты жизнетворчества взаимоисключают друг друга?

Люди умные формируются чаще всего как созерцатели, а потому как «частные» лица. Они чрезвычайно редко добиваются успехов в какой-либо прикладной деятельности. Познавая себя и окружающий мир, немногого достигнешь в конкретной профессиональной деятельности (если «созерцание»

не становится профессией). С другой стороны, великие практики рискуют так и не познать себя, как личность. «Практик» – это функция. «Мудрец» и «практик» – трудносочетаемые стороны личности.

Метафизические круги-противоречия, как всегда, успешно размыкает только жизнь, непосредственная социальная практика. Созерцание, видимо, мало чего стоит, если оно оторвано от социальной деятельности – как, впрочем, и неодоухотворенная «практика ради практики», которая становится «функцией в себе». Гуманитаризация узкоспецифической деятельности и «прагматизация» гуманитарного начала – вот, очевидно, необходимые предпосылки для формирования полноценной личности.

Сопоставлять надо личностный потенциал и степень его реализованности. Духовный облик личности складывается из многомерных ее проявлений. *Универсализм гармонической личности включает в себя и интеллектуальную, и душевную, и специальную одаренность, а также степень реализованности, зависящую от индивидуальной судьбы и исторического момента.* Субъективное не может быть реализовано без объективного – и наоборот. Поэтому речь всегда должна идти о *конкретной* личности, порожденной конкретными условиями и конкретно осуществляющей себя как масштабная (возможно, великая) личность.

Большого ума не бывает без глупости, нравственной чистоты – без греха (хотя бы потому, что, становясь «кристально чистым» в моральном плане, человек грешит против собственной природы). Речь всегда должна идти не о свойствах как таковых, а о *мере и сочетании* свойств. А мерой служит – живое творческое начало в личности. Надо отдавать себе отчет, что подобная гуманитарная «неконкретность» провоцирует самые невероятные эстетические, нравственные и интеллектуальные спекуляции. Авторы их, как правило, из стана тех, кто не владеет культурой диалектического мышления. Любой конструктивный гуманитарный постулат можно вывернуть наизнанку. Значит ли это, что надо отказаться от подобных постулатов, поскольку они вооружают одновременно – и в одинаковой степени – и их противников?

Грань между порядочностью и морализаторством, умничаньем и умом, имитацией и талантом – трудноуловима, но она есть, и она очень определена. Определенность ее – в объективной системе ценностей.

Итак, великая личность велика прежде всего своим духовным величием. В ней самосознание эстетическое и нравственное, интеллектуальное и деятельностное слиты в нерасторжимый клубок. И все силы такой личности устремлены к самореализации, к гармонизации отношений с природой, обществом и самой собой. Великая личность не становится рабом («служанкой»), заложником ни своего гениального воображения, ни своих выдающихся знаний и эрудиции, ни мудрости, ни даже жизнетворчества.

Разумеется, жизнетворчество не может решить всех проблем человека. Оно и не ставит себе такую цель. Диалектически понятое жизнетворчество

становится не столько искусством решать проблемы, сколько искусством жить с ними. Впрочем, уметь жить с проблемами – это тоже в каком-то смысле способ их решения. Жизнетворчество личности воспринимается как некий законченный «рисунок судьбы», как некий шедевр уже после ухода автора в мир иной. Жизнетворчество, как и произведение искусства, – всегда «естественно создано». Это не игра в жизнь (она станет ею, если жизнетворчество превратится в автономный комплекс), а сама жизнь. Но жизненная стихия – осознанная и регулируемая.

Жизнь, полноценная жизнь – и одновременно незаметное для себя укрощение этой стихии. Возможно ли это?

В жизни все возможно. Совмещать духовную культуру и жизнь – значит свободно развивать и то, и другое. Жизнь, если угодно, должна быть более стихийной, благодаря сознанию. Можно и нужно научиться контролировать стихию, не лишив последнюю всех присущих ей свойств. Выдвинутая концепция сознания способна разъяснить нам данный парадоксальный тезис.

