

В. М. Межуев¹

ЦЕННОСТИ И СМЫСЛЫ В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРЫ

Вопрос о ценностях и смыслах культуры возник в результате открытия множества культур, каждая из которых обладает своим неповторимым лицом. Данное открытие довольно позднего происхождения (XIX в.), ему предшествовала концепция культурного европоцентризма, наделявшая правом называться культурой только европейскую. Историко-научной базой идеи множественности культуры послужило то, что Клод Леви-Стросс назвал «тремя гуманизмами» — итальянский Ренессанс, заново открывший для средневекового человека культуру Античности, востоковедческая наука, сделавшая предметом всеобщего интереса культуры великих цивилизаций Востока, этнография (или этнология, научная антропология), давшая начало изучению культур первобытных народов. В итоге то, что называют культурой, охватило собой весь видимый

¹ Главный научный сотрудник Института философии РАН, доктор философских наук, профессор. Автор более 250 научных публикаций, в т. ч. книг: «История, цивилизация, культура: опыт философского истолкования», «Современное знание о культуре», «Маркс против марксизма. Статьи на непопулярную тему», «Культура и история (проблема культуры в философско-исторической теории марксизма)», «Идея культуры. Очерки по философии культуры», «Между прошлым и будущим. Избранная социально-философская публицистика» и др., учебных изданий: «История культурологии», «Философия культуры. Эпоха классики», статей по философии культуры и философии истории; философии политики. Член Совета по государственной культурной политике при Председателе Совета Федерации Федерального собрания РФ.

исторический горизонт, хотя ни одна из известных науке культур не служит для нее преимущественным эталоном, не является культурой более, чем другие. Культура, следовательно, обладает множеством ценностей и смыслов, не сводимых друг к другу. Но что следует называть ценностями и смыслами?

Этот вопрос вплотную подводит нас к другому вопросу: если у каждой культуры свое лицо, то как его можно представить на теоретическом уровне? Тот же вопрос формулируется как вопрос о методе исторического познания, в отличие от метода естественных наук. В истории философии Нового времени известны две основные версии его решения. Первая принадлежит Баденской школе неокантианства (Г. Риккерт), попытавшейся обосновать *логику* «наук о культуре» в отличие от логики «наук о природе», так называемую индивидуализирующую логику, методом которой является «отнесение к ценностям». Ценность здесь — *логическое* понятие, позволяющее отличить одну культуру от другой, но одновременно выражающее то общее, что объединяет всех представителей каждой из них. Подобное обобщение является специфическим именно для исторической науки.

С этой точки зрения «науки о культуре» отличаются от «наук о природе» по методу, но не по предмету. Любое явление может быть представлено и как природное

(тогда мы подводим его под общий закон), и как культурное (тогда мы обнаруживаем заключенную в нем ценность, другими словами, его значение для определенной группы людей). Граница между природой и культурой имеет в этом случае характер логической (методологической), но не онтологической границы. Но если культура дана нам как следствие определенной логической операции, то что отличает культуру от природы за пределами логики? Можно ли посредством одной лишь логики (пусть аксиологической) уловить то, что отличает жизнь людей в культуре от существования мертвых тел и живых организмов?

Альтернативной по отношению к теории ценностей (аксиологии) версией исторического познания стала *герменевтика*, которая была объявлена В. Дильтейем универсальным методом всех исторических наук (или так называемых «наук о духе»). Герменевтика — не логическая, а психологическая процедура, называемая также «искусством понимания», в отличие от логики объяснения. Предметом герменевтики является не любая реальность, а только та, которая содержит определенные *смыслы*, то есть реальность не физическая, а психическая. Дильтей обозначил эту реальность термином «дух». Что у неокантианцев было «культурой», у него стало «духом». Соответственно исторические науки, будучи нацелены на постижение «жизни духа», отличаются от остальных наук не только методологически, но и онтологически. Духовные порождения не просто что-то значат для человека, то есть имеют определенную ценность, но носят осмысленный характер, что постигается посредством не логической операции, а психологического вживания в них.

Не будем здесь подробно вдаваться в вопрос о различии между логикой и герменевтикой (на этот счет существует огромная литература). Важно, что ценность и смысл существуют не в одном ряду понятий, а являются следствием совершенно разных процедур в постижении культуры — логической (аксиологической) и герменевтической. Какая из них предпочтительнее — пусть каждый решает для себя сам, но их нельзя смешивать, выдавать за нечто единое.

Дальнейшее размышление о природе ценностей ведет, на мой взгляд, к социологии знания, пытающейся за любой системой ценностей выявить определенную систему общественных связей и отношений. Почему одна группа ценит одно, а другая — совсем другое? Можно ли одну систему ценностей ставить выше другой? Или они равны, эквивалентны друг другу? На знаменитом симпозиуме в Тбилиси по проблеме ценностей в 1965 году группа молодых московских философов, куда входили О. Дробницкий, Н. Мотрошилова, И. Балакина и я, выступила с критикой аксиологии именно с позиции социологии знания. В попытке аксиологизации философии мы тогда увидели опасность ее полной релятивизации. О. Г. Дробницкий чуть позже опубликовал на эту тему книгу «Мир оживших предметов», о которой, конечно, у нас забыли (у нас вообще принято обо всем забывать). А в современном разговоре о ценностях неплохо бы вспомнить о том, о чем говорили на том симпозиуме философы из Ленинграда (В. П. Тугаринов, М. С. Каган), Тбилиси и других го-

родов и почему с ними спорили философы из Москвы (тот же Дробницкий). Ведь к тому времени и на Западе аксиология была подвергнута критике со стороны герменевтики, феноменологии, символической и экзистенциальной философии и пр.

