

ИЗБРАННЫЕ ЛЕКЦИИ
УНИВЕРСИТЕТА

Вячеслав СТЕПИН

ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ ПОЗНАНИЕ И КУЛЬТУРА



ВЫПУСК 147

Санкт-Петербург
2013

ББК 71
С79

Рекомендовано к публикации
редакционно-издательским советом СПбГУП,
протокол № 9 от 01.02.13

Степин В. С.

С79 Человеческое познание и культура. — СПб. : СПбГУП, 2013. —
140 с. — (Избранные лекции Университета ; Вып. 147).
ISBN 978-5-7621-0724-2

Лекции выдающегося отечественного ученого, академика Российской академии наук, руководителя Секции философии, социологии, психологии и права Отделения общественных наук РАН, профессора В. С. Степина, прочитанные 28 февраля — 3 марта 2011 года в Санкт-Петербургском Гуманитарном университете профсоюзов, посвящены анализу кардинальных проблем современной теории познания.

Эти проблемы рассматриваются автором с позиций представлений о культуре как системе исторически развивающихся надбиологических программ человеческой деятельности, поведения и общения, обеспечивающих воспроизводство и изменение социальной жизни. На обширном научном, философском материале академик В. С. Степин прослеживает, как развиваются и взаимодействуют в контексте культуры основные исторические формы человеческого познания. Показано, как система мировоззренческих универсалий культуры определяет характер чувственного опыта и формирование понятийных структур человеческого мышления.

Издание предназначено для ученых, преподавателей, студентов, аспирантов гуманитарных вузов, а также для широкого круга читателей.

ББК 71

ISBN 978-5-7621-0724-2

© Степин В. С., 2013
© СПбГУП, 2013

СОДЕРЖАНИЕ

Выдающийся философ, теоретик культуры В. С. Степин — в СПбГУП (<i>А. С. Запесоцкий</i>)	4
Человеческое познание и культура	7
О предмете теории познания	7
Парадоксы и проблемные ситуации классической гносеологии.	9
Формирование неклассического подхода в теории познания	25
Неклассическая парадигма познания и картина социальной реальности	44
Отношение человека к природе. Экономическая жизнь общества	47
Человек в системе социальных связей. Макро- и микроструктура общества	59
Культура в человеческой жизнедеятельности	66
Мировоззренческие универсалии и их роль в культуре и социальной жизни	88
О новых возможностях решения парадоксов классической гносеологии	104
Вопросы и ответы	117

Выдающийся философ, теоретик культуры В. С. Степин — в СПбГУП

В очередной нашей встрече из цикла «Избранные лекции Университета» принимает участие замечательный гость. В Гуманитарном университете профсоюзов бывает много ярких, интересных людей. Но сегодняшний гость, пожалуй, даже в этом блистательном ряду стоит обособленно. Мы не можем перенестись во времени и послушать Сократа, пообщаться с Платоном, задать свои вопросы Гегелю. Однако у нас есть возможность встретиться с равновеликим человеком из нашей эпохи. Наш гость — Вячеслав Семенович Степин. Полагаю (и для этого есть серьезные основания), что он является философом номер один в России и одним из выдающихся философов в мире. Научный мир считает Вячеслава Семеновича также видным российским культурологом, автором уникальной, самобытной и перспективной теории культуры.

Академик Российской академии наук Вячеслав Семенович Степин — выдающийся российский философ, руководитель Секции философии, социологии, психологии и права Отделения общественных наук РАН, президент Российского философского общества, доктор философских наук, профессор.

Вячеслав Семенович родился 19 августа 1934 года. В 1956 году окончил отделение философии исторического факультета Белорусского государственного университета, затем — аспирантуру по кафедре философии того же университета. В 1975 году Вячеслав Семенович успешно защитил докторскую диссертацию «Проблема структуры и генезиса физической теории». В 1976 году в Минске вышла этапная монография В. С. Степина «Становление научной теории», которая определила признание развитой ученым концепции структуры и динамики научной теории не только в нашей стране, но и за рубежом.

Вячеслав Семенович Степин прошел профессиональный путь от рядового преподавателя до ученого с мировым именем, признанного авторитета в области методологии науки, теории познания, философии культуры, крупного организатора науки. В 1988 году В. С. Степин возглавил

Институт философии Академии наук Советского Союза и проработал его директором 18 лет.

Он успешно сочетает в себе функции руководителя и активного исследователя. С именем Степина связано становление новых направлений исследований. Сферы интересов Вячеслава Семеновича разнообразны — философия науки, теория познания, философия культуры, философия политики и права. Разработанные В. С. Степиным фундаментальные концепции философского знания как рефлексии над базисными ценностями культуры, исторической эволюции научной рациональности, типов цивилизационного развития и анализ с этих позиций базисных ценностей современной техногенной цивилизации и возможных сценариев ее развития получили признание мирового сообщества философов. В 1994 году Вячеслав Семенович Степин был избран действительным членом Российской академии наук.

Наш гость — автор более 500 научных работ, в том числе 24 монографий: «Философская антропология и философия науки», «Философия науки и техники», «Эпоха перемен и сценарии будущего», «Теоретическое знание», «Философия и универсалии культуры», «Новая философская энциклопедия» (в 4 т.), «Философия науки: общие проблемы» и др.

В последние годы В. С. Степин получил признание и как выдающийся культуролог — автор новаторской теории культуры. Мы хорошо знаем Вячеслава Семеновича лично: со второй половины 1990-х годов он регулярно приезжает к нам в Университет, выступает с лекциями и докладами. Но каждое новое поколение студенчества открывает для себя Вячеслава Семеновича заново.

Теория культуры академика Степина, по нашему мнению, является уникальным феноменом российской науки конца XX — начала XXI века. На мой взгляд, теория культуры Вячеслава Семеновича Степина бесценна для современного понимания культуры и проведения фундаментальных и прикладных исследований. Без понимания этой теории профессиональная подготовка гуманитариев не может считаться достаточной.

За выдающиеся научные достижения Вячеслав Семенович Степин удостоен Государственной премии РФ в области науки и техники, благодарности Президента Российской Федерации за большой вклад в развитие науки и многолетнюю плодотворную деятельность, награжден орденами Дружбы народов и «За заслуги перед Отечеством» IV степени.

Наш гость является иностранным членом национальных академий наук Белоруссии и Украины; действительным членом Международного инсти-

тута (академии) философии в Париже, Международной академии устойчивого развития и технологий (ФРГ), Международной академии философии науки (Брюссель); почетным доктором Университета г. Карлсруэ (ФРГ), Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого, Ростовского государственного университета; почетным профессором Китайской академии общественных наук (Пекин), Белорусского государственного университета (Минск).

Решением Ученого совета СПбГУП от 27 декабря 2010 года Вячеслав Семенович был избран почетным доктором нашего Университета.

А. С. Запесоцкий,
*член-корреспондент Российской академии наук,
академик Российской академии образования,
ректор СПбГУП*

ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ ПОЗНАНИЕ И КУЛЬТУРА

О предмете теории познания

Познание человеком мира и самого себя как части этого мира осуществляется в разных формах: научном, философском, художественном, обыденном познании, религиозно-мифологическом опыте.

На разных этапах человеческой истории, в различных культурах и цивилизациях набор этих познавательных форм может быть различным.

Философия возникла позже искусства и мифа. Наука, если иметь в виду ее развитые состояния, включающие теоретический и эмпирический уровни знаний, возникла позже философии и при ее активном участии.

Каждый из видов познания имеет свою специфику, свои особые признаки, отличающие его от других видов. И здесь возникают вопросы: «А есть ли у этих видов нечто общее?», «Существуют ли закономерности, по которым развивается человеческое познание, независимо от того, наука ли это, искусство, обыденное познание или религия?», «Существуют ли общие характеристики человеческого познания мира, процесса, в ходе которого человек добывает знания?», «Как относятся знания о мире, полученные в ходе этого процесса, к самому миру?» Все эти вопросы поднимались в философии неоднократно. В ней сформировалась особая область знания, которая называется гносеологией, эпистемологией, теорией познания (все это синонимы) и ставит своей целью ответить на вопросы о том, как человек познает мир.

Теория познания не только выявляет общие характеристики познавательной деятельности, но и рассматривает, как они проявляются в специфической форме в разных видах познания, причем учитывает в этом анализе историческое развитие познавательной деятельности как неотъемлемого компонента общественной жизни людей. Многочисленные проблемы творчества, науки, искусства, понимания человеком окружающего мира в его обыденной жизни,

проблемы истины и заблуждения, веры и знания, рассудка и эмоций и тому подобные — так или иначе относятся к проблемам теории познания.

Способ их рассмотрения, подход к их решению зависит от того, как понимается познавательное отношение человека к миру или, если выразиться философским языком, отношение субъекта к объекту познания.

Процесс познания может быть рассмотрен как особое взаимодействие субъекта с объектом. Что же касается трактовки основных компонентов этого процесса (субъекта, объекта и самого их взаимодействия), то она была различной в разных философских школах.

В истории философии существовало множество отличающихся друг от друга и даже альтернативных подходов к решению гносеологических проблем. Но именно во взаимодействии всех этих, часто полярных точек зрения, идей и решений формировалось все более глубокое понимание природы человеческого познания. Вклад в такое понимание вносили все значительные философские школы.

История философии всегда была прежде всего историей мысли, напряженных исканий и размышлений о сути человеческого бытия, о смысле жизни, месте человека в мире, особенностях его духовной жизни. Теоретико-познавательные вопросы выступали составной частью этой проблематики, и то, как ставили эти вопросы и отвечали на них различные философы, было определено конкретными условиями развития общества.

Может быть, на какие-то вопросы, которые поставили мыслители прошлого, мы, вооруженные знаниями современной науки, ответим более правильно, но это не значит, что с высоты современных знаний мы вправе отвергнуть поиски философов предшествующих эпох как наивные заблуждения.

Платон и Аристотель не знали многого из того, что знает современный школьник. Но отсюда не следует, что школьник наших дней больший мыслитель, чем великие античные философы.

За философскими идеями всегда стоит породившая их социальная среда, историческая эпоха. Каждый новый шаг к истине в философском осмыслении действительности определен не только вспышками гениальной интуиции мыслителей, но и социальными

условиями (потребностями общества, состоянием культуры эпохи, выработанными в предшествующей истории философии понятийными средствами и т. д.). Поэтому нелепо упрекать философов прошлого за то, что они не знали наших проблем или предлагали решение проблем своего времени, не пользуясь средствами и методами, которые были выработаны позднее. Тем более что и мы не всегда успешно справляемся с вопросами, поставленными нашим веком.

Попробуем подойти к гносеологическим проблемам, над которыми размышляли великие умы прошлого, именно как к проблемам, а к великим умам отнесемся так, как они того заслуживают, — с уважением, считая, что они не говорили заведомых глупостей (хотя и могли ошибаться), а вели напряженные поиски истины.

Парадоксы и проблемные ситуации классической гносеологии

В историческом развитии философии при рассмотрении общих характеристик человеческого познания были выделены два основных аспекта, две главные составляющие познавательного процесса — чувственное и рациональное познание. Были зафиксированы основные формы чувственного познания (ощущение, восприятие, представление) и рационального познания (понятие, суждение, умозаключение). И сразу же обозначились вопросы: как эти формы взаимодействуют в процессе познания, как относятся полученные в этом процессе знания об объектах к самим объектам.

Различные философские системы давали разные ответы на такого рода вопросы. Была полемика между материализмом и идеализмом, и в этой полемике была своя внутренняя логика, которая обозначала новые гносеологические проблемы и подходы к их решению.

Классическая материалистическая традиция предложила следующее понимание познавательного процесса, которое с различными вариациями и модификациями воспроизводилось в различных философских концепциях этого направления.

Предполагалось, что предметом познания являются объекты, существующие вне и независимо от познающего субъекта. Субъект

познания рассматривался как особое природное существо, обладающее сознанием и способное отображать в нем внешний мир. Предполагалось, что начальной стадией познания является живое созерцание — воздействие объекта на наши органы чувств. В результате возникают чувственные образы объекта — ощущения как образы отдельных свойств предмета в модальности органов чувств (зрительные, слуховые, осязательные и т. д.), восприятия — образы предмета как целостной совокупности его чувственно воспринимаемых свойств, представления — чувственные образы, воспроизводящие по памяти ранее полученные восприятия.

Формирование чувственных образов характеризует первую ступень познавательного процесса — чувственное познание, которое обеспечивает отображение объектов на уровне явлений. После этого наступает вторая стадия — рациональное познание (*лат. ratio* — разум), связанное с переходом от постижения явлений к постижению внутренних существенных связей объектов. То, что субъект получил как результат чувственного созерцания, должно быть затем подвергнуто обработке разумом. В ходе такой обработки сравниваются различные данные чувственного опыта и выделяются общие и существенные признаки объектов, то есть осуществляется переход от чувственных образов к понятиям. Таким путем субъект познает сущность вещей.

Изложенная трактовка объекта, субъекта и процесса познания составляет своеобразную схему гносеологии созерцательного материализма. Ее также именуют гносеологией наивного реализма, учитывая, что во многих чертах она согласуется с обыденными представлениями людей. Мы убеждены, что когда, например, видим стол, дом, дерево, то это образы реальных предметов, адекватные им, что сами эти предметы существуют объективно, независимо от нашего восприятия.

Однако внешняя очевидность предложенной материализмом гносеологической схемы, содержащиеся в ней элементы истины еще не являются основанием, чтобы считать ее целиком и полностью адекватным описанием познавательного процесса.

Принципиальные слабости этой схемы, касающиеся трактовки чувственного и рационального познания, были обнаружены в дискуссиях между материалистами и идеалистами.

Применительно к материалистической интерпретации чувственного познания наиболее серьезные возражения были выдвинуты философом-идеалистом XVIII века Дж. Беркли. Он поставил вопрос: «Насколько обоснованы принципы материализма, согласно которым в процессе живого созерцания мы получаем чувственные образы внешних объектов, адекватные этим объектам?»

Аргументация Дж. Беркли сводилась к следующему. Допустим, материалисты правы, утверждая, что объекты познания существуют вне и независимо от нас и что наши чувственные знания соответствуют внешним объектам, являются их зеркальными образами. Но как доказать справедливость этих утверждений?

Чтобы обосновать соответствие чувственных образов как состояний нашего сознания внешним объектам, нужно сопоставить, сравнить образы с объектами. Единственный способ произвести такое сравнение — это обратиться к опыту. Допустим, перед нами привычный нам объект — стол. Опыт созерцания дает ощущения и восприятия стола. Мы видим, что он прямоугольный, коричневый, имеет определенную конфигурацию (столешница, ножки), мы можем убедиться через осязание, что он твердый, что если постучать по столу, то возникает определенный звук. Что мы получили в процессе этого опыта? Мы получили ощущения прямоугольного, коричневого, твердого, звучащего и т. д. Комбинация этих ощущений создает целостный чувственный образ — восприятие стола. Задача состоит в том, чтобы сравнить ощущения и их комплекс с самим столом, доказать, что они зеркально подобны. Иного пути установить это, кроме обращения к опыту, у нас нет. Запомним, что было в первом опыте созерцания, и проделаем второй опыт. Вновь посмотрим на стол, осязаем его, постучим по крышке. Что мы получим в этом втором опыте? Опять же ощущения. Мы сравнили здесь ощущения и восприятия первого опыта с ощущениями и восприятиями второго, но не с реальным столом. И сколько бы раз мы ни обращались к опыту, мы будем иметь дело только с ощущениями и восприятиями, сравнивая их между собой. Так и должно быть, подчеркивал Беркли, потому что идея может быть похожа только на идею и ни на что иное. Мы можем сравнивать одну идею с другой. Но нет такого процесса, согласно Беркли, где мы могли бы сравнивать идею с внешней вещью.

Но если опыт замыкает нас в кругу идей, как тогда интерпретировать существование вещей? Ответ Беркли не выходит за рамки уже обозначенной им логики. То, что мы называем вещами, — это комплекс наших ощущений. Когда мы говорим, что некий предмет является яблоком, то, согласно Беркли, это значит, что у нас возник комплекс ощущений кисло-сладкого, красного, круглого и т. п., который мы зафиксировали посредством словесного знака-термина «яблоко». О существовании вещей, утверждал Беркли, можно говорить лишь постольку, поскольку мы их воспринимаем. Существовать — значит быть воспринимаемым.

С этих позиций, как отмечал Беркли, тезис материалистов об объективном существовании вещей является бездоказательным, а понятие «материя», которое обозначает признак вещей «существовать вне и независимо от нас», является бессмысленным.

Беркли понимал, что его точка зрения не соответствует обыденному здравому смыслу, что большинство людей полагают вещи существующими объективно. И он подчеркивал, что в повседневной жизни люди могут верить в объективное существование вещей. Но это не более чем вера, которая не является обоснованным и доказанным знанием.

Что же касается теории познания, то она не может основываться на сомнительных и бездоказательных утверждениях. В основу ее должны быть положены всеми принимаемые, очевидные постулаты: существуют наши чувственные знания (ощущения, восприятия), которые выступают исходным материалом для всех последующих познавательных операций.

Беркли предложил альтернативную материализму теорию познания. Но его субъективно-гносеологическая версия гносеологии оказалась еще более уязвимой, чем критикуемый им материалистический подход.

В рамках этой версии оказалось невозможным дать непротиворечивые ответы на принципиально важные вопросы теории познания.

Первым из них был вопрос об источнике наших ощущений. Как известно, ощущения появляются и исчезают в нашем сознании. Что же является пусковым механизмом, который приводит к их возникновению? Ощущения являются состояниями индивидуального сознания. Почему же разные люди имеют одинаковые ощущения?

В рамках материалистических концепций на эти вопросы довольно легко получить непротиворечивые ответы. Источником ощущений является воздействие на органы чувств внешних объектов. Ощущения возникают, когда есть такое воздействие, и исчезают, когда оно прекращается. Что же касается проблем общности содержания ощущений у разных людей, то оно обусловлено тем, что в ощущениях отражаются одни и те же объективно существующие свойства вещей. Но для субъективного идеализма, позиции которого отстаивал Беркли, такое объяснение было неприемлемым. Субъективный идеализм отрицал объективное существование вещей, вещи понимались им как комплексы ощущений.

Чтобы как-то выйти из сложной ситуации при обсуждении проблемы интерсубъективного содержания ощущений и восприятий, Беркли апеллирует к существованию Бога как некой надсубъективной идее, которая определяет состояние индивидуального сознания и гарантирует согласование ощущений различных индивидов. Но в этом случае сразу же возникает логический парадокс.

Принцип существования надчеловеческого духа (Бога) был несовместим с принципом «существовать — значит быть воспринимаемым». На том же основании, на котором Беркли отвергал существование материи, следовало отвергнуть существование Бога как духа, существующего до и независимо от ощущений познающего субъекта.

Вторая принципиальная трудность возникала при попытках решить проблему критерия истины применительно к данным чувственного опыта. Беркли понимал, что у людей могут быть неадекватные ощущения, что могут существовать иллюзорные комплексы ощущений, и нужно уметь отличать истинные комплексы ощущений от ложных. В связи с этим он рассматривает в качестве примера известную библейскую легенду о превращении Иисусом Христом воды в вино на пиршестве в Кане Галилейской. Беркли ставит вопрос, действительно ли присутствующие там пили вино, или они пили воду, но Христос так убедил их, так воздействовал на их зрение, обоняние и вкус, что они посчитали воду вином. Был ли истинным их комплекс ощущений? Как отличить галлюцинации от реальности? Беркли отвечает, что отличие реального от воображаемого определяется тем, что «все присутствовавшие за столом видели,

обоняли, вкушали и пили вино, и испытывали его действие», поэтому, «не может быть сомнения в его реальности»¹. Следовательно, истина определяется как убеждение большинства людей; она продукт соглашения между ними. Но в таком случае Беркли сталкивается с новыми трудностями. Он обязан был признать реальным существование множества субъектов. Однако его собственная теория запрещает это, поскольку все объекты, в том числе и другие люди, должны рассматриваться как комплексы моих ощущений. Субъективный идеализм в итоге приводит к солипсизму (от *lat. solus* — единственный, *ipse* — сам), согласно которому не только вещи, но и другие познающие субъекты существуют только в моем восприятии. С этих позиций нельзя говорить о существовании других субъектов независимо от моих ощущений и восприятий, а значит, нельзя апеллировать к их мнению как к критерию истины.

Получилось, что Беркли предложил теорию познания, которая была внутренне противоречива, а логически противоречивая теория ложна. Защитники материалистического подхода усматривали в этом несостоятельность позиции субъективного идеализма и доказательство справедливости материалистической позиции. Эту точку зрения можно найти, в частности, в книге В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм», где он критиковал русских махистов как продолжателей подхода Беркли и подчеркивал, что позиция Беркли несостоятельна, поскольку приводит к парадоксам солипсизма. Сходную точку зрения можно найти в работах Г. В. Плеханова, русского марксиста, одного из создателей российской социал-демократии.

Но при таком подходе остается в стороне очень важный вопрос: «Было ли позитивное содержание в аргументации Беркли, направленной против материализма?»

Эта аргументация вовсе не была несостоятельной во всех своих пунктах. Главное в ней было то, что Беркли обнаружил одну весьма существенную слабость гносеологии созерцательного материализма, а именно: *если познавательное отношение человека к миру трактовать как созерцание мира, тогда действительно нельзя доказать, что ощущения есть образы вещей и что вещи существуют независимо от ощущений*. Это значит, что в своей критике материа-

¹ Беркли Дж. Сочинения. М., 1978. С. 209–210.

лизма Беркли сумел зафиксировать противоречие, неявно содержащееся в созерцательной трактовке отношения субъекта к объекту. Он по существу доказал, что принцип материальности мира и принцип отражения были несовместимы с представлением о познании как созерцании мира.

Строго логически отсюда вытекало, что нельзя трактовать начало познавательного отношения человека к миру как созерцание. Беркли же сделал иной вывод: вещи являются комплексом ощущений. Вывод нелогичный и продиктованный тем, что в ту эпоху никто из философов не мог преодолеть созерцательной трактовки отношения субъекта к объекту. Эта трактовка была свойственна и идеализму, и материализму.

Она проявилась прежде всего в понимании чувственного опыта как результата созерцания. Различие между материалистами и идеалистами проходило уже в рамках этого понимания: материалисты рассматривали опыт как отношение человека к материальным объектам, приводящее к формированию чувственных данных, а идеалисты сводили опыт к самим этим данным (ощущениям и восприятиям) и оперированию ими.

Исходя из идеалистического толкования опыта, Беркли заранее постулировал первичность ощущений, то есть постулировал то, что требовалось специально обосновывать.

Мы фиксируем эту принципиальную ошибку Беркли. Но при этом мы не имеем права отбрасывать то важное и существенное, что содержалось в его критической аргументации, направленной против материализма. А здесь содержалось очень важное открытие: если исходить из созерцательно-материалистической концепции опыта, то *невозможно доказать*, что ощущения соответствуют объекту и что объект существует независимо от ощущений.

Таким образом обнаружилось, что созерцательно-материалистическая концепция познания была внутренне противоречива. Но прямо противоположная ей субъективно-идеалистическая концепция тоже приводила к противоречиям. В результате возникала проблемная ситуация — как описать процессы чувственного отражения, избегая всех этих противоречий. Философия классической эпохи XVII — начала XIX века не могла дать ответ на этот вопрос. Но проблема была поставлена и ждала своего решения.

Не менее сложные коллизии возникали в классической гносеологии при попытках выяснить механизмы перехода от чувственного познания к рациональному, от данных чувственного опыта к понятиям.

В схеме познавательного отношения человека к миру, которую отстаивал созерцательный материализм, понятия рассматривались как отражение сущности вещей, а их формирование — как процесс обобщения данных чувственного опыта.

Переход от чувственного к рациональному рассматривался в рамках представлений об абстрагировании и обобщении, которые были в наиболее отчетливом виде сформулированы еще в XVII веке Ф. Бэконом и Д. Локком. Согласно этим представлениям, рациональные формы знания являются итогом оперирования чувственными данными и выявления скрытых в них сведений об общих и существенных признаках вещей.

Допустим, что в процессе чувственного познания субъект получил совокупность наблюдаемых признаков (А, В, С), характеризующих некоторый класс предметов. В последующих опытах были зафиксированы новые явления, отражающие новые признаки этого же класса предметов (например, признаки А, Д, Р; А, О, К и т. п.). Сравнивая полученные серии данных чувственного опыта, субъект выделяет повторяющийся признак в этих сериях (в нашем примере признак А). Абстрагируя указанный признак, он может сформулировать суждение, которое фиксирует, что все предметы наблюдаемого класса обладают этим общим признаком. Последующая мыслительная работа может обнаружить среди наборов общих признаков объектов их *существенные* признаки.

Тогда суждение становится определением, и осуществляется переход к понятию. Понятие в классической логике и гносеологии рассматривалось как знание об общих и существенных признаках некоторого класса объектов.

На первый взгляд, описанная схема перехода от ощущений к понятиям выявляла действительные механизмы познания сущностных связей вещей. Но здесь возникал один каверзный вопрос. Если для образования понятия необходимо выявить общее и существенное в чувственных данных, относящихся к некоторому *классу* предметов, тогда заранее нужно знать, что данные предметы образуют

класс. Иначе говоря, нужно заранее иметь обобщающую мысль — понятие класса тех или иных предметов. Но тогда возникает вопрос: «Откуда же берется это обобщающее понятие?» Ведь здесь оно выступает не как итог, а как предпосылка оперирования данными чувственного опыта и нахождения в них общего и существенного.

Вопросы такого рода не раз возникали в философских и логических дискуссиях, посвященных проблеме образования понятий.

Известна, например, полемика между английскими логиками XIX века, сторонниками Милля и Уэвелла, по поводу открытия Кеплером эллиптического движения планет. Сторонники Милля отстаивали бэконовско-локковскую концепцию абстрагирования и считали, что Кеплер из прямых наблюдений за положением планет заключил, что они движутся вокруг Солнца не по круговым, а по эллиптическим орбитам. Кеплер действительно сделал этот вывод, наблюдая за перемещениями планет на небесном своде (он наблюдал на протяжении нескольких лет за движением Марса). Сторонники Милля полагали, что Кеплер усмотрел эллиптический характер движения планет в данных наблюдениях. Уэвелл и его последователи возражали: для того, чтобы усмотреть эллипс в наблюдаемых положениях планет, нужно было предварительно выдвинуть гипотезу, то есть заранее иметь понятие эллипса. Это понятие было получено еще в древней математике, и Кеплер использовал его в своих обобщениях. Уэвелл заключает, что всякое обобщение опыта происходит с помощью понятий.

Уэвелл был более прав, чем его оппоненты, описывая открытие Кеплера. Но при этом оставался неразрешенным фундаментальный гносеологический парадокс: если обобщение уже предполагает понятия, то как они могут сформироваться на основе опыта. Если они возникают из другого чувственного опыта, то для этого опять-таки требуются предпосылочные понятия. Откуда же они в таком случае берутся?

Еще в XVII веке великий французский философ Р. Декарт, пытаясь решить проблему перехода от чувственного опыта к понятиям (рациональному), пришел к выводу, что необходимо допустить существование предпосылочных обобщенных схематизмов мышления как условия формирования понятий. Человек всегда познает мир вещей в своем мышлении с позиций этих схематизмов. Но, отвечая

на вопрос, откуда они могут появиться, Декарт посчитал их врожденными идеями. Картезианская концепция врожденных идей, несмотря на свои слабости, правильно фиксировала, что, прежде чем субъект начинает заниматься анализом данных чувственного опыта, в его сознании уже есть нечто, заставляющее его анализировать опыт под определенным углом зрения, с определенных позиций.

Имеются некоторые предпосылочные знания, которые обеспечивают объединение разнородных предметов в классы, что является условием выявления их общих признаков.

В качестве следующего принципиально важного шага в разработке проблемы предпосылок чувственного и рационального познания и перехода от чувственного к рациональному необходимо выделить концепцию великого немецкого философа XVIII века И. Канта. Знания о мире, по Канту, являются не просто пассивным отражением, а результатом активно конструирующей деятельности познания. Кант выявил важную роль в этой деятельности особых форм, совокупность которых сегодня принято называть категориальной структурой сознания. Именно она задает способ членения мира, рубрикации материала чувственного опыта и синтеза его элементов. Знания о мире во многом предопределены этой структурой.

Кант выделяет в ней следующие основные компоненты: категории рассудка — понятия предельной степени общности (категории части и целого, причинности, случайности и необходимости и т. д.), которые традиционно изучает философия; схемы логического рассуждения; обобщающие идеи разума как формы синтеза предельно общих представлений и понятий. Все эти компоненты выступают предпосылками и условиями перехода от ощущений и восприятий к понятиям.

Категории обеспечивают предварительное членение явлений на классы, что предстает условием образования понятий. Так, категория причинности выделяет внутри класса событий, последовательно сменяющих друг друга во времени, особый подкласс — причинно связанных событий, когда одно (причина) порождает другое (следствие). И только такая предварительная рубрификация чувственного опыта обеспечивает его обобщение в понятиях, выражающих конкретные виды причин. Понятийное мышление всегда предполагает применение категориальных форм, наложение кото-

рых на материал чувственного опыта обеспечивает его особый анализ и синтез, приводящий к образованию понятий.

Оперирование понятиями осуществляется в процессе рассуждения. Оно позволяет формировать новые понятия на основе ранее полученных, делать выводы о новых явлениях до того, как они обнаруживаются и фиксируются как результат чувственного опыта.

Но чтобы правильно рассуждать, нужны схемы логического вывода, которые гарантируют перенос истинности от одного суждения к другому. Эти схемы универсальны, приложимы к любым элементам опыта.

Можно, например, построить следующие рассуждения:

1. Самки всех млекопитающих имеют молочные железы
Киты — млекопитающие

Следовательно, самки китов имеют молочные железы

2. Все металлы электропроводны
Медь — металл

Следовательно, медь электропроводна

3. Все люди смертны
Кай — человек

Следовательно, Кай смертен

Здесь на основе суждений, фиксирующих опытное содержание, возникает новое знание, принципиально подтверждаемое конкретным опытом, но полученное до этого опыта и независимо от него. Содержание, которым мы оперируем в этих рассуждениях различно (в одном случае мы рассуждаем о китах, в другом — о металлах, в третьем — о людях). Однако форма вывода одна и та же. В логике эту форму называют силлогизмом. Таким образом, в одну и ту же форму можно вкладывать различный понятийный материал, обобщающий опыт. Но сама схема вывода непосредственно не содержится ни в этом, ни в другом подобном материале. Она выступает

в качестве предпосылки и условия любого содержательного рассуждения, и ее нужно иметь заранее, прежде чем осуществлять рассуждение.

Обнаружив активно-конструирующую функцию категориальных структур сознания в процессе перехода от чувственного к рациональному, Кант делает еще одно важнейшее открытие. Он выявляет активную роль категориальных форм в самом чувственном опыте. Кант показывает, что процесс формирования восприятий как целостной чувственной репрезентации вещи на уровне явлений осуществляется благодаря упорядочиванию хаоса ощущений посредством категориальных форм пространства и времени.

Категории «пространство» и «время» выступают здесь не столько как понятия, сколько как предельно общие представления, благодаря которым формируются чувственные образы явлений.

Согласно Канту, объективное существование вещей проявляется в нашем познании в том, что они воздействуют на наши органы чувств и порождают хаос ощущений. Но этот первичный чувственный материал организуется путем наложения на него особых форм созерцания — пространства и времени. В результате возникает чувственное знание о явлениях, которое, в свою очередь, выступает материалом для последующего конструирования понятий.

Итак, Кант обнаруживает, что в процессе познания активную роль играют, во-первых, категориальные формы созерцания, выступающие условием фиксации явлений в сфере чувственного опыта; и, во-вторых, категориальные структуры мышления, обеспечивающие переход от чувственного опыта к понятиям, от познания явлений к познанию сущности.

Кант обращает внимание на то обстоятельство, что указанные формы служат *предпосылкой* любого знания, будь то знание о явлениях или знание о сущностных связях. И далее он заключает: поскольку формы созерцания и мышления выступают условиями и предпосылками как получения самого опытного материала, так и последующего мыслительного оперирования им, постольку они не могут быть выведены из этого материала. Кант их объявляет априорными (от *лат.* *a* — не, *priori* — опыт), то есть независимыми от опыта. Однако, сделав этот вывод, он сталкивается с огромными затруднениями. Происхождение априорных форм становится

совершенно не ясным. Не имея опытной основы, они отделяются непроходимым барьером от вещей, а сами вещи становятся принципиально непознаваемыми.

Когда Кант постулировал существование вещей вне нас, то он следовал в этом пункте традиции материализма. А эта традиция полагала, что опыт — единственный источник наших знаний, и только через чувственный опыт обеспечивается связь нашего мышления с вещами. В гносеологических построениях материализма допускалась активность сознания, которое в силу каких-то присущих ему механизмов способно вначале зафиксировать опытные данные, а затем, оперируя ими, выявить новое, скрытое в них сущностное содержание. Кант проделал серьезный анализ этих механизмов, установив познавательные условия и предпосылки, обеспечивающие получение субъектом знаний о вещах. В процессе данного анализа он и пришел к выводу, что непосредственно из опыта созерцания эти условия и предпосылки не выведешь. Но если принять постулат, что только опыт созерцания прямо или косвенно обеспечивает связь познающего субъекта с миром вещей, то независимые от опыта (априорные) формы созерцания и рассудка принципиально не могут быть истолкованы как связанные с вещами, почерпнутые из предметного мира, существующего вне нас.

