

Э.С.Маркарян

ТЕОРИЯ
КУЛЬТУРЫ
И СОВРЕМЕННАЯ
НАУКА



Э.С.Маркарян

ТЕОРИЯ

культуры

И СОВРЕМЕННАЯ НАУКА

(ЛОГИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ)



Москва «Мысль» 1983

ББК71 М 26

Редакции

философской литературы

Рецензенты:

доктор филос. наук Э. А

доктор филос. наук В. Е. Давидович

М

0302030700-047.004(01)-83

16-83

© Издательство «Мысль». 1983.

Предисловие

Книга эта об узловых *логико-методологических пробле-мах* теории культуры. Она посвящена ее обоснованию в качестве специальной области знания, призванной комплексно исследовать культуру как особый класс общест-венных явлений. Каковы место и роль этой области знания в общей системе наук, ее познавательные и прикладные возможности, а также перспективы развития? Эти вопросы и рассматриваются в настоящей монографии.

Подобная задача не совсем обычна для имеющихся исследований по теории культуры, в которых познавательный акцент обычно делается на вопросах, связанных с общей характеристикой культуры, составляющих ее процессов, а не с обоснованием системы знания о данном классе явлений. Между тем разработка логико-методологического обоснования теории культуры как специальная проблема выдвинута всем ходом развития анализа культуры. Более того, как будет показано далее, эффективное решение этой задачи выступает сегодня в качестве одного из важных условий дальнейшего прогресса исследований в области теории культуры.

Культура — явление весьма своеобразное. Она чрезвычайно сложна, многолика и проникает буквально во все поры общественной жизни. Культура как бы разлита по всему телу социального организма. Именно поэтому формирование общей теории культуры* сопряжено с немалыми трудностями.

Культура изучалась и изучается преимущественно в исследовательских рамках традиционно сложившихся дисциплин обществознания, предметами которых являются ее различные сферы (материальная техника, язык, наука, мораль, право, искусство, религия и многие дру-

* В контексте настоящей работы было бы точнее говорить об общей теории культуры. Ведь конкретных, частных теорий культуры может быть множество, например теорий, отражающих различные свойства рассматриваемого объекта — личностные, групповые, творческие " т. Д. В данном случае имеется в виду теория универсальных свойств всего класса явлений культуры, общих закономерностей их функционирования и развития. Поскольку и в советской и в зарубежной литературе для обозначения этого раздела знаний закрепился термин «теория культуры», вряд ли имеет смысл нарушать дан-традицию.

гие). Даже в тех дисциплинах, в которых выдвигаются задачи значительно более обобщенной и целостной характеристики культуры (как, скажем, в этнографии), продолжает господствовать специальный подход к изучению данного явления.

Однако следует отметить, что общие представления о культуре как определенном общественном феномене сложились давно, но они в большинстве случаев носили и продолжают носить главным образом фрагментарный характер. Эти представления еще далеки от требований, предъявляемых к систематически разработанной теории со своими достаточно определенными предметом, принципами, понятийным аппаратом. Первые шаги к созданию единой культурологической теории как системы знаний об особом классе явлений стали 'предприниматься лишь в последние десятилетия.

Как известно из истории науки, изучение любого объекта проходит как бы три этапа. Первый связан с нерасчлененным восприятием объекта, когда мысль стремится целостно постичь его, поскольку еще не располагает должными знаниями о его составляющих, их взаимосвязях и структурно-функциональных свойствах. Второй этап характеризуется дифференцированным и специализированным изучением объекта, его анализом. В отличие от первого этапа здесь мысль как бы анатомирует и препарирует различные стороны и проявления объекта иссле-

дования, как правило мало обращая внимания на самые общие свойства, их взаимосвязи и взаимообусловленность. Наконец, на третьем этапе мысль вновь, но уже на качественно ином уровне, как бы возвращается к постижению общих свойств объекта, стремясь получить целостное представление о нем. При этом обобщенные характеристики исследуемого явления органически сочетаются с характеристикой его составляющих и их структурно-функциональных свойств. Можно со всей определенностью утверждать, что проблема построения теории культуры отражает начало третьего этапа в научном исследовании этого общественного явления. Он призван не только преодолеть узкоспециализированное изучение культурных явлений, но и заменить фрагментарные, недостаточно увязанные между собой общие представления о них систематически разработанной теорией культуры. Осуществляемые сегодня попытки теоретического синтеза культуры порождают два ряда вопросов: 1) зачем

необходимы подобный синтез культуры, формирование особой области научного знания, исследующей ее как целостное явление, каковы социально-практические и познавательные стимулы создания этой области знания; 2) насколько возможна теория о таком всепроникающем явлении, как культура, и какой должна быть культурологическая теория, отвечающая требованиям, предъявляемым к ней социальной практикой и наукой в эпоху НТР. Эти вопросы являются предметом первой части книги. Что касается второй части, то в ней обсуждаются возможности общей теории культуры в решении ряда исследовательских и социально-управленческих проблем. Подобная структура работы позволяет изучать вопросы, связанные с уяснением как логико-методологических оснований общей теории культуры, так и ее связей с различными областями научного знания, с задачами социальной практики. Вопрос о требованиях к построению такой теории культуры имеет, на наш взгляд, исключительно важное значение, ибо его решение дает возможность выработать объективные критерии оценки современного состояния этой формируемой области научного знания и наметить ориентиры ее развития.

Важно иметь в виду, что в эпоху НТР традиционное соотношение между различными отраслями науки претерпевает существенные изменения. Все более усиливаются процессы интегративного взаимодействия наук об обществе и природе, их взаимного сближения и союза с техническими науками. Осуществление такого «тройственного союза» выступает важнейшим условием эффективного решения задач научно-технической революции. Именно этим обстоятельством обусловлено большое внимание, которое было уделено вопросу сближения общественных, естественных и технических наук на XXV и XXVI съездах КПСС. В связи со сказанным следует также отметить содео-Жйщиеся в материалах XXVI съезда КПСС критические замечания в адрес тех философов, которые занимаются далеким от насущных задач практики схоластическим теоретизированием. Эти критические замечания нужно рассматривать в широком контексте выдвинутых на последних партийных форумах новых требований к обществензнанию, обусловленных процессами качественного изменения места и роли последнего в общей системе наук и необходимостью значительного повышения его прикладных, социально-управленческих возможностей. Одна из важнейших целей настоящей монографии состоит именно в том, чтобы на примере теории культуры показать значение обществензнания в решении актуальных задач научно обоснованного, системного управления всеми сферами социальной практики.

Подобный подход также не совсем обычен для исследований теории культуры, но, как нам представляется, чрезвычайно перспективен. Практически это и есть путь к строгому, находящемуся в соответствии с требованиями современной науки и социальной практики целостному изучению культуры. Конечно, он ни в коей мере не исключает другие исследовательские установки, делающие акцент на идеологическом, воспитательном, личностном, творческом и других аспектах культуры, ставших традиционными в ее изучении. Нередко в исследовательской практике различные подходы к культуре противопоставляются как взаимоисключающие. Между тем сегодня задача заключается в том, чтобы путем выявления реальных оснований, породивших эти подходы, объединить их в общем процессе постижения данного феномена и научно обоснованного, направленного воздействия на его развитие. Для решения данной задачи исключительно важное значение приобретает

целостное, располагающее всем арсеналом новейших адекватных познавательных средств строго научное исследование культуры, осуществляемое в рамках особой области знания — культурологии.

Для обозначения той области знания, в рамках которой начинает исследоваться класс явлений культуры, в советской литературе используются различные термины: «теория культуры», «культурология», реже «куль-туроведение». Думается, что использование данных терминов в качестве синонимов нецелесообразно. Возьмем, к примеру, термины «теория культуры» и «культурология». Хотя в ряде случаев их действительно можно использовать как синонимичные, выражающие систему теоретического знания о целостном феномене культуры (в таком значении они употребляются в настоящей работе), все же термин «культурология» представляется более широким, так как наряду с теорией культуры он предполагает включение и эмпирических исследований этих явлений. Соотношение между рассматриваемыми

6

терминами оказывается сходным с соотношением таких терминов, как, например, «социология» и «общесоциологическая теория».

Что касается «культуроведения», то это скорее собирательный термин, обозначающий всю сферу познания класса явлений культуры и включающий как теорию культуры и культурологию, так и более узкие, специализированные области знания о культуре. В отличие от теории культуры и культурологии культуроведение существует уже давно, с момента зарождения дисциплин, специально исследующих различные сферы и аспекты культуры.

Часть первая.

ПРОБЛЕМЫ ЛОГИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКОГО ОБОСНОВАНИЯ ТЕОРИИ КУЛЬТУРЫ

Глава I

Исходные предпосылки и принципы формирования теории культуры

1. Введение в изучение культуры как особого класса явлений

Настоящая работа посвящена исследованию специфических, логико-методологических проблем соотношения теории культуры и современной науки под определенным углом зрения, предполагающим рассмотрение всего класса явлений культуры и типов знаний о нем.

Соответственно этому определялся круг анализируемых вопросов культурологического знания, а также характерных для него концепций и подходов. Исходя из этого в данной книге ставится задача дать разработку не всех основных культурологических проблем, а главным образом тех, которые наименее освещены в литературе. Поэтому в центре внимания исследования стоят не столько конкретные явления культуры, сколько обобщенная характеристика процесса получения и использования знаний о них, анализ той системы средств, благодаря которой указанные процессы становятся реально осуществимыми.

Данный подход предполагает определенный уровень абстракции при рассмотрении культуры, ее отдельных составляющих и их исторических модификаций. Анализ логико-методологических оснований теории культуры требует постижения свойств ее объекта лишь в той мере, в какой это требуется для выработки адекватной системы познавательных средств культурологического знания, его принципов, понятийного аппарата, методов исследования и т. д. Он ориентирован на синтетическое изучение реально существующих, наполненных определенным содержанием систем конкретно-научного знания о культу-

8

ре с точки зрения их эвристических возможностей при построении общей теории культуры. Анализ логико-методологических оснований культурологической теории отнюдь не подменяет исследования конкретных явлений культуры. Именно систематическое проведение такого анализа выступает, как нам представляется, одним из важных условий формирования и дальнейшего прогресса общей теории культуры.

Первым исследователем, осуществившим попытку систематического обоснования общей теории культуры, был известный американский культурантрополог Лесли Уайт (1900—1975). Свою теорию Уайт назвал культурологией, и, хотя этот термин употреблялся еще в начале прошлого столетия, он приобрел широкое распространение именно после выхода в свет его

основных публикаций, посвященных изложению культурологической системы взглядов. Употребляя термин «культурология», он отмечал, что, хотя этот термин и не может привести к сколько-нибудь значительным изменениям в самом мышлении теоретиков культуры, тем не менее введение его в научный оборот весьма важно. Для обоснования роли термина «культурология» он ссылаясь на высказывание Пуанкаре, отмечавшего, что до тех пор, пока не был введен термин «температура» (наряду с понятием «теплота»), оказалось невозможным эффективное осмысление термических явлений. Термин «культурология», заключал Л. Уайт, должен выразить и выражает отношение между человеческим организмом, с одной стороны, и экстрасоматической традицией (культурой) — с другой². Думается, что целесообразно начать изложение настоящего раздела с критического анализа взглядов Уайта, поскольку это позволит сразу ввести читателя в круг исходных проблем, которые выдвигаются в связи с необходимостью создания области научного знания о культуре (как целостном явлении) со своим предметом исследования и систематически разработанной теорией. Это также поможет выявить те трудности, с которыми сталкиваются ученые при решении указанной задачи. Признавая успехи, которых достигли естественные науки, Л. Уайт вместе с тем отмечал, что участь и судьба людей на нашей планете находится в зависимости не только от умения измерять галактики, расщеплять

9

атом, разрабатывать новые лекарственные препараты. По его мнению, будущее человечества непосредственно определяют именно социальные, политические, экономические системы, культуры, в которых существуют люди. Только сейчас мы начинаем осознавать это, и когда-нибудь «открытие культуры», утверждал Уайт, будет по своему значению оценено историками науки так же высоко, как создание гелиоцентрической системы и клеточной теории.