Проблема смысла имеет продолжение: она ставит вопрос о роли интерпретации в процессе взаимодействия и диалога культур, о способности культуры порождать новые смыслы, что М. Бахтин назвал творческой герменевтикой. Сама способность к смыслопорождению является определяющим признаком культуры. На этой теме я хотел бы остановиться более подробно. Приведу простой пример. Современный режиссер, ставящий на сцене классическую пьесу, решает двойную задачу: он должен понять, что хотел сказать этой пьесой ее автор, так сказать, проникнуть в его замысел (это и есть герменевтическая процедура понимания), и одновременно решить, чем эта пьеса может быть интересна современному зрителю. Тем самым режиссер создает определенную интерпретацию данной пьесы, извлекает из нее новый — более современный — смысл, который сам автор, возможно, и не имел в виду. Он видит в пьесе нечто такое, чего не предполагал даже ее автор. Интерпретация всегда шире и богаче авторского замысла. Это и есть творческая герменевтика.

Способность того или иного произведения рождать новые смыслы и есть главное свидетельство его принадлежности к культуре. Классика бессмертна потому, что содержит в себе фактически неисчерпаемый смысл. Но если возможности интерпретации исчерпаны, то это означает, что произведение как бы выпало из культурной жизни, сохранив в лучшем случае чисто антикварную ценность, интересную только специалистам. Ценности можно хранить в музее, смыслы пребывают в реальной жизни. Ценности не отличают «живую» культуру от «мертвой», смыслы присущи только живому. Честно говоря, в мертвом я не вижу никакого смысла.

Отсюда следует, что ценности изучаются, а смыслы творятся, создаются живыми людьми. У ценностей нет конкретного автора, они передаются от поколения к поколению часто в неизменном виде, в то время как каждое поколение по-новому переосмысливает свою жизнь. Эту мысль можно выразить иначе: есть вечные ценности, но нет вечных смыслов. В смыслах, как не в чем ином, ощущается присутствие времени, меняющейся жизни, того, что принято называть историчностью. Я могу вместе с другими разделять некоторые ценности, идущие из прошлого, но не могу жить с теми же смыслами, что и мои предки. Ценности, как правило, наследуются, передаются по традиции, смыслы всегда современны (своевременны). Хотя ценности отличаются одну культуру от другой, они как бы индифферентны по отношению ко времени. (Говоря, например, о ценностях русской культуры, какое время мы имеем в виду?) Смысл же непосредственно зависит от времени, в котором мы живем.

Существуют две болезни, которые могут поразить любую культуру. Во-первых, потеря связи человека с ценностями своей культуры. Об этой болезни

европейской культуры впервые упомянул Ф. Ницше. Он назвал ее нигилизмом. Объявив устами своего Заратустры, что Бог умер, он тем самым возвестил о кризисе всех сверхчувственных ценностей — как ценностей античного рационализма, так и моральных ценностей христианства. Согласно Ницше, надо научиться жить без опоры на эти ценности, полагаясь исключительно на собственную волю. После Ницше тема кризиса европейской культуры уже не сходит с философской повестки дня. С Ницше начинается поворот от «философии разума» к «философии жизни». Теперь уже не в научном и моральном разуме, а в самой жизни ищут смысл культуры, который должен возместить утрату ценностей. Культура при этом, как и все живое, обретает историчность, то есть временность, конечность своего существования. Она в своем движении, как и любая другая форма жизни, проходит фазы рождения, цветения, зрелости и смерти. Кризис ценностей обернулся утратой связи культуры с вечностью — как в ее религиозном, так и метафизическом истолковании. Культура, по словам Зигмунта Баумана, должна научиться жить на совершенно новой территории, на которой нет никакой вечности, где все бrenно и тленно.

Чуть позже обнаружилась и другая болезнь, поразившая европейскую культуру, — потеря связи человека со временем, ставшая причиной своеобразного обесмысливания человеческой жизни. Не случайно примерно в то же время (первая половина XX в.) родилась так называемая третья школа психоанализа — логотерапия (или смыслотерапия), пытающаяся лечить от потери смысла жизни. Эта болезнь связана уже с тем, что М. Фуко назвал «смертью человека» — смертью, конечно, не физической, а эпистемологической, то есть как некоторой исходной диспозиции в научном дис-

курсе. Не будем перечислять все причины, приведшие к этому кризису, — массовизация общества и культуры, консюмеризм, технологизация и сциентизация социальных структур и мышления — они достаточно обстоятельно проанализированы в философской и научной литературе. Но может ли культура существовать вообще без человека, или ей на смену приходит нечто совершенно другое?

Я думаю, вопрос о будущем культуры может быть решен не путем абсолютизации какой-то одной из уже сложившихся культур (каждая в своей обособленности от других рано или поздно оказывается в ситуации кризиса), а посредством восстановления связи человека со всеми культурами. Эта связь, однако, должна строиться не на основе принудительного навязывания человеку какой-то одной культуры, а на основе его собственных культурных предпочтений и свободного выбора. Уже сейчас многие пытаются сочетать в своем культурном «рационе» духовные продукты, изготовленные по разным культурным рецептам. Любой индивид должен иметь право сам избирать свою культурную нишу (или культурную идентичность), пользуясь плодами любой культуры, имея к ним неограниченный доступ. Я называю это правом на культуру, которое, возможно, является самым главным из всех остальных человеческих прав. Ценности любой культуры получают при этом шанс стать ценностями моей культуры, а смыслом такой культуры, как и всей человеческой жизни, являются свободный выбор этих ценностей, их творческая трансформация в какой-то новый культурный синтез. Время такой жизни называется свободным, а человек, живущий в нем, — свободной индивидуальностью. И никакого иного выхода из кризиса культуры я не вижу.