Но тогда и знания, полученные благодаря активному воздействию априорных форм, не могут быть истолкованы как образы вещей. Чувственное и рациональное знание выступает в качестве конструкций познающего субъекта, который вначале упорядочивает хаос ощущений посредством априорных форм созерцания, а затем еще раз активно препарирует материал явлений посредством априорных форм рассудка. Как скульптор может вылепить из глины предметы, которых не было в готовом виде в природе, так и наше сознание лепит из первичного, от вещей идущего хаоса ощущений нечто принципиально отличное от самих вещей, непохожее на них. Вещи оказываются принципиально непознаваемыми. Они всегда не раскрыты для нас и являются «вещами в себе». Согласно Канту, знание явлений и законов мы не черпаем из природы, а приписываем ей.

Однако, сделав все эти выводы, Кант столкнулся с серьезными парадоксами. Тезис об объективном существовании вещей и вывод

об их принципиальной непознаваемости несовместимы. Если вещи непознаваемы, если любой их конкретный признак познание конструирует, а затем приписывает вещам, то как можно утверждать, что вещи объективно существуют. Ведь все, что мы можем о них сказать, — это наши собственные познавательные конструкции, принципиально непохожие на вещи. Если быть последовательными, то приходится признать, что утверждение о существовании вещей означает лишь наличие в сознании познающего субъекта созданных им же конструкторов. Но тогда возникает уже известный вариант субъективно-идеалистической трактовки «вещи — комбинации ощущений, восприятий, мыслей».

Просто удивительно, как попытки выйти из одних трудностей ввергали философскую мысль в новые затруднения. Но таков путь познания. Он не бывает непротиворечивым. Фиксация и разрешение противоречий движет познание вперед, позволяет поставить новые проблемы, требующие более глубокого проникновения в исследуемый предмет. Еще древние говорили, что путь к истине тернист, но только проходя его, мы по крупицам обретаем истину. Новые моменты истины содержала и кантовская теория познания.

То, что в предшествующей Канту философии именовалось способностью познающего субъекта получать знание о явлениях и усматривать в явлениях сущность, было во многом прояснено. Во всяком случае, был дан ответ на вопрос о предпосылочном общем знании, которое активно участвует в формировании чувственного опыта и определяет переход к его понятийному обобщению. Такое знание представлено категориальными схемами созерцания и мышления. Кант не ответил на вопрос об их генезисе. Но он конкретизировал проблему и тем самым подготовил почву для ее дальнейшей углубленной разработки.

Следующим значительным шагом на этом пути были философские исследования Г. Гегеля. Критически анализируя кантовскую концепцию категориальных структур сознания, Гегель показал, что эти структуры следует рассматривать в развитии. Он выявил важную особенность категорий — их историчность. Категории действительно не являются раз и навсегда данными. Как мы увидим в дальнейшем, они выступают результатом исторического процесса становления и развития человека и человеческого общества. Из-

менение и развитие категориальных структур сознания представляют собой важнейший аспект истории культуры.

Гегель обнаружил ряд существенных черт этого развития. Он показал, что система категорий сознания развивается как целостность, когда изменение содержания одной категории приводит к уточнению и обогащению содержания других, выступающих элементами целостной системы. И еще одну важную особенность развития категориальной структуры мышления обнаружил Гегель. Он установил, что эта структура действует во всех сферах сознания и познания — в сфере повседневного опыта, искусстве, политическом и правовом сознании, религии, науке, философии. В каждой из них она проявляется специфически: категории, которые в философии выступают в форме предельно общих понятий, в других областях познания имеют иное воплощение. Здесь, как отмечал Гегель, понятийное содержание не отделено от обрамляющих его чувств, веры и воли¹.

Из гегелевского анализа следовал важный вывод. Системная целостность категориального строя сознания и его функционирование во всех без исключения областях познавательной деятельности приводят к тому, что изменение смыслового содержания категорий в одной области неизменно отрезонирует в других. Этот вывод представляет собой чрезвычайно важный шаг по пути выявления механизмов исторического развития категорий.

И все-таки реальные механизмы формирования и развития категориальных структур человеческого сознания остались за пределами гегелевского анализа.

Гегель истолковал возникновение категорий как результат саморазвития абсолютной идеи. По существу это было спекулятивное решение. Он представил дело таким образом, что категории вначале выводятся одна из другой, выступая как состояния развивающейся абсолютной идеи (Бога), как своеобразный план-проект будущего мироустройства. Они порождают сами себя благодаря внутренней активности Мирового разума. Затем они воплощаются в природу и общественную жизнь людей. В человеческом сознании их развитие уже вторично. Оно выступает как воплощение тех состояний,

¹ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук : в 3 т. М., 1974–1977. Т. 1 : Наука логики. С. 85–87.

которые были пройдены абсолютной идеей на стадии ее саморазвития. В принципе это означает, что на вопрос, откуда берутся в мышлении категориальные схемы, Гегель отвечал в традиционной идеалистической манере: они порождены божественным разумом.

Объяснение генезиса категорий здесь было иллюзорным, поскольку вместо исследования действительных социально-исторических механизмов происхождения категориальных форм сознания предлагалась логическая схематика уже имеющихся категорий, исторически сложившихся в развитии новоевропейской культуры. Эта схема объявлялась основой мира, и под нее подгонялся реальный исторический процесс. Причем построенная Гегелем система категорий объявлялась последней и абсолютной истиной. Иного пути у Гегеля и не было, поскольку эта система мыслилась в качестве схемы мира, возникшей в процессе саморазвития Абсолютной идеи, а затем как бы впечатанной, воплощенной в сам мир. Поэтому и в человеческой истории, согласно Гегелю, познание заканчивается абсолютной истиной, развитие категорий завершается той точкой, которая была завершением саморазвития Мирового разума как плана-проекта сотворения мира.

Для дальнейшего углубления в проблему и поисков ее решения необходимо было преодолеть ограниченность гегелевской концепции, прослеживая механизмы становления и развития категорий в контексте реального взаимодействия материальной и духовной сфер общественной жизни. Но это предполагало принципиально иную основу анализа, чем та, которую предложил Гегель.

Итак, зафиксируем, что попытки философии решить проблемы чувственного и рационального в познании, опираясь на классическую концепцию познавательного отношения субъекта к объекту, наталкивались на множество противоречий. Поиски выхода из них обнаруживали все новые ракурсы проблемы и формировали убеждение в необходимости каких-то иных подходов к рассмотрению процесса познания.

Формирование неклассического подхода в теории познания

Новый подход был связан с формированием в европейской культуре особого типа рациональности, который получил название «неклассическая рациональность». Ее центральным звеном было особое понимание познающего разума и его места в мире.

В классической философии доминировала концепция субъекта познания как носителя суверенного, беспредпосылочного разума, который со стороны созерцает мир и не нуждается ни в каких основаниях, кроме самого себя, кроме своих способностей обнаруживать явления и усматривать их сущностные связи. Парадоксы классической гносеологии свидетельствовали о необходимости переосмыслить эту точку зрения и изменить ее.

Мир познает человек, и он изначально не является существом, находящимся вне мира и со стороны созерцающим его. Мы, люди, — часть природы, мы внутри Космоса, мы — часть социальной жизни. И наше познавательное отношение к миру сопряжено со всеми процессами нашей жизнедеятельности, с практической деятельностью, с поведением, нацеленным на адаптацию к различным социальным общностям и социальным институтам, с общением с другими людьми. Вопрос о том, как человек познает окружающий мир, перерастает в вопросы: «Как осуществляется человеческая жизнедеятельность?», «Как она влияет на познавательные процессы?», «Как формируется субъект познания в контексте социальной жизни?»

Но тогда анализ процесса познания необходимо начать не с того, что я созерцаю мир, а с того, что я действую в этом мире. Необходимо активность познания связать с более широкой формой человеческой активности, основанной на многообразных видах практической деятельности людей в каждую конкретную историческую эпоху.

Отношение человека к миру есть отношение деятельного существа. Познание — это тоже деятельность, но особого рода. Оно погружено в контекст других видов деятельности, в многообразие социальных практик, связано с ними многочисленными прямыми и обратными связями.

Но тогда нужно заменить саму схему познавательного отношения человека к миру. Между субъектом и познаваемыми им объектами есть посредник — человеческое социальное действие. В этом случае субъект и объект предстают как своего рода два полюса деятельности, которая соединяет их в единую систему.

Познающий и действующий субъект формируется в контексте разнообразных видов деятельности, которые регулируются культурой и в системе которых воспроизводится социальная жизнь. И если мы это осознаем, то можем сказать, что наши знания о мире и познание, как процесс получения знаний, определены, детерминированы (причинно обусловлены) моей социальной жизнью и моей культурой. Я смотрю на мир в зависимости от того, как устроена культура, в которой я живу и действую. Культура — это своего рода «концептуальные очки», через которые я смотрю на мир.

Есть детская игра, в которой через цветные очки (синие, зеленые, желтые) нужно смотреть на рисунки, выполненные в разных цветах. Когда смотришь на рисунок без очков, то сначала видишь бессмысленный набор пятен. Но когда надеваешь фильтр, то в этом наборе пятен можно увидеть картинку: людей, дома и т. д. Картинки меняются в зависимости от того, какой фильтр используется. Эта аналогия в некоторой мере полезна для понимания того, как мы познаем мир и мыслим о мире. Мы мыслим и видим мир сквозь те «концептуальные очки», которые нам предлагает культура конкретной исторической эпохи.

В разных культурах эти «очки» могут быть разными. Те очки, которые предложила европейская культура Нового времени, сформировавшаяся в духовных революциях трех великих исторических эпох — Ренессанса, Реформации и Просвещения, — это было видение субъекта классической рациональности. А те очки, которые сконструировала европейская культура второй половины XIX — начала XX века, — это неклассическая рациональность. Это было другое видение человека и человеческого разума, познающего мир. Познающий разум в этом подходе рассматривается как обусловленный состоянием общества и культуры.

Предпосылкой познания мира человеком всегда являются история культуры и история социальной жизни людей. Субъект познания видит мир, понимает и переживает его посредством концепту-

альных структур, которые сформированы историческим развитием общества и культуры. Познающий субъект создан этой историей, и он меняется от одного ее этапа к другому.

Это значит, что необходимо переосмысливать классическую теорию познания, исходя из принципа историзма и социокультурной обусловленности познания. Познавательную активность в этом подходе следует рассматривать как связанную с различными, исторически развивающимися формами практической деятельности человека, как определяемую особенностями исторического развития общества, в которое эта активность включена.

В этом и состоит суть неклассического подхода, неклассической парадигмы в теории познания¹.

Напомню, что термин «парадигма» ввел в научный оборот американский философ и историк науки Томас Кун. В переводе с греческого этот термин означает образец. В данном случае — доминирующий стиль мышления. Духовные революции, в том числе и научные, — это смена парадигм, стилей мышления, доминирующих образцов, картин мира как обобщенных представлений о мире и человеке.

Примерно с середины XIX века философия вступает в эпоху радикального пересмотра прежней парадигмы познания. Смена парадигм и формирование неклассического подхода не были мгновенным одноразовым актом. Это был достаточно длительный исторический период, в рамках которого происходило столкновение различных концепций познания. Причем этот процесс, поскольку он затрагивал глубинные мировоззренческие образы, ранее доминировавшие в культуре, охватывал ее различные сферы. Изменения в одной из них оказывало воздействие на другие. Новые идеи формировались не только в философии, хотя она была в авангарде перемен в стиле мышления. Они возникали и в сфере художественного познания, и в науке, предъявляя новый и часто неожиданный материал для философского осмысления.

¹ В отечественных исследованиях разработка эпистемологической проблематики с позиций неклассического подхода имеет достаточно давнюю традицию. Здесь можно сослаться на работы В. А. Лекторского, Э. Г. Юдина, М. К. Мамардашвили, Г. П. Щедровицкого, Л. А. Микешиной, В. С. Швырева, Б. И. Пружинина, И. Т. Касавина и др.

Началом пересмотра классической парадигмы в философии было переосмысление категории «рациональность». В классической трактовке она разрабатывалась прежде всего с опорой на научное знание. Правда, уже в рамках философской классики, например у Гегеля, можно было найти идею о рациональной компоненте в обыденном познании, в религиозном опыте, искусстве, где она выступала в обрамлении чувств, воли и веры. Вместе с тем, согласно Гегелю, рациональность в «чистом виде», поскольку она выявляет и осознает логику саморазвития абсолютной идеи, имеет приоритетный статус. Учитывая, что в этом качестве рациональность представлена в науке и философии, эти виды познания Гегель рассматривал как высшие по отношению ко всем другим, как наиболее важные для понимания сути человеческого бытия.

Критическое отношение к такого рода установке привело к более глубокому анализу вненаучных форм познания и было предпосылкой для неклассического понимания рациональности. А. Шопенгауэр, С. Кьеркегор, Ф. Ницше обратили особое внимание на повседневное, обыденное познание и его мировоззренческие основания, на роль желаний и воли в любой познавательной активности человека, на значение мифа, религии и искусства в воспроизводстве социальной жизни и идентификации индивида как личности. В этих новых акцентах анализа сознания и познания рациональность представляла лишь одной из сторон полноты человеческого существования. В реальной жизнедеятельности людей рациональность нельзя изолировать от взаимодействия с другими сторонами человеческого бытия.

Все эти идеи получили дальнейшее развитие в первой половине XX века в концепциях Э. Гуссерля и М. Хайдеггера. Согласно Гуссерлю, любая познавательная активность человека (в том числе и научная) определена его жизненным миром. Этим термином Э. Гуссерль обозначал многообразие человеческого опыта, и прежде всего до-теоретический, повседневный опыт, из которого формируется рациональное осмысление действительности. Жизненный мир, согласно Гуссерлю, это не окружающая нас природная и социальная среда, а их понимание, переживание и осмысление людьми. Жизненный мир, подчеркивал Гуссерль, предстает как «духовное образование в нас и в нашей исторической жизни». Он

исторически меняется, и в каждую эпоху его устойчивые черты соединяются с особенностями, выражающими принятую в то время систему жизненных смыслов, значений и ценностей. Например, «жизненный мир древних греков, — отмечал Гуссерль, — это не объективный мир в нашем смысле, а их представления о мире, т. е. их собственная субъективная значимость, со всеми действительностями, имеющими для них значение, например, богами, демонами и т. д.»¹ «Жизненный мир» представлен не только сферой «первоначальных очевидностей» повседневного опыта, но и возникающими из него относительно автономными областями знания (например, философией, наукой), которые также включены в жизненный мир, взаимодействуют с обыденным опытом и могут вносить в него изменения.

Согласно Гуссерлю, «конкретный жизненный мир» любой исторической эпохи включает все смыслы и значения и все смысловые образования данной эпохи².

Из всех этих определений и разъяснений Гуссерля можно заключить, что термином «жизненный мир» он обозначает мир культуры, который организует связи и отношения людей. И тогда его стремление представить любую познавательную активность как зависящую от особенностей культуры, от «скрытой атмосферы ее основополагающих ценностей»³ выражает неклассический подход к проблематике познания.

Последующее развитие этих идей можно найти в творчестве великого философа XX века М. Хайдеггера. Он был ассистентом Гуссерля, но затем развил и переосмыслил идеи своего учителя.

Творческому наследию Хайдеггера посвящена огромная историко-философская литература⁴. Я выделю лишь те аспекты, которые по-новому заставили осмыслить характеристики познающего субъекта.

Хайдеггер вводит в качестве фундаментальных определений человеческого существования то, что связано с его бытием

¹ Цит. по: Мотрошилова Н. В. Жизненный мир // Новая философская энциклопедия : в 4 т. М., 2001. Т. II С. 29.

² См.: Husserl E. *Gesammelte Werke* // Husserliana. 1960. Bd. VI. S. 136.

³ Ibid. S. 153.

⁴ Из отечественных исследований творчества М. Хайдеггера можно выделить работы В. В. Библина, П. П. Гайдено, А. Ф. Зотова, Н. В. Мотрошиловой и др.

как индивида и личности. Это не только, и даже не столько, наличие разума, самосознания и способности к разумным действиям. Это в первую очередь эмоциональная сфера сознания, переживание человеком мира, в который он погружен. Причем это такие переживания, которые присущи любому человеку в любую эпоху и в любой культуре. Их Хайдеггер характеризует термином «экзистенциалы» (от *лат.* *existentia* — существование). Это категории, выражающие глубинные смыслы и состояния человеческого бытия: «свобода», «совесть», «забота», «понимание», «вина», «страх», «покинутость» и др.

Все эти жизненные смыслы закреплены в языке. Язык выступает одновременно как выражение и индивидуального, личностного бытия, и надиндивидуального (интерсубъективного) человеческого существования. Индивидуальное «я» всегда обусловлено его коммуникациями с другими, его совместным существованием в сообществе людей.

Язык репрезентирует эту связь. Он аккумулирует опыт поколений (социальная память, традиция) и вместе с тем открывает путь для творчества, для формирования новых смыслов и значений, которые со временем могут стать традицией. Хайдеггер особо подчеркивает эту роль языка как условия человеческого бытия: «Язык — это дом бытия».

Сложные и многообразные процессы взаимосвязи личности и социальной среды, традиции и творчества организуются и управляются системой фундаментальных жизненных смыслов и ценностей (экзистенциалов). Они пронизывают все формы познания и сознания людей. Здесь Хайдеггер обозначает чрезвычайно важный аспект человеческой жизнедеятельности — наличие в культуре особых, предельно общих смысложизненных ориентиров, которые переживаются людьми и вместе с тем определяют способы рационального постижения действительности.

Рациональность выступает в этом подходе как имеющая предпосылки в глубинных структурах социального бытия. Эти структуры чаще всего не осознаются людьми, но они включены в конструкцию тех «концептуальных очков культуры», через которые человек видит мир.

Идея неосознаваемых предпосылок познающего разума активно обсуждалась в конце XIX — начале XX столетия также и в философии фрейдизма. Эта философия тоже была одним из вариантов неклассического подхода. Ее основоположник — австрийский врач-психиатр Зигмунд Фрейд, опираясь на свой опыт лечения неврозов, сформулировал концепцию сознания как обусловленного подсознанием и бессознательным. Человеческую психику Фрейд рассматривал как систему, состоящую из трех взаимосвязанных уровней: бессознательного (ид), личностного (эго) и надличностного сознания (супер-эго). Ид — это сфера желаний и устремлений, порождаемых биологическими инстинктами, неосознаваемыми индивидом (инстинкты самосохранения, питания, половой инстинкт и т. п.). Супер-эго — это сфера культуры, надличностных, коллективных состояний человеческого духа, которые представлены нормами, идеалами, образцами поведения, обычаями и т. д. В сфере эго происходит столкновение инстинктивных желаний и регулирующих их социальных идеалов, моральных и правовых норм. Запреты культуры не позволяют свободно реализоваться всем инстинктивным желаниям. Те из них, которые противоречат нормам и обычаям, могут вытесняться из сферы сознания индивидов в область подсознания и бессознательного, блокироваться в этой области. Но они полностью не исчезают, а образуют устойчивые подсознательные комплексы, которые могут порождать неврозы и неожиданные поступки, в том числе и асоциального характера.

Фрейд полагал, что доминирующую роль в системе таких комплексов играют комплексы либидо, импульсом которых является половой инстинкт. Не только эго, но и супер-эго, согласно Фрейду, испытывает постоянное влияние этих комплексов. Фрейдизм справедливо критикуют за стремление представить все феномены культуры и творчества (религию, искусство, науку и т. д.) как бессознательные проявления энергии либидо. Но общую идею о существовании в культуре неосознаваемых, подсознательных духовных образований, которые оказывают воздействие на человеческое сознание и поведение, отбрасывать нельзя. Она имеет позитивное значение. Эту идею развивал последователь Фрейда, швейцарский психолог и философ К. Юнг. Он зафиксировал, что кроме «личностного бессознательного» существует «коллективное бессознательное».

Оно выражено в архетипах сознания, определенных символическими образами, которые можно выявить в мифологии, религии, искусстве разных народов. Согласно Юнгу, основополагающие религиозные идеи, философемы, великие научные открытия испытывают влияние архетипов коллективного бессознательного.

Идеи Фрейда и Юнга лежали в русле неклассического понимания познающего субъекта. Они показали, что субъект познания формируется в процессе сложного взаимодействия биологических и социокультурных факторов.

Наконец, говоря о становлении неклассического подхода к проблемам познания, следует особо выделить философию марксизма, которая была, пожалуй, одним из первых вариантов ясно артикулированной неклассической парадигмы в философии.

Эта парадигма была сформулирована К. Марксом еще в 1840-х годах. Она опиралась на две фундаментальные идеи: а) идею понимания деятельности как основного процесса человеческого отношения к миру и б) идею социальной детерминации всех форм человеческого познания и сознания. Применительно к проблемам гносеологии первая идея была конкретизирована Марксом в «Тезисах о Фейербахе» (1845): человек познает мир не в форме созерцания, а в форме практики. Вторая идея нашла свою разработку в анализе политики и права, религии, морали, искусства, науки, философии как исторически развивающихся форм общественного сознания.

Теперь посмотрим под углом зрения неклассической парадигмы, утвердившейся в философии во второй половине XIX — начале XX века, на процессы, которые в этот же исторический период развертывались в сфере художественного познания (в литературе и искусстве).

Известный литературовед и философ М. М. Бахтин важнейшей вехой изменений в литературе на рубеже XIX–XX веков считал появление, наряду с классическим романом, нового типа литературного произведения — неклассического романа.

Сравнивая романы Л. Толстого и Ф. Достоевского, он отмечал, что в классическом романе (Л. Н. Толстой) авторская точка зрения представлена как анализирующая и оценивающая со стороны духовные миры своих героев (персонажей создаваемых произведений). Позиция автора предстает как некоторая абсолютная, вы-

деленная система отсчета, позволяющая в художественном языке выразить истинное и должное в законченной форме. Бахтин, используя метафору голосов автора и героев романа, характеризовал классическую традицию как монологический и «гомофонический» роман.

Иначе обстоит дело с романами Ф. М. Достоевского. Здесь сознание автора, его мировоззренческая концепция и оценки не возвышаются как последняя истинная инстанция над духовными мирами его героев, а вступают с ними в равноправный диалог. Автор не позиционирует свое понимание человеческого жизненного мира, поступков и переживаний людей как некоторое видение из «абсолютной системы отсчета». Проблемные ситуации человеческой жизни, выраженные в романах Достоевского через отношения созданных им героев, столь же проблемны для них, как и для самого автора. Он ощущает себя не созерцающим и познающим жизнь со стороны, а погруженным в нее. И он осознает себя носителем тех же противоречий добра и зла, которые обнажает через отношения героев своих произведений.

Как подчеркивает М. Бахтин, в романах Достоевского голос автора постоянно соотносится с голосами его героев, звучит вместе с ними. В отличие от монологического, «гомофонического» образца классического романа, Достоевский создает «полифонический» роман¹.

В изобразительном искусстве конца XIX — начала XX века также происходят перемены, которые можно было бы охарактеризовать как становление неклассической парадигмы.

Разумеется, сравнивая классический и неклассический подходы, мы не должны забывать, что каждый из них есть особый вариант общих характеристик художественного освоения мира. Эти характеристики присутствуют во всех видах и жанрах искусства. В любом из них формой познания мира является художественный образ. Он обычно определяется, во-первых, как единство индивидуально неповторимого и типического, во-вторых, как единство эмоционального и рационального.

В любом произведении искусства присутствует авторское видение, включающее переживание отображаемой им действительности,

¹ См.: Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1979.

ее эмоциональную оценку. Но в классическом и неклассическом вариантах авторское видение проявляется по-разному. Попробуем проследить это на конкретных примерах из истории искусства XIX — начала XX века.

Обратимся к одной из картин классика русской живописи второй половины XIX — начала XX века И. Е. Репина «Торжественное заседание Государственного совета 7 мая 1901 года». На ней изображены все влиятельные приближенные к императору сановники периода царствования Николая II. Фрагмент этой картины — портрет К. Победоносцева (см. цветную вкладку) — был написан Репиным в качестве предварительного эскиза, а затем перенесен в картину.

В принципе этот эскиз уже был законченным портретом, на котором изображен человек — бездушный охранитель устоев империи. Построение и эмоциональная оценка великим художником его персонажа перекликается с характеристикой Победоносцева в одной из поэм великого русского поэта А. Блока:

Колдун одной рукой кадил,
И струйкой синей и кудрявой
Курился росный ладан... Но —
Он клал другой рукой костлявой
Живые души под сукно.

Изобразив одного из высших и влиятельных сановников Российской империи как человека, который кладет под сукно живые души, Репин выразил свои демократические настроения и свое неприятие практики подавления свободомыслия. В том, как выстроен образ Победоносцева, выражено мировоззрение Репина, его нравственная позиция, продиктовавшая соответствующую эмоциональную оценку изображаемого. Здесь уместно вспомнить известную формулу: «Портрет, написанный великим художником, — это в какой-то мере и его автопортрет».

Классика всегда была ориентирована на выявление в индивидуальном облике личности главных, типических черт ее характера, устойчивого ядра ее духовного мира. Такого рода установка предполагала особое самосознание и самоощущение художника: принципиальную возможность усматривать в изменчивых и многообразных проявлениях личностного духа изображаемого на кар-

тине персонажа его типические, сущностные черты и выразить это видение в законченном произведении.

Все эти неявные, скрытые допущения соответствуют классическому пониманию субъекта познания с учетом той его специфики, которая проявляется в сфере искусства.

«Классическое» понимание художником мира и самого себя длительное время доминировало в европейском искусстве. Оно обеспечивало достаточную полноту отображения жизненных ситуаций средствами искусства.

Но во второй половине XIX — начале XX столетия на арену социальной жизни вышли такие ситуации и процессы, которые потребовали нового видения реальности и нового художественного языка.

В Европе и Северной Америке в этот исторический период развертывалась ускоренная индустриализация. Научно-технологический прогресс быстро обновлял и качественно преобразовывал предметную среду, непосредственно окружающую человека (новые предметы быта, автомобиль, аэроплан, новые орудия и средства производства, новая архитектура, рост городов). Урбанизация приводила в движение огромные массы людей. Приток сельского населения в города требовал его адаптации к новым условиям. Традиции и обычаи, веками регулирующие жизнь людей, оказывались непригодными для жизни в новой социальной среде.

Менялась макро- и микроструктура общества. Сословное деление перестало доминировать, уступая место классовому. Складывались новые типы малых социальных групп. Общество усложнилось, и в нем сформировались новые зоны неустойчивости, периодически вызывающие кризисы. Кризисы приводили к открытым классовым и межнациональным столкновениям, революциям, гражданским войнам, войнам между государствами, в том числе и такого, ранее невиданного масштаба уничтожения людей, каковой стала Первая мировая война. Все эти усложняющиеся, изменчивые, конфликтные процессы представляли собой ту новую социальную среду, в которой происходило формирование личности.

Адаптируясь к новым условиям социальной среды, человек, хотел он того или нет, вынужден был многократно решать в своей жизни проблему выбора ценностей. На какие ценности он должен ориентироваться? Как сохранить свое достоинство, когда

приходится пересматривать свои взгляды на жизнь, когда с детства усвоенные ориентиры и образцы могут помешать решению новых жизненных задач?

Все эти вопросы предстают в качестве аспектов кардинальной проблемы — сохранения личности, ее своеобразной сборки в разрушающей среде, воссоздания ее целостности. И чем сложнее социальная среда, чем быстрее в ней происходят перемены, тем труднее ответить на вопросы: «Кто я?» и «Кто мы?»

Художник интуитивно чувствовал эту проблематизацию личности в современном ему обществе. Самого себя он не ощущал и не воспринимал как изолированного от воздействий и изменений социальной среды, от неподвластных ему столкновений социальных интересов и страстей. Такого рода мироощущение соответствовало позиции «неклассического» субъекта познания.

То, что в классическом искусстве воспринималось как предварительное, эскизное, незаконченное, обрело новый смысл. Выразить изменчивость человеческого бытия, неустойчивость его состояний стало одной из задач понимания мира в искусстве последней трети XIX — начала XX века.

В этот период формируются направления в искусстве, которые открыто противопоставляют себя классической традиции (импрессионизм, постимпрессионизм, кубизм). Для живописи импрессионизма (от *франц.* *impression* — впечатление) особую значимость обретает ускользающая красота вещей и состояний, увиденных художником под необычным, зачастую случайным углом зрения. Изображаемый предмет предстает как погруженный в пульсирующую, цветосветовую воздушную среду. Неотделимый от нее, он подвижен, изменчив даже в своей устойчивости.

Клод Моне написал более 30 картин, изображающих Руанский собор в разных состояниях (20 из них были экспонированы на выставках). В каждой из картин представлено новое и неповторимое впечатление художника от собора, его порталов при разном освещении в разное время суток.

Та же идея присутствует и в серии картин Клода Моне, изображающих здание английского парламента, — передать зрителю необычные и даже в чем-то уникальные впечатления художника

от здания в тумане, при заходе солнца, в яркий день. То, на что в обычной жизни человек, как правило, не обращает внимание.

Импрессионизм принципиально отказался от сюжетных композиций, заранее продуманных и выражающих те или иные религиозные, нравственные или политические идеи. Он решал другую задачу — уловить мир в его пульсации, изменениях и обнаружить ускользающую красоту в чувственном восприятии этих изменений.

Художник-импрессионист в изображениях людей, в обращении к портретному жанру не искал сущностных черт характера личности. Многие искусствоведы и критики сравнивали образы женщин на картинах Ренуара с красивыми цветами, избегая при этом применять критерии психологического портрета.

Стремление восстановить жанр психологического портрета в какой-то мере было присуще ряду художников-постимпрессионистов. Это направление в западном искусстве было достаточно разнородным и, в отличие от импрессионистов, не объединенным общей программой. В него входили художники разного стиля, разрабатывавшие новые выразительные средства живописи. Среди них были такие выдающиеся самобытные мастера, как Сезанн, Гоген, Ван Гог, Тулуз Лотрек. Их кисти принадлежат известные в истории искусства портреты и автопортреты. Написанные в разной манере, многие из них сохраняли намеченную классикой традицию глубокого проникновения в духовный мир личности. Вместе с тем в серии автопортретов и Гогена, и Ван Гога прослеживаются неклассические тенденции. Каждый такой автопортрет выражает определенные черты духовного мира автора, которые не были выражены в других автопортретах. Подчас кажется, что в новом автопортрете изображен совсем другой человек, хотя внешне похожий на предыдущие изображения. В этом развернутом во времени автопортретировании самосознание художника и его интуиция улавливали сложные процессы «самовоспроизводства» личности, проблемы поиска идентичности неповторимого «я» в меняющихся жизненных обстоятельствах. Это была позиция не только самонаблюдения (хотя оно здесь тоже присутствовало), но прежде всего внутреннего ощущения своей погруженности в изменчивое бытие.

Это была позиция неклассического видения предмета, в качестве которого в данном случае выступает духовный мир самого художника.

Классический и неклассический подходы переплетались в стремлении постимпрессионистов воссоздать в новых условиях жанр психологического портрета. Ближе к классической традиции были такие работы Ван Гога, как «Портрет крестьянина», «Портрет папаша Танги»; работа Сезанна «Портрет Р. М. Рильке» (известного поэта начала XX в.) и др. Но были и неудачи даже у великих мастеров, которые свидетельствовали об ограниченности и недостаточности традиционных подходов.

Поль Сезанн в течение 115 сеансов пытался создать психологический портрет Амбруаза Воллара, но не закончил эту работу. А. Воллар был в то время широко известен в среде художников. Он отбирал их работы для выставок, организовывал продажи картин, был ценителем живописи, знатоком истории искусства. Сезанн оставил портрет А. Воллара незаконченным (см. цветную вкладку).

В этом портрете нет классической устойчивой полноты характера. В незаконченном портрете есть образ человека, погруженного в себя и даже в чем-то отрешенного от мира. Но нет образа мысли, обращенной одновременно и к себе, и к миру.

Этот образ появился позднее, в картине Пабло Пикассо. Художник написал портрет Воллара в кубистской манере. Это было одно из редких произведений кубизма в жанре портрета, которое могло соперничать с классическими шедеврами¹.

Свою родословную в качестве особого направления в искусстве кубизм ведет с экспонирования работы П. Пикассо «Девушки из Авиньона» на выставке 1907 года. Представителями этого направления, наряду с П. Пикассо, были Ж. Брак, Х. Гизе, П. Мондриан, М. Дюшан и др. Они стремились разработать новый язык пластических искусств, который позволял бы, не отказываясь от предметных форм, выразить их подвижность, связь изменчивости и устойчивости, переход от эмоционального хаоса переживаний к их упорядоченности.