Значение науки о культуре, по мнению Уайта, должно оцениваться не степенью конкретных разработок и завершенностью построений, а тем, что она раскрыла новую сферу явлений. Незавершенность построений в этой области знания объясняется тем, что изучаемая ею сфера была выделена в качестве самостоятельного объекта исследования совсем недавно³. Культуролог, продолжал Л. Уайт, объясняет человеческое поведение, выделяя внешние по отношению к организму «экстрасоматические» элементы культуры как стимулы, вызывающие в нем реакцию и придающие ей определенные форму и содержание.

Для обоснования культурологии как особой области знания Уайт считал необходимым отграничить ее предмет и познавательные задачи от предметов и познавательных задач психологии и социологии. Психология, отмечал он, изучает реакции организма на внешние стимулы, но она осуществляет это комплексно, не выделяя явлений культуры из всей совокупности факторов, воздействующих на человека и имеющих различную природу. Что касается социологии, писал Уайт, то она просто не способна отделить культурное от социального. Социология рассматривает культуру лишь как аспект (или побочный продукт) социальных взаимосвязей, в то время как общество, по его мнению, есть функция культуры⁴. Поэтому-де социология не может сделать культуру предметом специального исследования как особого класса явлений.

Популярность Уайта в США резко возросла в 50—60-х годах, когда стала возрождаться эволюционная точка зрения в американской антропологии. Это было обусловлено тем, что Уайт оказался практически единственным защитником эволюционной теории в американском культуроведении. Оценивая заслуги Уайта, американский антрополог М. Фрид писал: «На долю

10

Уайта — основного защитника эволюционной теории в антропологии в период, когда против нее выступало большинство ученых, — выпала редкая возможность наблюдать, как его когда-то непопулярная система взглядов принимается все большим числом молодых антропологов»⁵. Подчеркнем еще одно обстоятельство. В то время как развитие культурной антропологии в США тех лет характеризовалось почти безраздельным господством идеализма и релятивизма, Уайт применил к исследованию культуры более перспективный техно-лого-детерминистский подход. Для Уайта характерно стремление обосновать объективный характер знаний о культуре. Выступая против различных распространенных на Западе попыток представить понятие «культура» лишь как удобную методологическую абстракцию, Уайт подчеркивал, что это понятие является абстракцией не в большей степени, чем любое другое⁶. Понятие «культура», по Уайту, — это научная категория, выражающая особую область действительности, присущую лишь

человеческому обществу и имеющую свои собственные законы функционирования и развития. Он подразделял культуру как организованную целостную систему на *три* главные подсистемы: *технологическую*, состоящую из материально выраженных инструментов и техники их использования, благодаря которым осуществляется взаимодействие человеческих индивидов и коллективов с природной средой (сюда он относил орудия производства, средства существования, материалы для постройки жилищ, средства нападения и защиты); *социальную*, включающую отношения между людьми, соответствующие типы поведения (это понятие охватывает системы родства, экономическую, политическую, этическую, военную, профессиональную системы); *идеологическую*, которую составляют идеи, верования, знания, выражаемые с помощью членораздельной речи и других символических форм; она включает в себя также мифологию и религию, литературу, философию, науку, народную мудрость⁷. В другой работе Уайт особо выделил еще поведенческую подсистему культуры⁸, но эта мысль в дальнейшем не была развита им. Роль перечисленных подсистем в функционировании и развитии культуры, по Уайту, далеко не равнозначна.

11

Определяющей и главной, по его мнению, является технологическая подсистема, поскольку человеку как живому существу необходимы в первую очередь пища, одежда, а также средства защиты от врагов. Обеспечить себя всем этим человек может лишь с помощью соответствующей технологии. Вся система человеческой жизни и культуры зависит от нее⁹. Социальная подсистема, по Уайту, как организованные условия людей, направленные на использование инструментов, обеспечивающих их существование, нападение и защиту, является производной, вторичной по отношению к технологической подсистеме. Аналогичным образом, по его мнению, обстоит дело во взаимоотношениях идеологической и технологической подсистем. Каждому типу технологии (пастушеской, сельскохозяйственной, металлургической, индустриальной, военной) соответствует свой тип идеологической подсистемы, как упорядоченной подсистемы верований, дающей определенную интерпретацию опыта людей¹⁰. Такова суть технолого-детерминистского подхода Уайта к системам культуры.

Пытаясь найти ключ к пониманию культуры как особого класса явлений и определить фундаментальный признак, отличающий людей от животных, Уайт (вслед за Э. Кассирером) чрезвычайно большое значение придавал символам. Ссылаясь на то, что человекообразные обезьяны способны создавать хотя бы простейшие, примитивнейшие орудия, Уайт задавал вопрос: почему обезьяны не обладают культурой, по крайней мере материальной? Объяснение этого факта отсутствием сознания казалось ему совершенно недостаточным. По его мнению, фундаментальная разница состоит в том, что создание и использование орудий человеком есть постоянно обогащающийся поступательный процесс, предполагающий определенные условия закрепления и накопления коллективного опыта. Формирование таких условий связано с выработкой у человека способности к созданию особых знаковых средств — символов. Истоки этой способности он связывал с наличием у человека членораздельной речи, языка. У обезьян этот признак отсутствует¹¹.

«В июле 1939 г., — писал Уайт, — отмечалось столетие со времени открытия клетки, этого исходного элемента, лежащего в основе всех жизненных процес-

12

сов. Сегодня мы начинаем осознавать и оценивать тот факт, что символ является исходным элементом всего человеческого поведения и цивилизации. Все человеческое поведение обусловлено использованием символов. Именно символ превратил антропоидных предков в людей, придав им человеческий облик. Все человеческое поведение состоит или же зависит от использования символов. Символ выступает в виде определяющего признака человечества»¹². На основе изложенного можно сделать вывод о том, что если материальная техника и технология, по Уайту, являются факторами, определяющими все остальные подсистемы культуры в процессе ее эволюции, то символ выступает в качестве сущностного признака общественной жизни в целом, дающего ключ к пониманию истоков всех ее проявлений, в том числе и культур.

Роль особой системы знаков (символов), которыми оперируют люди в процессе их общественной жизни, действительно чрезвычайно велика. Высоко оценивая их значение,

Уайт, безусловно, прав, хотя его оценка зачастую граничит с идеализмом. Однако отношение Уайта к способности человека оперировать символами вызывает возражение. Почему, в результате действия каких определяющих факторов она возникла? На эти вопросы Уайт не дает ответов. Здесь-то и сказывается ограниченность его технолого-детерминистских принципов исследования, которые, как и идеалистические принципы, позволяют в лучшем случае констатировать наличие тех или иных специфических черт общественной жизни людей, но не объяснить их происхождение. (К этому вопросу мы вернемся в связи с обсуждением генезиса культуры.)

Основной пафос культурологической концепции Уайта состоял в том, чтобы выделить культуру как особый класс социальных явлений в качестве специального предмета научного исследования. Однако путь решения данной, в целом правильно поставленной проблемы он усматривал в абстрагировании культуры от самих индивидов. «Культура,— писал Уайт,— должна объясняться в присущих ей терминах, и, хотя это может показаться парадоксальным, непосредственным объектом изучения человечества оказывается вовсе не человек, а культура. Наиболее реалистическая и научно адекватная интерпретация культуры будет достигнута в том

13

случае, если мы отвлечемся от существования самого человека»¹³. Хотя реально культуры вне людей не существует, в научном исследовании, считал Уайт, ее следует рассматривать без обращения к индивидам. Эта мысль красной нитью проходит через все работы Уайта. Таким образом, несмотря на весьма плодотворную идею Уайта о необходимости рассматривать культуру как специфическое и вполне объективное, поддающееся научной интерпретацией социальное явление, его культурологическая концепция страдает весьма существенным методологическим, а в конечном счете и мировоззренческим пороком. Во-первых, она неизбежно ведет к весьма усеченному пониманию самой культуры, ибо в результате подобного подхода культура лишается индивидуально-личностных характеристик. Во-вторых, данный подход по существу означает разрыв, неправомерное преувеличение одних элементов культуры (объективированных форм культуры) при явной недооценке других (субъектов), что не позволяет понять глубокой диалектики развития тех или других и, следовательно, самой культуры как общественного феномена. В истории мысли подобный разрыв неизбежно порождает волюнтаризм либо фатализм во взглядах на общество и его культуру. Технолого-детерминистский подход Уайта обусловил появление весьма последовательного варианта культурологического фатализма, который наиболее ярко выражен в его книге «Понятие культурных систем».

В этой книге Уайт признавался, что вынужден изменить свою прежнюю позицию относительно природы и функций культуры, которой придерживался в течение длительного времени и согласно которой функция культуры состоит в том, чтобы обеспечить безопасность и сохранение людей¹⁴. Однако данное представление, подчеркивал Уайт, не только антропоцентрично, но и имеет примесь теологизма. Ведь, например, геолог или астроном не станут утверждать, что функция Земли состоит в обеспечении жизненных нужд человека и его безопасности на планете, ибо если жизнь на Земле возможна, а иногда даже удовлетворительна и приятна, то вместе с тем огромное количество людей погибает в периоды наводнений, землетрясений и т. д.

Аналогичным образом, полагал Уайт, обстоит дело и с системами культуры, которые он рассматривал в

14

качестве неких автономных образований, развивающихся по собственным законам. Несмотря на то что благодаря культуре человек обеспечивал себя пищей и огнем для ее приготовления, одеждой и жилищем для предохранения от внешних неблагоприятных воздействий, богами и мифами для введения его в заблуждение и отвлечения внимания, играми и танцами для развлечения, в то же время с помощью средств культуры уничтожались миллионы мужчин, женщин и детей в войнах, пытках, их массами убивали, сжигали в периоды инквизиций. Чтобы обеспечить свою жизнь, люди, используя средства культуры, уничтожали целые виды птиц и животных. Развитие сельского хозяйства превратило в пустыни обширные территории Земли. Огромные ресурсы океанов поставлены под угрозу индустриальной и коммерческой

практикой. Все больше загрязняется атмосфера планеты. Таким образом, культурные системы стремительно движутся к тому, чтобы сделать планету необитаемой¹⁵.

Уайт пояснял, что его прежняя позиция сформировалась в то время, когда главным объектом его исследований были первобытные (дописьменные) народы. Оказавшись под впечатлением черт, присущих первобытному обществу (взаимной поддержки и кооперации), он стал рассматривать культуру как благожелательного опекуна человечества. Даже тогда, когда Уайт начал изучать процессы неолитической революции, он не изменил своей прежней концепции, считая, что жестокие, бесчеловечные институты гражданского общества были простым отклонением от заложенного в культуре позитивного начала и что прежняя роль культуры будет постепенно восстановлена¹⁶. Однако, считал он, дальнейший ход истории показал, что с переходом к классовому обществу имела место не абберация, а проявилась сама противоречивая природа культуры, и именно это привело его к столь резким переменам в ее оценке. В результате, вскрыв противоречивый характер культуры, присущие ей деструктивные начала, Уайт стал рассматривать ее в качестве совершенно независимой от воли человека, фатальной, неуправляемой силы, процессы развития которой по отношению к человеку играют ту же роль, что геологические и космические процессы.

Подобное понимание культуры существенно снижа-

15

ет значение всех попыток Уайта создать специальную науку о ней. Если культура оказывается совершенно неуправляемой, неконтролируемой силой, то в чем должна заключаться роль культурологического знания? Лишь в том, чтобы констатировать подобный характер культуры? А ведь Уайт стремился доказать, что специальное исследование класса культурных явлений столь же важно для общества, как научное исследование объектов природы. Здесь выявляется основное противоречие в культурологической концепции Уайта: между в целом правильной оценкой места культурологии в системе современного научного знания и принципиально неверными выводами о природе и характере развития ее объекта.

Уайт понимал необходимость специального целостного, строго научного исследования культуры как особого класса общественных явлений и полагал, что значение такого типа исследований вполне сопоставимо с ролью, которую выполняют науки о природе. Но оторванные от их носителей, творцов — человеческих индивидов, Уайт практически полностью лишил культурологию ее прикладного значения, блокировал социально-управленческие выходы данной области научного знания в общественную практику.