Удивительно красиво и плодотворно распорядились своими жизнями Пушкин и Толстой. Они жили, как писали, и писали, как жили. Это жизни-исследования, жизни-наслаждения, жизни-мучения. Это жизни людей, которые создавали свое высокое достоинство как особой духовных. И духовный опыт личностей именно такого типа оказывает колоссальное воздействие на культуру. Творцы, отстраняющие от себя свои произведения («искусство начинается там, где кончается человек»), тем самым непоправимо обедняют свои творения и свои жизни.

Подводя итог сказанному, хотелось бы подчеркнуть: речь идет о великой личности с точки зрения гуманистически понятых высших культурных ценностей. Представления о величии с позиций идеологов и философов иных ориентации будут иные.

В рамках излагаемой теории культуры, как мне кажется, можно говорить о типологии жизненных программ и систем ценностей, которые и порождают соответствующие типы личностей. (Замечу, что типология эта производится в границах одной модели культурного человека, а именно: человека идеологического.)

Наиболее распространен тип духовности, который не рождает великих личностей, но создает фон для появления «героя». Этот тип производит личность, приводящую свои потребности в соответствие с такой жизненной программой, которая относится к существующим культурно-социальным стандартам, как к абсолютной данности. Подобное мироощущение порождает идеологию элементарного, но эффективного приспособления личности к среде (природной и социальной, в том числе к самому себе), растворения и превращения в элемент среды. Такого рода конформистам, гениям адаптации, хитрость заменяет ум. Их можно охарактеризовать как личности, которые так и не осознали себя, как личности. Это духовность преимущественно

сатирического или сатирическо-иронического плана, где социоцентризм причудливо связан с индивидуализмом.

Идеалом, героем или великой личностью (что в данном контексте одно и то же) для конформистов выступает своеобразный нонконформист, который исповедует идеологию переустройства мира в соответствии с очередной доктриной авторитарного (по идеалам) характера. Чем меньше личного в таком герое, тем более он герой, вожак, духовный ориентир для общества. Важно отметить, что обществу нужны именно герои, способные сплотить членов сообщества. Чем более авторитарный, социоцентрический характер носят идеологические доктрины, тем более монолитным оказывается общество. Постепенно, с течением времени, представления о величии, связанные с полным самозабвением личности, исторически изжили себя, уступив место героям «с человеческим лицом».

Личностная структура новых – не конформистов и не нон-конформистов – духовных лидеров принципиально иная: духовный идеал ставит «права личности» выше любых АИ. Если квалифицировать новые акценты в измененной конституции личности как отрицание прежней структуры, то это диалектическое отрицание, конструктивно относящееся к новой функции АИ: они сохраняются, но в новом качестве. Социоцентризм меняется на персонцентризм. Для нового, «идиллического» героя АИ не имеют абсолютной самооценки: они важны постольку, поскольку способствуют формированию духовно здоровой, не ущербной личности.

Разумеется, ориентация на такой тип великой личности возможна лишь в обществе некоего иного типа, которому не нужны былые герои в их прежнем качестве. Трудно сказать, возможно ли подобное деидеологизированное общество вообще. Пока же мы свидетельствуем о кричащей дисгармонии между уже формирующимся новым духовным идеалом и устаревающим типом общества, которое не готово еще ориентироваться на новый идеал: ни экономически, ни политически, ни философски. Иначе говоря, уровень нравственно-философского, духовного развития выдающихся представителей культуры пришел в противоречие с уровнем политико-экономической организации общества.

Теперь вернемся к вопросу об исторически сложившихся моделях культурного человека (мифологического, идеологического, рационального) и рассмотрим вопрос в контексте житнетворчества. Данная типология людей основывается не на содержании и характере идеалов; главным классификационным признаком выступает сам способ производства идеалов. Скажем, человек идеологический может быть героем, антигероем или вообще личностью, индифферентной к любым системам ценностей, однако по способу выработки духовных программ он будет человеком именно идеологическим. Его убежденность, вера в счастливую исключительность определенной системы мировоззренческих координат по природе своей является идеологическим

отношением. Конкретное содержание идеологии может быть разным, противоречивым, даже противоположным. При этом оно так или иначе – идеологично.