П. Пикассо на предшествующих кубизму этапах своего творчества (голубой и розовый периоды) пытался решить эту задачу,

¹ См.: Зингерман Б. И. Пикассо, Чаплин, Брехт, Хемингуэй // Образ человека и индивидуальность художника в западном искусстве XX века. М., 1984. С. 128.

не порывая с традициями реалистического изображения. В его известной картине «Девочка на шаре» хрупкая, гибкая, балансирующая на шаре фигурка девочки контрастирует с неподвижной фигурой гиганта, сидящего на кубе. И вместе они создают переживание «неустойчивости–устойчивости» как разделенных, противоположных, но предполагающих друг друга состояний.

Обращаясь к языку кубизма и развивая его, Пикассо попытался сделать следующий шаг — синтезировать эти противоположности, выразить их в качестве состояний одного и того же предмета. В языке кубизма каждый предмет, каждая фигура предстает как своеобразная сборка первичных пространственных форм — квадрата, плоскости, линии, куба, подвижных и перетекающих друг в друга. Причем сами эти геометрические формы одновременно выступают и как первичные состояния, вызывающие у человека эмоциональный отклик. В принципе, такого рода эмоциональное воздействие на человека простейших пространственных форм было известно и до кубизма. Художники разных эпох интуитивно чувствовали эту «эмоциональную нагруженность» пространственных форм, цвета, света и тени. «Вертикаль дает ощущение подъема, горизонталь — покоя; овал более динамичен, чем круг; разомкнутые фигуры более “событийны”, чем замкнутые; округлые формы рифмуются с остроконечными; несколько точек и черточек можно расположить на плоскости так, что они дадут впечатление уравновешенности, а можно расположить их “конфликтно” и т. д. Подобные закономерности, как и закономерности цветовых отношений, интуитивно использовались художниками и прежде, а наиболее простые даже входили в систему академического обучения основам композиции»¹.

В классической живописи эти первичные элементы не имели самостоятельного звучания. По выражению известного отечественного искусствоведа Н. Дмитриевой, они «умирали» в изображении предмета. Кубизм же представил их живущими самостоятельной жизнью. Подобно движению молекул, соединяющихся в макротела, они в своих переплетениях, взаимопроникновениях, объединениях и разъединениях образуют предметы, человеческие фигуры, лица.

¹ Дмитриева Н. А. *Опыты самопознания // Образ человека и индивидуальность художника в западном искусстве XX века.* М., 1984. С. 25.

В портрете А. Воллара, написанном П. Пикассо (см. цветную вкладку), фон и само изображение предстают как движущееся напластование полупрозрачных кристаллов и замкнуто-разомкнутых плоскостей, где одно переходит в другое. Из этой движущейся среды создается, формируется лицо, в котором читается мощный интеллект, мысль, одновременно обращенная и вовне, и вовнутрь самопознающей себя личности.

Монументальная устойчивость образа создается именно этим состоянием мысли. Оно удерживает изображенное на картине лицо от его растворения в калейдоскопе движущихся пространственных форм, из которых оно собрано.

Художник переживает, эмоционально оценивает и выносит на суд зрителя выраженную в его полотне идею о самосознании и самоопределении личности как условия ее самосохранения в хаотичной среде. Отношение художника к созданному им образу в чем-то аналогично диалогу автора и героев в романах Ф. Достоевского.

Созданный Пикассо образ — это в определенном смысле и собственная судьба художника. Он сам не раз менял свое понимание мира, манеру художественного письма, искал новый язык, чтобы выразить пережитые им состояния поиска себя, своей идентичности в калейдоскопе противоречивых социальных событий. И зрителю он предлагает включиться в понимание и сопереживание созданного им образа как в своеобразный диалог, предполагающий активное осмысление зрителем своего жизненного опыта.

Здесь прослеживается позиция художника как осознающего себя погруженным в социальную среду, обусловленным ее изменениями, изнутри познающим человеческий жизненный мир. А это — ключевая характеристика неклассического субъекта познания и неклассической парадигмы в искусстве.

Обратимся теперь к процессам, которые происходили примерно в этот же исторический период в научном познании. Начало XX века было началом великой революции в науке, потребовавшей пересмотра сложившихся в классическую эпоху фундаментальных познавательных установок.

Классическое естествознание особым образом истолковывало идеал объективно истинного знания. Считалось, что теоретическое объяснение фактов и обоснование теории должны содержать толь-

ко характеристики исследуемых объектов, но не включать никаких ссылок на субъект познания и его деятельность.

Эта трактовка выражала парадигму классической рациональности, согласно которой познавательное отношение субъекта к объекту выступает как созерцание мира суверенным, беспредпосылочным разумом.

Революция в естествознании, связанная с построением теории относительности и квантовой механики, показала неадекватность этого подхода и предложила иную трактовку теоретического описания, объяснения и обоснования.

В процессе построения специальной теории относительности и квантовой механики важнейшую роль сыграли мысленные эксперименты, выражающие главные и существенные характеристики реальной экспериментальной практики, применяемой в новой области исследования. Мысленные схемы практической деятельности органично были включены в обоснование новых теорий.

В структуре квантовой теории в явном виде присутствовали ссылки на средства деятельности и производимые субъектом операции, позволяющие выявить законы поведения объектов микромира. Они были выражены в форме теоретических принципов: принципа относительности характеристик объекта к средствам наблюдения и принципа дополнительности.

Соответственно в состав теоретических описаний и объяснений квантовой физики были включены характеристики средств и операций деятельности, благодаря которым фиксируются сущностные характеристики микрообъектов.

Один из создателей квантовой механики В. Гейзенберг, обобщая опыт формирования квантово-релятивистской физики, подчеркивал, что она заставляет по-новому рассматривать само научное познание.

В классической науке предполагалось, что, наблюдая за природой, мы получаем ответы на наши вопросы об устройстве природы. Новая физика показала, что эти ответы зависят не только от устройства самой природы, но и от способа нашей постановки ей вопросов. «Мы должны помнить, — писал В. Гейзенберг, — что то, что мы наблюдаем, — это не сама природа, а природа, которая выступает в том виде, в котором она выявляется благодаря нашему способу

постановки вопросов»¹. Гейзенберг особо отмечал высказывания Н. Бора о квантовой теории, которая показала, что научное отношение к природе предполагает учет характера нашей собственной деятельности при описании природных процессов².

Неклассическая рациональность в науке не отменяла классических образцов. Она лишь более точно определяла сферу их действия, очерчивала границы их применимости.

Для процессов, которые протекают со значительно меньшими скоростями, чем скорость света, эффекты, описываемые теорией относительности, столь малы, что ими можно пренебречь. И тогда релятивистская механика переходит в классическую. Точно так же обстоит дело в отношении квантовой и классической механики. При изучении процессов микромира принципиально важную роль играет квант действия, выраженный в математическом аппарате квантовой физики постоянной Планка (h). Но при переходе к описанию механических взаимодействий в макромире квантовые эффекты могут становиться пренебрежимо малыми. И тогда можно допустить, что постоянная Планка стремится к нулю ($h \rightarrow 0$). В этом случае основные уравнения квантовой механики переходят в уравнения классической механики.

При решении ряда задач неклассическая рациональность может быть избыточной, и вполне можно обойтись классическими теориями. Классика и неклассика не просто соседствуют, а взаимодействуют в науке.

Аналогичная ситуация прослеживается и в искусстве. Формирование многообразия неклассических направлений не устраняло классической традиции и произведений, выполненных в классической манере. Более того, многие выразительные средства, использованные неклассическими течениями, вначале были открыты в рамках классической традиции. В живописи, например, активно развиваемый импрессионизмом язык был во многом основан на использовании открытой еще Тицианом, а затем примененной в позднем творчестве Рембрандта цветной тени.

В свою очередь язык импрессионистов и постимпрессионистов оказал воздействие на последующее развитие реалистической живописи.

¹ Гейзенберг В. Физика и философия. Часть и целое. М., 1990. С. 27.

² Там же.

Неклассическая парадигма в искусстве утверждалась на протяжении XX века в самых его различных отраслях: литературе, поэзии, живописи, скульптуре, музыке, театре, кино. При этом границы между видами становились менее жесткими. Шли поиски их новых синтезирующих форм. Были эксперименты с цветом музыкой, попытки синтеза кино и театра, возникли музыкальные шоу, включающие элементы балета, оперы, фрагменты кинофильмов и т. п.

Вместе с тем были и своеобразные переклички между неклассическими поисками в искусстве и неклассическими теориями науки, изменившими наши представления о природе.

Под влиянием этих теорий произошли радикальные изменения научной картины мира. Теория относительности и квантовая физика включили в эту картину новые представления о пространстве и времени, о вероятностной причинности как дополнении к классическому детерминизму, о необычных для здравого смысла идеях корпускулярно-волновой природы микрообъектов, о Большом взрыве и нестационарной Вселенной. Революция в биологии, связанная с открытиями генетических кодов организмов и надорганизменных уровней жизни, радикально изменила ранее сложившиеся образы живой природы. В научную картину мира вошли представления о генах, популяциях, биогеоценозах и биосфере как особых структурах жизни, связанных между собой многообразными прямыми и обратными связями.

Все эти необычные для здравого смысла представления вызывали неподдельный интерес и находили отклик у образованных людей, в том числе в среде литераторов и художников. Революции в науке оказали влияние на многие авангардные направления в искусстве XX столетия.

Философия анализировала все эти изменения в культуре, улавливала связи между мировоззренческими поисками в различных ее сферах, сопоставляла их с собственными внутритеоретическими философскими проблемами.

Как результат, все более глубоко обосновывалась идея обусловленности человеческого познания социальной средой, характером культуры той или иной исторической эпохи, особенностями деятельности с изучаемыми объектами.

Неклассическая парадигма познания и картина социальной реальности

Неклассический подход к анализу познания заменил классическую схему (субъект–созерцание–объект) на более сложную, в которой отношение субъекта к объекту трактовалось как отношение деятельности, определяемой состоянием общества и культуры.

Это было обозначение нового пути, на котором следует искать ответы на проблемы и парадоксы, возникшие в рамках классической эпистемологии. Однако обозначить новый путь, хотя и было необходимо, но еще недостаточно, чтобы получить ответы на поставленные вопросы. Можно надеяться, что эти ответы будут найдены в процессе движения по новому пути. Но для этого нужны реальные шаги. Недостаточно просто сказать, что как-то сложным образом скрытые механизмы общественной жизни определяют наше видение мира. Такими констатациями сегодня пестрит литература, посвященная проблемам теории познания. Но чтобы продвинуться дальше, следует ответить на вопросы: «Каковы механизмы социокультурной детерминации познания?», «В чем они заключаются?»

А для этого придется решать новую и очень сложную задачу: ввести представления о структуре и динамике общества и выяснить место и функции культуры в этой динамике.

Решение этой задачи предполагает анализ современной научной картины мира, в частности, ее аспекта, который обозначается как научная картина социальной реальности. В этом пункте необходимы некоторые дополнительные пояснения.

Научная картина мира является особой формой теоретического знания. Она определяет видение предметной области научного исследования, дает его целостный системно-структурный образ.

Следует отметить, что в западной философии и социологии науки эта форма теоретического знания длительное время не была предметом специального анализа. Научная картина мира отождествлялась с теорией. Лишь в середине 70-х годов прошлого столетия появились работы, в которых были зафиксированы некоторые особенности научной картины мира как формы теоретического знания.

Что же касается отечественных исследований, то к этому времени мы были впереди в разработке данной проблематики. У нас уже была проанализирована структура научной картины мира, выяснено ее соотношение с теориями, определены типология научных картин мира и их функции в исследовательской деятельности.

Все эти результаты расширили арсенал методологических средств науки. Понятие научной картины мира вошло в состав этих средств наряду с понятиями теории, факта, теоретического и эмпирического уровней исследования и т. п. Весь этот новый и более точный методологический инструментарий целесообразно использовать при обсуждении проблемы структуры и динамики общества.

Научная картина мира выступает системообразующим фактором в сложной развивающейся системе научного знания.

На современном этапе развития научные знания о природе, обществе и человеке представлены множеством дисциплин, которые образуют основные области научного исследования — математику, естественные науки (физика, химия, биология и др.), технические, социальные и гуманитарные науки.

В каждой из научных дисциплин есть своя внутренняя организация знания, свои взаимосвязи данных опыта, фактов, теорий разной степени общности, объясняющих и предсказывающих явления. Все эти виды знания соотносятся с научной картиной мира, которая, в свою очередь, соотносит их с определенной предметной областью. Научная картина мира обеспечивает систематизацию всего многообразия знаний как в рамках каждой дисциплины, так и в междисциплинарном синтезе.

Соответственно разным уровням такой систематизации можно выделить три типа научных картин мира: а) специально-научные; б) естественно-научную и социально-научную и в) общенаучную картину мира.

Специально-научные картины мира — это дисциплинарные онтологии. Термин «мир» здесь понимается в узком смысле, не как универсум, а как его аспект или фрагмент, изучаемый соответствующей дисциплиной: «мир физики», «мир химических процессов», «мир биологии», «мир социальных процессов» и т. п. В этом значении применяются также термины физическая, биологическая, социальная реальность.

Более широкий горизонт систематизации знания задан естественно-научной и социально-научной картинами мира. Первая выступает формой синтеза знаний наук о природе, вторая — об обществе и человеке. Вместе они образуют общенаучную картину мира, в которой эволюция природы и общества предстает как единый процесс развития Универсума.

Современная естественно-научная картина мира фиксирует иерархию структур неживой природы как результата эволюции Вселенной (элементарные частицы, атомы, молекулы, звезды и планетные системы, галактики, Метагалактика) и структур живой природы (ДНК, РНК, клетка, многоклеточные организмы, популяции, биогеоценозы, биосфера). Поскольку эти структуры могут исследоваться в разных дисциплинах, естественно-научная картина мира определяет место каждой из них в системе знаний о природе и связи их предметных областей.

Что же касается современной социально-научной картины мира (картины социальной реальности), то среди обществоведов и гуманитариев пока нет того уровня консенсуса в принятии той или иной ее версии, который сложился в естествознании по поводу научной картины природы. Тем не менее в различных версиях структуры и динамики общества есть общие компоненты, что намечает общие контуры картины социальной реальности.

Сегодня можно констатировать определенное согласие относительно видения общества как сложной, исторически изменяющейся системы. Картина социальной реальности включает представление об этой системе и в качестве ее составляющих выделяет три основные подсистемы — экономику, подсистему социальных связей и институтов, культуру.

Все три подсистемы связаны между собой и внутренне структурированы. Каждую из них можно сделать особым предметом исследования и представить как сложный исторически развивающийся объект (систему). Именно такое выделение соответствующих блоков картины социальной реальности и конкретизация каждого из них в виде специальной научной картины мира (дисциплинарной онтологии) происходят в соответствующих социально-гуманитарных науках — экономических науках, социологии и политологии, в гу-

манитарных науках, ориентированных на исследование культуры и человека в культуре.

Экспликация картины социальной реальности предполагает анализ внутренней структуры каждого из составляющих ее блоков, выявление их взаимосвязей и функций в социальной жизни. Подход к решению данной проблемы определен философско-антропологической концепцией отношения человека к миру.

Человеческая жизнедеятельность разворачивается в трех основных отношениях человека к миру: а) отношение к природе и искусственно созданной человеком природной среде, в которой непосредственно протекает человеческая жизнь; б) отношение к другим людям, социальным коллективам; в) отношение к духовному миру, в котором аккумулируется как индивидуальный опыт человека, так и общественный исторический опыт поколений.

Эти три вида отношений человека к миру порождают три главные подсистемы общественной жизни: экономику, социальные общности и институты, культуру. Каждая из этих подсистем не существует в отрыве от других. Они лишь относительно автономны, выступая компонентами целостной системы, которая называется обществом.

Но в процессе анализа их придется рассматривать последовательно. И если удастся в ходе такого анализа проследить их взаимосвязи, то в итоге можно получить представление об обществе как о сложной системе, в которой объединены в органическую целостность все три указанные подсистемы.

Начнем наш анализ с отношения человека к природе.

Отношение человека к природе. Экономическая жизнь общества

Человек является продуктом космической эволюции. Он возник на определенной стадии развития Вселенной, началом которой, согласно представлениям современной космологии, был Большой взрыв.

До Большого взрыва материя находилась в ином состоянии, чем те, которые мы сегодня изучаем. Не было протонов, нейтронов, электронов, атомных ядер, атомов, молекул, не было макротел, звезд,

планет. Все эти виды материи возникли после Большого взрыва в ходе космической эволюции.

В современной физике выделяют четыре главных типа взаимодействия, образующих фундамент природы: 1) гравитационные (силы тяготения); 2) сильные, которые отвечают за многочисленные ядерные реакции; 3) слабые, ответственные за спонтанный (самопроизвольный) распад атомов, распад ряда элементарных частиц и взаимодействия с веществом нейтрино (особой частицы с исчезающе малой массой покоя и не имеющей электрического заряда); и наконец 4) электромагнитные, которые характеризуют взаимодействие электронов, позитронов и фотонов (квантов электромагнитного поля).

В самом начале зарождения нашей Вселенной эти четыре типа взаимодействия не были разделены. Они были слиты воедино. Сначала, после Большого взрыва из этого слитного состояния отделяется гравитация. Возникает четырехмерное пространство-время нашей Вселенной (три пространственные и временная координаты). Начинается расширение Вселенной. Потом произошло разделение сильного и электрослабого взаимодействия, а затем последнее расщепилось на слабые и электромагнитные взаимодействия. В каждом таком переходе возникали новые сорта элементарных частиц. Они послужили строительным материалом для звезд и галактик.

В недрах звезд реакции термоядерного синтеза порождали ядра все более тяжелых элементов. Взрывные выбросы звездного вещества в межзвездное пространство формировали материал для образования атомов и молекул. Процессы «химической эволюции», связанные с образованием все более сложных молекул, значительно ускорились и становились разнообразнее в связи с формированием планет и планетных систем. Эта линия привела к зарождению жизни и процессов биологической эволюции.

Пока мы знаем только одну форму жизни в Метагалактике. Это — биосфера планеты Земля. Основные вехи ее развития — возникновение первых генетических кодов (ДНК, РНК), появление клетки как особой организации живого, переход от одноклеточных к многоклеточным организмам, становление популяций и биогеоценозов. Все эти этапы структурного усложнения биосферы создавали предпосылки для возникновения следующей качественно

новой стадии глобальной эволюции — возникновения человека и человеческого разума.

В современной концепции развития Вселенной особо подчеркивается, что все качественные переходы, связанные с усложнением материи от неживой к живой природе и социальной жизни *homo sapiens* (человека разумного), стали возможны только благодаря особому начальному состоянию нашей Вселенной. Расщепление исходного состояния, в котором еще не были разделены гравитация, сильные, слабые и электромагнитные взаимодействия, было связано с особыми значениями мировых констант — величин, определяющих характер четырех фундаментальных физических взаимодействий (гравитационная постоянная, постоянная Планка, скорость света, масса протона и др.).

Если бы численная величина этих констант была другой, хотя бы на 5 % больше или меньше, то и наш мир был бы совсем другим. Не было бы атомов, молекул, а значит, не возникли бы жизнь, человек и человеческое общество.

В современной космологии уже сложилось представление о том, что существует «Большая Вселенная», в которой наша Вселенная (Метагалактика) является лишь одной из многих реализовавшихся возможностей. Допускается существование других Вселенных, где материя не представлена такими сложными формами, как атом, молекула, планетные системы, живые организмы и т. д. Это — «пустые миры». Считается, что там нет условий для возникновения разумной жизни.

Учитывая эти концепции, в космологии сформулирован так называемый антропный принцип. Он гласит, что уже тот факт, что мы наблюдаем за Вселенной, означает, что ее эволюция допустила наше существование как наблюдателей. Антропный принцип имеет разные трактовки.

Религиозно-христианская трактовка истолковывает антропный принцип как проект Творца, заранее предусмотревшего возникновение человека как обязательной завершающей ступени эволюции. Научная интерпретация акцентирует иной аспект, идею *возможности* возникновения человеческого разума в ходе космической эволюции, условием которой является определенное значение мировых констант в ее начальной фазе.

Но во всех интерпретациях антропный принцип выражает согласованность между существованием человека и устройством нашей Вселенной. Известный русский философ, инженер и математик, священник П. Флоренский задолго до открытия антропного принципа писал, что человек есть сумма Мира, конспект его, а Мир есть раскрытие человека.

Как часть биосферы, человек и человеческая популяция должны приспособиваться к изменяющимся условиям природной среды, адаптироваться к ней. Человек постоянно взаимодействует с природой. Однако это взаимодействие не сводится только к биологической активности, к поиску благоприятных для жизни условий, сформированных эволюцией природы.

Человек, в отличие от животного, иначе приспособивается к природной среде. Он не ограничивается только поиском и потреблением тех предметных форм, которые возникли в природе в ходе ее естественного развития. Человек активно и целенаправленно изменяет природу, создавая необходимые для себя объекты и процессы, которые сами по себе чаще всего не возникают в рамках естественной эволюции природы.

Между собой и природой человек формирует особого посредника — искусственную предметную среду (вторую природу), к которой он адаптируется в ходе своей жизнедеятельности. Эта среда включает дома и города, дороги и транспортные средства (самолеты, поезда, автомобили, пароходы, порты, вокзалы, аэропорты и т. п.), орудия и средства, применяемые в производственной деятельности (станки, машины, энергетические установки, компьютерные системы и т. п.), многообразные предметы бытовой техники — от простейших (стол, стул, нож, ложка, вилка, посуда) до более сложных, возникших на современном уровне развития цивилизации (телевизор, холодильник, персональный компьютер), и т. п.

Человек, используя в своей жизнедеятельности те или иные предметы и предметные комплексы второй природы, превращает их в своего рода дополнение и функциональное продолжение своего биологического тела.

Биологи считают, что человек как биологический вид (если принять во внимание только биологическую организацию его тела) уступает многим другим видам по степени приспособленности

к естественной природной среде. У нас нет шерстяного покрова, защищающего от холода; защитных слоев роговицы на ногах (как у лошади и других копытных животных); сильных мышц, мощных клыков и когтей, обеспечивающих эффективное нападение и защиту. Но мы обретаем все эти функции, используя одежду и обувь, применяя мощные двигатели внутреннего сгорания и электромоторы, встроенные в многочисленные машины и механизмы, создавая многообразные орудия защиты и нападения (от архаических копья, ножа и меча до современных видов огнестрельного оружия, бомб и ракет).

Мы выживаем в этом мире благодаря тому, что у нас есть искусственно созданные предметы и предметные комплексы, функционально продолжающие и дополняющие органы нашего биологического тела.

К. Маркс образно характеризовал созданный человеческой деятельностью предметный мир как «неорганическое тело» человека. Такая характеристика является не просто метафорой. Она выражает понимание человека как существа, бытие которого определено его особой телесностью, включающей два взаимосвязанных компонента: биологическую организацию человеческого тела и его «неорганическое тело».

Идею двухкомпонентной системы человеческой телесности развивали, наряду с К. Марксом, и другие мыслители эпохи первой промышленной революции и последующей индустриализации.

Американский естествоиспытатель и философ Бенджамин Франклин определял человека как животное, делающее орудия. Современник К. Маркса немецкий философ техники Э. Капп разрабатывал концепцию созданной человеком предметной среды (второй природы) как особой экстериоризации органов человеческого тела. Простые орудия, согласно Каппу, представляют собой органопроекции (мотыга, кирка, лопата — искусственная рука с железной кистью, позволяющая копать и разрыхлять землю, молоток — железный кулак и т. п.)¹. Но и более сложные технические устройства Капп рассматривает как усиление и дополнение естественных органов человеческого тела (телеграф как продолжение нервной

¹ Роль орудия в развитии человечества / Э. Капп [и др.]. М., 1925. С. 100–101.

системы, железные дороги — «сосудистая система общества», аналогичная системе кровообращения)¹.

Идеи Э. Каппа развивал также русский философ Павел Флоренский. Он отмечал, что объекты создаваемого человеком предметного мира могут быть представлены в качестве своего рода проекций человеческого тела. К ним относятся в первую очередь технические устройства, усиливающие возможности человека: например, механические орудия и машины как усилители костно-мышечной системы человека, телескопы, микроскопы, звукоусилители, звукопередатчики, выступающие проекциями органов зрения и слуха, музыкальные инструменты как органопроекции гортани. Дом, человеческое жилище П. Флоренский также рассматривает в качестве своеобразного продолжения и проекции тела человека. Дом трактуется им как «синтетическое орудие», объединяющее все орудия, которыми мы пользуемся в повседневной жизни. Он подобен человеческому телу, объединяющему различные по функциям органы. Части домашнего оборудования, согласно П. Флоренскому, выступают проекцией человеческих органов: водопровод соответствует кровеносной системе, электрические провода звонков и телефонов — нервной системе, печь и дымовая труба — легким и горлу и т. п.²

Во всех этих подходах материальное бытие человека не сводится только к функционированию его биологического тела как части естественной природной среды. Оно включает две взаимосвязанные компоненты: биологическое тело и систему его искусственных органов — фрагментов второй природы (искусственно созданной человеком среды), посредством которой он адаптируется к окружающей естественной природной среде.

Понимание человеческой телесности как двухкомпонентной системы позволяет в новом свете рассмотреть и само развитие человека.

Как известно, эволюция живых организмов связана с изменением их телесной организации, формированием новых органов и их новых функций, позволяющих адаптироваться к новым условиям

¹ Роль орудия в развитии человечества. С. 122–123, 125.

² См.: *Флоренский П.* Органопроекция // Декоративное искусство СССР. 1969. № 12. С. 41–42.

природной среды. Человек, как и все живые организмы, в процессе приспособления к природе изменяет свою телесную организацию. Но его тело состоит из двух компонентов. Лишь на ранних стадиях становления человека в процессе антропогенеза происходило совместное, взаимосвязанное развитие биологической организации человеческого тела и орудий труда как искусственных органов человека. Но затем, в отличие от эволюции животных, которые приспособляются к изменяющейся внешней среде путем изменения своей биологической организации, человек (после того как он сформировался в процессе антропогенеза как *homo sapiens*) включается в природную среду и расширяет спектр условий своего природного бытия за счет изменения и усложнения своего «неорганического тела» (его же биологическая организация при этом практически не меняется). Тем самым биоэволюция человеческого рода переходит в особый тип эволюции — историю человечества.

Сформированные в процессе антропогенеза естественные органы человека (рука, мозг, органы чувств и т. д.) приспособлены для постоянного и универсального контакта с предметами второй природы. Только контактируя с этими предметами, индивид может включиться в трудовую и иные формы деятельности и стать частью общества. Эти контакты являются одним из условий социализации индивида.

«Неорганическое тело» человека, развивающееся в процессе человеческой истории, передается от поколения к поколению, наследуется социально. Переход от первобытного состояния и варварства к цивилизации характеризуется качественными усложнениями этого «тела». Оно все более выступает как продукт общественного разделения труда, и каждый индивид застает его как исторически сложившееся «неорганическое тело цивилизации». И тогда, чтобы понять, как происходит развитие человека, необходимо выяснить, как развивается его неорганическое тело, как оно изменяется, воспроизводится и усложняется. Условием такого воспроизводства и развития является обмен веществ между обществом и природой, который осуществляется как процесс производства материальных благ.

Ассимиляция объектов природы в этом процессе происходит путем вычленения из природного целого некоторых его фрагментов

с последующим их синтезом в необходимый человеку предмет искусственной материальной среды. Создаваемый таким путем предмет предстает как некоторая организация элементов, то есть как системно организованный объект. В процессе исторического развития производства происходит усложнение системной организации объектов, создаваемых в качестве продуктов деятельности, что приводит к соответствующему усложнению неорганического тела цивилизации. В первую очередь это проявляется в изменении системной сложности технических устройств, поскольку среди продуктов производства важнейшее место занимают предметные комплексы, которые затем применяются в качестве искусственных органов человеческой деятельности. Изменение системной сложности техники составляет основу для последующего расширения канала потребления природы обществом, для перехода к созданию в производстве объектов новой, более сложной системной организации.

Таким образом, на различных этапах своего исторического развития общество осваивает фрагменты природы различной системной сложности¹.

На ранних этапах антропогенеза, в производстве эпохи палеолита доминировали простые предметы (скребки, каменные и костные резцы, рубила), которые не разделялись на составные части. Любое отделение от простого предмета его части разрушало предмет. Это была первая фаза исторического развития техники.

Вторая фаза развития была связана с появлением техники составных предметов. Она началась уже в эпоху неолита, но ее расцвет приходится на эпоху становления и развития первых сельских и городских цивилизаций древности. Составные предметы включают в качестве своих частей простые предметы, которые объединяются между собой путем непосредственного «геометрического» контакта, соединения одного предмета (части) с другим. Копье с каменным или железным наконечником, нож с деревянной или костяной ручкой, топор, а затем и более сложные технические устройства — корабль, повозка, каменные постройки, мосты, плотины и т. п. — все это образцы техники составных предметов.

¹ Дальнейшее изложение опирается на идеи Г. Н. Поварова об изменении системной сложности техники в процессе исторического развития цивилизации (См.: *Поваров Г. Н. То Daidalo ptergo (К познанию научно-технического прогресса) // Системные исследования. Ежегодник. 1971. М., 1972).*

В последующие эпохи возникает качественно новая (третья) стадия техногенеза.

В производстве начинают создаваться объекты, представляющие собой малые системы. После первой промышленной революции они начинают доминировать в технике. Эти системы характеризуются относительно небольшим числом элементов (порядка 10^1 – 10^3) и связями, основанными на силовых воздействиях. Изменение состояния какого-либо элемента детерминирует строго определенным образом состояние других элементов (малые системы характеризуются жесткой детерминацией, взаимодействие их элементов описывается лапласовской причинностью). Примерами таких объектов в технике являются паровые машины, станки эпохи первой промышленной революции, а также технические устройства конца XIX — начала XX столетия (например, двигатель внутреннего сгорания, электромотор и т. д.).

Во второй половине XX века в производстве начинают осваиваться объекты, системная сложность которых выше, чем у малых систем (четвертая стадия техногенеза). Это сложные динамические системы с числом элементов порядка 10^3 – 10^6 и массовыми стохастическими взаимодействиями между элементами. Стохастические процессы характеризуются случайными колебаниями в поведении системы. Сохранение целостности системы предполагает ее саморегуляцию, наличие прямых и обратных связей. Примерами таких объектов (саморегулирующихся систем) являются автоматические линии, системы управления ракетами и космическими кораблями, атомные электростанции, компьютерные системы обработки больших массивов деловой и научной информации и т. д.

На современном этапе обозначились контуры нового уровня системной сложности техники и в целом «неорганического тела цивилизации» (их можно оценить как начало пятой фазы техногенеза). Это техника и технологии сложных саморазвивающихся систем. Такие системы способны увеличивать свою сложность, развертывая начальную программу функционирования и развития.

Первыми шагами на пути к технологическому освоению таких систем выступают современные тенденции робототехники, нацеленные на создание обучающихся автоматов, расширяющееся применение генной инженерии в биотехнологиях, создание усложняющихся

компьютерных сетей и «глобальной паутины» Интернет. Этап развития форм техники саморазвивающихся систем, по-видимому, начнется после формирования технологического уклада, основанного на конвергентных (нано-, био-, информационных и когнитивных) технологиях.

Возникновение каждого нового уровня системной организации техники и в целом «неорганического тела цивилизации» оказывает воздействие на ранее сложившиеся уровни, но не отменяет их целиком. И на современном этапе технологического развития цивилизации воспроизводятся простые и составные предметы, простые и сложные системы как различные функциональные усиления биологических возможностей человека. Но эти объекты уже создаются из новых материалов и в рамках новых технологий. Они могут обладать новыми свойствами по сравнению с их первыми историческими аналогами (см. рис. 1).



Рис. 1. Схема уровней системной сложности техники и усложнения «неорганического тела» цивилизации

Переход к массовому освоению в производстве объектов каждого нового уровня системной организации соответствует технической революции и является ее главным показателем¹. В периоды таких революций происходит перестройка системной сложности техники и в конечном счете изменение сложности всего неорганического тела цивилизации.

Каждая ступень этого изменения означает появление новых средств производства, которые, в свою очередь, предполагают раз-

¹ См.: Поваров Г. Н. Указ. соч. С. 7.

вите самого человека как субъекта производственной деятельности. В двухкомпонентной системе человеческого тела, ассимилирующего природные процессы, всегда сохраняется системная целостность, а поэтому изменение «неорганической компоненты» предполагает изменение функций самих индивидов, живой труд которых приводит в движение средства производства. Так, на стадии техники составного предмета человек должен осуществлять не только контрольно-информационные функции, но и функции двигательной установки, мускульные усилия которой обеспечивают воздействие орудия на обрабатываемый материал. Становление техники простых систем связано с передачей машине двигательных функций от человека. Но при этом значительно усложняются контрольно-информационные функции, которые сохраняются за человеком и превращают его в своего рода «следающую систему», управляющую работой машины. Техника сложных систем означает автоматизацию производства и передачу автомату контрольно-следающих функций от человека. Вместе с тем на этой стадии от индивидов, функционирующих в системе «человек–автомат», требуются овладение все возрастающим объемом научно-технических знаний и умение применять их в процессе управления техникой.