Каковы же истоки культурологического фатализма Уайта? Чтобы ответить на этот вопрос, обратимся прежде всего к его идее «векторов» культуры.

Система культуры, отмечал Уайт, образуется из множества устойчивых и автономных структур, организаций, каждой из которых присущи определенная сила и свои собственные цели¹⁷. Эти структуры он назвал «векторами» — по аналогии с понятием вектора в физике и в математике. Сельскохозяйственная индустрия, мануфактура, банки, сообщества исследователей и даже организованная преступность образуют специфические «векторы» культуры. Обладая определенной силой, эти «векторы», по Уайту, воздействуют друг на друга и на культуру в целом, причем эта сила может быть измерена. Так, сила религиозных организаций измеряется числом их членов, собственностью, которой они обладают, объемом осуществляемой ими пропаганды и т. д. Основной целью «векторов» выступает обслуживание собственных интересов.

16

Уайт подчеркивал, что «векторы» живут своей автономной, собственной жизнью и находятся в конкурентном взаимодействии друг с другом. Возникнув, каждый из них стремится к расширению сферы своего влияния, поэтому их произвольная ликвидация практически невозможна, они вытесняются из жизни в ходе конкуренции. Природу развития «векторов» Уайт показывал на примере самолетостроения, отмечая, что эта сфера является типичным автономным, независимым процессом, подчиняющимся своим собственным законам. Так, писал он, более быстрые самолеты создавались именно потому, что они в принципе могли быть созданы. Уайт сравнивал этот процесс с восхождением альпинистов, которые совершают его только потому, что существуют горы и на них можно взобраться.

Каждый «вектор» культуры, по Уайту, всеми силами отстаивает право на существование. В ходе конкуренции различных «векторов» и их взаимного приспособления (коадаптации) между ними устанавливается определенный баланс. Но многие «векторы» оказываются недостаточно устойчивыми; появление новых, более жизнеспособных «векторов» (например, возникновение садоводства, металлургии, паровой машины) резко нарушает баланс, складывающийся в системах культуры. Подобные ситуации приводят к замене одних «векторов» другими: каменных орудий — металлическими, мануфактур — фабриками, лошадей — автомобилями и т. д.¹⁸

Такова в общих чертах идея «векторов» культуры Уайта, с помощью которой он обосновывал независимый характер процессов развития культуры и неспособность человека управлять ими. На формирование данной идеи, несомненно, значительное воздействие оказали особенности капиталистической действительности, в частности характерная для нее конкурентная борьба монополий. Вместе с тем в данной идее нашли отраженной некоторые более общие закономерности исторического развития культуры и общества, связанные с процессами дифференциации и все большей автономизации их отдельных сфер.

Эти процессы и в докапиталистических формациях, которые рассматривает Уайт, сопровождались большим или меньшим обособлением возникающих единиц, секторов культуры и были во многом стихийными, незави-

17

симыми от воли человека. Рождение новых сфер культуры отражало изменения в социальной структуре общества, возникновение новых видов человеческой деятельности и их усложнение. В свою очередь изменения в самой культуре влияли на развитие общественной жизни, человеческой деятельности. Оба этих процесса Уайт специально проанализировал в книге «Эволюция культуры» (1959 г.), в которой он рассматривал процессы развития культуры в докапиталистическую эпоху.

В самом деле, люди сознательно, целенаправленно воздействовали на развитие отдельных, относительно узких участков культуры, и обычно в рамках лишь тех социальных ролей, которые выполняли. Совершенствуя материальную технологию, формы политической власти, системы социально-экономических отношений, получая новые знания, изменяя системы административного управления, формируя стили искусства, они преследовали вполне определенные частные цели. Некоторые из совершаемых ими действий и открытий, например изобретение паровой машины, двигателя внутреннего сгорания, летательного аппарата, могли вести к весьма существенным изменениям в системе культуры, к возникновению ее обширных и влиятельных структурных единиц. Но их формирование, автономизация и дальнейшее развитие обычно не были итогом выполнения какого-либо продуманного плана целенаправленного воздействия на процесс развития культуры, они оказывались совокупным результатом усилий многих людей.

В еще меньшей степени, утверждал Уайт, люди могли направлять общий ход развития культуры. Хотя культура в любую эпоху представляла собой определенное системное единство, выработка такого единства являлась продуктом стихийного взаимодействия, взаимной увязки и притирки различных образующих ее сфер.

Оценивая идею «векторов» культуры Уайта, приходится согласиться с ним в том, что в прежние эпохи (кстати, это относится и к капиталистической формации) люди действительно не контролировали и не регулировали общий процесс развития культуры, не влияли целенаправленно на характер взаимодействия ее основных подсистем. Культурологический фатализм Уайта базируется на обобщении именно такого типа развития

18

культуры. Что касается оценки и тенденций развития культуры в современную эпоху, то она вырабатывается в результате экстраполяции на нее закономерностей, свойственных развитию культуры в прежние эпохи. Уайт абсолютно не принимает в расчет целый ряд важных особенностей современной эпохи, которые делают подобную экстраполяцию недопустимой. Во-первых, в целом стихийное развитие культуры в классово-антагонистическом обществе вовсе не означает, что это непреложный закон, действующий во все времена. Во-вторых, неспособность людей в досоциалистических формациях контролировать и управлять целостным процессом развития культуры отнюдь не говорит об их принципиальной

неспособности осуществлять подобные функции. Характер развития систем культуры, впрочем как и любого общественного явления, находится в прямой зависимости от объективных условий. Он определяется всем строем общественной жизни. В связи со сказанным следует обратить внимание на то, что для докапиталистических общественно-экономических формаций был характерен преимущественно «традиционалистский» способ регуляции социальных процессов. Ему были присущи постепенное накопление и передача по традиции из поколения в поколение определенного социального опыта, благодаря которому обеспечивалось более или менее нормальное функционирование общества. Именно использование только эмпирического опыта позволяло осуществлять управленческие функции по отношению ко всему социальному организму. При таком способе социального управления развитие культуры в целом не могло не иметь стихийного характера, ибо оно осуществлялось в основном методом «проб и ошибок». Вследствие относительно медленных темпов развития общества различные способы человеческой деятельности как элементы культуры, отражавшие уровень ее развития, могли проходить сравнительно долгую проверку временем. В случае их адаптивной эффективности они действовали до тех пор, пока не происходило нарушение естественного равновесия между обществом и природой.

В эпоху капитализма, когда капитал стал широко эксплуатировать науку, превращающуюся в непосредственную производительную силу, традиционалистский способ регуляции в целом хотя и сохранил свое значе-

19

ние, но приобрел некоторые качественно новые черты. В общий стихийный процесс развития капиталистического общества с его основным принципом «производство ради производства» был внесен элемент научного обеспечения отдельных сфер человеческой жизнедеятельности. Это привело не только к дальнейшей структурной дифференциации культуры, к усилению автономизации ее различных сфер, но и к значительному ускорению темпов их развития. Однако поскольку указанный элемент был поставлен на службу частному бизнесу, то в целом стихийный характер развития культуры и присущие ему деструктивные начала и противоречия не только не были преодолены, но и многократно усилились. Этот процесс продолжается и сейчас.

Победа социализма в СССР способствовала утверждению качественно нового принципа управления общественной жизнью, культурно-историческим процессом — научно обоснованного планирования и прогнозирования их развития. Хотя осуществление данного принципа на практике столкнулось с довольно серьезными трудностями, связанными, в частности, с тем, что сама наука оказалась недостаточно подготовленной к обоснованию прогнозов и планов развития общества и культуры, тем не менее оно имело величайшее всемирно-историческое значение. Принцип планирования и прогнозирования культурного развития, будучи присущ самой природе социализма, в наши дни приобретает важное значение и для всего человечества. Само его существование все более оказывается в прямой зависимости от того, в какой мере оно руководствуется этим принципом. Дело в том, что именно сегодня особенно ощутимы проявления глобального экологического кризиса. Их осознание имело отрезвляющий эффект, подорвав некоторые основополагающие догмы буржуазной науки о неуправляемости сложных процессов развития общества и культуры. Эти догмы, поддерживавшиеся в течение длительного времени буржуазными идеологами, столкнувшись с реальностями современного капиталистического мира, оказались несостоятельными.

В настоящее время сила воздействия людей на среду их обитания достигла пороговой степени, и стихийный характер развития культуры методом «проб и ошибок» совершенно неприемлем сегодня, поскольку таит в себе опасность катастрофических последствий для

20

Судеб человечества. Поэтому все большее число людей осознает, что процесс развития общества и культуры, во всяком случае их важнейших сторон, должен быть взят под контроль и стать объектом постоянного научно обоснованного регулирования. Необходимость такого регулирования настоятельно диктуется и резким возрастанием динамики общественной жизни в результате стремительного развития материальной технологии. Поскольку многие

последствия новых способов деятельности, общественного производства проявляются не сразу, постольку для нормального функционирования общества необходима возможно более полная и объективная информация об этих последствиях для постоянной коррекции его развития, для поддержания определенного равновесия его со средой. В силу этого возникла необходимость в специальных усилиях, направленных на выявление возможных нарушений во взаимодействии природы и общества и на учет их последствий. Это породило особые виды прогностического моделирования, базирующегося на научном осмыслении наиболее опасных экологических ситуаций.

Помимо исследования известных и обнаружения новых кризисных экологических зон, а также установления тенденций их дальнейшего развития перед этим видом моделирования стоят очень важные задачи по созданию альтернативных моделей процессов и выбору оптимального способа их реализации, имеющего в данных условиях наибольшую адаптивную ценность. Причем если до сих пор подобные задачи решались, как правило, изолированно, в относительно узких рамках отдельных сфер общественной жизни, то сегодня очень остро ощущается необходимость в их увязке с общими критериями, выражающими взаимодействие общества с природной средой.

Используя приведенный выше пример Уайта из практики самолетостроения, можно сказать, что при определении дальнейших направлений его развития уже нельзя руководствоваться только принципиальной возможностью построить аппарат, который сможет летать еще быстрее. Необходимо иметь в виду и более существенные — экологические — критерии, т. е. учитывать степень воздействия новых самолетов на окружающую среду.

Основывающееся на таких критериях моделирование

21

является предвестником качественно нового типа управления развитием человеческого общества в будущем. Оно должно базироваться на научном анализе возникающих экологических ситуаций и предполагает создание моделей, помогающих оптимизировать способы человеческой деятельности. Тем самым основная задача современного прогностического моделирования не сводится просто к предсказанию того, что может быть. Она состоит в конструировании такого будущего, в котором совершенствование различных сфер человеческой практики будет осуществляться в их системном единстве.

Сказанное непосредственным и самым существенным образом относится к управлению развитием культуры, возможность чего отрицал Уайт, не сумевший увидеть формирование научно-технических предпосылок для целенаправленного, планомерного воздействия на этот процесс. Между тем без осознания данных предпосылок нельзя понять место культурологии в системе современной науки, основные стимулы ее формирования, научно обосновать эту область знания.

Сегодня мы еще не можем точно сказать, какие стороны процесса развития культуры и в какой мере поддаются научно обоснованному управленческому воздействию людей. И это объясняется отсутствием не только опыта целостного управления данными процессами, но и систематических знаний о целостных системных свойствах культуры и ее структурных компонентов. Поэтому исключительно важное значение приобретает систематическое, отвечающее требованиям современной науки исследование культуры как целостного и в то же время чрезвычайно сложного образования. И именно эта задача стоит перед культурологией, рассматривающей культуру как целостный адаптивный механизм, который способствует самосохранению человечества как рода ¹⁹.

Создавая и развивая свою культурологическую концепцию, Уайт приближался к адаптивной интерпретации культуры, рассматривая ее как инструмент самосохранения общественной жизни людей. Но, как помнит читатель, столкнувшись с противоречивым характером развития культуры, особенно после изучения неолитической революции, ее вступления в этап цивилизации, он резко изменил свою точку зрения. В результате Уайт не только отошел от адаптивной интерпретации культуры,

22

но и стал расценивать ее как неуправляемую и во многом враждебную людям силу, как образование, развивающееся по своим собственным, сугубо автономным законам.