Думается, человечество сформировало свой пантеон героев в подавляющем большинстве именно из представителей этой культурной модели. Да и может ли герой не быть идеологом? Всем понятен и доступен только язык идеологий. Хочешь быть услышан – говори на том культурном языке, которым владеет большинство.

Что касается следующей модели – человека разумно-рационального, – то он по природе своей не соответствует номинации «герой». Надидеологический персонаж истории мало кому интересен. Однако именно этот культурный тип более других предрасположен к житнетворчеству. Круг интересов человека разумного, как правило, настолько нетрадиционен и неактуален в социальном смысле, что он существует как частный человек. Шансы стать героем, всеобщим кумиром, отразившим и воплотившим интересы и мечты масс, у такого «частника» ничтожны.

Сформулируем еще одно экзистенциальное противоречие культуры: люди, являющиеся корифеями в духовном творчестве, достигшие высот человеческого духа, почти всегда мало востребованы обществом, оттеснены на периферию истории; общество выделяет героев-идеологов, репрезентирующих идеалы большинства. Их величие означает, что они такие же, как все, так же чувствуют и мыслят, но им удалось сказать об этом значительно выразительнее своих рядовых соплеменников. Референтность, духовная тождественность героев-звезд выдвинувшим их общественным настроениям не вызывает сомнений.

Отбросим крайности, и мы получим некоторое представление об эталоне величия. Человек «частный» и «общественный», плохо сочетаясь, тем не менее нуждаются друг в друге.

Вопрос о модели великой личности далеко не праздный. Скажи мне, каких героев чтит общество, и я скажу, какое это общество. Процесс социализации личности никогда не проходит «вообще». Это всегда процесс целенаправленной социализации, хотим мы того или нет. Поскольку это так, вопрос об объективных критериях личности перерастает академические рамки. Проблема целенаправленной гуманистической социализации встала перед человеком и обществом в полный рост.

Впервые перед мировым сообществом стоит очень необычная задача. Прогресс видится не столько в том, чтобы рваться вперед, совершенствуя общественное производство по принципу «быстрее, больше, качественнее» и т.п., сколько в *самоограничении*. Все прогрессы во всех формах общественного сознания могут считаться таковыми только тогда, когда они поставлены на службу духовному совершенству. Разрыв между науками, познающими природу, и гуманитарными науками необходимо ликвидировать, устранить на основе согласования первых со вторыми. НТР может обернуться катастрофой,

так как идеология потребления, которую она обслуживает, зиждется на духовности низшего порядка. Критерий прогресса – нравственного, правового, политического и т.д. – сегодня достаточно очевиден: создание условий личности для всесторонней самореализации. НТР, как и все подобные локальные прогрессы, следует считать относительным прогрессом – до тех пор, пока он не придет в соответствие с прогрессом во всех остальных сферах общественного сознания. Лучший вариант с позиций целостного подхода к человеку – прогресс тотальный. Дисбаланс просто опасен. Поэтому научно-технический прогресс на данном этапе является одновременно выражением кризиса культуры.

Впервые критерием прогресса осознанно выступает собственно духовный критерий. Не духовная сфера идет на поводу у «базиса», выполняя бесконечные социально-идеологические аранжировки в угоду базисной конъюнктуре, а базис определяется «от идеи». Логике самопожирающего производства противостоит как альтернатива не надежда на очередное экономическо-технологическое чудо, а логика духовного, да и просто физического, самосохранения. Неумеренное потребление вошло, как говорится в подобных случаях, в вопиющее противоречие с основополагающими принципами духовного совершенства. На определенном этапе своего развития человек вынужден был выпустить джина предприимчивости, инициативности, состязательности из бутылки, развязать руки сильным, энергичным и – увы! – беспринципным. Это был поистине неформальный «общественный договор», без которого рывок было не совершить.

Теперь надо загнать джина в бутылку. А это означает – новый «общественный договор», перестройку сознания. Императивом времени становится духовная проработка метатехнической по своему пафосу концепции завтрашней цивилизации.