Становление техники сложных саморазвивающихся систем усиливает роль творческого потенциала субъекта деятельности и всего многообразия знаний, необходимых для успешной производственной деятельности.

Материальное производство, обеспечивая жизнедеятельность человека как особого природно-социального тела, выступает ядром экономической сферы жизни общества.

Эта сфера включает не только производство необходимых человеку продуктов, но и способы и формы их потребления в различных областях человеческой жизнедеятельности. Процесс производства и потребления связывается усложняющимися прямыми и обратными связями. Расширение товарного обмена, изобретение денег, формирование локальных рынков, их взаимосвязей и последующее становление и развитие мирового рынка шаг за шагом приводят к расширению и системному усложнению экономической сферы общества. В современной цивилизации она превратилась в доминирующий фактор воспроизводства и изменения общественной жизни.

Развитие искусственных органов человеческой деятельности и изменение функций самого человека в процессе производства шаг за шагом расширяют спектр регулируемых и контролируемых им природных процессов.

С биологической точки зрения современный человек мало чем отличается от человека архаических обществ. Но если учесть организацию его неорганического тела, то современный человек — принципиально иной социально-исторический вид. Благодаря развитию искусственно формируемой им предметной среды, он создал новые условия своего природного существования, иную, несравненно более широкую, чем у древнего человека, экологическую нишу.

Итак, первым важнейшим аспектом бытия человека и его отношения к миру является формирование и развитие «неорганического тела цивилизации», благодаря которому человек осуществляет свою производственную деятельность и формирует определенные условия своего природного существования.

Две взаимосвязанные компоненты материального существования человека (биологическое тело и «неорганическое тело цивилизации») образуют сложное и противоречивое целое. Они выступают результатом различных линий космической эволюции. Биологическая компонента является продуктом естественной эволюции биосферы, тогда как «неорганическое тело цивилизации» возникает и развивается как искусственно сконструированная деятельностью человека линия эволюции природных объектов. Это направление эволюции формирует такие объекты и процессы, вероятность возникновения которых естественным путем, вне разумной деятельности человека может быть чрезвычайно мала, хотя и не противоречит законам природы. По мере развития возникает дивергенция этих двух линий, что проявляется в современном глобальном экологическом кризисе. Выход из него требует новых стратегий развития, которые могли бы обеспечить коэволюцию естественно возникающей природной среды и «второй природы», формируемой в процессе производственной деятельности людей.

Человек в системе социальных связей. Макро- и микроструктура общества

Жизнедеятельность человека невозможна без его контакта с различными фрагментами предметной среды второй природы. В профессиональной деятельности и повседневной жизни люди постоянно используют определенные орудия и средства деятельности, предметы быта, одежду, жилища — то, что включено в сложную систему предметных связей «неорганического тела цивилизации». Но как только человек использует те или иные фрагменты этого «тела», он оказывается погруженным в сложнейшую систему социальных отношений с другими людьми.

Допустим, мы собрались идти на работу и надели предварительно купленные в магазине рубашку, брюки, пиджак. Каждый из этих предметов мы сами не создали. Мы их приобрели в готовом виде. Чтобы эти предметы появились (а в природе они не возникают сами по себе), были необходимы сложные цепочки различных видов человеческой деятельности.

Если брюки и пиджак были сшиты из натуральной шерстяной ткани, а рубашка хлопчатобумажная, то это значит, что кто-то получил шерсть животных, вырастил хлопок как исходные материалы, из которых затем на прядильных фабриках получили шерстяные и хлопчатобумажные нити. Затем из этих нитей на ткацкой фабрике были созданы шерстяные и хлопчатобумажные ткани, а из этих тканей были пошиты на других фабриках (или в пошивочных мастерских) брюки, пиджаки и рубашки. Затем они поступили в сферу торговли, в магазины, где мы их купили.

Получается, что самым актом их покупки и дальнейшего их использования мы присвоили себе результаты труда огромного числа людей.

Деньги, за которые мы приобрели эти вещи, были получены нами или нашими близкими как плата за собственный труд в некоторой необходимой для общества сфере деятельности (производственной, управленческой, здравоохранения, образования, научных исследований, искусства и т. д.). Получив в свое распоряжение необходимые нам вещи, мы тем самым обменяли результаты своего труда на результаты труда других людей. Получается, чтообретение

и использование человеком любого предмета или предметного комплекса второй природы означает включенность человека в сложнейшие отношения с другими людьми в рамках общественного разделения труда. Иначе говоря, наше отношение к природе всегда предполагает наши социальные связи.

Часть предметов, необходимых для человеческой жизнедеятельности, может стать личной собственностью индивида. Другая их часть, например орудия и средства производства, может быть частной собственностью некоторой корпорации, компании или государственной собственностью. От этих форм собственности зависят те или иные формы распределения. Общественное разделение труда, формы собственности и распределения — это те фундаментальные социальные отношения, которые определяют исторически развивающуюся *макроструктуру* общества. Она представлена классовыми, сословными, кастовыми отношениями, а также этническими и национальными отношениями. Эти типы отношений формируют большие социальные группы: классы, сословия, социальные касты, этносы и нации.

Макроструктура общества может воспроизводиться в течение длительных исторических эпох. Такого рода воспроизводство обеспечивается соответствующими социальными институтами (государством, политической и правовой системами и т. д.). Например, сословная организация общества до буржуазных революций закреплялась законодательно. Сословия обладали разными правами. Высшие сословия (дворянство и духовенство) имели привилегии. Они, например, не платили подати, не подвергались публичным телесным наказаниям. В то время как третье сословие, куда входили ремесленники, крестьяне и зародившаяся буржуазия, подати платили и от телесных наказаний не были избавлены.

В России дворяне должны были служить в армии, но не солдатами, а в офицерском звании. Дворянские дети часто с малых лет формально зачислялись в армию и получали к моменту призыва на государеву службу офицерский чин.

В Европе законодательно закрепленное правовое неравенство сословий было ликвидировано в эпоху буржуазных революций. В результате сформировались новые системы правовых отношений, основным принципом которых было правовое равенство и тре-

бование одинакового правоприменения законов ко всем гражданам государства. И тогда сословное деление общества, как доминирующая форма его макроструктуры, утратило этот статус. На передний план вышло классовое деление, которое стало определять особенности макроструктуры общества.

Большие социальные группы не являются последней (атомарной) единицей в сложной сети социальных связей людей. Такой единицей выступает малая социальная группа. Она является наиболее простым и массовым элементом в мозаике социальных отношений. Связи малых социальных групп и особенности взаимодействия в них индивидов образуют *микроструктуру* общества. Как особая целостность, малая социальная группа предполагает не опосредованные, а непосредственные коммуникации индивидов, их совместное участие в деятельности и поведенческих актах.

На протяжении своей жизни человек включается в обширное множество таких групп: семья, школьный класс, производственные коллективы, различные неформальные группы и т. д. Все они образуют реальную сеть человеческих связей, в которую погружен тот или иной индивид.

Допустим, мы пришли на лекцию в студенческую аудиторию. И лектор, и студенты, слушающие лекцию, определенным способом согласуют свои действия и поступки, выступая в качестве целостной социальной группы. Эта целостность поддерживается некоторой системой норм общения и поведения, выполнением каждым членом этой группы определенной социальной роли. Лектор должен организовать общение аудитории таким образом, чтобы сосредоточить ее внимание на содержании лекции. Общение же слушателей между собой в основной своей части идет как бы через лектора. Непосредственная вербальная коммуникация студентов в идеале исключается на время лекции, а практически, при хорошем проведении лекционного занятия, должна быть сведена к минимуму. Роль слушателя предполагает его сосредоточение на излагаемом содержании и исключает различные посторонние занятия.

Когда эти нормы не соблюдаются, то социальная группа «лектор–аудитория» распадается на ряд относительно автономных малых групп, со своими особенностями коммуникации. Допустим, лекция прошла с соблюдением всех необходимых норм и аудитория была

единой социальной группой. Время лекции истекло, и эта группа перестала существовать. Между составлявшими ее индивидами устанавливаются новые связи, они включаются в новые социальные группы, требующие выполнения особых функций, а следовательно, и новых социальных ролей. В общественном транспорте они пассажиры, в магазине — покупатели, в общении между собой — друзья или собеседники, в кругу семьи у каждого из них есть свои отношения и обязанности.

Человек буквально на протяжении одного дня своей жизни может входить в состав различных социальных групп, меняя свое место в системе связей с другими людьми. От него к другим как бы тянутся многочисленные нити социальных отношений. Часть из них обрывается через какой-то промежуток времени, некоторые же воспроизводятся на протяжении длительных отрезков его жизни.

Малые социальные группы составляют реальную сферу повседневных жизненных коммуникаций. Социальные связи внутри этих групп могут быть формально регламентируемыми: от жесткой регламентации типа уставных правил армейских подразделений до относительно гибких правил договорного характера в различных объединениях по интересам. Но большинство малых социальных групп регулируются неформальными, неявно принимаемыми нормами. Их усваивают через реальные образцы поведения, общения и деятельности, причем такое усвоение необязательно должно быть осознанным. Подражая тем или иным образцам, люди включаются в выполнение определенных функциональных ролей в различных группах. Многие из таких ролей усваиваются с детства путем имитации в детских играх действий взрослых. Как подчеркивает американский социолог Т. Шибутани, большинство людей осознают те или иные роли только в необычайных обстоятельствах: «Если знакомый намеренно уклонился от приветствия, человек возмущается нанесенным оскорблением. Мать начинает осознавать свои prerogatives, когда ребенок отказывается ей повиноваться и таким образом бросает вызов ее авторитету. Тот факт, что негодование возникает именно при подобных обстоятельствах, означает, что некоторые невыполненные обязательства принимались как нечто само собой разумеющееся»¹.

¹ Шибутани Т. Социальная психология. М., 1969. С. 47.

Вообще социальные роли в малых группах не следует трактовать как нечто шаблонное, состоящее из стереотипных действий. Даже написанная роль в театральной пьесе требует от актера импровизации и таланта. В жизни же еще сложнее, поскольку детали поведения в каждой ролевой ситуации определяет сам человек. При этом он играет не одну, а множество ролей, выступая и соавтором, и актером тех многоликих пьес, в которых участвует часто на протяжении дня своей жизни и которые составляют саму его реальную жизнь.

Сложная мозаика связей внутри социальных групп и между ними исторически изменчива, как исторически изменчивы и социальные роли, которые выражают нормы поведения и относительно устойчивые функциональные отношения между членами различных социальных групп.

В историческом развитии общества постоянно возникают новые типы социальных групп и уходят с исторической сцены те или иные общности индивидов, характерные для ранее господствовавшего стиля жизни. В эпоху капитализма исчезли, например, социальные группы странствующих рыцарей, средневековые цеха и гильдии и появились новые формы социальных объединений людей — мануфактуры, а затем фабричные производства, страховые общества, акционерные и спортивные общества, сообщества болельщиков и спортивные команды (профессиональные и любительские) и т. д.

Такого рода изменение микроструктуры общества соответствовало его новой макроструктуре, в которой прежнее сословное деление было вытеснено доминанцией новых классовых отношений.

Макро- и микроструктура социальных связей людей всегда взаимодействуют. Большие социальные группы не существуют сами по себе наряду и отдельно от малых социальных групп.

Макроструктура общественных отношений очерчивает самые общие принципы социальных связей людей в малых социальных группах; определяет типические для данного общества образцы социальных ролей.

В свою очередь динамика малых групп, их изменения, обусловленные формированием новых видов деятельности и новых типов социальных коммуникаций, оказывает обратное воздействие на более устойчивую макроструктуру общества. Накопление изменений

в микроструктуре является прологом к трансформациям макроструктуры.

Каждый индивид с момента своего рождения погружен в сложившуюся на определенном историческом этапе развития общества систему социальных связей и отношений людей. Человек не может жить вне системы этих отношений. Его бытие как общественного существа, необходимость его общения с другими, по-видимому, имеет глубокие генетические предпосылки.

Предки человека были стадными существами, и их выживание требовало определенных способов совместного поведения. Детеныш обезьяны не может выжить вне стада. Для новорожденного ребенка его зависимость от других людей еще больше, если учесть, что он рождается абсолютно беспомощным (более длительный период его созревания в материнской утробе сделал бы роды невозможными вследствие прямохождения и характерной для человека анатомии тазовых сочленений). Вследствие этого генетические программы предрасположенности к общению имеют важнейшее значение для выживаемости. Грудные дети улыбаются в колыбели человеческому лицу, младенцы, лишенные в течение длительного времени физического контакта с другими людьми, погибают. Имеются экспериментальные данные, свидетельствующие о том, что резкое уменьшение эмоциональных контактов, вызванное отсутствием у человека некоторого необходимого разнообразия общения с другими людьми, может вызвать временный психоз или привести к другим психическим нарушениям. Одинокое заключение, вырывающее человека из системы его общения с другими людьми в различных социальных группах, часто значительно тяжелее физических наказаний¹.

Врожденные программы задают некое поле, на котором могут возникнуть самые разнообразные связи и отношения индивидов.

Вообще мы еще недостаточно знаем об этом влиянии врожденных биологических программ на формирование связей людей в социальных группах. Этологи (ученые, изучающие поведение животных) обнаружили многие аналогии между поведенческими функциями особей в их стадных сообществах и некоторыми соци-

¹ См.: Берн Э. Игры, в которые играют люди. Люди, которые играют в игры. М., 1988. С. 8.

альными ролями людей. Так, в популяциях крыс наблюдается определенное разграничение функций: вожак стаи не обязательно наиболее хитрый и сообразительный, но, как правило, самый сильный и агрессивный, часто имеет рядом с собой «серого кардинала» — умного, по крысиным меркам, и хитрого самца, который, уступая в силе вожаку, исподволь направляет его действия. Интересно, что после гибели вождя «серый кардинал» не стремится стать вожаком, а подыскивает на это место другого сильного самца из стаи, оставаясь при нем в своей роли.

Однако наличие биологических предпосылок социального поведения вовсе не означает, что социальные связи людей однозначно выводятся из этих предпосылок. Они надстраиваются над биологическим базисом, во многом трансформируют его.

Чем выше восходит человек в своем историческом развитии по ступеням цивилизации, тем больше он поднимается над доминирующим влиянием непосредственных биологических стимулов регуляции своих отношений с другими людьми.

Начиная со своего рождения, он постепенно включается в систему исторически сложившихся социальных связей и отношений. Его становление как человека определено их постоянным расширением и обогащением. В раннем детстве эти связи ограничены: семейные отношения, общение с другими детьми в различных социальных группах, чаще всего под контролем взрослых (прогулки, игры во дворе, коммуникации с воспитательницей и сверстниками в детском саду и т. д.). Они значительно увеличиваются и усложняются в школьном возрасте, особенно в процессе вхождения подростка в мир взрослых. Наконец, став взрослым, человек, как правило, включается в еще более многочисленные и разнообразные социальные связи. Он часто не только воспроизводит, но и меняет своими действиями и поступками отношения в социальных группах.

Личность определяется богатством социальных связей и отношений. Но это не означает, что человек жестко детерминирован той исторически сложившейся системой отношений, к которой он адаптируется в процессе своего формирования как личности. Он обладает свободой выбора, и эта свобода зависит не только от характера общества (тоталитарные режимы ее резко ограничивают, демократические — расширяют), но и от характера человеческой

индивидуальности (сложного взаимодействия биологических предпосылок, накапливаемого общественного опыта и личного опыта, возникающего в результате включения индивида в различные отношения с другими людьми).

Неповторимая индивидуальность, автономность личности и невозможность ее существования вне исторически развивающейся системы социальных отношений составляют одну из важнейших диалектически противоречивых характеристик человека.

Обусловленность формирования личности сложившимися социальными отношениями позволяет говорить о типах личности, характерных для того или иного типа общества.

Приобщение человека к системе исторически сложившихся социальных отношений является необходимым условием его деятельности. Выступая как субъект деятельности, он способен не только воссоздавать, но и изменять свои общественные отношения.

Культура в человеческой жизнедеятельности

Общество как сложная саморазвивающаяся система существует благодаря двум противоположным, но взаимопредполагающим друг друга процессам: во-первых, воспроизводства основных подсистем и состояний общественной жизни и, во-вторых, их изменений, в том числе и качественного характера.

Чтобы осуществлялись эти процессы, необходима человеческая активность. Человек — это не просто клеточка внутри социального организма. Он активное деятельное существо. И только благодаря человеческой активности воспроизводится и развивается неорганическое тело цивилизации, связи и отношения людей в больших и малых социальных группах.

Человеческая активность реализуется в трех основных формах — деятельности, поведения и общения. Это — три кита, на которых зиждется социальная жизнь. Главную роль играет в этой жизни деятельность. Она определяет бытие человека.

Напомним, что в отличие от животных человек не просто адаптируется к уже сложившимся условиям существования, а активно преобразует их. В деятельности он целенаправленно изменяет объ-

екты окружающего мира, создавая новые объекты, удовлетворяющие его потребности.

Деятельность есть только у человека. Что же касается поведения, то оно присуще как человеку, так и животным. Оно характеризуется стремлением адаптироваться к окружающей среде, включиться в нее и не ставит целью изменение среды. Правда, у человека и здесь есть свои особенности. Деятельность человека оказывает влияние на его поведенческие реакции. Они могут быть осознанными и целенаправленными, предполагать контроль над поступками, включать сознательные изменения стратегии и тактики поведения в тех или иных обстоятельствах.

Особой формой поведения является общение. Оно характеризуется как адаптация одного человека к другому, предполагает их коммуникацию, в ходе которой устанавливается взаимопонимание, необходимое для совместного поведения и деятельности.

Еще раз подчеркнем, что в триаде форм человеческой активности деятельность играет особую роль. Благодаря ей не только воспроизводятся главные структуры социальной жизни (предметный мир человека, социальные отношения и институты), но и происходит преобразование этих структур в новые. В первом аспекте мы имеем дело с репродуктивной деятельностью, во втором — с продуктивной, обеспечивающей изменение и развитие различных подсистем общественной жизни и общества в целом.

Деятельность универсальна, в ней могут преобразовываться любые объекты — фрагменты природы, социальные институты, индивиды и состояния их сознания, знаковые объекты, фиксирующие те или иные феномены духовной жизни общества. Различая виды деятельности по их предметам и результатам (продуктам), выделяют материальную (практика) и духовную деятельность. Каждая из них реализуется в системе своих видов и подвидов. Многообразие проявлений общественной жизни предполагает многообразие видов деятельности.

Любая деятельность может быть представлена как состоящая из элементарных актов, которые начинаются с выбора предмета (исходного материала) для преобразования и завершаются определенным результатом (продуктом деятельности). По своему содержанию эти элементарные акты различны, поскольку в них преобразуются

качественно специфические предметы. Но структура у всех них общая, одна и та же. Характеристику этой структуры можно найти в главном труде К. Маркса «Капитал» (Т. 1, гл. 5). Маркс ее описал, анализируя человеческий труд в системе материального производства. Но этот анализ можно распространить на любую деятельность. Тогда можно изобразить элементарный акт любой деятельности в виде следующей схемы (см. рис. 2), которая была предложена известным отечественным философом второй половины XX века Г. П. Щедровицким. Я воспроизведу ее с небольшими модификациями.

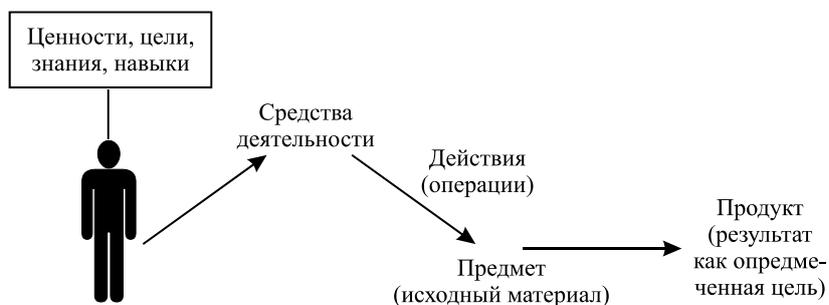


Рис. 2. Схема элементарного акта деятельности

Основными структурными элементами деятельности выступают:

- 1) субъект, на «табло» сознания которого представлены ценности, цели, знания и навыки, необходимые для осуществления деятельности;
- 2) средства деятельности, которые служат проводником воздействия субъекта на изменяемый им объект;
- 3) предмет деятельности (исходный материал), который подлежит преобразованию;
- 4) операции деятельности (действия), которые осуществляет субъект, воздействуя средствами на изменяемый предмет;
- 5) результат (продукт) деятельности.

Преобразование предмета в продукт происходит не произвольно, а в соответствии с законами функционирования и развития объектов. И если действия субъекта соответствуют этим законам, он мо-

жет реализовать поставленную цель и получить необходимый ему продукт. Тогда этот продукт предстает как опредмеченная цель.

Чтобы многократно получать необходимые продукты в качестве результата (а это требуется в любом массовом производстве), необходимо каждый раз возобновлять и повторять элементарные акты деятельности.

В современном разделении труда большинство продуктов деятельности, обеспечивающих человеческую жизнь, предполагает взаимодействие многих ее видов. Связи этих видов образуют разветвленные сети. Продукты одной деятельности становятся компонентами других видов деятельности (их исходным материалом, средствами и даже субъектами деятельности). Поэтому воспроизводство любого вида деятельности предполагает вместе с тем и воспроизводство других, связанных с ним видов. А это, в свою очередь, требует многократного повторения элементарных актов деятельности, характерных для каждого такого вида.

Поясню сказанное на примере. Допустим, мы имеем дело с крупным предприятием, выпускающим автомобили. На этом предприятии начат выпуск автомобиля новой марки. Она востребована рынком, и поэтому предприятие запланировало расширить производство, чтобы выпускать большее количество новых автомобилей.

Каждый такой автомобиль, который сходит с конвейера, предполагает воспроизводство сложнейшей сети различных видов деятельности. В рамках предприятия это труд рабочих разных специальностей и квалификаций, которые создают детали будущего автомобиля, основные узлы его конструкции, сборку этих узлов на конвейере. Одновременно — это труд инженеров, менеджеров и большого числа других работников, обеспечивающих необходимые условия труда на предприятии. Но это еще не все. Чтобы успешно наращивать выпуск автомобилей, завод должен иметь в достаточном количестве исходный материал для своей продукции (металл, пластмассы, приборы, которыми оснащается автомобиль, и т. д.). Он должен также иметь соответствующие средства производства (станки, машины и т. д.). Наконец, заводу необходимы специалисты, которые должны обладать соответствующими знаниями и навыками. Все это автомобильный завод приобретает как продукцию других предприятий и учреждений.

Металлы выплавляют металлургические комбинаты, пластмассы являются продуктом соответствующих заводов, станки и машины изготавливают машиностроительные предприятия и т. д.

Наконец, специалисты, которые выступают субъектами деятельности, как на автозаводе, так и на его смежных предприятиях, являются «продукцией» учебных заведений. В обучение поступают люди, не имеющие необходимых знаний и навыков для определенной деятельности. Но к выпуску из университета, института или специализированного колледжа они должны получить эти знания и навыки. Чтобы «продукция» учебных заведений регулярно поступала в соответствующие сферы общественного труда, также необходимо воспроизводить соответствующую сеть видов деятельности, обеспечивающих подготовку специалистов.

Итак, деятельность повторяется, воспроизводится, причем в расширяющихся масштабах на каждом новом этапе общественного разделения труда.

Вообще-то с процессами воспроизводства деятельности мы постоянно сталкиваемся в нашей повседневной жизни. И мы не задумываемся, почему это возможно. Но если задуматься, то выясняется, что не все обстоит просто и очевидно. В самом деле, многие виды деятельности существуют десятилетиями, и даже столетиями. Люди приходят и уходят из этой деятельности, но она остается. Например, в таких видах производства, как известные народные промыслы палех, павлопосадские платки, гжель, сменилось уже несколько поколений мастеров, рабочих, организаторов производства, а эти виды деятельности по-прежнему устойчиво сохраняются.

Как и почему это происходит?

Ответ на эти вопросы может быть таким: существуют программы, в соответствии с которыми воспроизводится деятельность. И программа каждого вида деятельности имеет свои специфические особенности. Эти программы становятся достоянием людей, осуществляющих деятельность. И только так люди могут стать субъектами деятельности.

Основными компонентами программы деятельности выступают ценности, цели, знания и навыки (см. рис. 2).

Цель — это идеальный образ будущего результата деятельности. Цель отвечает на вопрос «что?» (что должно быть получено в каче-

стве продукта деятельности?). Ценность же отвечает на вопрос «для чего?» Для чего мы затеяли ту ли иную акцию, какие потребности она призвана удовлетворить, что ее оправдывает? Ценности и цели всегда взаимосвязаны, но ценность определяет «дерево целей».

В программу деятельности в качестве ее необходимых компонентов включены также знания об исходном материале (предмете деятельности), об особенностях применяемых средств и необходимых операциях, а также навыки применения средств и осуществления действий (операций).

Если у человека нет такой программы, он не может стать субъектом деятельности. Он не знает, для чего и что должно быть результатом его действий, не знает, как действовать.

В воспроизводстве структур социальной жизни важную роль играет не только исторически сложившаяся в обществе сеть видов деятельности, но и другие формы человеческой активности — поведение и общение. Их роль особенно важна в воспроизводстве малых социальных групп, которые составляют живую ткань повседневной жизни людей. Конкретные особенности и специфические черты малых групп определяются сложившимися видами поведения и общения. А эти виды сохраняются благодаря усвоению людьми особых программ поведения и общения. Компонентами таких программ выступают принятые в обществе ценности, нормы, обычаи, ритуалы, социальные роли и т. п.

Здесь мы сталкиваемся с новой проблемой. Программы социального поведения, общения и деятельности не являются врожденными. Они биологически не наследуются. Если бы они передавались через механизмы биологической наследственности, тогда люди от рождения имели бы профессиональные умения и знания, а также навыки социального поведения. Но этого нет. Есть биологические предпосылки для занятий той или иной деятельностью, но не врожденные программы деятельности.

Известно, например, что существуют задатки, предрасположенности к музыке, искусству, математическим занятиям. Но это не более чем почва, которую нужно засеять зернами знания и ждать необходимого урожая. Профессиональные знания и умения люди получают прижизненно в процессе обучения. То же можно сказать о нормах и способах социального поведения и общения.

Лишь частично они обусловлены генетическими предрасположенностями, биологическими инстинктами. Основное их содержание определено социальным воспитанием и обучением. Нас, например, с детства приучают к правилам потребления пищи: как оперировать во время еды ложкой, вилок (или их аналогом — китайскими палочками), как вести себя за столом и т. д. Все это программы социального поведения, опосредующие проявления инстинкта питания, управляющие им, определяющие формат его реализации. И так обстоит дело с любыми биологическими инстинктами.

Программы деятельности, поведения и общения вырабатываются людьми в процессе исторического развития общества. Они транслируются, то есть передаются от человека к человеку, от поколения к поколению.

Огромное многообразие программ деятельности, поведения и общения в своей совокупности и динамике образует накапливаемый социально-исторический опыт. Он включает знания, предписания, идеалы, нормы, навыки, ритуалы, образцы поведения и деятельности, идеи, верования, цели, ценности и т. п.

Ни один индивид не в состоянии вместить в свое сознание весь этот опыт. Он надындивидуален, интересубъективен, создан многими поколениями людей. Из этого резервуара каждый человек в процессе обучения и воспитания черпает необходимые программы деятельности, поведения и общения.

В свою очередь некоторые фрагменты индивидуального опыта могут оказаться новыми и востребованными обществом. Тогда они включаются в массив надындивидуального коллективного опыта поколений и обогащают его.

В итоге получается, что программы деятельности, поведения и общения обретают некую самостоятельную жизнь. С одной стороны, они являются состоянием духовного мира личностей, а с другой — существуют независимо от каждой отдельно взятой личности и даже от всех сегодня живущих людей. Совокупный социальный исторический опыт включает опыт не только нашего, но и прошлых, уже ушедших из жизни поколений. И этот опыт также может программировать нас в нашей сегодняшней жизни. Но тогда возникают вопросы: как может существовать этот сложный, многообраз-

ный социально-исторический опыт? Как он может транслироваться, передаваться от человека к человеку, от поколения к поколению?

Ответ на эти вопросы таков: социально-исторический опыт как развивающаяся система программ деятельности, поведения и общения людей существует и транслируется благодаря его знаково-му закреплению. Он представляет собой сложную совокупность семиотических систем, где содержание (программы человеческой социальной жизни) не существует в отрыве от знаковой формы. Программы деятельности, поведения и общения — это социально значимая информация, которая закреплена в форме социокода. У человека есть две системы кодов, определяющих его жизнь: биокод (ДНК, РНК и другие генетические структуры, репрезентирующие его биологическое существование) и социокод, репрезентирующий программы его социального бытия.

Эти программы надстраиваются над биологическими, генетическими программами человека и регулируют формы их проявления.

Здесь мы вплотную подошли к ключевому понятию современных представлений об обществе и человеке — понятию «культура». Можно выделить три основных этапа исторического развития этого понятия. Первым было понимание культуры как всего созданного человеком. С ним была связана формулировка оппозиции: культура — натура. Второй — постановка проблемы соотношения культуры и деятельности, поскольку созданное человеком есть результаты его деятельности. В этом подходе постепенно возникло рассмотрение культуры как способа регуляции деятельности.

Дальнейшее развитие и уточнение этого подхода приводит к новому, третьему этапу понимания культуры. На этом этапе неопределенный термин «способ регуляции деятельности» получает свое уточнение. Он истолковывается как наличие особых надбиологических программ деятельности, поведения и общения, которые регулируют человеческие действия и поступки. Эти программы возникают в процессе исторического развития общества и существуют в форме семиотических систем.

Культура может быть определена как система исторически развивающихся надбиологических программ человеческой жизнедеятельности (деятельности, поведения и общения), обеспечивающих воспроизводство и изменение социальной жизни во всех ее основных проявлениях.

Культура хранит эти программы, транслирует их, передавая от поколения к поколению. В этой функции она выступает как традиция, как социальная память. Но культура способна также генерировать новые программы деятельности, поведения и общения людей, и часто задолго до того, как они внедряются в ткань социальной жизни, порождая социальные изменения. В этой функции культура предстает как творчество.

И в аспекте традиции, сохраняющей накопленный социально-исторический опыт, и в аспекте творчества, обогащающего этот опыт, культура функционирует как исторически развивающийся социокод.

Многообразие социального опыта предполагает многообразие знаковых форм, способов кодирования различных элементов этого опыта. В качестве кодовых систем могут выступать любые компоненты человеческой деятельности (орудия труда, образцы операций, продукты деятельности, опредмечивающие ее цели, сами индивиды, выступающие как носители некоторых социальных норм и образцов поведения и деятельности), естественный язык, языки искусства, науки, конвенциональные знаки и символы, регулирующие социальную жизнь.

Рассмотрим более детально основные характеристики этих кодов.

Наверно, наиболее необычным является рассмотрение в качестве знака (элемента социокода) самого человека. Но в своей деятельности, поведении и общении люди действительно могут выполнять функции кодовых систем культуры.

Приведу простой пример. На завод пришел ученик, который еще не знаком с профессией, у него пока нет программы деятельности, которую он должен будет осуществлять на этом заводе. Задача мастера обучить ученика. Мастер работает на станке и изготавливает определенное изделие, необходимое для производства основной продукции завода. Он функционирует как производительная сила. Он говорит новичку: «Я сейчас не могу прервать работу, но ты не уходи. Встань рядом и следи за тем, что я делаю. Я потом тебе все объясню и помогу это освоить».

Как только ученик встал рядом с мастером и начал наблюдать за его действиями, чтобы запомнить и повторить их, мастер обрел новую функцию. Он начал функционировать как образец профес-

сиональных действий, как носитель социального опыта, который передает этот опыт другому человеку. Он предстал уже не только производительной силой, но и обучающей семиотической системой, которая транслирует определенную программу деятельности.

В повседневной жизни мы постоянно сталкиваемся с такого рода функционированием людей как знаковых систем, закрепляющих и транслирующих программы деятельности, поведения и общения.

Взрослые, их действия и поступки для детей, как правило, являются образцами, которым они подражают. Дети «считывают» со взрослых социально значимую информацию о формах, способах и правилах поведения и действия. И если взрослые произносят правильные воспитательные речи, но при этом демонстрируют не совпадающие с этими речами поступки, дети будут ориентироваться не на речи, а на поступки. В повседневном поведении образцы более значимы, чем их описания.

Это касается не только отношений взрослых и детей, но и взаимоотношений между взрослыми. Сами того не замечая, мы часто, оценивая тот или иной поступок или деятельность другого человека, воспринимаем его как некоторый образец (положительный, которому мы подражаем, или отрицательный, которому подражать не следует).

Одни люди в таких случаях функционируют для других как знаковые системы, обеспечивающие трансляцию социального опыта. Люди не просто действуют, но и одновременно могут играть роль семиотических систем, демонстрируя образцы поведения и деятельности, которые программируют других людей. В этой функции люди могут стать символическими фигурами общественной жизни (великие полководцы, ученые, писатели, знаменитые спортсмены и т. п.). Функционирование индивидов в качестве семиотических систем является самой древней формой передачи социального опыта («делай как я»).