Столь радикальное изменение во взглядах Уайта объясняется прежде всего тем, что идея

адаптивной интерпретации культуры была воспринята им скорее внешне и не подкреплялась достаточно основательным и глубоким уяснением механизма действия самоорганизующихся систем, важнейшим свойством которых выступает адаптация. Между тем нет никаких оснований отказываться от адаптивной трактовки культуры, исходя из противоречивого характера ее развития. Сама адаптация есть диалектически противоречивый процесс. Применительно к культуре истоки этой противоречивости могут иметь различный характер. Так, они могут быть обусловлены конкретно-историческими причинами, в частности законами того этапа развития общества, выражением которых выступает культура. Они могут иметь и более общие основания, связанные со специфическим проявлением в общественной жизни некоторых универсальных законов развития материи, выражающих единство материального мира, а также общих законов самоорганизующихся систем, о которых более подробно речь пойдет во второй части книги.

Возникшая на заре человеческой истории в качестве специфического социального феномена, уникального механизма самосохранения общества, культура и поныне продолжает выполнять эту функцию, неся в себе очень сильный адаптивный заряд и на перспективу.

Уайт, как мы помним, сравнивал процессы развития культуры с геологическими процессами, считая, что первые столь же «безразличны» к человечеству, как и вторые. Подобное сравнение представляется нам некорректным в силу того, что в данном случае берутся неэквивалентные объекты. В то время как Земля является условием существования человечества, культура является неотъемлемым его свойством. Она представляет собой столь же органическую часть социальных систем, как соответствующие растительные и животные органы — части их носителей. То, что элементы культуры в большинстве случаев опредмечены, имеют объективированный характер, не может служить основой для абсолютного противопоставления общественных и природных яв-

23

лений. Дело в том, что органы растений и животных и соответственно компоненты культуры человеческих групп, качественно отличаясь по своей природе, тем не менее в функциональном отношении оказываются аналогичными явлениями: они есть средства осуществления их деятельности. Это позволяет сделать вывод об очевидной неправомерности проведенного Уайтом сравнения между культурой и Землей с точки зрения их взаимосвязи с человеком. Данный вывод по сути дела равнозначен утверждению, будто органы растений и животных (тычинки, клыки, жабры, жвалы и др.) столь же безразличны к их носителям, как и планета, на которой существуют последние.

Уайт понимал это, но в своей концепции он оторвал культуру от ее носителей в результате отождествления культуры с традицией. На наш взгляд, реальным основанием для отождествления культуры с традициями, с принятыми в обществе стереотипами деятельности, может служить то обстоятельство, что именно благодаря этим стереотипам объективно возникают и развиваются, оформляясь структурно, многочисленные явления в сфере культуры. Динамика этого процесса непосредственно зависит от действия механизма традиций. Кроме того, Уайт полагал, что поскольку именно традиции детерминируют и формируют человеческое поведение, постольку это также может служить поводом для отождествления культуры с традициями. Однако неправомерность такого отождествления становится очевидной, как только мы начинаем рассматривать традиции не в статике, а в динамике, в процессе преодоления одних групповых стереотипов деятельности и возникновения других. Это обусловлено тем, что традиция есть не что иное, как принятое группой и закрепленное как образец на какой-то период времени нововведение. Творцами нововведений являются индивиды, но именно их-то Уайт исключил из предмета культурологии. Тем самым вне культурологического анализа оказалась та сфера культуры, которая служит источником образования традиций, — сфера индивидуальной культуры личности.

Остановимся теперь на проблеме, имеющей ключевое значение для обоснования общей теории культуры, — проблеме соотношения культурологического и социологического знания в концепции Уайта. Хотя он эту проблему нигде систематически и развернуто не рассматри-

24

вал, тем не менее свое мнение по ней изложил достаточно определенно.

Как известно, культурологическое знание формируется сегодня на питательной почве многих областей культуры и науки: социологии, этнографии, психологии, кибернетики, семиотики и ряда других. Но именно задача осмысления его соотношения с социологией порождает наибольшие трудности. Это объясняется тем, что и та и другая области научного знания ориентируются на весьма широкие обобщения при рассмотрении явлений общественной жизни. Чтобы уяснить статус культурологии, важно выявить специфику ее предмета и целей в отличие от социологии. С момента возникновения в XIX в. социология с полным основанием считалась дисциплиной, формулирующей общие законы социальных явлений. Вносит ли формирование культурологии какие-нибудь существенные коррективы в эту ситуацию? Сложность рассматриваемого вопроса состоит в том, что он не поддается однозначному решению. Это обусловлено прежде всего многоплановостью и неоднородностью самой социологии.

Как известно, социология изучает общество. Но на уровне общесоциологического исследования общество берется как целостный социальный организм, выступающий в качестве совокупного субъекта человеческой деятельности во всей его многомерности и единстве элементов, образующих общественную жизнь. Объектом же конкретных специализированных социологических теорий выступают рассматриваемые под соответствующим углом зрения индивиды, группы, классы (т. е. субъекты человеческой деятельности) и взаимоотношения между ними. В зависимости от того, какой из отмеченных уровней рассмотрения социологии имеется в виду, соотношение их с культурологией оказывается различным.

Возвращаясь в свете сказанного к точке зрения Уайта, следует прежде всего отметить, что он полностью игнорировал соотношение культурологии с общесоциологической теорией. Уайт утверждал, что культурология выступает в качестве более высокой ступени развития научной мысли, чем социологическое знание, что «понятие социального организма обеспечивает мост, средство перехода от уровня социологической концепции к более высокому уровню — к культурологии»²⁰.

25

Далее он уточнял свою мысль следующим образом; «... социология — наука о взаимодействиях человеческих индивидов и обществ, формируемых этим взаимодействием. Культурология же изучает взаимодействие не человеческих индивидов, а элементов культуры (обычаев, институтов, кодов, технологий, идеологий и т. д.)»²¹. Таким образом, культурология выделяет в качестве объекта научного исследования особый класс явлений²².

Различие между предметом социологического и культурологического знания действительно, существенно. Но оценка Уайтом этих отраслей знания как более «низкого» или более «высокого» уровня развития социальной мысли неверна. Речь должна идти о двух одинаково правомерных и необходимых планах исследования общественной жизни людей и соответственно о двух классах ее элементов.

Каковы же реальные основания для выделения объекта культурологического знания? Иначе говоря, что такое социальные институты, идеологии, обычаи и многие другие явления, которые Уайт выделил в особый класс объектов культуры? Уайту не удалось сформулировать фундаментальный критерий, на основании которого можно было бы выделять эти явления, хотя общая логика рассуждений нередко, казалось, подводила его к этому.

Класс явлений культуры — это не что иное, как многообразная специфическая система средств, благодаря которой осуществляется коллективная и индивидуальная жизнь людей, стимулируется, мотивируется, программируется, исполняется, физически обеспечивается, социально воспроизводится их активность, организуются, функционируют и развиваются человеческие коллективы. Им присуща общая функция — служить специфическими, надбиологически выработанными средствами человеческой деятельности.

Такая характеристика объектов позволяет органически соединить две одинаково важные стороны общественной жизни, которые в истории мысли часто разводились и противопоставлялись друг другу, а именно человеческих индивидов и надбиологически выработанную систему средств (язык, мораль, право, искусство, науку, социальные институты, орудия труда, жилища, одежду и др.), благодаря чему люди осуществляют процесс совместной деятельности.

В такой интерпретации культура и все без исключе-

26

ния элементы ее в силу самой их природы выступают в качестве звеньев в общей системе средств и механизмов (помимо биологических) осуществления индивидуальной и коллективной человеческой деятельности. Проблема выделения класса явлений культуры может быть эффективно решена лишь в том случае, если будут выработаны четкие критерии, на основании которых удастся установить специфику данного класса по сравнению с другими классами явлений общественной жизни.

Вследствие неспособности выработать такие критерии Уайт обращал основное внимание лишь на тот аспект проблемы, который касался установления специфики класса явлений культуры с точки зрения их соотношения с биологическими системами, с природой (с точки зрения экстериорной). Специфика же их соотношения с другими классами общественных явлений практически оказалась вне поля зрения Уайта.

Возвращаясь к проблеме соотношения культурологии и социологии в концепции Уайта, следует отметить, что понятие общества, социального организма выступает не промежуточным этапом к построению более высокого уровня теории — культурологии, объектом которой выступает культура, а как понятие, включающее культуру в качестве одного из своих фундаментальных измерений. Трактую культуру как наиболее широкую категорию общественных наук, Уайт исключил из своей концепции такую чрезвычайно важную категорию, как «общество». Между тем ее значение для социальных наук примерно таково, как значение понятия «организм» для наук биологических.

Несмотря на свою широту, понятие «культура» не может выполнить функцию категории, отражающей всю общественную жизнь в целом. Между тем Уайт постоянно тяготел к наделению его данной функцией, и в этом следует видеть один из главных источников тех теоретических противоречий, которые характерны для его концепции.

Мы рассмотрели некоторые стороны концепции Л. Уайта²³. Далее в соответствующих разделах мы будем так или иначе возвращаться к ней. Теперь же скажем еще несколько слов о состоянии разработок в области культурологии в западной литературе.

Концепция Уайта в своем первоначальном варианте сформировалась в 40-х годах. После этого в западной

27

литературе не наблюдалось сколько-нибудь существенного продвижения в решении задач, поставленных Уайтом. Это объясняется рядом причин, среди которых можно указать и на господство традиций в исследованиях культуры, сложившихся на Западе еще в XIX в.

Дело в том, что научное исследование культуры в большинстве случаев осуществлялось в русле специальных антропологических разработок в отличие от фило-софско-антропологического плана, которому были в целом чужды собственно научные ориентации при рассмотрении культуры. Для последнего были характерны преимущественно антисциентистские, феноменологические подходы, связанные с этизацией культуры и ориентирующие на внутреннее, личностное постижение соответствующих ее форм.

Однако национальные научные традиции, под влиянием которых получали конкретную реализацию специальные антропологические исследования культуры на Западе, в целом весьма значительно отличались друг от друга. Например, традиции, сложившиеся во Франции под воздействием структурализма К. Леви-Стросса, хотя и позволили взглянуть на культуру по-новому — с лингвистической и семиотической точек зрения, но они отнюдь не стимулировали разработку тех исходных проблем, которые были намечены Л. Уайтом²⁴.

Не способствовала этому и традиция антропологических исследований, сложившаяся в Англии. Они не случайно получили наименование социально-антропологических исследований. В отличие от США тут главным объектом изучения выступает социальная структура общества, а не культура, которая рассматривается как важный, но тем не менее побочный продукт межчеловеческих отношений²⁵.

Не ставя в данном случае задачу детального сравнительного анализа научных традиций изучения культуры в странах Запада, отметим лишь, что наиболее благоприятные условия для зарождения культурологического знания сложились в антропологии США, но и они содержали в себе факторы, тормозящие прогресс рассматриваемой области научного знания. Так,

понятие «культура» явилось центральным в американской антропологии, однако это обстоятельство не стимулировало решения исходной и фундаментальной культурологической задачи— выработки четких критериев выделения общего класса

28

явлений культуры в качестве специального объекта научного исследования. И это обусловлено длительным господством в культурной антропологии США ограничительной, усеченной трактовки культуры, в которую включались лишь идеальные, символические формы²⁶.

Но и тогда, когда культура понимается широко (а такое понимание также в наши дни достаточно распространено в современном американском общественном сознании), она обычно отождествляется с общественной жизнью в целом без попыток найти критерии выделения класса явлений культуры. Тут отчетливо просматриваются общие теоретические корни позиции Уайта и отмеченной тенденции в американской культурной антропологии. Причем если Уайт все же стремился выделить культуру как особый класс объектов научного исследования и предполагал ограничивающий критерий (вспомним его стремление абстрагировать культуру от человеческих индивидов), то в работах других американских авторов, даже специально посвященных узловым проблемам теории культуры, подобная задача, как правило, не ставится. Так, в одной из наиболее содержательных работ, написанных в этом ключе, — в монографии Д. Каплана и Р. Маннерса «Культурная теория», хотя и рассматриваются многие важные проблемы теоретического исследования культуры, стоящие перед современной американской антропологией, тем не менее задачу выделения особого класса явлений как специального объекта теории культуры авторы обходят стороной²⁷.