И вот тут-то придется задействовать *все* механизмы, найденные и отлаженные в процессе эволюции сознания, наработанные цивилизацией, в том числе и религию и иные формы идеологии и поставить их на службу ОСЦ.

Важно не впасть в культурный идеализм. Больше всего навредить делу, как всегда, могут благие намерения. Думаю, если что и заставит современное сообщество выбрать гуманистические духовные приоритеты и отвернуться от примитивного потребительства, то это будет, конечно, не совесть и не мудрость, а все тот же, идущий от здравого смысла, прагматизм. Думаю, следующая стадия духовного развития общества – стадия собственно гуманистическая, стадия *диалектического гуманизма* – если и состоится, то вовсе не из благих пожеланий, а вследствие жесткого диктата эпохи.

Как оценивать подобную вероятностную перспективу: как научный прогноз (предсказание неизбежности этапа в силу объективной логики развития), как интуитивное пророчество или как желательное будущее?

Полагаю, что третьего здесь больше, чем второго и особенно первого. Никакой фатальной предопределенности и неотвратимости именно в таком сценарии развития событий, конечно, нет. Есть, однако, объективные противоречия и объективные возможности экономической, военной, демографической катастрофы. Поэтому набирающее силу экологическое движение, с одной стороны, неукротимые всплески национализма и религиозного фанатизма – с другой, должны заставить общественное мнение придти к идее нового миропорядка, – а значит, и мирозерцания. Новое же – это не что иное, как модернизированное в силу необходимости старое.

ОСЦ всегда в той или иной степени или форме были в центре внимания культуры. Надо лишь увидеть это и осознать ОСЦ как руководство к действию – это наиболее прогрессивная идеология на сегодняшний день, коль скоро без нее не обойтись. Учитывая сказанное, уместны не благие пожелания и темпераментные призывы (хотя и это тоже необходимо), а широкое культурное движение, просветительское по своему характеру.

Люди с удивительным постоянством моделируют ситуацию апокалипсиса. Вот один из ярких, относительно недавних примеров. Е. Замятин изложил как-то М. Горькому идею фантастического романа. Потерпевший катастрофу межпланетный корабль начинает падать. Но падать предстоит полтора года. Как поведут себя люди? По версии Горького, они очень быстро адаптируются и начнут «бриться», «сочинять книги» – словом, продолжать жить так, как будто у них в запасе их непрожитая жизнь (очерк Е. Замятина «М. Горький»).

Вывод Горького тривиален в силу своей очевидности: вероятность апокалипсиса не делает людей лучше. Их вообще ничто не может сделать «лучше». Условия и обстоятельства могут лишь приглушить в человеке «демоническое» (то есть естественно-природное) начало. Кстати, так и произошло сейчас на Западе, в центрах нынешней цивилизации, где «золотой миллиард» человечества многим представляется чуть ли не новой породой людей. Но любое негативное изменение ситуации мгновенно делает тех же самых людей «хуже». Никакая катастрофа сама по себе ничему не научит. Нужен конкретный индивидуальный и совокупный труд души и мысли. Апокалипсис может послужить детонатором, предпосылкой для позитивных духовных перемен, но сами эти перемены совершаются все теми же людьми. Вот тут-то и нужны научные культурологические концепции.

Культурный очаг – очень удачная метафора. Как и в каждом очаге, огонь горит до тех пор, пока его есть кому поддерживать. Постоянная поддержка пламени культуры в очаге – вот задача (можно сказать – миссия, если не бояться здоровой патетики) всякой культурной личности. Каждый, посаживающийся к очагу, становится немного Прометеем. Пожалуй, это единственный в мире огонь, которого никогда не будет слишком много. Пожара поэтому не стоит опасаться. Но вот выстудить очаг, в том числе неправильным режимом поддержания огня, можно очень просто. Эта опасность постоянно

довлеет над нами. Выбор между жизнью и смертью слишком невелик, чтобы мы и дальше могли себе позволить относиться к культуре по «остаточному принципу».

### 3.5. Законы гуманитарных наук

В гуманитарных науках нет законов, если не считать законом то, что в них почему-то нет законов. Однако законы диалектики – *закон единства и борьбы противоположностей, переход количества в качество и закон отрицания отрицания* – функционируют в качестве таковых и в гуманитарных науках, в сфере, где как бы нет законов.