Функционирование людей в качестве знаковых систем породило многочисленные осознанные и неосознанные символические жесты и поступки, набор которых специфичен для различных культур. Вытянутая прямо рука с растопыренными пальцами во многих ритуалах древних мифологических культур означала отпугивание

нечистой силы. У арабов Передней Азии этот же жест означает проклятие¹.

Рукопожатие у большинства народов имеет символику дружеского расположения, но существуют культуры, где этот жест приобрел иной смысл. В традиционной Японии, например, считалось, что касание собеседника означает потерю самоконтроля и является выражением агрессии и недружелюбия. Поэтому в Японии рукопожатие используется редко, и чаще всего в общении с европейцами².

Распространенный у североамериканцев и заимствуемый некоторыми молодыми людьми в современной России жест — кольцо из большого и указательного пальцев, напоминающий аббревиатуру «о'кей», означает «все хорошо». Но у французов он означает «ноль», «ничего», в Японии — «деньги», а у итальянцев может быть истолкован как приглашение к гомосексуализму³.

У человека в системе его мимических жестов как кодов поведения и общения немало таких, которые продиктованы биологическими предпосылками. К ним относятся состояния мимики, сходные с мимикой стадных животных. Они достались нам в наследство от наших биологических предков. Например, у многих народов (бушменов, папуасов, народов Европы и Северной Америки) «взлет бровей», сопровождаемый улыбкой, является знаком приветствия. Но этот же мимический жест есть у шимпанзе и мартышек. Вместе с тем в некоторых культурах он не оценивается как выражение приветливости, а имеет негативный смысл. В японской традиции он воспринимается как выражение несдержанности, считается неприличным и подавляется воспитанием⁴.

Многие поведенческие реакции играют роль социокультурных кодов, применяемых бессознательно. Например, мексиканцы и колумбийцы обычно во время разговора невольно приближаются друг к другу. Расстояние между лицами собеседников часто не превышает полуметра⁵. При такой манере общения психологические состоя-

¹ Бабурин А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета. Л., 1990. С. 27.

² Там же. С. 32–33.

³ Олескин А. В. Биополитика. М., 2007. С. 210.

⁴ Там же. С. 105.

⁵ См.: Hall E. T. The language of space // Journal of the American Institute of Architects. 1961. Febr.

ния и эмоциональные реакции легко передаются от одного собеседника к другому. Рапидная съемка обнаруживает, что чаще всего люди в таких ситуациях как бы воспроизводят в состояниях своего лица мимику собеседника. Однако для североамериканцев и англичан наиболее удобная дистанция в 1,5–2 раза больше.

Когда мексиканец или колумбиец подходит, чтобы вступить в разговор с американцем, тот отодвигается, что часто воспринимается как знак недружелюбия. Дистанция между собеседниками является специфической семиотической системой, которая неявно закрепляет и передает определенную программу общения. Сама же эта программа выражает особенности соответствующей культуры: распространенные в ней системы обычаев, способы воспитания, ту или иную ценность автономии личности и т. п. Культура включает не только социально осознанное, но и социально бессознательное.

Важнейшим средством трансляции программ поведения, общения и деятельности является обыденный язык. Он позволяет описывать ситуации реальной жизни, фрагменты мира, образцы деятельности и таким способом фиксировать и транслировать накопленный социальный опыт. Но дескриптивная (описательная) функция языка не исчерпывает его применения в качестве социокода, закрепляющего и передающего программы поведения, общения и деятельности. Язык своей структурой задает определенный образ мира, способ фрагментации и синтеза его объектов. Это обстоятельство было подмечено и описано в концепции лингвистической относительности Э. Сепира и Б. Уорфа. Проведя сравнительный анализ современных и архаических языков, они выявили связь между структурой языков и «мирами» человеческой жизнедеятельности, которые характерны для определенного типа социальности. «Факты свидетельствуют о том, — писал Э. Сепир, — что “реальный мир” в значительной мере бессознательно строится на языковых нормах данного общества»¹.

Конечно, можно возражать против абсолютизации лингвистической относительности, подчеркивая наличие инвариантных структур, обеспечивающих возможность перевода с одного языка

¹ Сепир Э. Положение лингвистики как науки // История языкознания XIX и XX веков в очерках и извлечениях : в 2 ч. М., 1960. Ч. 2. С. 177.

на другой. Но это не отменяет самой идеи о программирующей роли языка в человеческой жизнедеятельности.

Например, в аналитическом, новоанглийском языке порядок слов скоррелирован со смыслом достаточно однозначно¹, чего нет во флексивных языках, к которым относится и русский. Флексивные языки обладают большей многозначностью отдельно взятых понятий и значительно большим влиянием порядка слов (допустимого правилами языка) на выражение смысла. Говорящий или пишущий всегда стоит здесь перед проблемой выбора, причем вариантов выбора у него значительно больше, чем в аналитических языках².

В русском языке вследствие нежесткости смысла, закрепленного в понятиях, очень велик процент эмоционально окрашенных терминов. В английском языке оценочная окрашенность словарного запаса значительно меньше. Поэтому объективная и безоценочная фиксация событий в русском языке вызывает больше трудностей, чем в английском. Но именно эти особенности русского языка послужили предпосылкой становления великой русской литературы³.

В историческом развитии всех языков можно обнаружить наличие сленгов, языковых форм, выражающих специфику общения различных социальных групп. Ситуация Элизы Дулитл, персонажа из «Пигмалиона» Бернарда Шоу, хорошо иллюстрирует связь «сленговых» форм с образцами общения и поведения, свойственными определенной социальной группам. Стремление той или иной социальной группы выделить принятые в ней социальные роли, способы поведения и общения в качестве особых, отличных от других, часто выражается в способах речевой коммуникации. При дворе Людовика XIV дамы и кавалеры не должны были применять простонародный язык: нельзя было сказать, например, «тарелка грязная», нужно было говорить «тарелка плохо себя ведет», слово «ноздри» заменялось словосочетанием «врата в мозг» и т. д.

К подобным по своим функциям особенностям речевой деятельности можно отнести бюрократический язык, уголовную «феню»,

¹ См.: Хомский Н. Синтаксические структуры // Новое в лингвистике. М., 1962. Вып. 2. С. 432.

² См.: Петров М. К. Язык, знак, культура. М., 1991. С. 194.

³ См.: Кульчинский Г. Безъязыковая гласность // Век XX и мир. 1990. № 9. С. 432.

«новояз» послереволюционной российской речи и т. д. Искажение общепринятого обыденного языка во всех этих ситуациях формирует особые программы общения и поведения, которые призваны отделить «своих» от «чужих» и обеспечить вхождение индивидов в корпоративную связь.

Наряду с естественным языком как средством коммуникации и передачи социального опыта в человеческой жизнедеятельности применяются и другие типы языков: язык науки, язык искусства (живописи, музыки, танца, архитектуры, кино и т. д.). Все они также могут быть рассмотрены в качестве семиотических систем, транслирующих жизненные смыслы, необходимые для воспроизводства и развития человеческой социальности.

Немаловажную роль в регуляции человеческого поведения и деятельности играют также различные конвенциональные сигналы и символы (например, сигналы и знаки, регулирующие уличное движение, символы государственного единения людей, такие как государственный флаг, герб, различные логотипы как символы корпоративной общности, современные рекламные бренды и т. п.).

Наконец, в функции семиотических систем, закрепляющих накопленный социальный опыт, могут выступать предметы созданной человеком второй природы, фрагменты «неорганического тела цивилизации».

В этом смысле иногда говорят об орудиях труда, технике, предметах быта как о материальной культуре, противопоставляя им феномены духовной культуры (произведения искусства, философские, этические, политические учения, научные знания, религиозные идеи и т. п.). Однако такое противопоставление относительно, поскольку любые феномены культуры являются семиотическими образованиями. Предметы материальной культуры, выполняя практические функции, одновременно выступают элементами социокода, средствами хранения и передачи смыслов и значений, регулирующих деятельность, поведение и общение.

Любые фрагменты второй природы воплощают в себе опредмеченные цели человека и в этом отношении имеют человеческий смысл. Уже само их практическое применение обозначает их как предметы, удовлетворяющие человеческие потребности. Орудия труда, выступая продолжением и усилением природных органов

человеческого тела, конструируются с учетом этого их предназначения. В современном дизайне внешнего облика орудия специально подчеркивается его «эргономическая» функция. Форма орудия выступает одновременно и как знак, который передает информацию о его «человекообразности», о возможном использовании этого орудия в определенных видах человеческой деятельности.

Предметы второй природы в качестве семиотических систем могут включать несколько смыслов. Их утилитарный смысл может соединяться с иными смыслами. В частности, предметы могут обозначать социальный статус людей, использующих соответствующий предмет. Трон монарха — это не просто стул или кресло. Это особое кресло, на котором запрещено сидеть любому человеку, кроме царствующей особы. В этом качестве трон выступает семиотической системой, «сигнализирующей» о статусе того, кто может использовать этот «инструмент для сидения».

В советский период были выпущены специальные автомобили, на которых могли ездить только государственные и партийные чиновники самого высокого ранга, в первую очередь члены Политбюро ЦК КПСС. В народе эти автомобили ехидно прозвали «членовозами».

Сегодня, в эпоху второго российского капитализма круг избранных, пользующихся престижными автомобилями, стал значительно шире. Он не распространяется только на высших чиновников. Но дорогой автомобиль по-прежнему воспринимается как статусный предмет. Только теперь он в большей степени информирует не о высокой государственной должности, а об уровне богатства его владельца.

Люди во все эпохи демонстрировали свое обладание определенными предметами в качестве символов и знаков своего личностного успеха. Экстравагантная одежда, редкие вещи, еще не ставшие предметами массового использования (новая марка мобильного телефона, компьютера, только появившиеся в продаже смартфоны и т. п.), загородный дом, стилизованный под средневековый замок, — во всех этих ситуациях созданные человеком предметы второй природы выступают в качестве семиотических систем, информирующих о человеческих отношениях.

Предметная среда нашей повседневности весьма часто не только «сигналит» нам о своих утилитарных свойствах, но и выражает наше мироощущение и миропонимание в то или иное историческое время. Например, в последние годы Второй мировой войны в США и некоторых европейских странах в моде была гражданская одежда, стилизованная под военную форму. Этот стиль сохранялся и в начале послевоенных лет. Но затем изменился. Модными стали менее строгие и более «легкомысленные» модели одежды, что выражало иную атмосферу жизни. В ней уже не доминировали мобилизационные идеи самоограничения во имя победы, идеалы строгой дисциплины граждан воюющей страны. В мирное время мобилизационные представления уже не находили отклика у людей, что и нашло свое выражение в новой предметной стилистике быта.

С этих позиций одежда, мебель, техническое обустройство быта — весь этот предметный мир повседневности может быть представлен в качестве набора кодов, своеобразного текста, сообщающего о человеческой жизнедеятельности определенного исторического времени.

Наконец, еще об одном важном аспекте функционирования фрагментов второй природы как семиотических систем культуры. Они могут использоваться для описания, понимания и объяснения тех или иных естественных природных явлений, а также для понимания тех новых для человека искусственно созданных предметов, с которыми он ранее не сталкивался и о функциях которых не имеет представления.

Новые технические новинки первоначально люди воспринимают по аналогии с уже освоенными. Есть интересные исследования социальных антропологов относительно того, как воспринимали индейцы сельвы Амазонки обыденные для нас предметы бытовой техники европейцев. Ножницы для них были необычным предметом, предназначения которого они не понимали. Но когда им показали, что ножницами можно срезать волосы, они сразу же дали им название «пиранья». Оказывается, для срезания волос на голове индейцы Амазонки использовали высушенную челюсть пираньи, хищной рыбы с очень острыми зубами. Получив в свое распоряжение металлические ножницы и убедившись в их преимуществе, они через некоторое время дали им новое название, кстати, весьма близкое к привычному нам («скрепленные ножи»).

Существует множество исторических свидетельств тому, что работа технических устройств для человека всегда служила одним из важных источников объяснения окружающего мира. В частности, первые научные понятия формировались в контексте такого рода объяснений. Так, например, обстояло дело с понятием силы. Вначале оно ассоциировалось только с мускульными усилиями человека. Затем опыт использования домашних животных для перевозки грузов привел к расширению этого понятия. Сила стала характеристикой животных, причем не только домашних, но и диких. Затем, на этапе техники составных предметов были заложены предпосылки для нового расширения этого понятия и применения его для объективного описания процессов неживой природы. На этом этапе возникли технические устройства типа весов, блока или системы блоков, позволяющих поднимать различные грузы.

Можно было, например, на одну чашу весов втолкнуть тяжелый камень, а вторую чашу загружать небольшими камнями. На завершающем этапе работы небольшой камень приведет весы в движение, и крупный каменный блок будет поднят на определенную высоту. Техническое устройство будет само, без человека развивать нужную силу и поднимать крупный каменный блок. Кстати, есть весьма правдоподобная гипотеза, что такого рода технологии применялись древними египтянами для подъема многотонных каменных блоков при строительстве пирамид. В эту же эпоху возникли и такие применяемые в военных акциях технические устройства, как катапульты. Они позволяли метать тяжелые камни на относительно большие расстояния, чего не мог делать ни один самый сильный воин.

Все это открывало перспективы для объективного описания силы как особой характеристики природы, порождающей движение тел. Сила есть воздействие одного тела на другое, изменяющее состояние его движения.

Образы, заимствуемые из техники той или иной эпохи, всегда используются в науке при построении целостной картины мира. В этом случае технические системы могут обретать функцию мировоззренческих символов. Их функция удовлетворять конкретные практические потребности как бы отходит на задний план и акцентируется их образно-символический смысл, определяющий пони-

мание человеком мира. Так, например, с появлением техники простых систем в культуре XVII–XVIII столетий работа механических устройств стала широко применяться для объяснения природных процессов. Механические часы стали восприниматься как символ устройства Вселенной: Бог создал мир как целостный механизм, который он однажды запустил (первотолчок), а дальше в мире все двигалось по законам механики.

Все эти ситуации функционирования фрагментов «неорганического тела» цивилизации в качестве семиотических систем культуры являются основанием для принципа, который был акцентирован в работах выдающегося отечественного культуролога Ю. Лотмана, а именно: с позиций семиотики культуры между материальной и духовной культурой нет принципиального различия. Это лишь различные языки, разные кодовые системы, фиксирующие и транслирующие социально-исторический опыт человечества.

Развитие культуры предстает, с одной стороны, как выработка новых смыслов и значений, регулирующих деятельность, поведение и общение людей, а с другой — как формирование новых кодовых систем, закрепляющих и транслирующих эти смыслы и значения.

Между этими двумя аспектами единого процесса развития культуры осуществляется постоянное взаимодействие. Накопление нового опыта ставит проблемы новых способов его кодирования. В свою очередь изобретение новых технологий кодирования может породить новые состояния социального опыта и способствовать переменам в социальных отношениях людей.

На эту тему есть специальные исследования. Известный канадский культуролог и философ М. Маклюэн предлагал выделять стадии развития цивилизации в зависимости от появления новых типов кодовых систем. Он, например, выделял дописьменные общества и общества с письменностью как разные типы социальной организации. Только в обществах с письменностью возникают своды законов, письменное право и основанное на нем судопроизводство. В архаических обществах (без письменности) при решении человеческих конфликтов главную роль играют не своды законов, а обычаи.

В качестве следующей важной стадии развития общества Маклюэн выделяет книгопечатание (формирование «Гутенберговской

галактики»), когда идеи можно транслировать не только избранным, но и широкому кругу людей. Возникает массовая грамотность, читающая публика.

Следующим шагом развития общества Маклюэн полагает появление СМИ и, наконец, продолжая эту цепочку открытий, — возникновение компьютерного письма и компьютерных сетей. Этот тип кодирования породил новые типы коммуникации (Интернет), изменившие повседневность, экономику и социально-политическую жизнь.

Историческое развитие культуры делает ее сложноструктурированным образованием. В системе программ поведения, общения и деятельности, транслируемых в культуре и меняющихся в процессе ее исторического развития, можно выделить три уровня. Первый из них представлен реликтовыми программами, которые являются своеобразными осколками прошлых культур, уже утративших ценность для общества новой исторической эпохи, но, тем не менее, они регулируют некоторые виды общения и поведения людей. К таким культурным феноменам относятся многие традиции и обычаи, уходящие корнями в прошлое человечества.

Например, у поморов Архангельской губернии еще в начале XX века сохранялся обычай: перед рыбной ловлей они предварительно собирались в отдельной избе, готовили снасти и несколько дней жили там вне семьи. Считалось, что если кто-либо согрешит во время этой подготовки, то рыбная ловля будет неудачной. Это поверье — пережиток еще неандертальской эпохи, времен группового брака как одной из ранних форм семейно-брачных отношений. Запрет на половые связи в период подготовки к охоте и другим жизненно важным совместным действиям блокировал возможные столкновения на почве ревности. В эту эпоху подобного рода табу были условием выживания первобытной общины. В XX веке они утратили эту функцию, но сохранились как свет угасших звезд. Подобные пережитки, суеверия, корнями уходящие в очень далекое прошлое, могут в определенной мере воздействовать на поведение людей.

Второй слой программ, транслируемый в культуре, можно обозначить как программы настоящего. Среди них есть и культурная традиция, обеспечивающая воспроизводство образа жизни, характеризующего современность.

Наконец, третий слой образуют программы, адресованные будущему. Они могут и не внедряться в ткань сегодняшней социальной жизни, но влияют на нее косвенно. Это фундаментальные научные открытия, содержащие в себе потенциально новые технологии будущего, это авангард в искусстве, новые философские идеи, опережающие свой век и зачастую получающие свою мировоззренческую аппликацию в далеком будущем, это религиозные идеи, которые могут вначале преследоваться как ересь, но в будущем претвориться в массовое религиозное движение. Например, христианство возникло на периферии римской культуры и вначале преследовалось. Христиан убивали, скармливали диким зверям. И лишь на поздних этапах существования Римской империи христианство обрело статус официальной религии. А после краха Римской империи эта религия стала основой тысячелетней христианской цивилизации эпохи Средневековья.

Еще один пример. Он относится уже к роли научных открытий в жизни современного общества. Сегодня мы не мыслим себя без электричества, радио, телевидения, мобильных телефонов. Но мало кто задумывается, что все эти технологии обязаны великому открытию фундаментальной науки — созданию Максвеллом теории электромагнитного поля. Аналогичным образом современные лазерные технологии возникли как результат практического применения квантовой механики, атомные электростанции обязаны своим появлением достижениям ядерной физики, многочисленные практические применения генетической инженерии (от создания новых видов растений до разработки методов лечения болезней, связанных с повреждением генетического кода) были бы невозможны без таких вех развития генетики, как открытие генов и расшифровка структуры ДНК.

Научное познание в его развитых формах не ограничивается изучением только тех объектов и процессов, которые могут быть практически освоены в рамках уже сложившихся форм социальной жизни. Оно открывает человечеству предметные миры, массовое практическое освоение которых становится возможным только на будущих этапах развития цивилизации.

Так что в культуре всегда закладываются программы, адресованные будущему. Они в период их формирования еще не реализуются

в массовой деятельности людей, не впечатываются в ткань социальной жизни. Но наступает время, когда эти программы находят свое практическое применение и вызывают радикальные перемены в организации общества и его динамике.

Разные социумы, разные типы общества по-разному относятся к этому слою культуры. В большинстве традиционалистских обществ он недостаточно развит.

Современная же цивилизация особо поощряет инновации, в том числе и представляющие собой программы, адресованные далекому будущему. Здесь возникают особые профессиональные группы людей, нацеленные на систематическое производство таких программ. Они называются у нас творческой интеллигенцией.

В процессе развития культуры и общества постоянно происходит миграция программ из третьего во второй уровень культурных образований, а некоторые программы второго уровня могут утратить свою социальную значимость, превратиться в реликтовые образования и даже исчезнуть из потока культурной трансляции.

Три обозначенных слоя программ социальной жизни во всем многообразии их проявлений образуют сложную исторически развивающуюся систему. В процессе развития такие системы дифференцируются. В них возникают относительно самостоятельные подсистемы, представляющие собой части сложного целого. В культуре современных обществ в качестве таких подсистем можно выделить мораль, религию, философию, политическое и правовое сознание, искусство, науку. Все они — результат исторического развития. В культуре архаических обществ многие из них либо находились в стадии зарождения, либо вообще отсутствовали. Так, например, политика и право сформировались с возникновением государства. Основы мировых религий, согласно К. Ясперсу, возникали в эпоху «осевого времени». Философия и наука появляются в культуре на этапе развития городских цивилизаций древности.

Все эти сферы культуры являются лишь относительно автономными. Они — подсистемы более сложного целого. И между ними всегда осуществляется взаимодействие. Изменения в одной подсистеме приводят к изменениям в других. Обнаруживается своего рода переключки, резонанс в их развитии.

Эту особенность подмечал известный философ и историк О. Шпенглер, подчеркивая, например, что существует глубинная связь античного искусства, науки, философии и способа ведения дел на народном собрании в государствах-полисах. Целостность культуры отмечали философы и социологи Н. Данилевский и П. Сорокин, о ней писал историк А. Тойнби, характеризуя особенности каждого из выделенных им видов цивилизации.

Взаимообусловленность различных сфер культуры отмечали и наши известные ученые-гуманитарии М. М. Бахтин, Ю. М. Лотман и Д. С. Лихачев. В связи с этим уместно привести следующее высказывание Д. С. Лихачева: «Культура представляет собой единство, целостность, в которой развитие одной стороны, одной сферы ее теснейшим образом связано с развитием другой. Поэтому “среда культуры”, или “пространство культуры”, представляет собой нерасторжимое целое, и отставание одной стороны неизбежно должно привести к отставанию культуры в целом. Падение гуманитарной культуры или какой-нибудь из сторон этой культуры (например, музыкальной) обязательно, хотя, может быть, и не сразу очевидно, скажется на уровне развития даже математики или физики»¹.

В предыдущем изложении мы прослеживали, как происходили взаимно согласованные изменения в искусстве, науке, философии второй половины XIX — начала XX века, когда в каждой из этих областей культуры происходило становление неклассической парадигмы.

Но тогда возникает вопрос: почему и как это происходит? Об этом задумывались многие мыслители. О. Шпенглер, Н. Данилевский, П. Сорокин в свое время зафиксировали, что в глубинах культуры есть некие духовные образования, которые людьми переживаются, осмысливаются, понимаются и пронизывают все сферы духовной жизни человека. Сходные идеи можно обнаружить еще у Гегеля, который зафиксировал наличие общего категориального ядра в обыденном сознании, искусстве, политике и праве, религии, науке и философии.

Эта идея в разных аспектах разрабатывалась затем на последующих этапах развития философии (А. Шопенгауэр, Ф. Ницше,

¹ Лихачев Д. С. Избранные труды по русской и мировой культуре. СПб., 2006. С. 360.

С. Кьеркегор, М. Хайдеггер). Постепенно выяснялось, что человеческая жизнедеятельность во многом определена духовными сущностями, выражающими жизненные смыслы, по которым человек живет. Их обнаруживали при исследовании различных культур историки и социальные антропологи. Эти жизненные смыслы называют по-разному: категории культуры, концепты, идеи. Я их называю мировоззренческими универсалиями.

Мировоззренческие универсалии и их роль в культуре и социальной жизни

Мировоззренческие универсалии — это категории, которые аккумулируют исторически накопленный социальный опыт и в системе которых человек определенной культуры оценивает, осмысливает и переживает мир, сводит в целостность все явления действительности, попадающие в сферу его опыта.

Категориальные структуры, обеспечивающие рубрификацию и систематизацию человеческого опыта, давно изучает философия. Но она исследует их в специфическом виде, как предельные общие понятия. В реальной же жизни культуры они выступают не только как формы рационального мышления, но и как категориальные формы, определяющие человеческое восприятие мира, его понимание и переживание. Их не следует отождествлять с философскими категориями, которые возникают как результат рефлексии над универсалиями культуры. Мировоззренческие универсалии могут функционировать и развиваться и вне философской рефлексии.

Категории культуры присутствуют уже в мышлении ребенка, когда он проходит первые стадии социализации. В детском возрасте есть период, когда ребенок задает надоедливые для взрослых вопросы: почему ветер развивает волосы, почему светит Луна, почему окна запотели? (В самом деле, у окон же нет потовых желез.) Все эти вопросы свидетельство очень важного процесса формирования сознания: ребенок овладевает смыслами универсалии «причинность». Но философских знаний у него нет, и философских категорий в его сознании тоже нет.

В человеческой истории философия является относительно поздним феноменом культуры. Существовало немало культур, в которых

не сложились более или менее развитые формы философского знания (Древний Египет, Вавилон и т. п.). Мировоззренческие универсалии были, а философские категории еще не возникли.

Можно выделить два больших и связанных между собой блока универсалий культуры. К первому относятся категории, которые фиксируют наиболее общие, атрибутивные характеристики объектов, включаемых в человеческую деятельность. Они выступают в качестве базисных структур человеческого сознания и носят универсальный характер, поскольку любые объекты (природные и социальные), в том числе и знаковые объекты мышления, могут стать предметами деятельности. Их атрибутивные характеристики фиксируются в категориях: «пространство», «время», «движение», «вещь», «свойство», «отношение», «количество», «качество», «мера», «форма», «содержание», «причинность», «случайность», «необходимость» и т. д.

Но кроме них в историческом развитии культуры формируются и функционируют особые типы категорий, посредством которых выражены определения человека как субъекта деятельности, структуры его общения, его отношения к другим людям и обществу в целом, к целям и ценностям социальной жизни. Они образуют второй блок универсалий культуры, к которому относятся категории: «человек», «общество», «личность», «сознание», «добро», «зло», «красота», «вера», «надежда», «труд», «совесть», «справедливость», «свобода», «страх», «забота» и т. п.

Эти категории фиксируют в наиболее общей форме исторически накапливаемый опыт включения индивида в систему социальных отношений и коммуникаций. Отмечу попутно, что в их состав органично входят и те категориальные смыслы, которые Хайдеггер обозначал как экзистенциалы.

Между указанными блоками универсалий культуры всегда имеется взаимная корреляция, которая выражает связи между субъект-объектными и субъект-субъектными отношениями человеческой жизнедеятельности. Поэтому универсалии культуры возникают, развиваются и функционируют как целостная система, где каждый элемент прямо или косвенно связан с другими.

Культура так устроена, что мировоззренческие универсалии функционируют как своего рода полный набор генов социального

организма. И с каждым из них сопрягаются все другие. Переживание и осмысление пространства–времени и причинности резонирует с переживаниями и пониманиями справедливости и свободы. И наоборот. Так обстоит дело со всеми мировоззренческими универсалиями.

Смыслы мировоззренческих универсалий пронизывают всю культуру, обнаруживаются во всех ее сферах: в обыденном языке, искусстве, политическом и правовом сознании, в сфере нравственности, в религии, науке, философии. В обыденной жизни мы их, как правило, не осознаем, но мы их понимаем и живем в соответствии с этими пониманиями. Человек обыденного сознания, если его спросить, что такое справедливость, чаще всего определения не даст, но покажет на примерах, как он это понимает: «Вот у меня сосед справедливый, а вот этот человек — несправедливый». Он понимает, что такое справедливость, но четко не осмысливает этого понимания. Оно частично принимается подсознательно, интуитивно. Но главное, что человек не просто понимает, но и переживает то, что связано со справедливостью и несправедливостью в его жизни.

Та же особенность связи осмысления, понимания и переживания прослеживается в отношении любых универсалий культуры, в том числе и тех, которые принадлежат к субъект-объектному «блоку» их классификации. Пространство и время мы не просто осознаем в нашей повседневной жизни. Мы их оцениваем и переживаем. В нашей жизни пространство и время предстают не обезличенными атрибутами бытия, а ценностно маркированными и переживаемыми. Место и время моего рождения, место и время, где я поступил в школу и где и когда ее окончил, место и время дальнейшей учебы, работы, вступления в брак, разводов (если они были), рождения детей, смерти близких — все это личностная оценка и переживание пространства и времени каждым человеком.

И есть еще не только личное, но и коллективное переживание, понимание и переживание нами исторических судеб народа, страны, в которой живем мы и, как мы надеемся и верим, будут жить наши потомки (дети, внуки, правнуки). Это эмоционально оцениваемое и переживаемое огромное пространство нашей страны как своего рода символ России. Это особо значимые для русского самосознания места и исторические времена: Москва, Санкт-

Петербург, Урал, Сибирь, Кавказ, Крещение Руси, Отечественная война 1812 года, Великая Отечественная война 1941–1945 годов, ее основные события — битва под Москвой, Сталинградская битва, Курская дуга, падение Берлина, день Победы. Переживание этих и других событий нашей истории, в том числе не только наших побед, но и поражений, оценка событий, споры и яростные дискуссии по поводу этих оценок — все это свидетельство того, что мировоззренческие универсалии «пространство» и «время» не только осмысливаются, но и переживаются людьми.

Неустранимую эмоциональную составляющую категориальных смыслов, их несводимость только к понятийному каркасу прослеживали Шопенгауэр, Ницше, Гуссерль. Эту тему глубоко разрабатывал Хайдеггер в анализе языка как «дома человеческого бытия». Он особо подчеркивал, что слова, выражающие предельно общие категориальные смыслы, всегда несут поэтически образное содержание, которое предопределяет наше понимание мира. Акцентированно это содержание предстает в поэзии, искусстве, оно прослеживается в любом творчестве человека.

Категории культуры всегда переживаются людьми. Это схематизмы их эмоционального отношения к миру. Категории определяют оценку тех или иных событий и жизненных ситуаций, поэтому выступают одновременно и как базисные ценности культуры. Что такое свобода, что такое человек, что такое общество? Для чего я живу? Все ответы на эти вопросы лежат в смыслах универсалий культуры.

Содержание мировоззренческих универсалий достаточно сложно структурировано. В нем можно выделить три слоя смыслов. Первый из них — это всеобщее, то, что отличает человека от животного мира, что выступает своеобразным инвариантом различных культур и образует глубинные структуры любого человеческого сознания. Но этот слой содержания не существует в чистом виде, сам по себе. Он всегда сплавлен со вторым слоем смыслов, который репрезентирует специфику культуры исторически определенного типа общества, выражает особенности способов общения и деятельности людей, хранения и передачи социального опыта, особенности принятой шкалы ценностей.

Именно этот слой смыслов характеризует национальные и этнические особенности каждой культуры, свойственное ей понимание пространства и времени, добра и зла, жизни и смерти и свойственное ей отношение к природе, труду, личности и т. д. Это определяет специфику различных культур. В свою очередь исторически особенное в универсалиях культуры всегда конкретизируется в огромном многообразии групповых и индивидуальных мировосприятий и миропереживаний. Это — третий слой содержания мировоззренческих универсалий.

Когда мы говорим о разных цивилизациях и культурах, то главным в анализе их различий выступает второй слой смыслов универсалий культуры. Одни и те же мировоззренческие универсалии в разных культурах могут иметь разную смысловую интерпретацию.

Например, категории бытия и небытия есть во всех культурах. Но если сравнить понимание этих мировоззренческих универсалий, допустим в даосистской традиции Древнего Китая и в традиции античного полиса, то обнаруживаются разительные несовпадения.

На вопросы «Что такое бытие?» и «Что такое небытие?» древний грек ответил бы примерно так же, как мы сегодня: «Бытие — это то, что меня окружает, что существует, предметный мир вокруг меня, люди, их сознание, их отношения, их мысли и чувства. А небытие — когда это все исчезнет. То есть небытие — это отсутствие бытия». А древний китаец сказал бы иначе: «Небытие — это вся полнота бытия». У него другая интерпретация общечеловеческого в мировоззренческих универсалиях и другая картина мира: бытие есть потенциальные возможности, которые только частично проявляются в наличном мире и лишь частично в нем реализуются, а вот все потенциальные возможности бытия — это небытие.

В этой системе мышления мир предстает как постоянный круговорот превращения бытия в небытие, причем ситуации видимого, реального, вещного, движущегося бытия как бы вытекают из невидимого, покоящегося небытия и, исчерпав себя, опять погружаются в него. Небытие выступает как отсутствие вещей и форм, но в нем как бы скрыто все возможное богатство мира, все нерожденное, неставшее и неоформленное¹.

¹ См.: Григорьева Т. П. Японская художественная традиция. М., 1979. С. 63–79.

В китайской философии полагалось, что этот мир управляется законом Дао. Закон Дао означает логику, закономерность мира, но он одновременно означает и истину, и нравственность, и жизненный путь человека — все это вместе.

Включение в содержание закона природы нравственности, которая характеризует поступки и действия людей, на первый взгляд кажется безосновательным и нелогичным. Но здесь были свои основания. Они коренились в картине мира, которую формировали смыслы основных мировоззренческих универсалий древнекитайской культуры.

Видение мира, картина мира здесь была примерно такая: каждая часть мира должна быть согласована с другой частью, как в едином организме. Отдельные части специализируются, но в то же время управляются целым.

Человек и его социальная жизнь также включены в этот мир в качестве компоненты. Все части мира подчинены кооперативным эффектам, все влияют друг на друга. Каждый новый цикл воспроизводства мира как целостности предполагает, что возникающие из небытия потенциально возможные, вариативные события должны быть включены в целостность, подчинены ей. Это и выражает закон Дао. Он управляет целым и требует от человека нравственного поведения, которое включает его в целостность мира, в резонанс «Неба» и «Поднебесной».