Аналогично обстоит дело в других обобщающих работах западных исследователей, посвященных теоретическому анализу культуры. В них центральная задача выделения и обоснования культуры в качестве особого объекта научного исследования, которую выдвигал Уайт, практически не ставится²⁸. Хотя в ряде работ данная идея Уайта в целом оценивается положительно, а отдельными исследователями некоторые ее аспекты развиваются далее, все же это не сопровождается сколько-нибудь существенными попытками фундаментального обоснования культурологии²⁹.

Подводя итог проведенному анализу, можно сказать, что Уайт, создавая свою культурологическую концепцию, исходил из реальной проблемы, выдвинутой перед общественным сознанием XX в.: в рамках особой области научного знания целостно исследовать культуру как опреде-

29

ленный класс общественных явлений. Уайт первым в мировой литературе четко поставил данную проблему и предпринял попытку ее систематического решения. Но, как мы стремились показать, эта попытка в целом оказалась неудачной. Уайт не решил исходную задачу культурологической теории, не сумев выделить культуру в качестве особого объекта научного исследования, а также не показал ее прикладного, социально-управленческого назначения.

Следует также отметить, что разработанный Уайтом вариант культурологии оказался весьма незавершенным. В нем имеется целый ряд существенных пробелов, выразившихся в отсутствии соответствующих теоретических компонентов, абсолютно необходимых для систематически разработанной системы культурологического знания. Несомненно, для первых шагов в создании любой области знания не столь важно то, насколько развиты и как полно представлены те или иные составные части теории, важнее, какие стимулы и потенциальные возможности несут в себе предлагаемые принципы и исходные методологические, теоретические и мировоззренческие установки данной теории. Рассмотренная под этим углом зрения концепция Уайта не только не несет в себе должных стимулов и предпосылок для постановки и решения ряда важных культурологических проблем, но и порой блокирует само их выдвижение в качестве специального объекта исследования.

Например, культурологию невозможно представить без такой ее важной составной части, как теория культурной традиции. Между тем эта теория не представлена в концепции Уайта даже в виде исходных элементов. И это не потому, что Уайт недооценивает значение традиции.

Более того, как мы помним, Уайт отождествляет культуру с традицией. Именно такое отождествление и делает в принципе невозможным специальную разработку специфических вопросов теории культурной традиции, ибо растворяет «традициологическую» проблематику в общей системе культурологических проблем.

Сказанное касается в равной мере и прикладной, социально-управленческой стороны культурологической концепции Уайта. В связи с этим нельзя не отметить драматического противоречия, которым характеризуется деятельность Уайта как ученого. Исследователь, который

30

первым выдвинул задачу создания науки о культуре как целостном явлении, предложил такую модель культурологического знания, которая оказалась оторванной от непосредственной практики жизни.

Следует, конечно, учитывать, что в тот период, когда зарождалась культурологическая концепция Уайта, отсутствовали многие факторы общественной жизни и научно-технического прогресса, которые сегодня активно способствуют выявлению социально-управленческих потенциалов культурологического знания (например, осознание глобально-экологической кризисной ситуации в мире, зарождение системно-оптимизационного моделирования социальных процессов и т. п.). Но в данном случае важна даже не это, а то, какие общие внутренние теоретические возможности несли концепция Уайта для решения соответствующих социально-управленческих проблем. Суть вопроса состоит именно в том, что культурологический фатализм Уайта был совершенно не адекватной теоретической почвой для этого. И совершенно не случайно, что Уайт в конце 60-х — начале 70-х годов, когда человечество все более отчетливо начало осознавать кризисный характер глобальной экологической ситуации и предпринимать конкретные шаги в направлении осмысления и преодоления ее, отказался от адаптивной интерпретации культуры, чем еще более усилил фаталистическую интерпретацию процесса ее развития.

2. Теория культуры

и исторический материализм

Теперь, когда мы в общих чертах охарактеризовали и критически проанализировали состояние разработки проблемы обоснования общей теории культуры в западном общественном сознании, перейдем к последовательному рассмотрению данной проблемы с историко-материалистических позиций. Для нас важно в этой связи в первую очередь выяснить, какие предпосылки созданы историческим материализмом для формирования данной теории, каковы основные исходные требования, предъявляемые в марксизме к построению общей теории культуры. Рассмотрим прежде всего основные тенденции в развитии теории культуры в нашей стране. Интерес к осмыслению природы культуры в советской литературе воз-

31

ник уже в 56-х годах, но исследования, специально посвященные данной проблеме, появились лишь в середине и конце 60-х годов. К середине 70-х годов они стремительно набрали темп, а в настоящее время образуют уже достаточно обширную сферу научного знания. Появилось множество публикаций, включая значительное количество монографий. В этих публикациях представлены различные точки зрения на природу культуры. В настоящей работе мы не ставим задачу их детального анализа, тем более что попытки подобного рода в литературе уже сделаны³⁰. Наша цель состоит в характеристике основных направлений развития обобщающих теоретических исследований культуры в нашей стране.

Прежде всего хотелось бы отметить, что наличие ряда точек зрения по проблемам теории культуры — это вполне закономерное явление, особенно на первых этапах систематического изучения культуры, обусловленное различными факторами. В их числе следует выделить прежде всего многоплановость самого феномена культуры. Это в свою очередь служит реальным основанием выработки различных теоретических направлений и позиций, в том числе и на уровне философского осмысления культуры.

Переходя к характеристике основных тенденций исследований культуры в нашей стране, отметим прежде всего подход, согласно которому культура понимается как совокупность материальных и духовных ценностей, созданных человечеством. Этот подход примерно до середины 60-х годов считался общепринятым в нашей литературе (Г. Г. Карпов, А. А. Зворыкин,

Г. П. Францев и др.). В течение ряда лет он был достаточно широко распространен и нашел отражение, в частности, в энциклопедических изданиях (например, во втором издании БСЭ, в Философской энциклопедии).

Достоинством этого подхода является его широта, позволяющая мыслить культуру как выражение различных сторон и сфер общественной жизни. Его положительное значение становится особенно очевидным, если сравнить его с весьма распространенной по сей день практикой узкого и в большинстве случаев ситуативного употребления понятия «культура», в содержание которого не включаются экономика, политика, наука, техника, образование. Вместе с тем рассматриваемому подходу присущ и ряд серьезных недостатков. Он ориентирован

32

лишь на суммативную, механическую фиксацию объективированных в соответствующих продуктах результатов человеческой деятельности. Кроме того, характеризуя соответствующие продукты человеческой деятельности как ценности, данный подход не позволяет сформулировать достаточно четкие критерии для определения того, что следует считать ценностями. В результате процедура вычленения класса явлений культуры оказывается весьма затруднительной.

Сыграв определенную позитивную роль в процессе развития целостных представлений о культуре, этот подход уступил место двум новым подходам к осмыслению общей природы культуры. Один из них выразился в понимании культуры как процесса творческой деятельности, другой — как специфического способа человеческой деятельности. Общее для них заключалось в деятельностной интерпретации культуры, хотя обоснования данной интерпретации существенно различались. В центре внимания представителей первой концепции (А. И. Арнольдов, Э. А. Баллер, Н. С. Злобин, Л. Н. Коган, В. М. Межуев и др.) находится культура, рассматриваемая сквозь призму культурной революции в нашей стране, процессов духовного производства, функционирования и развития личности³¹. Сторонники второй концепции (В. Е. Давидович, Ю. А. Жданов, М. С. Каган, З. И. Файнбург, В. В. Трушков и др.) сделали предметом своего исследования вопросы, связанные с общей характеристикой культуры как универсального свойства общественной жизни людей³². Различия познавательных интересов ученых определили своеобразие их исследовательских путей, специфику их практической ориентации. Личностный план рассмотрения культуры закономерно обусловил тяготение к аксиологическому анализу, непосредственную связь со сферой идеологии и воспитательной деятельности, близость к гуманистике. Стремление построить общую модель культуры, выражающую функционирование и развитие социального организма в целом, обусловило ориентацию на принципы системного анализа, близость к исследовательской практике таких специальных дисциплин, как этнография, археология, антропология, а в последние годы — выход на проблемы социального управления, в частности прогностического оптимизационного моделирования социальных процессов.

33

Развитие и совершенствование указанных концепций, оживленная полемика между ее представителями способствовали формированию основных направлений философской разработки проблем теории культуры, выявлению наиболее типичных точек зрения. Полемика сыграла в целом большую положительную роль, стимулируя дальнейшее развитие исследований в рассматриваемой области. Давая возможность участникам дискуссии осознать относительную узость занимаемых позиций, учесть наличие различных правомерных и необходимых планов изучения культуры, полемика объективно вела к взаимообогащению концепций, отпочкованию от указанных направлений ряда других — родственных и промежуточных — направлений исследования культуры и в итоге — к их общему прогрессу. Интерпретация культуры как творческой деятельности разделяется теми философами, которые специально занимаются проблемами личности и в силу своих научных интересов тяготеют к гуманистике, к сфере воспитания. Под влиянием данной концепции сформировались взгляды многих советских философов, занимающихся исследованием культуры, о чем свидетельствует значительное количество работ³³. Несмотря на существенные порой расхождения в позициях представителей рассматриваемого направления, их объединяет ряд исходных теоретических посылок, которые достаточно подробно изложены в двух статьях,

написанных к XVII Всемирному философскому конгрессу. В соответствии с предложенным в них подходом «в основу понимания культуры кладется исторически активная творческая деятельность человека и, следовательно, развитие самого человека в качестве субъекта этой деятельности. Развитие культуры при таком подходе совпадает с развитием личности... в любой области общественной жизнедеятельности»³⁴. Для данного подхода характерно выделение и сочетание двух параметров культуры — творческого и личностного, благодаря которым устанавливаются критерии вычленения культуры из всего комплекса общественной жизни, т. е. решается кардинальная для культурологической теории проблема определения ее объекта исследования.

Данная концепция привлекает своей гуманистической направленностью, ее авторы стремятся показать фундаментальную роль личности как созидательного начала!

34

истории человечества, с чем связана тенденция к аксио-логизации культуры, изначальному наделению ее положительными свойствами. Отсюда проистекает характеристика культуры как меры гуманизации общества и человека. Аналогичную характеристику культуры дают и некоторые другие советские философы, рассматривающие ее как систему ценностей и процесс их реализации³⁵.

Иную позицию занимают исследователи, в том числе автор настоящей работы, трактующие культуру как специфический способ человеческой деятельности. Они полагают, что неправомерно наделять культуру лишь положительными свойствами, а также приносить в ее структуру ценностные ориентации самих познающих субъектов. Ими обосновывается необходимость изучения культуры как сложного, противоречивого явления аналогично другим объектам научного исследования. Критерием выделения таких объектов выступают объективно присущие им свойства, а не ценностные установки исследователя.

Рассматриваемая культурологическая концепция и характерная для нее дезаксиологическая установка за последнее десятилетие получили достаточно широкое распространение среди философов³⁶. Этой концепции придерживаются и представители других наук (этнографы, антропологи, археологи, демографы и др.)³⁷.

Хотелось бы особо подчеркнуть, что, несмотря на несомненный факт взаимного обогащения и намечившегося определенного сближения рассматриваемых культурологических концепций в процессе их развития и совершенствования, присущие им различные исходные установки исследования культуры сохраняются. Это проявляется, в частности, в возникающей время от времени полемике между представителями этих концепций. Чем обусловлены различия, каковы причины возобновления научной полемики практически по одному и тому же кругу проблем, связанных с пониманием самой природы культуры, а не каких-либо частных ее аспектов? Эти вопросы имеют не только историко-научный интерес. Ведь правильно ответить на них — значит верно сориентироваться в сложившейся в нашей стране теоретико-культурной ситуации, а тем самым суметь дать правильный прогноз ее развития и адекватно воздействовать на этот процесс.