Уже одно это обстоятельство должно заставить исследователей-культурологов попытаться отыскать частные проявления общих законов диалектики. Общее всегда проявляется через частное, универсальное – через уникальное, закономерное – через случайное, сущность – через явление: *это закон целостности* (модус или частное проявление закона единства и борьбы противоположностей). Как фантомная абсолютная истина задаёт реальное содержание истинам весьма и весьма относительным, так и общие законы диалектики «программируют» наполнение законов частных, гуманитарных.

С появлением «воли к методу», и, вследствие этого, с возникновением перспективной *целостной методологии* появляются основания и для того, чтобы всерьёз ставить вопрос о *гуманитарных законах* (или законах, позволяющих гуманитарным дисциплинам претендовать на статус наук). Очевидно – такова «нестрогая» специфика гуманитарного знания – *гуманитарные законы могут существовать не иначе, как в связке, как циклы или своды законов*, что отражает необходимость постижения тотальности через ключевые её моменты.

Философский подход к художественной литературе, выдвинутый еще Аристотелем (но «отложенный» на 18 столетий в связи с тем, что культура развивалась преимущественно как художественная культура, как культура моделирующего, поэтического сознания), в свете целостного подхода выявляет свою непреходящую актуальность. Основные понятия, введённые Аристотелем, – «мимесис» (подражание) и «катарсис» (очищение) – замкнуты на человека, на личность. Как их ни интерпретируй – они являются параметрами личности, которая возможна как феномен только на основе информации духовного (не телесного и не психологического) порядка. Личность характеризуется тем, что регулирует свое поведение «от сознания», в соответствии с максимально постигнутым данным индивидуумом «уровнем законности», с «порядком вещей», - то есть в соответствии с объективно царящими в мире законами. *Мыслить законами – это и есть способ жизнедеятельности личности.* Человек-«неличность» «мыслит» (то есть неэффективно мыслит) явлениями, образами, необобщенными единичными «категориями», прецедентами – информационными единицами, так сказать, доличностного уровня. Таким способом мыслить не добраться до сути вещей, можно лишь почувствовать наличие сути. Таким мышлением личность не создашь.

С появлением концепций личности, философского сознания, теории художественного творчества и теории познания круг расширился, чтобы вновь диалектически сомкнуться, не теряя и впредь предрасположенности к содержательному «расползанию»; казавшиеся наивными и малоперспективными «*мимесис*» и «*катарсис*» сегодня в полной мере выявляют свой методологический потенциал, и у нас есть основания ставить вопрос о кристаллизации *первого* – и *основного* – *закона гуманитарных наук*. Смысл его сводится к тому, что *гуманитарная парадигма культуры, отражённая в соответствующих формах общественного сознания, – эстетической, нравственной, религиозной, правовой, политической, научной, философской – есть не что иное, как форма проявления духовного мира личности.*

Коротко назовем первый закон – *законом личности* или *законом персонцентризма*, который, в свою очередь, можно трактовать как проявление вездесущего закона целостности. Личность порождает культуру, а культура – личность. При всей своей простоте и «очевидности» фундаментальность посылки, имеющей далеко идущие последствия, не вызывает сомнений (с позиций мышления рефлектирующего, абстрактно-логического, которое и должно заниматься законами, этим хлебом науки).

Следующий научно-гуманитарный закон гласит: *существуют две культуры, каждая из которых ориентирована на разные (противоположные) системы ценностей и, соответственно, функционирует на разных языках: культура психоидеологическая и научно-рациональная, «литература» и «философия» (в широком, символическом значении). Эти культуры соотносятся по принципу дополнительности, порождая эффект своеобразной гуманитарной «мультипликации», взаимоусиления своих потенциалов.*

Назовем второй закон – *законом двух языков культур*, который непосредственно связан с законом личности и также является частным моментом проявления *закона единства и борьбы противоположностей*.