Отклонение от пути Дао, безнравственное поведение властителей и их подданных способно вызвать нарушения гармонии мира. И поэтому китаец мыслил так, что если, допустим, повторяются какие-то природные катаклизмы (землетрясения, засухи, наводнения), то это наказание небес, значит, власть или император ведет себя безнравственно. Это могло служить поводом к восстанию.

Когда ученики Конфуция спрашивали его: «Учитель, что такое Дао?», он давал им разные ответы, учитывая жизненный путь каждого и достигнутый им уровень нравственного самосовершенствования. Китайцы считали, что истина открывается только нравственному человеку. У них нравственность — условие получения истины. А в европейской культуре — наоборот. Когда к Сократу приходил человек и просил научить его добродетели, Сократ спрашивал: «А что такое добродетель? Давай подумаем вместе, определим это

понятие. И когда ты проникнешь в глубь понятия, то есть постигнешь истину, тогда ты и будешь нравственно себя вести. Сначала истина, потом нравственность».

В европейской культурной традиции есть такая антитеза — гений и злодейство. Но согласно китайской культурной традиции гений не может стать злодеем. Гений — мудрец, который открывает истину мира. Он не найдет истину, если не пройдет путь нравственного совершенствования. В традициях же европейской культуры это возможно именно потому, что истина и рациональное выше по градации, чем нравственное. В европейской культурной традиции ученость сама по себе добродетель. А в древнекитайской культуре она добродетель только тогда, когда обучающийся проходит путь нравственного совершенствования.

Сейчас бы я сказал так: не такая уж плохая идея была в древности у китайцев, которые считали, что безнравственное поведение может привести к глобальным природным катастрофам. В нашей современной истории яркий тому пример — Чернобыль. Он показал, как безответственное (безнравственное) поведение вызывает катастрофические последствия.

Но продолжим о мировоззренческих универсалиях культуры. Посмотрим, как они сцеплены. Представление о бытии–небытии в китайской традиции даосизма приводит к особому пониманию соотношения истины и нравственности и к особому пониманию науки. Китайское мышление более синергетическое, чем европейское. Оно ближе к идее живого организма, который отбирает для себя из внешней среды только то, что его сохраняет. Китайцы в III веке до н. э. знали намного больше рецептов решения геометрических задач, чем европейцы этой же исторической эпохи, чем греки, освоившие египетские и вавилонские математические знания. Но никому из китайских ученых древности и в голову не пришло построить такую систему знания, как Евклидова геометрия, сформулировать аксиомы как выражение «в чистом виде» сущностных характеристик пространства и на этой основе доказывать теоремы, открывая новые рецепты решения геометрических задач.

В древнекитайской культуре не было доминирующей идеи «чистых сущностей», отделенных от явлений. Явление и сущность воспринимались всегда слитно. Считалось, что в этой слитности и про-

является закон Дао. Любое явление, которое вышло из небытия, демонстрирует этот закон. Поэтому отыскание каждого нового рецепта решения математической задачи и накопление таких рецептов толковалось как действие по пути Дао. На эту тему известный психолог К. Г. Юнг, сопоставляя европейский и древнекитайский способы мышления, писал: «То, что мы называем случайностью для этого своеобразного мышления, является, судя по всему, главным принципом, а то, что мы превозносим как причинность, не имеет почти никакого значения... Их, видимо, интересует сама конфигурация случайных событий в момент наблюдения, а вовсе не гипотетические причины, которые якобы обусловили случайность. В то время как западное мышление заботливо анализирует, взвешивает, отбирает, классифицирует, изолирует, китайская картина момента все сводит к незначительной детали, ибо все ингредиенты и составляют наблюдаемый момент... Этот любопытный принцип я назвал синхронностью, и он диаметрально противоположен нашей причинности»¹.

Кстати, не только у китайцев, а во всех древних культурах природа воспринимается как живой организм. Но китайцы особенно четко придерживаются идеи мира как живого организма, включая в качестве его части и социальную жизнь, поступки и действия людей.

В понимании небытия как всей полноты потенциальных возможностей бытия особый смысл обретала категория пустоты. Для европейской традиции пустота — это отсутствие вещей, это пустое пространство. А для китайца пустота — это не отсутствие вещей, а формообразующее начало вещей. Из пустоты рождаются вещи. Как это понять? Китайская философия поясняла это на простых примерах. Вот кувшин: чтобы его сделать, лепят стенки и дно, обжигают его в печи. Что делает кувшин кувшином? Не глина, не стенки, а пустота в нем. Не будет пустоты — ничего не нальешь, не насыплешь. Строят дом, прорубают окна и двери. Что делает дом годным к проживанию? Пустота в нем. Пустота — формообразующее начало вещей.

А дальше еще один интересный ход мысли. Как укрепить свою душу, как воспитать в себе стойкость к страданиям? Мысленно

¹ Цит. по: Григорьева Т. П. Человек и мир в системе традиционных китайских учений // Проблема человека в традиционных китайских учениях. М., 1983. С. 7.

прочувствуй мир, предшествующий бытию, в нем нет страданий. Пустота как начало вещей — это отсутствие страданий. Это то, что укрепляет твою жизненную стойкость и силу.

И в китайской живописи это все выражается очень интересным способом. Если изображены, допустим, птичка на ветке и иероглифы с изречением: «Когда птица поет, весело на сердце», то смысл, гармония создаются не только рисунком и иероглифами, но и фоном на листе бумаги. Предметы и фон, даже если это белое, не закрашенное поле, должны создавать единство и гармонию. Все собирается воедино. Это классическая китайская живопись.

Цельное миропонимание есть иллюстрация того, какую роль выполняют в социуме универсалии культуры. Из сцепления и взаимодействия их смыслов возникает целостная картина мира, которая определяет осмысление, понимание и переживание человеком мира.

Когда мы говорим о кардинальных переменах в культуре, о формировании, допустим, нового облика науки, то истоки всех таких перемен лежат в изменении ранее доминировавших мировоззренческих установок, в изменении смыслов мировоззренческих универсалий культуры.

Одним из примеров действия этого принципа может служить становление естествознания в новоевропейской культуре. В его основе лежало соединение эксперимента как метода изучения природы с ее математическим описанием. И это было связано с новым пониманием природы, человека и его деятельности.

Возникновение такого понимания было частью великой духовной революции, начатой в эпохи Ренессанса и Реформации и завершившейся в эпоху Просвещения. Именно в это историческое время была сформирована мировоззренческая матрица нового типа цивилизационного развития, который доминирует и в наши дни.

Существует достаточно распространенное мнение, что эксперимент как метод изучения природы был изобретен еще в Древней Греции, в науке Александрийского периода. Это мнение воспроизводится в ряде работ по истории физики. Оно является результатом аппликации современных представлений на науку совсем иной эпохи. На эту тему есть исследования, в том числе и в отечественной литературе. В них показано, что само понимание природы у древ-

них греков и в Новое время было разным. Разные смыслы характеризовали категорию «природа» как универсалию культуры. Различным было и отношение к человеческой деятельности, нацеленной на преобразование материала природы в вещи искусственно создаваемой человеком природной среды.

В культуре Античного мира «технэ» как искусственное противопоставлялось «фюзису» и Космосу как естественному. Творчество Архимеда, Герона, Паппа и других исследователей Александрийского периода, экспериментировавших с техническими устройствами и изучавших их свойства, оценивались как сфера «технэ». Что же касается познания Космоса как единого целостного организма, понимания его гармонии, где каждый его качественно специфический фрагмент («фюзис») включен в целое Космоса и подчинен ему, то считалось, что решение этих задач невозможно посредством методов «технэ». Полагалось, что возникший в сфере «технэ» метод эксперимента для понимания гармонии Космоса не пригоден. Он вырывает из мира отдельный фрагмент, изменяет его и тем самым нарушает гармонию Космоса. Считать этот путь способом познания мира для мыслителей Античности означало примерно то же, что пытаться почувствовать гармонию, допустим, скульптуры, созданной знаменитым Поликлетом, отломав от нее какую-то маленькую часть, и, не видя целого, изучать только эту отломанную часть, да еще предварительно обточив или раздробив ее. В Античности считалось, что постижение Космоса возможно только через умозрительные науки — философию и математику.

В Средние века резкое разграничение между естественным и искусственным сохранялось. В картине мира этой эпохи идеальный небесный мир как естественное и греховный земной мир человеческих деяний противопоставлялись друг другу. Однако в христианстве все же была идея, позволившая соединить естественное и искусственное. Это идея, согласно которой человек создан по образу и подобию Бога. В эпоху Реформации в протестантском варианте христианства она получила особое толкование. Если человек служит Богу не только в молитвах, но и в своих деяниях, то он, создавая предметный мир микрокосма, действует по образу и подобию того, как Бог творил макрокосм. Законы сотворения вещей в обоих вариантах одни, созданные Богом. В этой версии искусственное

уже не только не противопоставляется естественному, но в принципе может служить средством познания естественного, то есть природы. Так открывается путь к новому пониманию познания: изменяя предметы природы, мы получаем возможность обнаружить действие ее законов. Работа технических устройств в этой интерпретации дает ключ к постижению законов природы.

Показательно, что именно в русле этой логики формировалась исследовательская программа Галилея, положившая начало естествознанию Нового времени. Как-то великий физик Нильс Бор, один из создателей квантовой механики, отметил, что прорывы в науке часто связаны с «сумасшедшими идеями», которые внешне выглядят нелогичными, но на самом деле опираются на глубокую, не лежащую на поверхности логику.

Программу Галилея вполне можно расценить как «сумасшедшую идею». Согласно ей, если вы хотите познать законы движения тел, в том числе и небесных, идите в венецианский арсенал, изучите там работу механических устройств — блока, рычага, маятника, движения тела на наклонной плоскости и тому подобных, проведите с ними эксперименты, и вы узнаете законы, по которым движутся как земные, так и небесные тела!

Кстати, Ньютон открыл закон всемирного тяготения, следуя логике программы Галилея. Он моделировал движение Луны вокруг Земли на механических устройствах (колеблющийся шарик, как маятник, раскручивается и совершает полный оборот; маленький шарик катится внутри полости большого шара). Мысленные эксперименты с этими моделями, расчеты центробежных и центростремительных сил и сопоставление полученных результатов с законами Кеплера привели к открытию закона всемирного тяготения. Так возникла физика Нового времени, опирающаяся на эксперимент. А после этого было переосмыслено «технэ» Архимеда и всех других знаний, полученных в науке Александрийского периода. Они стали рассматриваться как наука о природе, как знания физики.

Приведенный пример может служить иллюстрацией того, как в недрах предшествующей традиции возникает то новое, что заставит нас изменить традицию, сохраняя те или иные ее аспекты и компоненты в переосмысленном виде.

Радикальные перемены в жизни общества всегда предполагают переосмысление мировоззренческих универсалий культуры. Мировоззренческие универсалии (категории культуры) — это «гены» социального организма. И если речь идет об изменении общества как целостного организма, об изменении стратегий деятельности, то это не может произойти без изменения ценностей, смыслов универсалий культуры. Их переосмысление — это необходимое условие коренных социальных перемен.

В процессе исторического развития общества может изменяться не только смысл универсалий, но и сам их набор, организованный в целостную систему. Возникновение новых видов деятельности, поведения и общения может приводить к расщеплению первичных универсалий и формированию новых категорий, которые укореняются в культуре. Примером здесь может служить расщепление характерной для архаических обществ категории «любовь—дружба» на две самостоятельные категории. Не менее показательным в этом отношении является появление в российской культуре наряду с категорией «правда» категории «истина».

В русской культурной традиции категория «правда» совмещала в себе несколько смыслов. Она включала значение истинного, того, что есть «на самом деле», что соответствует действительности. Но этот смысл соединялся с другим пониманием правды — как справедливости, как идеала нравственного поведения. Быть справедливым — значит «справить» правду, осуществить ее в реальных поступках. В этом значении категория «правда» толковалась как внутренний закон, требующий поступать по совести, по справедливости. Правда противопоставлялась тем внешним юридическим законам, которые полагались несправедливыми, выражали интересы власти и богатых, а не народа. Жить по правде означало преодолевать сопротивление «несправедливых» людей. За правду люди страдают, за правду живота (жизни) не жалеют.

На протяжении многих эпох категория «правда» занимала одно из престижных мест в системе ценностей российской культуры. Еще на рубеже XIX и XX столетий русская интеллигенция широко использовала смыслы этого понятия как символ своего служения народу в борьбе за справедливость. Но уже в этот исторический период в русской культуре сформировалась категория «истина» как

характеристика объективности знания человека о мире. Эта категория утверждалась в связи с развитием науки, индустриальных технологий и образования, основанного на изучении различных научных дисциплин. Категория истины соседствовала с категорией правды и в XX веке, но все больше обретала самостоятельный смысл и не отождествлялась с категорией справедливости.

Обе эти мировоззренческие универсалии («истина» и «справедливость») взаимодействовали друг с другом, но уже не были неразрывно соединены, сплавлены в рамках общего понятия. Что же касается применения категории правды в ее прежних, традиционных смыслах, то она иногда используется в обыденной жизни, но в современном массовом сознании уже не имеет прежнего доминирующего статуса.

Конкретные типы культур и разные исторические стадии их развития могут отличаться своими основаниями, и не всегда можно обнаружить изоморфизм между системами их мировоззренческих универсалий.

В человеческой жизнедеятельности универсалии культуры одновременно выполняют, по меньшей мере, три взаимосвязанные функции.

Во-первых, они обеспечивают своеобразную квантификацию и сортировку многообразного, исторически изменчивого социального опыта. Этот опыт рубрифицируется соответственно смыслам универсалий культуры и стягивается в своеобразные кластеры. Благодаря такой «категориальной упаковке» он включается в процесс трансляции и передается от человека к человеку, от одного поколения к другому.

Во-вторых, универсалии культуры выступают базисной структурой человеческого сознания, их смыслы определяют категориальный строй сознания в каждую конкретную историческую эпоху.

В-третьих, взаимосвязь универсалий образует обобщенную картину человеческого мира, то, что принято называть мировоззрением эпохи. Эта картина, выражая общие представления о человеке и мире, вводит определенную шкалу ценностей, принятую в данном типе культуры.

Во всех этих функциях смыслы универсалий культуры должны быть усвоены индивидом, стать внутренней канвой его индивиду-

ального понимания мира, его поступков и действий. На этом уровне смыслы универсалий культуры конкретизируются с учетом групповых и индивидуальных ценностей. Причем даже в устойчивых состояниях социальной жизни универсалии культуры могут допускать очень широкий спектр конкретизаций, дополняться ценностями противоположных по интересам социальных групп и не утрачивать при этом своих основных смыслов.

Например, доминирующее в средневековой культуре представление о страдании как неизменном атрибуте человеческого бытия по-разному воспринималось господствующими классами и простолюдинами. Если первые усматривали в категории «страдание» преимущественно официальную церковно-религиозную доктрину наказания рода человеческого за первородное грехопадение, то вторые часто вкладывали в нее еще и определенный еретический смысл, полагая необходимость божьего наказания своих угнетателей уже в земной жизни за грехи и отсутствие сострадания к униженным и оскорбленным.

В свою очередь стереотипы группового сознания специфически преломляются в сознании каждого индивида. Люди всегда вкладывают в универсалии культуры свой личностный смысл соответственно накопленному жизненному опыту. В результате в их сознании картина человеческого мира обретает личностную окраску и выступает в качестве их индивидуального мировоззрения. С этих позиций уместно говорить об огромном множестве модификаций, которые свойственны каждой доминирующей в культуре системе мировоззренческих установок. Эти установки могут сочетаться (часто противоречивым образом) с личностными ориентациями и ценностями.

Причем комплекс убеждений индивидов может меняться на протяжении их жизни. Для множества американцев эпохи рабовладения мировоззренческая презумпция «люди рождаются равными» соединялась с убеждением о справедливости рабовладения¹; известные русские философы Н. Бердяев, С. Булгаков, С. Франк в молодости увлекались идеями марксизма, а затем его критиковали.

Индивидуальная вариативность мировоззренческих установок является важной предпосылкой для изменения и развития

¹ Холтон Дж. Что такое антинаука // Вопросы философии. 1992. № 2. С. 38.

фундаментальных смыслов универсалий культуры. Однако критическое отношение к ним отдельных личностей само по себе еще не вызывает автоматического изменения категориальной модели человеческого мира, лежащей в фундаменте культуры. Оно необходимо, но не достаточно для таких изменений. Оппозиционные идеи возникают в любую эпоху, но они могут не находить резонанса в массовом сознании и отторгаться им. И лишь на определенных стадиях социального развития эти идеи становятся очагами переплавки старых смыслов, которыми руководствуется большинство людей, живущих в том или ином типе общества.

Преобразование базисных смыслов универсалий культуры и соответственно изменение типа культуры всегда связаны с переломными этапами человеческой истории, ибо означает трансформацию не только образа человеческого мира, но и продуцируемых им типов личности, их отношения к действительности, их ценностных ориентаций.

Любая сложившаяся в культуре исторически определенная система универсалий и их смыслов сохраняется до тех пор, пока обеспечивает воспроизводство, генерацию и сцепление необходимых обществу видов деятельности, поведения и общения.

Изменение этих смыслов происходит тогда, когда они перестают выполнять свою трансляционную функцию, то есть когда они уже не позволяют ассимилировать новый, важный для людей социальный опыт, соединять его с традицией и передавать от поколения к поколению.

Такие эпохи постоянно возникают в процессе исторического развития цивилизации и культуры. Они являются результатом естественной социальной эволюции, которая сопровождается появлением новых форм и видов деятельности, изобретением ее новых средств и методов. Все это рано или поздно порождает потребности в новых типах мировоззренческих ориентаций, которые обеспечивали бы трансляцию опыта и переход к новым формам социальной жизни.

Перестройка категориальных структур сознания является необходимым условием такого перехода. Переустройство общества всегда связано с революцией в умах, с критикой тех ранее господствующих мировоззренческих ориентаций, которые уже исчерпали свои

возможности в качестве глубинных программ человеческой жизнедеятельности.

Именно в такие эпохи в самых различных сферах культуры происходит интенсивная переоценка ценностей, смыслов мировоззренческих универсалий, ранее казавшихся очевидными и само собой разумеющимися.

Духовные революции всегда предшествуют политическим. Всегда сначала идет проблематизация и критика прежних ценностей, которым противопоставляются новые ценности, новые смысло-жизненные ориентиры.

Изменение культурно-генетического кода формирует новые виды общества. Насколько они будут жизнеспособны, обнаружит последующее историческое развитие, прежде всего — развитие экономики как главного процесса взаимодействия общества с внешней природной средой, а также его взаимодействий с другими обществами. Все эти взаимодействия с природным и социальным окружением выступают своего рода факторами естественного отбора социальных организмов.

В этом пункте уместно сделать некоторые пояснения. Аналогия между биологической эволюцией и социальным развитием все чаще используется в научной и философской литературе. Но есть и возражения против этого подхода. Они сводятся к обвинениям в игнорировании специфики общественной жизни и ее несводимости к биологической эволюции. Но все дело в том, что аналогия между биологической и социальной эволюцией не является редукцией одного к другому. Эта аналогия выражает общие закономерности сложных развивающихся систем, единые для всех таких систем, где бы они ни наблюдались, — в природе или в обществе. Разумеется, в каждой области есть специфика их действия, но есть и общее инвариантное содержание.

Любые сложные исторически развивающиеся органические целостности должны содержать особые информационные структуры, обеспечивающие управление системой, ее саморегуляцию. Эти структуры представлены кодами, в соответствии с которыми воспроизводятся организация системы как целого и особенности ее основных реакций на внешнюю среду. В биологических организмах эту роль выполняют генетические коды. В обществе, как

целостном социальном организме, аналогом генетических кодов выступает культура.

Саморазвивающиеся системы периодически проходят стадию смены типа саморегуляции, когда система усложняется и прежний тип саморегуляции сменяется другим. Применительно к развитию общества именно на этой стадии происходят изменение смыслов мировоззренческих универсалий культуры и формирование новых ценностей.

О новых возможностях решения парадоксов классической гносеологии

Теперь, когда мы имеем в своем распоряжении общую картину социальной динамики, вернемся к обсуждению парадоксов классической гносеологии. От констатации необходимости неклассического подхода, намечающего путь к решению кардинальных эпистемологических проблем, нам необходимо сделать первые шаги на этом пути.

Прежде всего еще раз подчеркнем, что субъект познания, обладающий способностью созерцать и мыслить о мире, не дан изначально в готовом виде. Он формируется обществом, деятельностью и культурой в процессе социализации, обучения и воспитания.

В этом процессе происходит усвоение индивидом накопленных культурой программ деятельности, поведения и общения, их аппликация на генетические программы, доставшиеся человеку от его биологических предков. Надбиологические программы культуры начинают управлять нашими желаниями и устремлениями, продиктованными нашими инстинктами, определяя допустимые нормы рамки их проявления и реализации.

Родившийся ребенок — это еще не познающий мир субъект. Он даже не развитое животное, которое способно активно отыскивать себе необходимые для жизни средства и условия путем передвижения в пространстве, поиска биологически полезных факторов, ориентируясь по биологически нейтральным факторам.

Я уже обращал внимание на зафиксированный биологами, антропологами и психологами факт, что человеческий детеныш рождается преждевременно. Сразу после рождения он не способен са-

мостоятельно перемещаться в пространстве, ходить, ползать, что свойственно большинству детенышей животных. Для этого необходим более длительный период внутриутробного развития, но тогда роды, вследствие прямохождения и строения человеческого скелета, были бы невозможны.

В первые дни после рождения у ребенка еще нет особой нейродинамической модели в его мозге, которая координирует различные части его тела, объединяя их в единую целостность. Эту модель называют «схемой тела». Знаменитый швейцарский психолог Ж. Пиаже отмечал, что схема тела вырабатывается у ребенка прижизненно, что, возможно, сразу после родов ребенок ощущает грудь матери частью своего тела больше, чем собственную ногу.

Созревание ребенка протекает в особой предметной среде, где его сразу после рождения окружает мир созданных человеком вещей, мир второй природы. Развитие мозга и органов чувств происходит под влиянием этой среды. С детства ребенок приучается оперировать простейшими орудиями и средствами и таким путем усваивает первичные программы поведения и деятельности. Последующее воспитание и обучение внедряет в его сознание более сложные программы социального поведения, деятельности и общения.

Подражание поступкам взрослых, детские игры, имитирующие взрослую деятельность, освоение языка — вся эта многообразная система кодов культуры внедряет в психику ребенка программы социальной жизнедеятельности и по-новому организует его психику. Биологическая мотивация, превалирующая в активности ребенка в первые месяцы жизни, по мере его развития все больше обретает социальную окраску.

С освоением языка уже у детей возникают попытки оценивать отдельные поступки и действия не только друзей, но и себя самого. Это первые шаги к самосознанию. Новый этап его формирования возникает в подростковом и юношеском возрасте. Происходит открытие особенностей своего духовного мира, возникает осмысление и оценка своих мыслей и чувств. Самосознание является важнейшей характеристикой человеческого сознания, его отличия от психики животных.

Усваивая сложившиеся в культуре образцы, знания, навыки как различные фрагменты накопленного социального исторического

опыта, индивид в этом процессе постепенно обретает смыслы мировоззренческих универсалий, то, что структурирует социальный опыт и пронизывает все его сферы.

Соединяясь с личным опытом (а он накапливается у каждого человека с детства), мировоззренческие универсалии становятся категориальной структурой сознания людей.

Как уже отмечалось, лишь отдельные смысловые аспекты этой структуры фиксируются людьми в актах самосознания. Но в обыденной жизни осознанное всегда соединяется с неосознанным, усвоенным из транслируемого в культуре социального опыта в качестве самоочевидного, само собой разумеющегося. Сюда относятся и смысловые архетипы, о которых писал К. Юнг, определяя особенности национальных и этнических аспектов культуры. Они влияют на стили мышления, доминирующие в той или иной культурной традиции.

Учитывая все эти особенности формирования познающего субъекта, можно вновь обратиться к проблемам чувственного и рационального в познавательной деятельности людей. Эти проблемы следует рассматривать во взаимодействии биологических и социокультурных факторов.

При анализе чувственного познания мы сразу же сталкиваемся с тем, что его результаты во многом определены особенностями органов чувств и нервной системы человека. Эти особенности сформировались в процессе биологической и социальной эволюции.

Адаптация человека и высших животных к окружающей среде связана со способностью нервной системы моделировать внешнюю среду, получать и обрабатывать идущие из нее информационные сигналы. Мы живем в мире макрообъектов и макропроцессов, и для биологического приспособления важно выделить их устойчивые состояния. Это достигается благодаря тому, что моделирование таких состояний осуществляется в нервной системе посредством электронно-ионных обменов, которые протекают со скоростями, намного превышающими подавляющее большинство изменений окружающих нас макрообъектов.

Восприятие таких объектов, их свойств и состояний строится нервной системой так, что целый ряд их реальных изменений не фиксируется в соответствующих чувственных образах. Допу-

стим, мы имеем зрительное восприятие стола. Мы видим его как предмет, с жесткими границами. Но на уровне микропроцессов таких границ нет. Происходит диффузия молекул древесины и лакокрасочного слоя стола в окружающую его воздушную среду. Солнечный свет, который отражается от предмета, выбивает электроны в поверхностном слое его молекул (фотоэффект). Может происходить обмен между ионами и электронами атомов внешней среды и стола. Но все эти изменения не фиксируются в чувственном восприятии. Они протекают с такими скоростями и в таких пространственно-временных диапазонах, которые не улавливает наша нервная система. Для биологической адаптации к среде эти изменения не имеют решающего значения. Важно воспроизводство в процессах изменения определенного, относительно устойчивого макрообъекта. Восприятие, как образ такого объекта, выступает не копией, зеркальным отражением, а определенной схематизацией реальности.

Информация о внешней реальности здесь соотносена с особенностями приспособительной активности организма и особенностями исторической эволюции, породившей определенное строение органов чувств и динамику нервной системы.

Схематизирующую природу восприятия и его детерминацию свойствами нервной системы можно проиллюстрировать посредством следующего мысленного эксперимента. Представим себе человекоподобное существо, у которого в отличие от нас скорость передачи и обработки сигналов в нервной системе на несколько порядков меньше. Идея такого мысленного эксперимента была навеяна мне рассказом одного писателя-фантаста¹. Сюжет этого рассказа состоял в следующем. В среднеазиатской пустыне археолог обнаружил древний, засыпаемый песками город. На центральной площади стояли две многометровые скульптуры мужчины и женщины. У археолога было ощущение, что это какие-то необычные, не похожие ни на что неподвижные фигуры, сделанные из неизвестного материала. Он отколол кусочек этого материала от стопы одной из фигур. Потом вернулся в Москву, стал исследовать этот образец. В процессе химических экспериментов материал самоуничтожился.

¹ *Росоховатский Л.* Встреча в пустыне // В мире фантастики и приключений : антол. Л., 1963.

Следующая экспедиция не смогла найти город со странными скульптурами. Предположили, что он и его скульптуры были засыпаны песком. Потом была война. Короче, через много лет археолог решил еще раз посетить эти места. Ему удалось отыскать древний разрушенный город. Но когда он сравнивал скульптуры на площади с их фотографией, которые он сделал много лет назад, то с ужасом убедился, что скульптуры поменяли позы. У женщины появилась гримаса боли, и она склонилась над поврежденным пальцем стопы. Мужчина принял угрожающую позу и начал доставать из-за спины какой-то предмет (неизвестное оружие). И тогда археолог понял, что это вовсе не скульптуры, а живые существа, антропоподобные пришельцы из неизвестных миров.

У меня после прочтения этого рассказа возник вопрос, а как воспринимали бы мир эти фантастические существа, у которых передача сигнала по нервной ткани идет несколько лет? Что увидело бы такое существо в окружающем его мире? Наверное, оно воспринимало бы движение барханов подобно тому, как мы воспринимаем волны на море, и песчаная пустыня для него была бы чем-то вроде ряда волн на поверхности воды. Саженец дерева (прутик с несколькими листьями) и разросшееся за несколько лет из него дерево с развесистой кроной не различались бы им и не воспринимались как разные предметы. Скорее, в его восприятии это был бы какой-то один предмет как инвариант серии состояний развивающегося дерева. Если бы такое существо наблюдало за жизнью какой-то семьи, то за несколько лет, в которые его нервная система обрабатывала информацию о внешней среде, у отца семейства мог родиться и подрасти похожий на него сын. Существо выделило бы устойчивые генетические признаки этих двух индивидов и могло бы воспринимать их как один объект — носитель этих признаков.

Объективное содержание, соответствующее структурам внешнего мира, здесь присутствует. Но его восприятие в форме особого предмета соответствовало бы тем особенностям приспособления к среде, которые обеспечили бы биологическую адаптацию к ней гипотетического существа.

В принципе, все, что мы воспринимаем как предметы, есть не что иное, как инвариант некоторого процесса. Но инвариант объектив-

ный, и в этом смысле образ предмета в восприятии передает информацию об объективных характеристиках внешнего мира.

Когда живой организм адаптируется к внешней среде, он активно выделяет в ней биологически полезные, биологически вредные и нейтральные факторы. Высокоразвитые организмы в поведенческих реакциях стремятся овладеть первыми, избегая вторых и ориентируясь по нейтральным факторам как сигналам, сопутствующим биологически важным. Одна и та же природная среда для разных организмов может быть различной. У каждого из них имеется своя экологическая ниша.

К сказанному о схематизирующей функции чувственных образов можно добавить следующее. Они у человека не только определены его биологической активностью, но и зависят от характера его деятельности, от ее программ, транслируемых в культуре. Наши восприятия возникают под воздействием предшествующего накопленного социального опыта и тех или иных ожиданий, на которые настраивает этот опыт. В этом процессе у взрослого человека деятельность формирует набор своеобразных эталонов распознавания объектов. Восприятие связано с активным конструированием из предварительной комбинации этих эталонов. Такого рода предварительные образы проецируются на объект, а затем конкретизируются и уточняются за счет уже непосредственного контакта с объектом в процессе поведения и деятельности.

Большинство людей видят тени на асфальте от деревьев, домов и других предметов как серо-черные. Но художник показывает нам, что тени многоцветные. У него более многообразные эталоны цветораспознавания предметов. Некоторые мастера, работающие в красильных производствах, различают в несколько сотен раз больше оттенков одного цвета, чем обычный человек. Профессиональная деятельность формирует у них более тонкие и дифференцированные восприятия цветов.

Теперь уместно вспомнить о парадоксе классической гносеологии, согласно которому невозможно доказать ни то, что наши чувственные образы соответствуют вещам, ни то, что вещи объективно существуют, поскольку нельзя сравнить чувственный образ как идеальное с материальной вещью. Как отмечал Беркли, идею можно сравнить только с идеей, и нет такого процесса, в котором идея сопоставлялась бы с вещью. Сколько бы человек ни созерцал,

он не сможет доказать, что идея похожа на вещь, ибо в каждом опыте он будет иметь дело только с идеями и будет сравнивать один фрагмент чувственного опыта с другим фрагментом опять же чувственного опыта, одни ощущения с другими ощущениями, но не с вещью.

Так вот, если мы от рассуждений Беркли, которые основаны на том классическом постулате, что человек отделен от мира и познает мир через созерцание, перейдем к новому пониманию, согласно которому человек включен в мир и его основное отношение к миру — не созерцание, а деятельность, тогда парадокс, обозначенный Беркли, преодолевается и устраняется.

Деятельность — это как раз тот процесс, в котором человек многократно соотносит и сравнивает идею с объективно существующей вещью, сопоставляет образ объекта с самим объектом. Деятельность предлагает постановку цели, она всегда включает целеполагание. Цель — это идеальный образ будущего результата деятельности, то есть того конечного состояния преобразуемого предмета, который выступает продуктом деятельности. Преобразование предмета в продукт не произвольно. Оно зависит от объективных характеристик предмета, которые определяют возможности получить из его состояния O_1 (исходный материал) состояние O_2 (продукт как определенная цель).

И если цель опредмечивается в продукте, если, повторяя деятельность, мы каждый раз получаем необходимый и ожидаемый результат, то значит, наши образы предмета как цели соответствуют самому предмету. А если мы не достигаем в деятельности опредмечивания образа-цели, его совпадения с результатом деятельности, то значит, предмет не подчиняется нашим действиям, значит, он обладает своей природой, независимой от нашей воли и желаний и не учтенной адекватно в наших образах его переходов из одного состояния в другое (из исходного материала деятельности в ее продукт). Тогда нам нужно корректировать наши образы предмета.

Человек в своем бытии всегда предстает как деятельностьное существо. Все, что составляет его мир (предметы второй природы, социальные отношения и институты, культура), создано активностью многих людей и поколений, воспроизводится и развивается благодаря формам этой активности — деятельности, поведению и общению. С детства и на протяжении всей остальной жизни каждый

человек погружен в многообразие практик, в которых его образы предмета постоянно проверяются и корректируются через соотнесения образа (цели) с самим предметом.