35

Нам думается, что устойчиво сохраняющиеся концепции культуры как творческой деятельности и как специфического способа человеческой деятельности взаимно дополняют друг друга по ряду существенных вопросов. В силу совершенно недостаточной разработанности некоторых узловых проблем построения общей теории культуры данные концепции, однако, неправомерно, рассматриваются как альтернативные. Представители указанных концепций ориентируются в своих исследованиях на анализ различных, но естественно предполагающих друг друга объектов — культуры личности и культуры всего общества. Кроме того, в этом процессе нашли отражение два в равной степени необходимых этапа к культурно-историческому процессу: теоретико-познавательный, ориентированный на вычленение самого класса явлений культуры как объекта научного исследования, и непосредственно практическое отношение к этим явлениям.

Понимание культуры как специфического способа человеческой деятельности связано с первым этапом. Сторонники характерной для второго этапа концепции культуры как процесса творческой деятельности делают акцент преимущественно на сфере воспитания людей, что естественно предполагает наличие достаточно четких ценностных ориентиров. Поэтому в

ответ на вопрос «что есть культура?», даваемый представителями последней концепции, органически включаются ценности, отражающие их мироощущение и мировосприятие. Выявить смысл взаимодополняемости указанных точек зрения, а также выражающих их культурологических концепций можно лишь в процессе выработки ответа на узловы́е вопросы, связанные с обоснованием общей теории культуры. Но именно эти вопросы в советской литературе пока не имеют вполне определенного решения.

В имеющихся публикациях наличие обобщающей теории культуры обычно просто постулируется. Еще недостаточно внимания уделяется проблемам осмысления природы данной области знания, а также ее статуса в общей системе наук. Между тем подобные усилия крайне необходимы, и в частности для установления важнейших требований и критериев, предъявляемых к исследованиям в этой области научного знания. Поэтому обоснование общей теории культуры следует рассматривать не как некую методологическую роскошь, без которой можно и обойтись, а как одну из важнейших предпосылок систематической разработки и дальнейшего прогресса такой теории. Следует подчеркнуть, что в Советском Союзе для формирования теории культуры в качестве относительно самостоятельной области научного знания сложились весьма благоприятные условия. Как отмечалось, в США питательной почвой для зарождения специальных культурологических идей явилась система антропологического, в первую очередь этнографического, знания, что хотя и имело известные плюсы, ибо с самого же начала была установлена тесная связь зарождающейся культурологии со специальными науками, но значительно сужало возможности правильного вычленения его специфического объекта. В Советском Союзе общая теория культуры начала свое формирование в лоне философии³⁸. Правда, при этом не имела места столь тесная ее связь со специальными науками (этнографией, физической антропологией, археологией, лингвистикой и др.), как в американском обществознании, что на первых порах вело к известному отрыву теории от эмпирического материала. Но вместе с тем это создавало возможность для значительно более систематической, свободной от уже сложившихся частнонаучных традиций разработки общих культурологических принципов и понятий.

Решающим фактором, обеспечивающим развитие качественно нового направления культурологического знания в Советском Союзе, являются идеи исторического материализма. Чтобы показать это, вспомним исходный теоретический порок культурологической концепции Л. Уайта — разрыв между двумя сторонами общественной жизни, т. е. человеческими индивидами и объективированными формами культуры. Этот разрыв по сути дела предопределил фатализм технолого-детерминистского подхода, свойственного концепции Уайта. Глубинные истоки данного разрыва коренятся в отсутствии адекватных теоретических средств выражения диалектического характера взаимосвязи рассматриваемых сторон общественной жизни, источника ее самодвижения и активности. Реальные предпосылки, из которых исходили при построении системы своих взглядов К. Маркс и Ф. Энгельс, нашли выражение в понятиях человеческой

37

деятельности и социальной практики. «Предпосылки, с которых мы начинаем,— писали они в «Немецкой идеологии»,— не произвольны, они — не догмы; это — действительные предпосылки, от которых можно отвлечься только в воображении. Это — действительные индивиды, их деятельность и материальные условия их жизни, как те, которые они находят уже готовыми, так и те, которые созданы их собственной деятельностью»³⁹. Здесь представлена общественная жизнь людей в полном объеме, как целостная, динамичная система, источник самодвижения которой заключен в деятельности самих человеческих индивидов. Это положение следует рассматривать в качестве исходной теоретической основы для интерпретации культуры как особого класса явлений не только по отношению к природе, но и в рамках социального целого.

Критикуя главный недостаток всего предшествующего материализма, К. Маркс в «Тезисах о Фейербахе» писал, что представителями этого направления «предмет, действительность, чувственность берется только в форме *объекта*, или в форме *созерцания*, а не как *человеческая чувственная деятельность, практика...*»⁴⁰. Деятельная сторона человека, согласно К. Марксу, развивалась идеализмом, но только абстрактно, так как идеализм «не знает

действительной, чувственной деятельности как таковой»⁴¹.

Приведенные мысли К. Маркса актуальны и сегодня, в частности в связи с анализом соотношения материалистических и идеалистических направлений в современном немарксистском общественном сознании. В этом убеждает и рассмотрение созерцательной концепции Уайта.

Сегодня деятельностную интерпретацию культуры можно считать общепризнанной в советской культурологической литературе. Поскольку эта интерпретация по-разному осуществляется в различных направлениях исследований по теории культуры, то очень важно уяснить саму ее суть и те основные методологические последствия, которые она собой обуславливает. А это предполагает прежде всего рассмотрение проблемы соотношения между понятиями «культура» и «человеческая деятельность», которые, по-видимому, не случайно начали активно разрабатываться в нашей литературе примерно одновременно.

38

В частности, проблеме человеческой деятельности посвящен ряд совместных публикаций В. Ж. Келле и М. Я. Ковальзона. Наиболее полно их точка зрения выражена в книге «Теория и история», в которой деятельностный аспект изучения исторического процесса выделяется наряду с двумя другими аспектами: анализом развития общества как материального естественноисторического процесса, т. е. закономерного и независимого от воли и сознания людей, а также рассмотрением человека как продукта истории⁴².

Марксистская трактовка развития общества как естественноисторического процесса, отмечают В. Ж. Келле и М. Я. Ковальзон, является исходной для материалистического понимания истории. Выделение этого аспекта анализа исторического процесса дает возможность видеть взаимосвязь человеческой деятельности и ее материальных условий и распространить на нее принцип детерминизма, а следовательно, и научные методы познания. Но наука, продолжают свою мысль авторы, не может просто отбросить идеальные цели, мотивы и т. п., ибо тогда исчезает субъект деятельности и феномен деятельности просто ликвидируется, а история сводится к «чистым» законам, причинам и т. д.⁴³

С этими аргументами нельзя не согласиться. Действительно, идея развития общества как объективного, естественноисторического процесса является основополагающей для исторического материализма. Между тем о ней подчас забывают, подчеркивая лишь специфику общественной жизни людей.

Об этом очень важно помнить сегодня, когда осуществляется тесная кооперация исследовательских усилий представителей наук об обществе и природе в решении фундаментальных научных проблем современности.

Одна из важнейших особенностей общественной жизни людей состоит в том, что осуществление деятельности происходит благодаря механизму сознания. Поэтому не вызывает сомнения утверждение В. Ж. Келле и М. Я. Ковальзона, что обоснование идеи развития общества как естественноисторического процесса в принципе невозможно без специального рассмотрения человеческой деятельности, активности ее субъектов. Однако возникает вопрос: как осуществлять подобное рассмотрение? Авторы, как мы помним, предлагают раздельно анализировать развитие общества как естественноисторического

39

процесса и исторический процесс как результат деятельности. При этом они стремятся раскрыть активный характер человеческой деятельности, показать возрастающую роль субъективно-личностного фактора в истории. Это действительно очень важно сегодня, когда перед человечеством все более настоятельно выдвигается задача научно обоснованного управления различными сферами социальной практики, в том числе процессом развития культуры в целом.

Однако следует заметить, что подобное разделение отмеченных аспектов неизбежно порождает весьма значительные трудности вследствие того, что в такой интерпретации само развитие общества как естественноисторического процесса лишается своей деятельностной основы. Между тем общество, безотносительно к тому, в каком аспекте мы его рассматриваем, есть не что иное, как постоянный, непрекращающийся процесс деятельности множества объединенных социальными связями индивидов. Таким образом, понимание общества как особой функционирующей и развивающейся «естественной» системы с

необходимостью предполагает его деятельностную интерпретацию, поскольку человеческая деятельность образует живую ткань общественной жизни⁴⁴. В результате отвлечения от процессов человеческой деятельности и оказывается возможным сведение истории к причинам, «чистым» законам, отношениям, против чего совершенно справедливо возражают сами В. Ж. Келле и М. Я. Ковальзон.

Думается, что вопрос о том, каким образом можно правильно соединить идеи развития общества как естественноисторического процесса и возрастания роли субъективно-личностного фактора в этом процессе, является фундаментальной теоретической проблемой современной марксистской социологии. В поиски ее решения включились сегодня и исследователи марксистской теории культуры. При этом общая недостаточная разработанность первой из указанных идей, особенно применительно к современному этапу развития общества, во многом определяет и характер этих поисков.

Обратимся к упоминавшейся ранее коллективной статье «Культура — человек — философия: к проблеме интеграции и развития». При решении вопроса о соотношении культуры, общества и природы авторы полагают возможным абстрагировать культуру от общества,
41

хотя при этом и отмечают, что общество немыслимо без культуры. Взятое в таком срезе общество, утверждают они, предстает как некое «естественноисторическое» образование, подчиненное своим собственным закономерностям, независимо от воли и желаний индивидов, хотя реализуемых именно в них и через них⁴⁵.

«Но естественноисторические закономерности развития общества, — подчеркивается в статье, — если взять их в этом аспекте «естественности», то есть «стихийно» реализующей себя необходимости, — это прежде всего «законы самосохранения» и развития данного социального организма, которому нет дела до индивидов, его составляющих, поскольку речь идет здесь именно о сохранении и развитии целого, чего бы это ни стоило отдельным индивидам»⁴⁶. Именно в этом усматривают авторы статьи отличие общества от культуры, которая характеризует собственное развитие индивидов, его составляющих.

«Иначе говоря, — указывают авторы статьи, — если в аспекте «социума», взятого как «естественноисторический» организм, озабоченный собственным сохранением, человек фигурирует лишь как материал, как инструмент, с помощью которого обеспечивается это функционирование и развитие, то в аспекте культуры человек выступает как цель, ради которой, собственно, и существует общество»⁴⁷.

Всецело поддерживая общий пафос статьи, направленной на обоснование гуманистических идеалов, мы хотели бы предложить иной вариант решения вопроса о соотношении естественноисторического характера развития общества и субъективно-личностного фактора. Ключевой задачей для решения данного вопроса является уяснение соотношения стихийного и естественноисторического в процессе этого развития. Стало уже привычным отождествление этих явлений. Однако есть ли реальные основания для такого отождествления?

Чтобы правильно ответить на этот вопрос, следует иметь в виду, что главной для К. Маркса в учении о развитии общества «как естественноисторическом процессе является мысль о его закономерном характере. Общество, в целом сохраняя закономерный, т. е. естественноисторический характер развития, в настоящее время вступило в такой период, когда в колоссальной степени возрастает значение личностного и творческого аспек-

41

тов человеческой деятельности и культуры. Это вызывает необходимость научно обоснованного управления всеми сторонами общественной жизни, включая и взаимодействие людей с природной средой. Поэтому основная задача при теоретическом осмыслении процесса возрастания роли субъективно-личностного фактора состоит в том, чтобы понять данный процесс как непосредственное выражение именно естественноисторического характера развития общества. Большую роль в разработке связанного с данной задачей круга вопросов призвана сыграть марксистская теория культуры. Во второй части книги мы постараемся показать это, рассмотрев идею естественности процессов общественной жизни в свете принципов самоорганизации. Здесь же мы хотели бы обратить особое внимание на то, что ни в коей мере нельзя исключать важный ее параметр — групповой. Более того, выделение первого предполагает рассмотрение второго, и

наоборот.