В принципе указанные законы можно трактовать и как частное проявление всеобщего (не специфически гуманитарного) *закона сохранения информации* (частное проявление которого – закон личности и закон двух языков культур), согласно которому (в данном случае) информация психического (образного) порядка рано или поздно порождает информацию иной, умозрительной (сознательной) природы, существующей на ином, понятийном языке, с иными познавательными возможностями (с иным уровнем или порогом объективности). С точки зрения закона сохранения информации, личность представляет собой сложнейшую, иерархически упорядоченную информационную систему, где эффективное управление (самопознание, если угодно) возможно только *сверху вниз*, от разума к душе, от науки к искусству. Путь снизу вверх, «от психики к сознанию» – всегда и только приспособление, которое выдается за познание. *Закон сочетания или сопряжения информации –*

*закон, регулирующий меру объективности отражения, – можно считать третьим гуманитарным законом.* Для краткости этот закон можно назвать *законом объективности познания* (своеобразным законом гарантии объективности).

Опираясь на эти три закона, которые «адаптируют» универсальные диалектические законы к гуманитарному космосу, можно научно интерпретировать любой (подчеркнём: *любой*) феномен гуманитарной культуры, не прибегая при этом к привычному насилию над реальностью, иначе говоря, принимая к сведению «сопротивляемость» образных моделей формам и методам научного познания, несводимость одного к другому и в то же время держа в уме вечное стремление психики к образно-модельному гегемонизму, к подмене одного языка культуры – другим. При таком подходе – и это неописуемо важно – отпадает необходимость подмены научного познания – «диалогом», то есть слегка завуалированным под наукообразие художественно-психологическим освоением мира. С научными предложенные законы роднит то обстоятельство, что они носят объективный характер (их нельзя отменить ни по щучьему велению, ни по своему хотению); определение же «гуманитарные» означает, что эти объективные законы под силу далеко не всякому субъекту. Непременное условие усвоения законов: овладение тем качеством или уровнем диалектического мышления, которое мы определяем как *тотальная диалектика*. Именно этот уровень научного мышления способен «порождать» (отражать) и усваивать законы гуманитарного космоса.

Итак, сам факт отсутствия законов говорит о том, что законы пытаются обнаружить с помощью моделирующего сознания. Но как только точка отсчета меняется, как только мы начинаем выстраивать отношения с «гуманитарным знанием» с позиций научного сознания, сразу же появляются если не законы, то потребность в них. Само появление законов не ставится под сомнение и становится делом времени. Иначе говоря, сам факт отсутствия законов сегодня базируется на законе двух языков культур и становится проявлением этого закона.

Таковы те логические границы и пределы, к которым ведёт последовательная и научно состоятельная «воля к методу».

Понятно, что в каждой отдельно взятой гуманитарной дисциплине сформулированные выше законы будут обнаруживать себя через сеть еще более частных законов – культурологических, литературоведческих, искусствоведческих, эстетических и других. Так, в литературоведении с помощью указанных гуманитарных законов можно уже в научном ключе структурировать «план содержания» (главную идею, авторскую концепцию, авторскую модель мира, идеологическую направленность, идейное содержание и так далее – названий у семантического полюса произведения хоть отбавляй), – не комментировать «идейное содержание» в удобном для «критика» контексте, а именно структурировать систему ценностей, которая присутствует в

художественном тексте независимо от воли творца (см. закон двух языков культур). Диалектический подход к «плану содержания», определяющему «план выражения» в целостно организованном художественном произведении (стиль, эстетическое качество, красоту – см. закон гарантии объективности), позволяет состыковать такие, казалось бы, нестыкуемые, разноприродные категории, как Истина, Добро, Красота (проекции форм общественного сознания: философской, нравственной, эстетической). При этом Истина (философское) и Добро (нравственное), будучи ядром плана содержания, могут существовать только в форме эстетически совершенной, в модусе Красоты: это *закон художественности*.

*Критерий художественности*, таким образом, меньше всего становится делом субъективным. Само наличие критерия определяется наличием всех трех гуманитарных законов. Важно суметь разглядеть в художественном произведении объективно существующую в культуре систему ценностей (проявление закона личности) и, далее, проследить за претворением нехудожественной (абстрактно-логической, понятийной) информации в образно-художественную. Научное и художественное предстают различными сторонами единого по информационной сути творческого акта.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В чем состоит гуманистическое качество материалистической диалектики?