Пространство человеческих целей постоянно корректируется особенностями предметов, преобразуемых в деятельности. Оно определено также полученными в предшествующем развитии общества средствами деятельности и накопленными знаниями о предметном мире.

Но есть еще один, чрезвычайно важный фактор, определяющий пространство целей, а значит и формируемых в этом пространстве предметных образов. Это фундаментальные ценности, которые представлены смыслами мировоззренческих универсалий культуры, созданной из их сцепления и взаимодействия с картиной человеческого жизненного мира (пониманием природы, общества и человеческого духа). Именно эта картина очерчивает рамки возможных на каждом историческом этапе форм и видов деятельности. Такого рода рамки допускают многообразие целей деятельности и их варибельность, но это многообразие не бесконечно. Оно адаптировано к реально существующему социуму, его особенностям, возникающим на каждом исторически определенном этапе его развития.

В этом подходе действующий и познающий мир субъект предстает как детерминированный глубинными основаниями культуры. И чувственный опыт каждого индивида также определен в своем объективном содержании этими основаниями. В его формировании очень важную роль играют мировоззренческие универсалии культуры. Они выражают наши установки, определяющие чувственное восприятие предметов и явлений мира.

Поясню сказанное примером. Когда мы сталкиваемся с фресками и иконами эпохи Средневековья и сравниваем их с реалистическими картинами эпохи Возрождения и Нового времени, то возникает странное чувство недоверности восприятия средневековым мастером пространственных форм и отношений предметов.

Предметы изображаются им в обратной перспективе. И нам кажется, что альтернативный подход прямой перспективы, которую мы видим в гравюрах и картинах Дюрера, Леонардо да Винчи, Рафаэля, Рембрандта, где предметы дальнего плана всегда меньше,

чем предметы ближнего плана, соответствует природе нашего восприятия.

С позиций обыденного здравого смысла у средневековых мастеров пространственная перспектива искажена и не соответствует тому, как мы в реальности видим мир. Но правильна ли эта точка зрения? Оказывается, нет! Оказывается, что перспективы и классической реалистической живописи, и средневековой живописи соответствуют реальному зрительному восприятию предметов.

На это обратил внимание наш известный ученый, академик Б. В. Раушенбах. Он по основной профессии занимался механикой процессов управления и внес существенный вклад в теорию и практику космонавтики. Но его перу принадлежат и интересные работы, посвященные проблеме пространственной перспективы в живописи¹. В них он обратил внимание на установленные психологией факты, что зрительное пространство нашего восприятия соединяет две разные пространственные перспективы: предметы ближнего плана, находящиеся в непосредственной близости к нашему телу, воспринимаются в обратной перспективе, а предметы дальнего плана — в прямой.

По-видимому, это связано с приспособительной активностью высших животных. Обратная перспектива позволяет получить в кратчайшее время довольно объемную информацию о предмете. А так как этот предмет находится в непосредственной близости от тела и может быть полезным или, наоборот, чрезвычайно опасным, то объемная информация в короткий срок жизненно важна для адекватной ответной реакции организма на предмет.

Что же касается предметов, находящихся на относительно далеких расстояниях, то их достаточно опознать по небольшому числу отдельных признаков, и всегда есть достаточный временной интервал для ответной реакции. Такое недетализируемое опознание отдаленных предметов обеспечивает прямая перспектива.

Понимание того, что зрительное поле человеческого восприятия неоднородно и в нем сопрягаются различные пространственные перспективы (прямая и обратная), позволяет сделать следу-

¹ См. например: Раушенбах Б. В. Пространственные построения в живописи. М., 1980; *Он же*. Системы перспективы в изобразительном искусстве. Общая теория перспективы. М., 1986.

ющий вывод. И в средневековой живописи, и в живописи эпохи Возрождения и Нового времени художник отражал то, что реально видел. Проблема состоит в другом. Почему обратная перспектива доминировала в живописи эпохи Средневековья и почему прямая перспектива стала доминантой в эпоху Возрождения? Ответ на эти вопросы требует анализа тех изменений, которые произошли в мировоззрении новой эпохи.

В средневековой культуре пространство воспринималось как качественно различная система мест, каждое из которых имело особый символический смысл. Такое понимание согласовывалось со средневековой концепцией дуально организованного мироздания, в котором события микрокосма отображают макрокосм и имеют скрытое символическое значение, вложенное в мир «божьем промыслом», актом божественного творения.

Обыденное сознание средневековой эпохи выделяло особые «святые места», путешествие к которым искупляет грехи, наделяло символическим смыслом участки земли, где расположены храмы, выделяло внутри этих храмов различные по своей значимости пространства.

Для крестьянина, который родился и жил в определенной местности и всей жизнедеятельностью сращен с определенным участком земли, эти пространственные места имели особый личностный смысл. Его сюзерен, владелец данной местности, также лично переживал свою сопричастность к ней как к своему родовому поместью. Оно для него не только выступало источником доходов, но и было своеобразным символом, благодаря которому он получал сословные привилегии, включался в определенную корпоративную связь.

Весьма показательным для понимания того, как функционирует в обыденном сознании человека Средневековья категория пространства (со всеми специфичными для этой эпохи социально значимыми смыслами), является приведенное А. Я. Гуревичем свидетельство, что в обыденных языках этого исторического периода не встречается понятия пространства самого по себе, а термин «пространство» имел значение протяженности, промежутка, места, но не абстрактного пространства вообще¹.

¹ См.: Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1972. С. 82.

Понимание пространства как системы качественно различных мест пронизывает и все искусство Средневековья. Средневековому мастеру казалось само собой разумеющимся, что можно изобразить в картине несколько одновременных событий, например из жития Христа или какого-либо святого. Все эти события сознание легко сводило в единое изображение как своеобразную переключку, внутреннюю связь символов. Такая «литературно-повествовательная» живопись разительно отличается, например, от сложившегося в эпоху Возрождения отношения к картине как своеобразному «окну в мир», когда в пространстве изображаются только видимые в некоторый один и тот же момент времени предметы и их состояния¹.

Различие между ренессансным пониманием картины как «окна в мир» и средневековыми восприятиями иконы — это различие в глубинных смыслах универсалий «пространства», которые в свою очередь корнями уходят в различное понимание места человека в мире. В эпоху Ренессанса сформировалось иное, чем в Средние века, представление о человеке. Он уже не воспринимался как «суденышко в бурных водах житейского моря», как «лампада на ветру», но все яснее представлялся в качестве активного существа, утверждающего божью волю в своих трудах и деяниях. Это новое понимание полагало человека выделенным из Универсума, исследующим и наблюдающим природные вещи как бы со стороны, дистанцированно от них. Такое разделение мира на природные объекты и дистанцированный от них познающий субъект формировало особые установки сознания, при которых в процессе непосредственного зрительного восприятия начинает доминировать перспектива дальнего плана, связанная с дистанцированным созерцанием объектов. Главным способом организации пространства в живописи Возрождения становится евклидова перспектива.

Но в отношении средневековой иконы все обстояло принципиально иначе. Культуре Средневековья была чужда идея оппозиции человека и природы. Созерцать со стороны макрокосм может только Бог, но не человек. Икона никогда не воспринималась в этой культуре как «окно в мир», а скорее, наоборот, она понималась как такое святое окошко, через которое Бог смотрит в человеческую душу. Общение с иконой означало установление контакта челове-

¹ См.: *Дмитриева Н. М.* Изображение и слово. М., 1962. С. 187–193.

ческой души, заключенной в телесную оболочку, с божественным духом. Вероятно, именно эта установка акцентировала структуры зрительного восприятия, которые включаются при отражении предметов ближнего плана, находящихся в зоне возможного непосредственного контакта с телом. Но тогда и иконописец, и общающийся с иконой человек могли реально видеть предметы, которые должны изображаться как расположенные на дальнем плане, в иной геометрии — как предметы ближнего плана, то есть в обратной перспективе.

Чувственный опыт человека всегда погружен в контекст деятельности и культуры. Он не является «чистым опытом» — продуктом «чистого созерцания». Сознание человека — это не «чистая доска» (*tabula rasa*), на которой внешние предметы запечатлевают свои знаки. Чувственное познание всегда взаимодействует с элементами рационального знания. И Кант был прав, когда подчеркивал роль категориальных структур пространства и времени в формировании чувственных образов.

Сегодня можно сделать следующий шаг. Можно зафиксировать статус этих категориальных форм как мировоззренческих универсалий культуры. В этом статусе они предстают как своеобразный итог предшествующей социальной истории. Они аккумулируют многообразие практик, обеспечивающих жизнедеятельность людей, выявляющих в предметном мире те его состояния, которые важны для воспроизводства и развития общества и человека.

Категориальные формы культуры — не препятствие на пути адекватного познания явлений окружающего нас мира, а наоборот, условие такого познания в формах нашего чувственного опыта.

Историческое развитие универсалий культуры расширяет границы опыта. Все то, что в истории цивилизации усиливало возможности наших органов чувств и мозга (оптические микроскопы и телескопы, радарные установки, электронные микроскопы, радиотелескопы, компьютеры и т. д.), открывало новые горизонты чувственного познания. И если до нашего времени человек не мог непосредственно наблюдать молекулы и их взаимодействия, то электронные микроскопы создают эту возможность. Новые практики со временем порождают изменения смыслов мировоззренческих универсалий, а значит, и обогащают категориальную

структуру человеческого сознания. Чувственный опыт формируется и накапливается в контексте всех этих процессов развития культуры и социальной жизни.

С этих позиций мы можем подойти и к решению второй проблемы, поставленной классической эпистемологией, — проблемы перехода от чувственного к рациональному. Напомню, что парадокс, который был здесь зафиксирован, состоял в следующем.

Понятие есть общий и существенный признак класса предметов. И если исходить из того, что в данных чувственного опыта можно найти эти общие повторяющиеся признаки, а затем среди них выделить существенные признаки предметов, объединенных в класс, тогда заранее нужно иметь способ рубрификации мира на классы. Откуда берется этот способ? Он задается категориальной структурой сознания. А это значит, что категории как предельно общие понятия должны быть даны заранее, как условия формирования других понятий. Здесь и возникла проблема: какова природа категориальных структур сознания?

Представления об универсалиях культуры открывают новые возможности решения этой проблемы. Кант и Гегель сводили категориальную структуру сознания к философским и логическим понятиям. Но этого недостаточно для понимания ее природы.

Она не сводится ни к философским категориям, ни к структурам, выявляемым логикой, хотя в ее развитии философия и логика играют активную роль. Но не только философия, а все сферы культуры — наука, искусство, религия, политическое, правовое и нравственное сознание, обыденный язык и обыденное познание — вносят свой вклад в развитие мировоззренческих универсалий, а следовательно, в формирование категориальной структуры сознания.

Исторически сложившиеся универсалии культуры задают способ рубрификации мира на классы, и когда мы познаем мир, образуя понятия, мышление использует сложившиеся в культуре смыслы ее мировоззренческих универсалий. Изменение этих универсалий есть изменение генома социальной жизни. Когда осуществляется переход к новому типу этой жизни, тогда могут возникать новые стили мышления, новые способы рубрификации мира на классы. Но пока универсалии устойчивы, они определяют характер культурной традиции и очерчивают горизонты познания мира человеком.

Даже тогда, когда речь идет о таких видах познания, как философия и наука, где приходится постоянно ставить и решать проблемы, выходящие за рамки ранее сложившихся смыслов универсалий культуры, исследователь детерминирован своей культурной традицией. Он не может изобрести такое, что полностью отвергает все без исключения устоявшиеся смыслы мировоззренческих универсалий, что не сохраняет никаких элементов традиции. Это означало бы, что отбрасываются общечеловеческие смыслы, заложенные в универсалиях культуры предшествующей историей. Инновации, полностью и целиком отвергающие традицию, никогда не включаются в поток культурной трансляции. Новое вырастает из старого и, возникнув, обозначает то, что его отличает от традиции и что сохраняется из традиции как преемственное. Все эти представления о роли мировоззренческих универсалий культуры в познавательном процессе должна учитывать современная теория познания. Она взаимодействует со всем комплексом наук о культуре, и в первую очередь с культурологией как системой обобщающих представлений о структуре и динамике культуры.

Вопросы и ответы

— *Уважаемый Вячеслав Семенович, спасибо Вам за интересные лекции. В одной из них Вы рассказывали о простых и сложных системах. Каковы критерии различения этих систем?* (вопрос из зала)

— Вопрос требует достаточно развернутого ответа. Типы систем различаются по количеству элементов, входящих в систему, и характеру связей между элементами. Характер связей описывается через понимание того, что представляет собой часть и целое, причинность, вещь и процесс, пространство и время. Эта категориальная сетка необходима для описания любых типов систем.

Простые системы включают, согласно Г. Поварову, примерно от 10^1 до 10^3 элементов. Отмечу сразу, что это приблизительная

характеристика. Она указывает лишь примерный порядок величины, характеризующей количество элементов в системе. К простым системам относятся первые простейшие машины древних цивилизаций типа катапульты; первые механические часы; паровая машина и другие механические системы эпохи первой промышленной революции; первые автомобили, созданные в эпоху индустриализации, и т. п. Конечно, автомобиль сложнее, чем катапульта, но он тоже относится к типу простых систем.

Для описания и понимания связей между элементами таких систем достаточно полагать, что суммарные свойства их частей исчерпывающе определяют свойства целого. Считается, что часть (элемент) внутри целого и вне его обладает одними и теми же свойствами. Особым образом интерпретируется соотношение вещи и процесса: вещь (тело) рассматривается как нечто первичное по отношению к процессу, а процесс трактуется как воздействие одной вещи на другую. Причинность в этом подходе редуцируется к лапласовской детерминации. Пространство и время рассматриваются как нечто внешнее по отношению к системе (объекту). Полагается, что состояние движения объектов никак не сказывается на характеристиках пространства и времени.

Теперь о сложных системах. Важно различать два их типа: 1) сложные саморегулирующиеся системы; 2) сложные саморазвивающиеся системы. Сложные саморегулирующиеся системы включают до 10^6 элементов. Такие системы дифференцируются на относительно автономные подсистемы, в которых происходит массовое, стохастическое взаимодействие элементов. Целостность системы предполагает наличие в ней особого блока управления, прямые и обратные связи между ним и подсистемами. Большие системы гомеостатичны. В них обязательно имеется программа функционирования, которая определяет управляющие команды и корректирует поведение системы на основе обратных связей. О примерах больших систем в технике я уже говорил. Это автоматические станки, заводы-автоматы, системы управления спутниками и космическими кораблями, автоматические системы регуляции грузовых потоков с применением компьютерных программ и т. п. В живой природе — это организмы, популяции, биогеоценозы, биосфера, рассмотренные в аспекте их функционирования. В обществе — это

все социальные объекты (социум как целое, его различные подсистемы), рассмотренные как устойчиво воспроизводящиеся организованности.

Категории части и целого применительно к сложным саморегулирующимся системам обретают новые характеристики. Целое уже не исчерпывается свойствами частей, необходимо учитывать системное качество целого. Часть внутри целого и вне его обладает разными свойствами. Так, органы и отдельные клетки в многоклеточных организмах специализируются и в этом качестве существуют только в рамках целого. Будучи выделенными из организма, они разрушаются (погибают), что отличает сложные системы от простых механических систем, допустим, тех же механических часов, которые можно разобрать на части и из частей вновь собрать прежний работающий механизм. В сложных саморегулирующихся системах целое не только зависит от свойств составляющих частей (элементов), но и определяет их свойства. По-новому рассматривается соотношение вещи и процесса. Сложные системные объекты (вещи) предстают как процессуальные системы, самовоспроизводящиеся в результате взаимодействия со средой и благодаря саморегуляции. Причинность в больших саморегулирующихся системах уже не может быть сведена к лапласовскому детерминизму (в этом качестве он имеет лишь ограниченную сферу применимости) и дополняется идеями «вероятностной» и «целевой причинности». Первая характеризует поведение системы с учетом стохастического характера взаимодействий в подсистемах, вторая — действие программы саморегуляции как цели, обеспечивающей воспроизводство системы. Возникают новые смыслы в пространственно-временных описаниях больших саморегулирующихся систем. В ряде ситуаций наряду с представлениями о «внешнем» времени требуется вводить понятие «внутреннего» времени (биологические часы и биологическое время, социальное время).

Саморазвивающиеся системы представляют собой еще более сложный тип системной целостности, чем саморегулирующиеся системы. Они могут включать до 10^{14} элементов. Этот тип системных объектов характеризуется развитием, в ходе которого происходит переход от одного вида саморегуляции к другому. Здесь саморегуляция выступает аспектом, устойчивым состоянием развивающейся

системы. Смена вида саморегуляции системы представляет собой фазовый переход, который может быть охарактеризован в терминах динамического хаоса. В современной науке он описывается в рамках динамики неравновесных систем и синергетики.

Саморазвивающимся системам присуща иерархия уровней организации элементов и способность порождать в процессе развития новые уровни организации. Причем каждый такой новый уровень оказывает обратное воздействие на ранее сложившиеся, перестраивает их, в результате чего система обретает новую целостность. С появлением новых уровней организации система дифференцируется, в ней формируются новые, относительно самостоятельные подсистемы. Вместе с тем перестраивается блок управления, возникают новые параметры порядка, новые типы прямых и обратных связей.

Изменения структуры саморазвивающихся систем по мере появления в них новых уровней организации и перестройки их прежних оснований можно изобразить посредством следующей схемы (см. рис. 3), где: 1 — исходная саморегуляция; 2 — новый тип саморегуляции, основанный на трансформации предшествующих уровней иерархии системы; 3 — потенциально возможный уровень организации при продолжении развития системы как возможность нового типа саморегуляции.

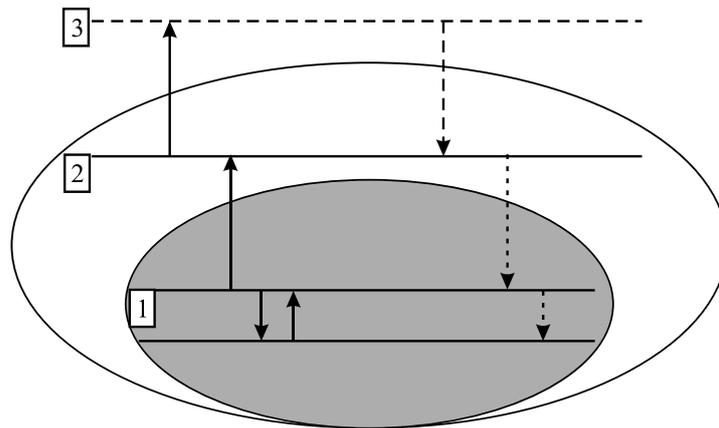


Рис. 3. Схема изменений структуры саморазвивающихся систем

Сложные саморазвивающиеся системы характеризуются открытостью, обменом веществом, энергией и информацией с внешней средой. В таких системах формируются особые информационные структуры, фиксирующие важные для целостности системы особенности ее взаимодействия со средой («опыт» предшествующих взаимодействий).

К таким системам относятся биологические объекты, рассматриваемые не только в аспекте их функционирования, но и в аспекте развития. В лекциях я приводил примеры таких систем в технике нашего времени. Это объекты современных нано- и биотехнологий, и прежде всего генетической инженерии; системы современного проектирования, когда берется не только та или иная технико-технологическая система, но и еще более сложный развивающийся комплекс: человек — технико-технологическая система, плюс экологическая система, плюс культурная среда, принимающая новую технологию. И весь этот комплекс рассматривается в развитии. К саморазвивающимся системам относятся современные сложные компьютерные сети, предполагающие диалог «человек–компьютер», «глобальная паутина» — Интернет. Наконец, все социальные объекты, рассмотренные с учетом их исторического развития, принадлежат к типу сложных саморазвивающихся систем.

Сложные саморазвивающиеся системы требуют для своего освоения особой категориальной матрицы. Категории части и целого включают в свое содержание новые смыслы. При формировании новых уровней организации происходит перестройка прежней целостности, появление новых параметров порядка. Иначе говоря, необходимо, но недостаточно зафиксировать наличие системного качества целого, следует дополнить это понимание идей изменения видов системной целостности по мере развития системы.

В сложных саморегулирующихся системах появляется новое понимание объектов как процессов взаимодействия. Усложнение системы в ходе развития, связанное с появлением новых уровней организации, выступает как смена одного инварианта другим, как процесс перехода от одного типа саморегуляции к другому. Возникает два смысла процессуальности объекта (системы): она проявляется и как саморегуляция, и как саморазвитие, как процесс перехода от прежнего типа саморегуляции к новому.

Освоение саморазвивающихся систем предполагает также расширение смыслов категории «причинность». Она связывается с представлениями о превращении возможности в действительность. Целевая причинность, понятая как характеристика саморегуляции и воспроизводства системы, дополняется идеей направленности развития. При этом направленность не следует толковать как фатальную предопределенность. Случайные флуктуации в фазе перестройки системы (в точках бифуркации) формируют аттракторы, которые в качестве своего рода программ-целей ведут систему к некоторому новому состоянию и изменяют возможности (вероятности) возникновения других ее состояний.

Применительно к саморазвивающимся системам выявляются и новые аспекты категорий пространства и времени. Нарастивание системой новых уровней организации сопровождается изменением ее внутреннего пространства-времени. В процессе дифференциации системы и формирования в ней новых уровней возникают своеобразные «пространственно-временные окна», фиксирующие границы устойчивости каждого из уровней и горизонты прогнозирования их изменений.

— *«Каковы перспективы развития культурологии как науки?», «Каково, по-вашему, соотношение между культурологией и философией культуры, а также между культурологией и совокупным опытом гуманитарных наук?», «В каком соотношении находятся философские, теоретические, культурологические подходы к изучению человека и общества?»* (записки из зала)

— Эти три вопроса, по существу, группируются в один. Объединяя их, я вновь обрекаю себя на длинное рассуждение, но иначе более или менее связного ответа не получится. Сегодня я считаю, что культурология — это особая наука. В начале 1990-х я не был сторонником введения термина «культурология». Я тогда участвовал в комиссии по разработке стандартов второго поколения для вузов. О предмете «Культурология» я высказался в том смысле, что пока недостаточно четко определен предмет этой дисциплины и лучше оставить прежнее название «История и теория культуры». Но уже защищались кандидатские и докторские диссертации по предмету

«Культурология», выпускники вузов получали дипломы, где было написано: «специальность — Культурология». Поэтому я снял свои возражения, хотя мне действительно было не ясно, чем должна заниматься культурология, включает ли она в себя все области культуры и ее истории. Но если так, то это безбрежное поле проблем. Тогда культурология поглощает все гуманитарные дисциплины. А поскольку это невозможно, то остается лишь общий термин, обозначающий комплекс наук о культуре.

Но затем ваш ректор Александр Сергеевич Запесоцкий привлек меня к обсуждению предмета культурологии¹, и я вынужден был сначала сформулировать для себя, а потом артикулировать ответ на вопрос: «Что такое культурология, что она может изучать?» Я подошел к этой проблеме следующим образом. Поскольку я занимался философией науки, то с этой позиции и поставил вопрос: «Как возникает любая научная дисциплина в процессе исторического развития знания?» Для того чтобы возникла новая наука, нужно зафиксировать ее предмет, который должен быть представлен в особой форме знания. Это знание дает системно-структурное видение предмета, то есть предмет должен быть представлен в своих основных чертах как целостная система.

В какой же форме такого рода знание фиксируется? Это не теории и не факты, а особый тип теоретического знания — научная картина мира. Ее отличие от теории и опытных фактов в отечественных исследованиях по философии и методологии науки было проанализировано еще в 70-х годах уже прошлого века. В этом пункте мы примерно на три десятилетия опередили Запад. И когда в западной философии и истории науки появились работы по данной проблематике, у нас уже была проанализирована структура научной картины мира, выявлены ее типы и функции в научном познании, прослежены ее прямые и обратные связи с конкретными теоретическими моделями и опытом. Функции картины мира были проанализированы как в рамках отдельных научных дисциплин, так и в междисциплинарных взаимодействиях.

Все эти концептуальные средства следовало использовать при обсуждении проблемы предмета культурологии.

¹ См.: Культурология как наука: за и против : круглый стол. Москва, 13 февраля 2008 г. / науч. ред. А. А. Гусейнов, А. С. Запесоцкий. СПб. : СПбГУП, 2009.

Сегодня я отстаиваю следующее понимание. Предмет культурологии — это исследование культуры как особого аспекта социальной жизни, изучение ее структуры и функций, выяснение роли культуры как сложно организованной и развивающейся системы надбиологических программ деятельности, поведения и общения людей. Проблемы, которые требуется решать в рамках такого подхода, определяют основные направления исследований в культурологии. Я эти проблемы обозначил и обсуждал в своих лекциях. Еще раз перечислю главные из них. Во-первых, важно проанализировать, в каких формах социоклада закреплены и транслируются надбиологические программы человеческой жизнедеятельности, как они надстраиваются над биологическими генетическими программами, как они участвуют в воспроизводстве и изменениях социальной жизни и как культура генерирует новые типы таких программ. Во-вторых, разные области культуры — философия, наука, искусство, религия, политическое и правовое сознание, нравственность, обыденное сознание и язык — по-разному осуществляют эти функции.

Еще раз повторю сказанное выше: между различными областями культуры всегда существует своего рода резонанс, перекличка, когда изменения в одной области вызывают изменения в других, что и подмечали выдающиеся мыслители прошлого и современности (Гегель, Шопенгауэр, Ницше, Хайдеггер, Шпенглер, Данилевский, Сорокин, Бахтин, Лосев, Лихачев и др.).

Я уже приводил в лекциях замечательную цитату из работ Дмитрия Сергеевича Лихачева о том, что культура целостна, что гуманитарные и технологические, гуманитарные и естественно-научные формы культуры связаны между собой, что ущерб в гуманитарной области рано или поздно скажется на ущербе в математике и физике.

Исследование взаимосвязанного развития различных областей культуры — это особое проблемное поле культурологии как самостоятельной дисциплины.

В-третьих, возникает вопрос: каковы истоки, причины и механизмы такого рода резонанса разных областей культуры.

Решение этой проблемы лежит в сфере анализа категорий культуры (концептов, мировоззренческих универсалий). Именно в процессе такого анализа формируется и развивается целостная система представлений о структуре и динамике культуры (картина мира

культуры). Проблемные поля, связанные с уточнением и развитием этой картины, являются областью исследований культурологии как особой научной дисциплины.

Изучение общих закономерностей культуры и экспликация ее научной картины предполагает постоянное взаимодействие культурологии с комплексом социальных и гуманитарных наук. В каждой такой науке есть свои представления об исследуемом предмете, свои дисциплинарные онтологии (специальные научные картины исследуемой реальности).

Культурология должна опираться на достижения этих наук (семиотики, лингвистики, искусствознания, истории, психологии, социальной антропологии, этнографии и т. д.). Но она не сводится ни к одной из них, ни ко всем вместе взятым. Развиваемые ею представления о структуре, эволюции и функциях культуры выступают формой синтеза специальных картин реальности (дисциплинарных онтологий) конкретных наук о культуре, особым горизонтом систематизации их главных идей и достижений. Вместе с тем эта система представлений является фрагментом картины социальной реальности, которая дает системно-структурное видение социума и его динамики.

Вместе с естественно-научной картиной мира она образует общенаучную картину мира — предельную обобщенную систему научных представлений о природе, обществе и человеке.

Современная картина мира культуры, будучи особым фрагментом картины социальной реальности, вводит новое видение функций культуры в социальной жизни. Они предстают как функции культурно-генетического кода, определяющего воспроизводство и изменение всех других сфер социальной жизни (экономики и системы социальных отношений людей и соответствующих социальных институтов).

Это создает новые ситуации взаимодействия социальных наук и наук о культуре. Для всех них культурология предстает не только синтезирующей наукой, но и исследовательской программой их междисциплинарных взаимодействий. Междисциплинарные взаимодействия предполагают перенос концептуальных средств и методов из одной науки в другую. Чтобы осуществить такой перенос, нужно видеть общее в предметных областях исследования

разных дисциплин. Современная культурология так выстраивает свой предмет исследования, что обеспечивает это видение, санкционируя не только переносы средств и методов из одной социально-гуманитарной дисциплины в другую, но и применение в гуманитарных исследованиях средств и методов ряда других наук (генетики, кибернетики, теории информации, синергетики).

— *Каково соотношение между культурологией и философией культуры?* (вопрос из зала)

— Здесь важно различить два аспекта проблемы. Первый касается роли философских идей в разработке и обосновании культурологических исследований. Второй — различия предметных областей философии культуры и культурологии.

Вначале о первом аспекте. Как уже было сказано, культурология эксплицирует и разрабатывает научную картину мира культуры. Это уровень научного теоретического знания. Как и во всяком теоретическом поиске, здесь создаются особые понятия и теоретические конструкты, которые могут выходить за рамки обыденного здравого смысла и не состыковываться с ним. Картина, разрабатываемая культурологией (научные представления о культуре и ее роли в социальной жизни), может не совпадать с «ходячими», укоренившимися в повседневном сознании представлениями о том, что такое культура. Причем это может касаться даже ученых, работающих в различных специализированных областях научного познания и недостаточно знакомых с современной проблематикой культурологических исследований.

Поэтому необходима состыковка новых, необычных с позиций здравого смысла образов культуры с привычными устоявшимися представлениями. Эту задачу выполняет философское обоснование, что является одним из условий включения новых идей в поток культурной трансляции.

Но есть еще одна функция философии в научном познании. На этапе формирования новой картины мира философия активно участвует в становлении новых научных идей и принципов, образующих ядро этой картины.

Так обстоит дело в любой области научного знания. Культурология здесь не является исключением. Философия культуры активно участвовала в порождении идей, относящихся к проблематике структуры и динамики культуры. Но сама обобщающая картина этой структуры и динамики, разрабатываемая в культурологии, не сводится к философии и не является ее фрагментом. Она принадлежит к области специальных научных знаний о культуре, представляя их системообразующее ядро.

Несколько сложнее обстоит дело при обсуждении второго аспекта соотношения культурологии и философии, поскольку их предметные области на первый взгляд чрезвычайно близки.

Сегодня философию многие определяют как самосознание культуры.

В свое время М. Мамардашвили сформулировал тезис: философия является рефлексией над предельными основаниями культуры. Но что понимается под основаниями, им конкретизировано не было. Исходя из идеи мировоззренческих универсалий как системообразующих оснований культуры, я переформулировал этот тезис: философия выступает рефлексией над мировоззренческими универсалиями, базисными ценностями культуры. В этом процессе происходит трансформация универсалий культуры в философские категории. С ними философы начинают оперировать как с теоретическими идеальными конструктами, аналогично тому как математики оперируют с геометрическими фигурами, числами, функциями и другими математическими объектами. На этом этапе философия предстает как достаточно строгая теоретическая наука. Таким путем она может открывать новые признаки категорий и затем обосновывает их, опять-таки обращаясь к анализу различных сфер культуры. В этом процессе она способна выйти за рамки универсалий своей культуры и генерировать их новые смыслы, которые могут получить актуализацию в будущем.

Категории философии и универсалии культуры не тождественны, хотя часто обозначаются одними и теми же терминами. Во-первых, философское познание упрощает и схематизирует универсалии культуры. Многие аспекты жизненных смыслов, особенно те, которые связаны с эмоциональным переживанием мира, выпадают из философского анализа или отходят на задний план. Во-вторых,

не все признаки, зафиксированные в определениях философских категорий, изоморфны признакам универсалий той культуры, в которой философия разрабатывала свои идеи. Философское познание способно генерировать новые мировоззренческие идеи, адресованные будущему. Тем самым оно вносит мутации в культуру, подготавливая кардинальные изменения социальной жизни.

Философия имеет общие с культурологией объекты (категории культуры). Но только философия способна конструировать в теоретическом поиске их новые смыслы. Для этого у нее есть специфические средства и методы. Конечно, это не исключает, что философской работой может заняться культуролог. Но тогда он будет работать как философ. В свое время великие философы Декарт и Лейбниц сделали открытия в математике. Но в этой области они работали не средствами философии, а средствами математики.

— *«Ваша схема деления рациональностей на классическую, неклассическую и постнеклассическую стала практически общепринятой. Относится ли эта схема только к западной культурной парадигме или она может быть отнесена к любому познанию, независимо от культурной парадигмы?»* (записка из зала)

— Типы рациональности разрабатывались мною применительно к науке, которая реализовалась в культуре техногенной цивилизации. Ее часто именуют «западной», по региону ее возникновения. Но сегодня она утвердилась в различных регионах планеты. Научная рациональность в культуре этой цивилизации имеет автономный и престижный статус, чего не было в традиционалистских культурах. Исторически возникшие здесь три типа научной рациональности различаются по следующим критериям.

Во-первых, по типу системной организации исследуемых объектов. Классическая рациональность обеспечивает освоение простых систем, неклассическая — сложных саморегулирующихся систем, постнеклассическая — сложных саморазвивающихся систем.

Во-вторых, различие типов рациональности выражается в специфическом понимании идеалов и норм исследования. При сохранении инвариантного содержания этих норм, выражающих отличие науки от других форм человеческого познания, в каждом новом

типе научной рациональности возникают особые, специфические смыслы в трактовке объяснения и описания, обоснования, строения и построения знания.