Соответственно правомерно выделять два вида культуры — личностную и групповую. Реальным основанием для этого выступает наличие различных носителей ее — индивидуальных и коллективных субъектов человеческой деятельности. В результате органической взаимосвязи личностной и групповой форм культуры и образуется единый, диалектически противоречивый сплав — культура общественной жизни. Думается, что адекватное осмысление личностного параметра культуры возможно путем не абстрагирования его от развития общества как естественноисторического процесса, а рассмотрения его в контексте этого процесса. Ведь человеческая личность, независимо от степени ее автономности, выступает не вне естественноисторического процесса развития общества, а как его неотъемлемая часть.

Что касается культурологического анализа, то это означает необходимость рассмотрения личностного параметра в качестве одного из аспектов культуры как целостного механизма, благодаря которому общественная жизнь развивается как естественноисторический процесс. Правомерность и необходимость рассмотрения личности как самоценности и высшей цели ни в коей мере не отрицают подобного подхода. Напротив, именно комплексное рассмотрение культуры, использование двух подходов позволяют осуществлять научно обоснованное управление обществом.

42

В настоящее время необходимо личностный и творческий параметры культуры непосредственно связать не только с воспитанием индивидов, как обычно делается в культурологической литературе. Ведь это лишь один из каналов социально-управленческого процесса. Важно найти познавательные средства для того, чтобы исходя из целей культурологического знания взглянуть с точки зрения созидательных возможностей личности на социально-управленческий процесс в целом, ибо научно обоснованное управление обществом может эффективно осуществляться именно благодаря раскрытию этих возможностей.

Объектом марксистского культурологического анализа поэтому должны стать все каналы, связанные непосредственно с регулятивным воздействием на человеческие коллективы, сферы деятельности, учреждения. Это особая и чрезвычайно важная проблема, исследование и разработка которой пока не стали предметом должного внимания теоретиков культуры. Некоторые фундаментальные особенности современной эпохи диктуют необходимость овладения человеком искусством управления целостным процессом развития культуры. Именно осуществлению этой задачи должны быть в конечном итоге подчинены все звенья социально-управленческого процесса, в том числе и воспитание личности. При этом научно обоснованное управление обществом само должно быть осмыслено как явление культуры.

Марксистская теория культуры не может оставаться в стороне от решения отмеченных и других связанных с ними задач. Думается, что именно в процессе их решения и произойдет значительное сближение выработанных в нашей стране направлений теоретических исследований культуры. Это и станет той магистральной линией развития марксистской теории культуры, которая выведет ее на новые рубежи и органически свяжет с решением наиболее важных, волнующих общество практических проблем. Подобное расширение круга задач культурологии, естественно, требует сочетания анализа личностного и группового аспектов культуры с изучением ее творческих и стереотипных параметров. Это в свою очередь ставит перед марксистской культурологией целый ряд весьма сложных, недостаточно разработанных проблем, связанных с выделением и обоснованием ее объекта исследования. При ограничительной трак-

43

товке культуры, например при ее отождествлении с творческим или стереотипным аспектами человеческой деятельности, продуктами духовного производства, данные проблемы практически не выдвигаются в качестве специального, фундаментального для культурологической теории предмета исследования.

Качественно иная познавательная ситуация возникает в случае широкой интерпретации культуры, когда предполагается, что любому специфическому проявлению человеческой деятельности соответствует определенная система надбиологических средств ее осуществления. Подобный подход имеет, на наш взгляд, несомненные преимущества, ибо он нацелен на теоретическое воспроизведение культуры во всей ее полноте. Но эти преимущества могут быть должным образом реализованы лишь в том случае, если будут выработаны адекватные критерии выделения культуры как особого класса общественных явлений. Данная проблема имеет первостепенное значение для построения культурологической теории. Поскольку

культура заполняет и насыщает собой все" социальное пространство, образуемое кооперированной человеческой деятельностью, оказывается как бы разлитой по всему телу социального организма и проникающей во все его поры, постольку требуются особые усилия для вычленения элементов культуры в качестве целостного предмета исследования.

Естественно, что при этом критерии вычленения культуры как особого класса явлений и объекта научного исследования оказываются и критериями разграничения культуры и общества. Данная познавательная ситуация делает особо ощутимой новизну задач, выдвинутых перед марксистским общественнознанием процессами формирования теории культуры.

Кардинальная теоретическая проблема общественнознания того периода, когда жили и творили К. Маркс и Ф. Энгельс, состояла в определении его предмета исследования и выработке адекватных методологических принципов осмысления природы общественной жизни как специфического феномена действительности, в установлении общих законов ее генезиса и развития. Иначе говоря, тогда требовалась выработка научных критериев определения человеческого общества как целостного организма, как особого класса «естественных» явлений, рассматривавшихся в качестве целостных, нерасчленен-

44

ных форм, в которых элементы культуры выступали в единстве с другими элементами общественной жизни. Сегодня в процессе формирования культурологии задача состоит уже в том, чтобы вычленить элементы культуры в виде особого класса общественных явлений и сделать их объектом специального научного исследования.

В связи с этим представляется необходимым' остановиться на точке зрения, согласно которой основы марксистской теории культуры закладывались в процессе формирования марксизма. Эта точка зрения выражена, в частности, Е. В. Боголюбовой⁴⁸.

В специальном разделе упомянутой работы («Методологические установки марксизма в понимании культуры») она показывает значение известных положений диалектического и исторического материализма для характеристики явлений культуры, а именно положения о деятельной сущности человека, о природе труда, об основополагающей роли материально-производственной деятельности, о материальном и духовном производстве, о разделении труда, о роли классового подхода в социальных исследованиях и т. д., которые действительно очень важны для понимания культуры.

Большой вклад в разработку проблем теории культуры внес В. И. Ленин. Культура становится объектом его особо пристального внимания после Октябрьской революции, когда со всей остротой встал вопрос о механизмах качественного преобразования общества в период перехода от капитализма к социализму. Особое значение В. И. Ленин придавал вопросам культурной революции как чрезвычайно сложного и многомерного явления. В связи с решением практических задач он и рассматривал проблемы культуры.

Однако методологические, теоретические, мировоззренческие предпосылки еще не есть сама теория культуры как определенная систематизированная форма научного знания, дающая целостное представление о закономерностях и существенных связях класса явлений культуры. Совершенно очевидно, что ни К. Маркс, ни Ф. Энгельс, ни В. И. Ленин не ставили перед собой задачу создания подобной теории.

Теоретическое наследие К. Маркса, Ф. Энгельса, В. И. Ленина по вопросам культуры все больше становится предметом пристального внимания исследовате-

45

лей. Но при изучении этого наследия встают различные задачи. Одна из них состоит в обобщении и систематизации высказываний классиков марксизма-ленинизма, относящихся к характеристике явлений культуры. В этом плане уже многое сделано исследователями-марксистами. Кроме того, непосредственным предметом исследования могут стать те составляющие культурологического знания, которые помогут выработке адекватных методологических принципов решения его фундаментальной задачи — установлению критериев выделения класса явлений культуры в качестве специфического объекта научного исследования. Именно эту задачу мы и ставим перед собой в настоящей работе. Исходным моментом для ее решения служит идея способа человеческой деятельности.

К. Маркс и Ф. Энгельс отмечали, что способ, благодаря которому люди производят

необходимые им средства к жизни, зависит прежде всего от свойств самих этих средств, находящихся в готовом виде и воспроизводимых людьми. Они указывали: «Этот способ производства надо рассматривать не только с той стороны, что он является воспроизводством физического существования индивидов. В еще большей степени, это — определенный способ деятельности данных индивидов, определенный вид их жизнедеятельности, их определенный образ жизни»⁴⁹.

Введение понятия «способ деятельности» в широкий научный оборот является большой заслугой К. Маркса и Ф. Энгельса, хотя оно и не стало у них предметом специальной разработки. Подобная задача во всем ее объеме практически встала лишь в наши дни. Более того, идея способа деятельности приобрела сегодня исключительно важное значение. Потребность в ней остро ощущается во многих областях научного знания. Это делает многостороннюю разработку данной идеи очень актуальной. Процессы формирования марксистской теории культуры как раз и явились стимулом для выработки обобщающих подходов к решению данной задачи.

То обстоятельство, что К. Маркс и Ф. Энгельс связывают способ деятельности с образом жизни, вполне естественно, ибо, как мы покажем далее, культура и образ жизни хотя и не равнозначные, но однопорядковые явления, причем более широким нам представляется культура. На наш взгляд, понятие «способ деятельнос-

46

ти» должно быть принято в качестве базовой категории при характеристике феномена культуры и обосновании ее теории.

Какова же должна быть общая логика поиска критериев вычленения класса явлений культуры с позиций исторического материализма? Чтобы ответить на этот вопрос, вновь обратимся к проблеме соотношения культуры и человеческой деятельности, и прежде всего к выдвинутому ранее положению о функциональной взаимообусловленности человеческой деятельности и культуры, означающему, что каждому специфическому проявлению человеческой деятельности соответствует определенная система надбиологических средств ее осуществления. Теоретический анализ и синтез этих средств и позволяет прийти к обобщенной характеристике специфического способа человеческой деятельности, понимаемого как культура.

В достаточно развернутом и систематическом виде понимание культуры как специфического способа человеческой деятельности было впервые изложено нами в 1967 г. в докторской диссертации «Методологические проблемы системного исследования общественной жизни», а затем в 1969 г. в монографии «Очерки теории культуры». Поскольку общественная жизнь есть непрекращающаяся кооперированная деятельность людей, постольку необходимо было выявить тот механизм, благодаря которому осуществляется все многообразие форм этой деятельности.

В мировой литературе попытки функциональной трактовки культуры предпринимались неоднократно. Однако обычно идея интерпретации культуры как системы особых средств решения встающих перед людьми проблем лишь постулировалась, но не доказывалась. Об уровне разработки функционального подхода к интерпретации культуры можно судить, например, по упоминавшейся работе А. Кребера и К. Клакхона, в которой дана обстоятельная сводка различных определений культуры. Авторы отвергают данный подход как якобы чисто психологический. По их мнению, при его использовании культура в ее объективированных формах попросту исчезает⁵⁰, будучи сводимой лишь к совокупности опыта, умения, навыков человеческой деятельности. Основанием подобной оценки функционального подхода выступает широко распространенная в западной

47

культурологии -ограничительная трактовка понятия «способ деятельности» как «способа поведения», в соответствии с которой оно рассматривается лишь как совокупность таких умений и навыков.

Кребер и Клакхон, отвергая психологически интерпретируемый функциональный подход к культуре, не учитывали того, что функциональная характеристика ее может быть построена на иных теоретико-методологических основаниях. Предложенный нами подход, базируясь на функциональной трактовке культуры, позволяет преодолеть, как нам представляется, отмеченное ограниченное истолкование понятия «способ деятельности». Это достигается благодаря включению в него не только умений и навыков, но и объективированных, опредмеченных продуктов человеческой деятельности. Для обо-

снования подобного подхода важное методологическое значение имеет широко использовавшееся К. Марксом понятие «способ производства» и его интерпретация технологии.

Понятие «способ деятельности» предполагает ответы на вопросы, «как», «каким образом», благодаря «какой системе средств» осуществляется тот или иной процесс человеческой деятельности. Как известно, К. Маркс понимал технологию весьма широко. Он определял ее как «активное отношение человека к природе, непосредственный процесс производства его жизни, а вместе с тем и его общественных условий, жизни и проистекающих из них духовных представлений»⁵¹. Он говорил и о технологии биосистем. «Дарвин, — писал он в этой связи, — интересовался историей естественной технологии, т. е. образованием растительных и животных органов, которые играют роль орудий производства в жизни растений и животных. Не заслуживает ли такого же внимания история образования производительных органов общественного человека, история этого материального базиса каждой особой общественной организации?»⁵²

Чтобы объяснить природу созданной людьми технологии, К. Маркс установил ее функциональное сходство с «естественной», т. е. биологически заданной, технологией живых организмов. Это стало возможным вследствие применения им метода обнаружения инвариантных свойств объектов, имеющего столь важное значение в современной науке⁵³. Реальным основанием для та-

48

кой широкой трактовки понятия технологии служит наличие целостных систем средств и механизмов осуществления активности у всех живых систем независимо от уровня их организации.