Она помогает разглядеть в человеке, – космобиопсихорациосоциодуховном существе – главное: заложенный в нем потенциал и возможности реализации этого потенциала с учетом высших интересов человека. Сама по себе диалектика нейтральна, и не она «изобретает» гуманистические ценности; но она обнаруживает их и служит обоснованию и совершенствованию ценностных программ. Мир творится по диалектическим законам, и мы лишь реконструируем логику его эволюции.

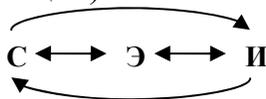
Вместе с тем, постигнуть суть гуманизма возможно, как показывает практика, только при помощи материалистической диалектики. Если с этой точки зрения посмотреть на принцип совершенствования человека (см. главу 2.2.1.) то мы приходим к поразительному выводу. Принцип, естественно, универсален и в равной мере относится ко всему материальному миру:

СТРУКТУРА  $\Leftrightarrow$  ИНФОРМАЦИЯ

Легко, однако, заметить, что в нем не достает опорного звена. Ведь все (материальное) может быть преобразовано только при помощи ЭНЕРГИИ. Новая структура (вещь) создается на основе новой информации при помощи и посредством энергетических импульсов. Более точным представляется следующий вариант принципа:

СТРУКТУРА  $\Leftrightarrow$  ЭНЕРГИЯ  $\Leftrightarrow$  ИНФОРМАЦИЯ

А еще более точным – следующий (где С – структура, Э – энергия, а И – информация):



Если есть закон сохранения энергии, значит существует и *закон сохранения информации*.

Самые сложные духовные программы человека – сложнейшего из всех известных познавательных-информационных комплексов – есть не что иное, как концентрация максимума существенной информации при оптимальной ее структуре. Оптимальная структура и означает возможность интеграции максимума существенной информации.

Распад информационной структуры (скажем, гибель человека или человечества) не может означать фатальное исчезновение ее из универсума.

Закон сохранения информации говорит нам: потенциальная возможность сложнейшей, иерархически упорядоченной информационной пирамиды – есть; природа создала человека и этим реализовала указанную возможность.

Исчезновение человека в одной точке Вселенной означает зарождение нового биологического информационного комплекса в другой. Параметры новой «информационной структуры» могут быть разными, но принципиальная схема ее возникновения – неизменна.

Человек в отношении породившей его Природы – уникальный банк информации. Невероятное количество информационных уровней, срезов в человеке делают его носителем информации такого количества и качества, что он стал для Природы инструментом самопознания. Средоточие возможностей делает человека – и только человека! – равным богу. Все, что сказано о богах, человек сказал о себе.

И если смотреть на человека не в мистическом, а в природно-материалистическом плане, то люди, при наличии общей генетической базы как вида, в индивидуально-генетическом отношении сильно различаются. Информационные сбои и ограничения существуют в каждом информационном субъекте. Единицам удается «раскрутить» возможности своего комплекса до границ, близких к предельным. Наличие всего одной лишней хромосомы, например, ведущей к болезни Дауна, приводит к потрясающим искажениям на выходе. У человека формируется психика, функционируют все инстинктивные программы, но у него отсутствует сознание. Это – тоже модификация человеческого существа, и наши моральные и иные общественные обязанности распространяются на него в полном объеме.

Но есть и духовные гении, способные к максимальной само реализации: их усилиями очеловечивается универсум. Сравнить интеллектуально и нравственно одаренную личность с субъектом, обладающим всего лишь минимумом социально-адаптационных навыков, – это, грубо говоря, все равно, что сравнивать компьютеры первого и последнего поколения. Разница – впечатляющая. И в то же время, человек – един. Объединяют нас не наши функционально-информационные возможности (они-то как раз и разъединяют), а так называемое человеческое измерение.