Например, классика условием объективности знания полагает элиминацию из процедур объяснения и описания всего, что относится к познающему субъекту, к средствам и операциям его деятельности. Неклассика, напротив, включает в процедуры объяснения и описания характеристику средств и операций деятельности, благодаря которым выявляются свойства и закономерности изучаемого объекта. И это интерпретируется не как отказ от объективности знания, а как условие ее достижения.

В постнеклассической рациональности возникает новое расширение смыслов научного объяснения и описания. В них в качестве условия реализации идеала объективности включаются процедуры соотношения внутринаучных и вненаучных ценностей.

В-третьих, в каждом новом типе рациональности изменяются философские основания науки. Углубляется философская рефлексия над научной деятельностью. В классической рациональности эта деятельность предстает как познавательное отношение, в котором суверенный познающий разум (субъект) со стороны наблюдает и изучает объекты, и в идеале не детерминирован ничем, кроме своих способностей постигать свойства и сущностные связи объектов.

В неклассической рациональности выясняется, что между разумом и объектом всегда есть посредник — средства и операции деятельности. Они исторически развиваются, и от уровня их исторического развития зависит то, что может выделить и изучить в мире познающий разум. Наконец, в постнеклассической рациональности принимается во внимание, что любая деятельность, в том числе и научное познание, социально детерминирована, определена базисными ценностями культуры, которые программируют деятельность, влияют на формирование ее ценностно-целевых установок.

Научное познание во все эпохи было социально обусловлено. Но не во все эпохи это осознавалось и закреплялось в философских основаниях науки.

Возникновение каждого нового типа рациональности не уничтожало предшествующие, но ограничивало сферу их действия.

На этапе классики наука, сформировавшаяся в парадигме новоевропейской культуры, резко противопоставляла себя традиционалистским концепциям знания. Но с возникновением постнеклассической рациональности ситуация изменилась. Я уже не раз отмечал, что постнеклассика органично включается в диалог культур Запад–Восток.

Я обычно выделяю здесь три основных момента. Во-первых, восточные культуры (как и большинство традиционалистских культур) всегда исходили из того, что природный мир, в котором живет человек, — это живой организм, а не обезличенное неорганическое поле, которое можно перепахивать и переделывать. Долгое время новоевропейская наука относилась к этим идеям как к пережиткам мифа и мистики. Но после развития современных представлений о биосфере как глобальной экосистеме выяснилось, что непосредственно окружающая нас среда действительно представляет собой целостный организм, в который включен человек. Эти представления уже начинают в определенном смысле резонировать с организмическими образами природы, свойственными древним культурам.

Во-вторых, объекты, которые представляют собой развивающиеся системы, требуют особых стратегий деятельности. В них существенную роль начинают играть несиловые взаимодействия, основанные на кооперативных эффектах. В точках бифуркации незначительное воздействие может радикально изменить состояние системы, порождая новые возможные траектории ее развития. Этот способ воздействия напоминает стратегии ненасилия, которые были развиты в индийской культурной традиции, а также действия в соответствии с древнекитайским принципом «у-вэй», который полагал идеалом минимальное воздействие, осуществляемое в соответствии с пониманием и чувством ритмов мира.

В-третьих, в постнеклассической науке возникает новый тип интеграции истины и нравственности. Идеал дополнительного этического контроля за научно-технологической деятельностью, практика социально-этической экспертизы коррелирует с восточной традицией, в которой нравственность полагалась обязательным условием постижения истины.

— *«Вы в своих лекциях давали лишь одно определение культуры. Скажите, пожалуйста, Вы не принимаете во внимание остальные определения, которых насчитывается более тысячи?»* (записка из зала)

— Принимаю, но с оговорками. Многие из этих определений в строгом смысле слова таковыми не являются. Определение в науке — это выделение сущностных признаков предмета. Причем набор этих признаков должен быть необходимым и достаточным для образования понятия.

В некоторых учебниках, например, дано такое определение: культура — это традиция. Правильно ли это? Вроде бы правильно. Но есть и альтернативные определения: культура — это инновации, это творчество. Тоже правильно. Но ведь одно противоречит другому. Значит, нужно выработать такое определение, где оба необходимых признака присутствуют, поскольку каждый из них в отдельности не достаточен для определения культуры.

Из того определения, которое я предложил, оба этих признака можно вывести, они в определении содержатся. Но если вы найдете такой необходимый для характеристики культуры признак, который нельзя получить в качестве следствия из предложенного мною определения, то это будет постановка новой проблемы. Возможно, ее решение потребует незначительной корректировки прежнего определения, а возможно, и его радикальной перестройки. Но именно так и развивается наука.

Научное издание
СТЕПИН Вячеслав Семенович
ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ ПОЗНАНИЕ И КУЛЬТУРА

Ответственный редактор *И. В. Петрова*
Редактор *Я. Ф. Афанасьева*
Дизайн обложки *Д. Л. Аксенов*
Технический редактор *Л. В. Климкович*
Корректор *О. Л. Говорина*

ISBN 978-5-7621-0724-2



Подписано в печать с оригинал-макета 26.02.13
Формат 60×90^{1/16}. Гарнитура Times New Roman.
Усл. печ. л. 8,75. Тираж 500 экз. Заказ № 27

Санкт-Петербургский
Гуманитарный университет профсоюзов
192238, Санкт-Петербург, ул. Фучика, 15

ПРЕДСТАВЛЯЕМ СЕРИЮ «ИЗБРАННЫЕ ЛЕКЦИИ УНИВЕРСИТЕТА»

В Санкт-Петербургском Гуманитарном университете профсоюзов сложилась замечательная научно-педагогическая традиция приглашать с лекциями выдающихся современных ученых, лучших представителей творческой интеллигенции, видных государственных и общественных деятелей, успешных специалистов-практиков. Таким образом студенты имеют возможность получать из первых рук новейшие знания, актуальную информацию о последних достижениях в науке, экономике, культуре, искусстве.

Наиболее значимые лекции публикуются в виде отдельных изданий, которые пополняют одну из самых интересных серий издательства СПбГУП — «Избранные лекции Университета».

В ЭТОЙ СЕРИИ ИЗДАНЫ КНИГИ:

- Л. Б. НАРУСОВА, депутат Государственной Думы РФ. «Декабризм: проблемы истории в современном изучении». 1996 г.
- В. И. ЕРЕМЕНКО, прокурор Санкт-Петербурга. «Роль и место прокурорского надзора в становлении правового государства». 1997 г.
- И. В. БЕСТУЖЕВ-ЛАДА, академик-секретарь Отделения образования и культуры РАО. «Перспективы развития культуры в проблематике социального прогнозирования». 1997 г.
- А. А. ЗОЛОТОВ, заслуженный деятель искусств РФ. «Современный культурный процесс и его осмысление средствами массовой информации (из опыта и личных наблюдений)». 1998 г.
- А. А. СОБЧАК. «Проблемы российской Конституции». 1998 г.
- Е. И. МАКАРОВ, председатель Совета Федерации независимых профсоюзов Санкт-Петербурга и Ленинградской области. «Трудовые отношения и профессиональные союзы». 1998 г.
- И. С. КОН, академик РАО. «Роль и место сексуальной культуры в становлении цивилизованного государства». 1999 г.
- Дж. ЭВАНС, Генеральный консул США в Санкт-Петербурге. «Россия и США: путь сотрудничества и диалога». 1999 г.
- О. МОВИССО, Генеральный консул Франции в Санкт-Петербурге. «Традиции дружбы и партнерства». 1998 г.
- Н. Н. СКАТОВ, директор Института русской литературы РАН (Пушкинский Дом). «Тип нормального гения». 1998 г.
- «Монологи журналистов на пороге XXI века». Сборник: Б. М. Петров, И. П. Потехина, И. А. Сидоров, М. А. Шишкина, О. С. Кузин, В. Г. Гронский. 1998 г.
- Князь Н. Р. РОМАНОВ. «Новая Россия глазами Дома Романовых». 1998 г.
- Д. БОДЕН, Генеральный консул Федеративной Республики Германия в Санкт-Петербурге. «Сотрудничество как источник взаимообогащения». 1998 г.
- Дж. У. ГАЙ, Генеральный консул Великобритании в Санкт-Петербурге. «Россия и Великобритания: новая эпоха сотрудничества». 1999 г.
- Б. Н. НИКОЛЬСКИЙ, писатель. «Настоящее и будущее русской литературы (мнение “умеренного пессимиста”»». 1998 г.

- «Россия на рубеже веков». Сборник: А. А. Зиновьев. «Возродим великую Россию»; Г. Я. Бакланов. «Нужен великий духовный порыв»; В. С. Степин. «Философия и универсалии культуры»; В. Б. Исаков. «Горькие уроки светлого будущего»; И. И. Сыдорук. «Правозащитные функции прокуратуры»; С. П. Капица. «Современный демографический взрыв: взгляд историка и математика»; Г. В. Старовойтова. «Демократия и свобода слова в России в период кризиса»; И. Ю. Артемьев. «Мы стали гораздо более открытыми»; О. А. Харченко. «Импровизации на тему города». 1999 г.
- В. В. КРАЕВСКИЙ, академик РАО. «Методология научного исследования». 2001 г.
- А. С. ЗАПЕСОЦКИЙ, член-корреспондент РАН. «Из истории рок-музыки: творчество “Битлз”». 2002 г.; 2004 г. (2-е изд.); 2013 г. (2-е изд.)
- Я. А. ГОРДИН, писатель. «Историсофия России: некоторые актуальные проблемы истории Нового времени». 2002 г.
- «Актуальные проблемы становления правового государства». Сборник лекций: В. В. Лазарев, В. Н. Лопатин, Т. Г. Моршакова, В. М. Сырых. 2003 г.
- Р. Е. ПЕТРЕНКО, генеральный директор канала «ТНТ-телесеть». «Новая концепция канала “ТНТ-телесеть”». 2003 г.
- «Актуальные проблемы гуманитарных наук». Сборник лекций: Ю. В. Яковец, Ж. Т. Тошенко, В. И. Зацепин, А. Г. Здравомыслов, В. А. Ядов, В. Г. Иванов, Н. Н. Казанский, В. Г. Костомаров, А. Н. Тихонов. 2003 г.
- А. С. ЗАПЕСОЦКИЙ, академик РАО. «Из истории молодежной культуры: возникновение и развитие дискотек». 2003 г.; 2-е изд. 2004 г.
- И. С. КОН, академик РАО. «Сексуальность и культура». 2004 г.
- А. С. ЗАПЕСОЦКИЙ, академик РАО. «Отцы и дети: проблемы взаимоотношений». 2004 г.; 2-е изд., доп. — 2005, 2006 г.
- П. Г. ШЕРЕМЕТ, комментатор Первого канала российского телевидения. «Журналистика: введение в профессию». 2004 г.
- Н. Д. НИКАНДРОВ, президент Российской академии образования. «Перспективы развития образования в России». 2005 г.
- Морис Н. ХЬЮЗ, Генеральный консул США в Санкт-Петербурге. «США и Россия — построение прочных взаимоотношений». 2005 г.
- Д. С. ЛЬВОВ, академик РАН. «Новая экономика России». 2005 г.
- А. И. АГЕЕВ, генеральный директор Института экономических стратегий РАН. «Россия в пространстве и времени: стратегии и циклы». 2005 г.
- «Журналист — это больше чем профессия». Сборник лекций: В. Л. Богданов, А. М. Полесицкий, О. С. Кузин, В. Л. Цвик, Г. С. Мельник, П. Г. Шермет, Б. Г. Клементьев, Б. В. Коношенко. 2005 г.
- И. В. ПИСАРСКИЙ, председатель Совета директоров агентства «Р.И.М. Портер Новелли». «Реклама и PR: современные технологии и коммуникации». 2005 г.
- С. А. ЛЕБЕДЕВ, заведующий кафедрой философии Института переподготовки и повышения квалификации преподавателей гуманитарных и социальных наук МГУ. «Структура научного знания». 2006 г.
- Джордж ЭДГАР, Генеральный консул Великобритании в Санкт-Петербурге. «Великобритания в современном мире». 2006 г.
- Брайан П. КИН, креативный директор российского филиала международной коммуникационной компании “SPN Ogilvy Public Relations”. «Креативные аспекты создания рекламных программ». 2006 г.
- А. Б. КУДЕЛИН, директор Института мировой литературы им. А. М. Горького РАН, академик РАН. «Средневековая арабская поэтика: вопросы современных исследований». 2006 г.
- И. А. ЯКОВЕНКО, генеральный секретарь Союза журналистов России. «Наш “неправильный” Союз». 2006 г.
- Л. М. ЩЕГЛОВ, ректор Санкт-Петербургского гуманитарного института. «Секс, личность, культура». 2006 г.
- С. К. ШОЙГУ, министр Российской Федерации по делам гражданской обороны, чрезвычайным ситуациям и ликвидации последствий стихийных бедствий. «Наш ресурс — профессионализм и дружба». 2006 г.
- В. А. ЯДОВ, социолог. «Проблемы российских трансформаций». 2006 г.
- А. Г. АСМОЛОВ, заведующий кафедрой психологии личности МГУ. «Психология: вопросы теории и практики». 2006 г.

- **«Современность классики».** Сборник лекций по истории русской литературы: Н. Н. Скатов, А. Б. Куделин, М. И. Щербакова, А. М. Панченко, Ю. В. Зобнин. 2006 г.
- Н. А. ПЛАТЭ, вице-президент Российской академии наук. **«Альтернативные источники органического топлива».** 2006 г.
- Б. С. ИЛИЗАРОВ, ведущий научный сотрудник Института российской истории РАН. **«Образ Сталина — взгляд из XXI века».** 2006 г.
- П. Д. БАРЕНБОЙМ, вице-президент Союза юристов России. **«Тайны капеллы Медичи».** 2006 г.
- Э. А. РЯЗАНОВ, кинорежиссер. **«Искусство и жизнь».** 2006 г.
- А. С. ЗАПЕСОЦКИЙ, академик РАО. **«Дмитрий Лихачев: многогранность научного наследия».** 2006 г.
- А. П. СИТНИКОВ, директор Института коммуникационного менеджмента Высшей школы экономики. **«Технологии современного коммуникационного консалтинга в бизнесе и политике».** 2006 г.
- И. В. ПИСАРСКИЙ, председатель Совета директоров агентства «РИ.М. Портер Новелли». **«Реклама и PR: смешать, но не взбалтывать».** 2006 г.
- И. Р. МАРАЗОВ, заведующий кафедрой культурологии Нового Болгарского университета. **«Иконография древней Фракии».** 2006 г.
- Г. А. САТАРОВ, президент регионального общественного фонда «ИНДЕМ». **«Институты хаоса в социальном порядке: от первобытного общества до постмодернизма».** 2006 г.
- Ф. Г. РУТБЕРГ, директор Института проблем электрофизики РАН, академик РАН. **«Чистая энергетика».** 2007 г.
- А. О. АРТЕМЬЕВ, президент пивоваренной компании «Балтика». **«Конкурентная стратегия пивоваренной компании “Балтика”».** 2007 г.
- И. А. ШЕВЕЛЕВ, академик РАН. **«Опознание зрительных образов».** 2007 г.
- А. К. ИСАЕВ, председатель Комитета по труду и социальной политике Государственной Думы Федерального Собрания РФ. **«Основные изменения в трудовом законодательстве России».** 2007 г.
- Эдуард ХУКС, Генеральный консул Королевства Нидерланды. **«Взаимоотношения Королевства Нидерланды и России: перспективы сотрудничества».** 2007 г.
- Хайнрих БОННЕНБЕРГ, немецкий общественный деятель. **«Немецкая трансформация на Востоке. Германия: успехи и проблемы».** 2007 г.
- Бернд БРАУН, Генеральный консул Федеративной Республики Германия в Санкт-Петербурге. **«Германо-российские отношения в сфере политики».** 2007 г.
- **«Актуальные проблемы гуманитарных наук—2007. Юриспруденция».** Сборник лекций: В. Г. Петухов, З. С. Бочарова, П. Д. Баренбойм. 2007 г.
- Мэри КРЮГЕР, Генеральный консул Соединенных Штатов Америки в Санкт-Петербурге. **«Россия и США: 200 лет дипломатических отношений».** 2007 г.
- В. А. ЛЕКТОРСКИЙ, академик РАН, главный редактор журнала «Вопросы философии». **«Философия в контексте культуры».** 2007 г.
- Ион БИСТРЕАНУ, Генеральный консул Румынии в Санкт-Петербурге. **«Взаимоотношения Румынии и России: перспективы сотрудничества».** 2007 г.
- А. А. ГУСЕЙНОВ, директор Института философии РАН, академик РАН. **«Негативная этика».** 2007 г.
- **«Актуальные проблемы гуманитарных наук—2007. Философия, культурология, история, общественные связи».** Сборник лекций: А. А. Гусейнов, В. А. Лекторский, Б. Г. Юдин, А. В. Агошков, А. А. Пелипенко, Ю. А. Асоян, Д. А. Коцюбинский, Л. Приймаги, Ю. А. Запесоцкий. 2007 г.
- А. А. ЛИХАНОВ, писатель, председатель правления Российского детского фонда. **«Преддетство».** 2007 г.
- В. Е. ЧУРОВ, председатель Центральной избирательной комиссии Российской Федерации, профессор СПбГУП. **«Голосует вся Россия: о правовых и организационных особенностях грядущих выборов».** 2007 г.
- И. М. МЕТЕЛЬСКИЙ, председатель Комитета по управлению городским имуществом Администрации Санкт-Петербурга. **«Политика руководства Санкт-Петербурга в области управления городским имуществом».** 2008 г.
- Д. М. ШАХОВСКОЙ, князь. **«Размышления о русском самосознании».** 2008 г.
- В. Л. ЯНИН, академик РАН. **«Археология древнего Новгорода».** 2008 г.
- В. К. МАМОНТОВ, главный редактор газеты «Известия». **«Как сделать газету такой, чтобы ее читали».** 2008 г.

- Г. М. РЕЗНИК, президент Адвокатской палаты г. Москвы. «Разделение властей и право на судебную защиту в Российской Федерации». 2008 г.
- В. И. КАТЕНЕВ, президент Санкт-Петербургской торгово-промышленной палаты. «О социально-экономическом развитии Санкт-Петербурга». 2008 г.
- В. Н. ИГНАТЕНКО, генеральный директор ИТАР-ТАСС. «Нам нужны молодые профессионалы». 2008 г.
- Джастин ХАРМАН, Чрезвычайный и Полномочный Посол Ирландской Республики в РФ. «О современной Ирландии и культурных связях Ирландии и России». 2008 г.
- Уильям ЭЛЛИОТТ, Генеральный консул Великобритании в Санкт-Петербурге. «Меняющаяся экономика — меняющееся общество». 2008 г.
- Н. Д. НИКАНДРОВ, президент Российской академии образования. «Средства массовой информации и социализация молодежи». 2008 г.
- В. М. МЕЖУЕВ, главный научный сотрудник Института философии РАН. «Современное знание о культуре». 2008 г.
- В. А. ЧЕРЕШНЕВ, председатель Комитета Государственной Думы РФ по науке и наукоемким технологиям, академик РАН. «Демографическая политика страны и здоровье нации». 2008 г.
- Г. Х. ПОПОВ, президент Международного союза экономистов. «Народно-демократический вариант выхода из социализма». 2008 г.
- Ю. А. РЫЖОВ, академик РАН. «Реструктуризация экономики». 2008 г.
- Н. А. СИМОНИЯ, академик РАН. «Россия и Европейский союз: сотрудничество или соперничество». 2008 г.
- В. Г. ЛОШАК, главный редактор журнала «Огонек». «Свобода слова и ответственность слова». 2008 г.
- Ж. Т. ТОЩЕНКО, главный редактор журнала РАН «Социологические исследования». «Новые явления в общественном сознании и социальной практике». 2008 г.
- А. Е. БУСЫГИН, заместитель министра культуры и массовых коммуникаций Российской Федерации. «О роли культуры в развитии современного российского общества». 2008 г.
- А. А. КОКОШИН, депутат Государственной Думы РФ, академик РАН. «Формирование политики “асимметричного ответа” на СОИ: опыт междисциплинарного взаимодействия». 2008 г.
- Л. И. АБАЛКИН, академик РАН. «Теория исторического синтеза и будущее России». 2008 г.
- Е. Ф. ЧЕБЕРКО, профессор СПбГУ. «Теоретические основы предпринимательской деятельности (макрэкономический аспект)»: курс лекций. 2009 г.
- С. С. ГОВОРУХИН, кинорежиссер. «Биография художника — его фильмы». 2009 г.
- «Актуальные проблемы гуманитарных наук–2008». Сборник лекций: Л. И. Абалкин, Р. М. Арифджанов, А. Е. Бусыгин, В. И. Катенев, А. А. Кокошин, В. И. Красавин, В. М. Межуев, И. М. Метельский, В. В. Наумкин, Г. Олисахвили, Е. И. Пивовар, Г. Х. Попов, Г. М. Резник, Ю. А. Рыжов, Н. А. Симония, Ж. Т. Тощенко, В. А. Черешнев, Д. М. Шаховской, В. Л. Янин. 2009 г.
- В. И. МОЛОДИН, академик РАН. «Археологические исследования на плоскогорье Укок (Горный Алтай, Россия)». 2009 г.
- А. Л. САФОНОВ, заместитель министра здравоохранения и социального развития РФ. «Современное состояние социально-трудовых отношений в России и перспективы их развития». 2009 г.
- А. А. ГЕРМАН, кинорежиссер. «Кино — бескомпромиссное искусство». 2009 г.
- Е. М. ПРИМАКОВ, академик РАН, президент Торгово-промышленной палаты Российской Федерации. «Россия в современном мире». 2009 г.
- А. В. СМИРНОВ, заместитель директора Института философии РАН. «О подходе к сравнительному изучению культур». 2009 г.
- А. Н. САХАРОВ, директор Института российской истории РАН. «Россия как часть мирового цивилизационного процесса». 2009 г.
- Г. М. РЕЗНИК, президент Адвокатской палаты г. Москвы. «Свобода прессы и защита репутации: как примирить интересы сторон?». 2009 г.
- Г. А. ГАДЖИЕВ, судья Конституционного Суда РФ. «Конституционные принципы и конституционная политика в Российской Федерации». 2009 г.
- Р. ГЕРРА, профессор Университета г. Ницца. «Младшее поколение писателей русского зарубежья». 2009 г.

- В. Л. МАКАРОВ, директор Центрального экономико-математического института РАН, академик РАН. «Искусственные общества и будущее общественных наук». 2009 г.
- О. Т. БОГОМОЛОВ, академик РАН. «Глобализация и уроки экономического кризиса». 2009 г.
- О. В. МОРОЗОВА, заслуженный мастер спорта СССР, заслуженный тренер СССР. «Развитие тенниса в современной России». 2009 г.
- Д. Л. БЫКОВ, писатель. «Стихи и проза». 2009 г.
- В. Е. ЧУРОВ, председатель Центральной избирательной комиссии Российской Федерации. «Демократия и культура: проблемы взаимовлияния избирательных систем и национальных культур». 2010 г.
- Шейла ГУОЛТНИ, Генеральный консул США в Санкт-Петербурге. «История российско-американских дипломатических отношений». 2010 г.
- В. А. ТИШКОВ, академик РАН, директор Института этнологии и антропологии РАН. «Национальная идентичность и духовно-культурные ценности российского народа». 2010 г.
- М. П. КИРПИЧНИКОВ, академик РАН, председатель Высшей аттестационной комиссии Министерства образования и науки Российской Федерации. «Науки о жизни: вызовы XXI века». 2010 г.
- Л. Д. САМОЙЛЕНКО, руководитель Территориального управления Федерального агентства по управлению государственным имуществом в Санкт-Петербурге. «Актуальные проблемы владения и распоряжения собственностью». 2010 г.
- О. М. ВИНОГРАДОВ, балетмейстер, народный артист СССР. «Моя система балетного образования (Вашингтонская балетная академия)». 2010 г.
- Г. В. ОСИПОВ, академик РАН, директор Института социально-политических исследований РАН. «Возрождение социологии в России: как это было на самом деле». 2010 г.
- В. Е. ЧУРОВ, председатель Центральной избирательной комиссии Российской Федерации. «Избирательный процесс и избирательная практика». 2010 г.
- К. Ф. ЗАТУЛИН, первый заместитель председателя Комитета Государственной Думы РФ по делам СНГ и связям с соотечественниками, директор Института стран СНГ. «Сохранение единого культурного пространства СНГ: проблемы и перспективы». 2010 г.
- Б. И. КУДРИН, профессор. «Третья научная картина мира». 2010 г.
- М. Е. ШВЫДКОЙ, специальный представитель Президента РФ по международному культурному сотрудничеству. «Россия в мировом пространстве межкультурного диалога». 2010 г.
- В. Л. КВИНТ, иностранный член РАН. «Бизнес и стратегическое управление». 2010 г.
- А. С. ЗАПЕСОЦКИЙ, академик РАО. «Теория культуры академика В. С. Степина: лекции, прочитанные студентам СПбГУП в мае–сентябре 2010 года». 2010 г.
- В. И. ЖУКОВ, академик РАН, ректор Российского государственного социального университета. «Россия в глобальном мире: экономика и социология глобальных процессов». 2010 г.
- М. А. ФЕДОТОВ, советник Президента РФ, председатель Совета при Президенте РФ по содействию развитию институтов гражданского общества и правам человека. «Российское законодательство о СМИ: формирование, развитие, деградация». 2010 г.
- С. Ю. ГЛАЗЬЕВ, академик РАН, директор Института новой экономики. «Стратегия опережающего развития России в условиях глобального кризиса». 2011 г.
- Д. И. ФЕЛЬДШТЕЙН, вице-президент РАО. «Глубинные изменения детства и актуализация психолого-педагогических проблем развития образования». 2011 г.
- Г. А. ЗЮГАНОВ, руководитель фракции КПРФ в ГД РФ. «Современная Россия: проблемы и пути развития». 2011 г.
- В. Т. ТРЕТЬЯКОВ, декан Высшей школы (факультета) телевидения МГУ. «Современные проблемы российской журналистики». 2011 г.
- В. В. МИРОНОВ, декан философского факультета МГУ. «Современные трансформации культуры». 2011 г.
- А. Г. АГАНБЕГЯН, академик РАН, заведующий кафедрой Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ. «Модернизация общественного производства в России». 2011 г.
- В. Л. ШУЛЬЦ, заместитель президента РАН, директор Центра исследования проблем безопасности РАН. «Проблемы консолидации российского общества». 2011 г.
- А. В. ДМИТРИЕВ, руководитель Центра конфликтологии РАН. «Социальный конфликт». 2011 г.

- В. В. НАУМКИН, директор Института востоковедения РАН. «**Этнополитические конфликты в современном мире**». 2011 г.
- А. О. ЧУБАРЬЯН, академик РАН, директор Института всеобщей истории РАН. «**История и историки в современном обществе**». 2011 г.
- Г. В. ДВАС, вице-губернатор Ленинградской области. «**Государственное и муниципальное управление региона**». 2011 г.
- А. И. ДЕНИСОВ, первый заместитель министра иностранных дел РФ. «**Конфликты в современном мире и действия российской дипломатии по их урегулированию**». 2011 г.
- А. М. ЛЮБИМОВ, первый заместитель генерального директора телеканала «Россия». «**Проблемы трансформации телевизионного вещания в России**». 2011 г.
- К. К. ВАЛЬТУХ, член-корреспондент РАН. «**Распространенные течения экономической мысли: статистическая проверка**». 2011 г.
- М. И. КЛЕАНДРОВ, судья Конституционного Суда РФ. «**Современные проблемы судебной реформы в Российской Федерации**». 2011 г.
- «**Конфликтолог — профессия XXI века**». Сборник лекций: первый заместитель министра иностранных дел РФ А. И. Денисов; заместитель министра здравоохранения и социального развития РФ А. Л. Сафонов; директор Института социально-политических исследований РАН, академик РАН Г. В. Осипов; директор Центра исследования проблем безопасности РАН В. Л. Шульц; руководитель Центра конфликтологии РАН А. В. Дмитриев; директор Института социально-экономических и гуманитарных исследований Южного научного центра РАН В. А. Авксентьев; президент Международной ассоциации конфликтологов Е. И. Степанов и др. 2011 г.
- Д. Л. БЫКОВ, писатель. «**Я так думаю**». 2011 г.
- Т.-С. ЦАНГ, министр внутренней политики Гонконга (секретарь Министерства внутренних дел Гонконгского специального административного региона КНР). «**Культурная интеграция восточного и западного Гонконга**». 2011 г.
- А. Б. КУДЕЛИН, академик РАН, директор Института мировой литературы им. А. М. Горького РАН. «**Литературные взаимосвязи Запада и Востока в XIX веке и формирование концепции “Мировая литература”**». 2011 г.
- А. С. КОНЧАЛОВСКИЙ, народный артист России, режиссер. «**Русская ментальность и мировой цивилизационный процесс**». 2012 г.
- В. И. ЯКУНИН, президент ОАО «Российские железные дороги». «**Куда идет мир?**». 2012 г.
- Н. И. ЯВЕЙН, член-корреспондент Российской академии архитектуры и строительных наук. «**Современные тенденции в развитии архитектуры**». 2012 г.
- К. Ф. ЗАГУЛИН, директор Института стран СНГ. «**Уроки Февральской революции 1917 года**». 2012 г.
- С. С. НЕРЕТИНА, главный научный сотрудник Института философии РАН. «**Произведение — текст — произведение**». 2012 г.
- А. А. ВЕНЕДИКТОВ, главный редактор радиостанции «Эхо Москвы». «**Журналистика и мое время**». 2012 г.
- П. Н. ГУСЕВ, главный редактор газеты «Московский комсомолец». «**СМИ: настоящее и будущее. Сохранит ли свое лицо современная журналистика**». 2012 г.
- Томас НОЛЛ, президент компании “TN Hotels and More...”. «**Успешная карьера в международной индустрии гостеприимства: рекомендации начинающим отельерам**». 2013 г.
- М. К. ГОРШКОВ, академик РАН, директор Института социологии РАН. «**Гражданское общество и гражданская культура в современной России: опыт социологической диагностики**». 2013 г.
- М. Л. ТИТАРЕНКО, академик РАН, директор Института Дальнего Востока РАН. «**Китай и Россия в современном мире**». 2013 г.

ИЗДАНО В СПБГУП:

Степин В. С.
ЦИВИЛИЗАЦИЯ И КУЛЬТУРА

В книге представлена новаторская концепция культуры выдающегося отечественного ученого, академика Российской академии наук В. С. Степина. Культура рассматривается как сложноорганизованная развивающаяся система надбиологических программ человеческой деятельности.

Особое внимание уделено научному поиску ответов на вопросы, являющиеся сегодня значимыми для российского общества: как нам обрести свое новое лицо в конкуренции с Западом? могут ли у нас быть созданы цивилизованный рынок и правовое государство? какова будет судьба уникального российского феномена — интеллигенции? куда идет человечество и что ждет Россию? Автор связывает поиск новых стратегий цивилизационного развития с базисными ценностями культуры.

Книга вышла в издательской серии СПБГУП, включающей сборники научных трудов наших современников — незаурядных представителей отечественного гуманитарного знания. Уровень этих трудов делает их классическими при жизни авторов и исключительно полезными в университетском образовании.

Запесоцкий А. С.
ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ АКАДЕМИКА В. С. СТЕПИНА:
лекции, прочитанные студентам СПБГУП в мае–сентябре 2010 года

В цикле лекций известного петербургского ученого А. С. Запесоцкого, прочитанных студентам СПБГУП, рассматриваются основополагающие научные идеи выдающегося современного философа, теоретика культуры, академика Российской академии наук В. С. Степина.

Показано, что теория культуры академика Степина является уникальным феноменом отечественной науки конца XX — начала XXI века. Без знания этой теории, по мнению лектора, профессиональная подготовка гуманитариев в принципе не может считаться достаточной, так же как не могут считаться полноценными фундаментальные и прикладные исследования в области культуры, разработка и реализация культурной политики и культурных программ.

Автор, анализируя различные аспекты теории культуры Степина, знакомит студентов с важнейшими этапами осмысления культуры, подробно говорит о ее сохранении и изменении, культурной преемственности, взаимоотношениях культуры и цивилизации, особое внимание уделяет становлению культурологии как науки.

В своих лекциях Александр Запесоцкий предпринимает попытку раскрыть целостный мир научных идей академика Степина относительно культуры.

Эти и другие издания можно заказать в издательстве
Санкт-Петербургского Гуманитарного университета профсоюзов:

- по адресу: 192238, Санкт-Петербург, ул. Фучика, 15;
- по телефону: (812) 740-38-87;
- по e-mail: publish@gup.ru;
- на сайте: www.gup.ru



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ПРОФСОЮЗОВ

www.gup.ru

ОФИЦИАЛЬНЫЙ САЙТ СПбГУП



Предлагаем также посетить сайт «Площадь Лихачева»

www.lihachev.ru

основные рубрики сайта:

Научное наследие
Д. С. Лихачева

Библиография
Лихачева

Международные
Лихачевские чтения

Декларация прав
культуры

и другие материалы