Любые наши деяния проходят придирчивую экспертизу *нравственного закона*. Нравственный закон – это разновидность закона сохранения информации. Нравственный императив, жесткие моральные установки, часто идущие вразрез с принципом целесообразности, продиктованным простейшей программой само выживания, – на самом деле являются выражением высшей целесообразности. Ведь при каких условиях формируется морально ответственный субъект?

Когда он вынужден сбалансировать множество взаимоисключающих программ жизнеобеспечения, когда он вынужден иерархизировать стимулы и мотивы поведения, «шкалировать мотивы»; когда он возвращает культурные, в отличие от естественных, потребности. А это не хаотичный путь. Это путь рациональный, то есть путь сознательного предпочтения одного другому – на

основе высшей целесообразности, с учетом *всех* главных интересов *всех* живых существ.

Истинная культура не только не противопоставляет себя природному, стихийному началу, но и считает себя ответственной за «неразумное» в мире – то есть за то, что по тем или иным причинам не в состоянии переработать, освоить гигантский поток информации. Столько информации, сколько способны осилить гении, не надо каждому. Но человечеству гении необходимы: благодаря их напряженной деятельности мы движемся вперед.

*Итак, согласно закону сохранения информации объем и уровень информации, как и энергия, служащая природной движущей силой структурных преобразований, – неизменны. Это – не предсказание о непременном существовании братьев по разуму. Это – всего лишь неизбежный логический ход. На уровне «химии» человеческая информация невозможна. Необходима биологическая форма жизни. А она вполне возможна, безо всякой мистики*

Хотим мы того или нет, человек, «венец творения», помимо того, что он просто живет, выполняет еще и миссию, возложенную на него природой. Так уж получилось. Свобода человека («познанная необходимость») беспредельно расширяется – и вместе с тем почти фатально ограничивается рамками момента бытия: только здесь и только сейчас. Вот в этой точке, под названием личность, целостно совмещаются все нити Вселенной Человек, Сын Вселенной, подобен ей по неисчерпаемости и беспредельности...

## СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ .....	3
ВВЕДЕНИЕ .....	5
1. МЕТОДОЛОГИЯ КУЛЬТУРОВЕДЕНИЯ .....	15
1.1. Целостность культуры .....	15
1.2. Язык культуры: образ – символ – понятие .....	23
2. ЛИЧНОСТЬ И КУЛЬТУРА .....	29
2.1. Антропологический аспект культуры .....	29
2.2. Феномен сознания .....	39
2.2.1. Психика и сознание .....	39
2.2.2. Мифологическое сознание .....	45
2.2.3. Обыденное сознание (здоровый смысл) .....	50
2.2.4. Идеологическое сознание .....	51
2.2.4.1. Религиозное сознание .....	57
2.2.4.2. Художественное сознание .....	67
2.2.5. Теоретическое сознание (научное и философское) .....	75
2.2.6. Исторические модели культурного человека .....	81
3. СИСТЕМА ЦЕННОСТЕЙ В КУЛЬТУРЕ .....	86
3.1. Высшие культурные ценности .....	86
3.1.1. Ценность и культура .....	86
3.1.2. Духовное и эстетическое .....	94
3.1.3. Духовное и этическое .....	115
3.1.4. Духовное и философское .....	120
3.2. Алгоритм культуры .....	126
3.3. Цель и смысл культуры .....	130
3.4. Жизнетворчество .....	137
3.5. Законы гуманитарных наук .....	150
ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....	154
СОДЕРЖАНИЕ .....	157

Учебное издание  
Анатолий Николаевич Андреев

**Культурология.**

**Личность и культура**

Редакторы: Цветков В.Н

Технические редакторы: Е.В.Еремина, Ю.Зверева,

Подписано в печать с оригинал-макета 17.11.97. Формат 60х90 1/16. Бумага офсетная. Печать офсетная. Усл. печ. л. 10. Уч. изд. л. 10. Тираж  
1000 экз. Заказ 4255

Лицензия ЛВ №819

Издательство «Дизайн ПРО», 220027, Минск, пр. Ф Скорины, 65  
Отпечатано на Государственном предприятии Минская печатная фабрика  
220050, г Минск, ул. Володарского, 3