Суть технологии можно раскрыть с помощью понятий «деятельность» и «средства ее осуществления». Исследуя деятельность живых систем, а также средства и механизмы ее осуществления, мы и подходим к предельно широкому общенаучному осмыслению феномена «технология». В нем отражены средства деятельности и соответствующие их структурно-функциональные блоки (механизмы), взятые в активном, деятельном состоянии, предполагающем органическое сочетание объективированных средств деятельности, способностей и умений. Поэтому К. Маркс характеризовал технологию как активное отношение, как непосредственный процесс производства жизни⁵⁴. В отличие от технологии растений и животных общественная технология надбиологична по своей природе и в предельно широком значении равнозначна культуре.

Как видно из приведенных выше высказываний К. Маркса, его интересовала главным образом технология процесса взаимодействия общества с окружающей средой, т. е. экстериорный аспект проблемы. Но он многократно подчеркивал и другой — интериорный — ее аспект, т. е. роль технологии в самой общественной жизни. Перед исследователями стоит задача рассмотреть данную проблему в комплексе, в единстве этих аспектов. Понятие «способ деятельности» является важным познавательным средством для осуществления подобного теоретического синтеза. Попытки разработать такой синтетический подход уже предпринимаются учеными. Например, З. И. Файнбург отмечает, что понятие культуры включает в себя тот же круг явлений, что и общество, но характеризуемых под углом зрения способа деятельности⁵⁵.

В. Е. Давидович и Ю. А. Жданов считают, что понимание культуры как технологического аспекта процесса общественной жизни обладает определенными эвристическими возможностями. Такой подход, по их мнению, помогает постичь сущность культуры, не ограничиваясь простым феноменологическим описанием ее компонентов. На уровне социально-философского анализа понимание культуры как искусственной технологии челове-

49

ской деятельности позволяет дать ее всеобщую характеристику, выработать ее наиболее полное определение⁵⁶. Авторы полагают, что культура, рассматриваемая как способ деятельности, является не замкнутой, а открытой системой. Отмечая характерные для нее «разламывающий» и «корректирующий» моменты, проявляющиеся в процессах сохранения и отрицания, удержания и творческого преодоления, они подчеркивают, что в этих диалектических противоречиях состоит сокровенная суть культуры⁵⁷.

В последние годы исследования технологии в таком толковании весьма активизировались. Это связано и с интенсивным развитием сферы общественного управления, для которой проблема обоснования социальной технологии приобретает особую важность. Существенный вклад в разработку данной проблемы внесли болгарские коллеги. Советскому читателю хорошо известна изданная в СССР в 1976 г. монография болгарского исследователя Н. Стефанова, посвященная обоснованию социальной технологии⁵⁸. В 1982 г. вышла в свет монография болгарского автора М. Маркова, в которой он показывает значение разработки понятия технологии для научно обоснованного управления обществом⁵⁹. На наш взгляд, широкая культурологическая интерпретация технологии как специфического способа

человеческой деятельности может быть полезна и для исследований в области теории социального управления.

Использование термина «технология» для характеристики культуры, вскрытия ее родовых, универсальных свойств, возможно, вызовет сомнение у некоторых читателей, поскольку глубоко укоренилась традиция употребления данного понятия в узком смысле, ограниченном преимущественно сферой материального производства. Основанием для таких сомнений может также послужить не менее узкая и традиционно аксиологическая трактовка понятия «культура», ассоциирующегося прежде всего с высшими проявлениями человеческого духа, продуктами духовного производства. Поэтому читателю, исходящему из отмеченного традиционного использования понятий «культура» и «технология», при чтении настоящей книги следует постоянно иметь в виду, что в ней эти понятия соотносятся со всей сферой общественной жизни, а не с отдельными ее проявлениями. Изложив предварительные замечания по поводу анализа методологических

50

принципов разработки критериев для выделения класса культурных явлений, мы предлагаем свое решение этой задачи. Как уже отмечалось, представители западной культурологии, и прежде всего Уайт, решали эту проблему лишь в экстернорном плане, т. е. по отношению к природе. Между тем основные, наиболее сложные вопросы, связанные с пониманием природы культуры и установлением статуса теории культуры в системе общество-знания, не могут быть правильно решены без выяснения интериорного аспекта проблемы, что необходимо требует, выделения класса культурных явлений в рамках общественной жизни людей. Вычленение класса явлений культуры из общественной жизни не может быть эффективно осуществлено без достаточно четкого определения других фундаментальных классов явлений, образующих ткань последней, т. е. того, из чего нужно выделить класс явлений культуры. Как пишет В. П. Кузьмин, условием исследования сложных объектов является расчленение их на качественно однородные узлы и элементы. «Только после детального качественного препарирования сложного объекта, — продолжает он, — у исследователя появляется уверенность, что разнопорядковые явления не свалены в кучу. И только на этой основе становятся возможными правильный синтез и познание интегральных закономерностей системного целого. Так, моноквалитативный анализ, в центре которого оказывались проблемы качественной однородности, дополняется поликвалитативным анализом, исследованием проблем качественной разнородности, многокачественности, полиструктурности, многомерности, многосистемности»⁶⁰.

При теоретическом структурировании общества в зависимости от исследовательских задач выдвигаются различные критерии и способы группировки образующих его элементов. Так, можно выделить социальную, экономическую, демографическую, социально-классовую и другие структуры. Вплоть до последнего времени создание подобных частных структур общественной жизни имело во многом односторонний, специализированный характер. Сегодня возникла необходимость в интеграции исследовательских усилий по созданию предельно общей компонентной структуры общества. Эта задача предполагает прежде всего установление основных классов образующих его элементов. Ведь человеческое общество

51

состоит из качественно различных элементов. В качестве элементов общества выступают человеческие индивиды, экономика, наука, язык, орудия труда, системы морали, социальные институты, произведения искусства и т. д. Огромное разнообразие элементов человеческого общества естественно порождает проблему соответствующего упорядочения и классификации их.

Как уже отмечалось, структурные элементы общества должны устанавливаться не произвольно, а в соответствии с присущими им объективными свойствами. Общество находится в постоянном движении, развитии. Общественная жизнь — это непрекращающийся процесс деятельности множества человеческих индивидов, которые, образуя различного рода объединения, группы и т. д., направляют свои кооперированные усилия на решение всевозможных социально значимых задач с помощью особой системы средств. Такая характеристика общественной жизни людей дает основание для выделения ее важнейших групп элементов: субъектов человеческой деятельности, сфер человеческой деятельности и

специфических средств человеческой деятельности. Они показывают, кто действует, на что направлена деятельность и каким образом она осуществляется. Установление данного элементного состава общества позволяет построить его адекватную, достаточно полную многомерную модель⁶¹. Построение такой модели помогает вычлениить класс культурных явлений, что играет существенную роль при создании культурологии.

Ранее мы обрисовали ситуацию односторонней специализации, которая сложилась в мировой практике исследования культуры и которая теперь диктует необходимость синтетического изучения ее различных составляющих как проявлений единого класса объектов с использованием единых принципов исследования. Такой научный процесс, предполагающий интегративное изучение одного класса объектов и оказывающийся в то же время специализированным по отношению к другим классам явлений, мы назвали интегративной специализацией.

Особенность интегративной специализации как процесса научного познания феномена культуры состоит в том, что она охватывает все без исключения ее элементы. Тем самым она предполагает разработку соответствующих принципов и критериев, благодаря которым

52

можно выделить и осуществить теоретическую интеграцию этих элементов, что составляет необходимую предпосылку их специализированного изучения в рамках общего класса. Значение подобного рода исследования состоит в том, что оно позволяет преодолеть одностороннюю и, как правило, стихийно возникавшую в прошлом специализацию в изучении отдельных проявлений культуры в рамках частных дисциплин.

Наиболее адекватным понятием, способным выразить любое проявление кооперированной человеческой деятельности, независимо от того, идет ли речь о сферах материального, духовного производства, услуг, оборонной деятельности и т. д., служит понятие «социальная практика», широко использовавшееся классиками марксизма-ленинизма. Оно позволяет рассматривать кооперированную человеческую деятельность в рамках особого, предельно обобщенного класса объектов исследования общественной жизни людей.

Итак, выше были выделены три класса элементов, синтез которых и составляет основу многомерной модели общества: субъекты, сферы и средства человеческой деятельности. Каждый из выделенных классов элементов предполагает наличие других и немислим без них в процессе функционирования и развития общественной жизни, который представляет их нерасторжимое единство.

В связи со сказанным следует особо выделить значение исследования отношений между элементами многомерной модели общества. Выявление этих отношений — чрезвычайно важное условие познания исследуемых систем, и в первую очередь установления присущих им законов.

В предлагаемой нами модели общества намечены три системы отношений: 1) между субъектами человеческой деятельности; 2) между различными сферами социальной практики; 3) между надбиологическими средствами человеческой деятельности. Предполагается, естественно, и наличие взаимосвязей между элементами этих классов, образуемых их различными комбинациями. Совокупность всех этих отношений в обществе представляет его «реляционный состав».

Среди отмеченных систем отношений к собственно общественным (социальным) относятся лишь отношения, складывающиеся между субъектами человеческой

53

деятельности, т. е. между индивидами и группами, в которые они объединяются. Отношения, складывающиеся между различными элементами — культуры, например между техническими системами и системами научного знания и т. д., не являются социальными отношениями в собственном смысле слова.

Наличие указанных классов элементов общества выступает объективным основанием для различения трех главных теоретических направлений в современном общественнознании: социологического, культурологического и направления, ориентирующегося на систематическое исследование различных сфер совместной человеческой деятельности. Как уже отмечалось, исходная задача, встающая при изучении класса явлений культуры в качестве особого объекта научного исследования, состоит в нахождении четких критериев его

выделения из всего комплекса элементов общественной жизни. Многомерная модель общества и обеспечивает теоретическую выработку подобных критериев. В соответствии с ними к такому классу явлений относятся многообразные средства, благодаря которым люди действуют и решают встающие в ходе общественной жизни проблемы. В последующих разделах мы специально подробно остановимся на различных вопросах, которые возникают в связи с задачей исследования культуры как совокупности средств человеческой деятельности. Построение многомерной модели общества и степень ее методологической эффективности, в частности при решении культурологических проблем, находится в прямой зависимости от исходных социально-философских посылок исследования. Например, идеалистический подход к общественным явлениям обусловил неэффективность компонентных структур общества, предложенных Т. Парсонсом и П. Сорокиным. По Парсонсу, компонентная структура общества включает нормы, ценности, коллективы и роли⁶². Согласно Сорокину, ее составляют человеческие индивиды, нормы, а также значения и ценности, которыми люди наделяют окружающую среду, и, наконец, биофизические посредники, благодаря которым люди материализуют нематериальные (символические) значения, ценности, нормы и обмениваются ими. По Сорокину, именно эти биофизические посредники представляют материальную культуру⁶³. Парсонс под культурой понимает лишь «символические системы», исклю-

54

чая из ее состава вещественные, материальные компоненты— материальную технику, жилища, транспорт и т. д. Подобное исключение нам представляется совершенно необоснованным.

Сорокин хотя и включает в культуру ее вещественную сторону в виде простых биофизических посредников, но от этого его концепция не становится менее ошибочной. Например, материально-техническая система немыслима без тех значений (идеальных проектов, планов и т. п.), которые вложены в нее. Но совершенно неправильно сводить ее как компонент культуры лишь к этим идеальным значениям, а все остальное рассматривать как их простую оболочку. Топор или электростанцию нельзя сводить к вложенным в них идеальным значениям и проектам, благодаря которым они были созданы. Это такие же элементы культуры, как, скажем, соответствующие системы ценностей, нормы поведения, но они выполняют в общем процессе человеческой деятельности специфические функции.

Понимание культуры как специфического способа деятельности людей позволяет преодолеть ложную, искусственную антиномию материального и идеального. Ее преодоление возможно на основе функционального подхода к различным элементам культуры. Согласно такому подходу, элементы культуры, непосредственно относящиеся к сфере сознания, выступают в качестве специфических средств человеческой деятельности, которые выполняют чрезвычайно важные и достаточно определенные функции (ориентации людей в окружающей среде, программирования, коммуникации и регуляции их действий в пределах социального целого и др.). Функции других сфер культуры, скажем техники, средств физического жизнеобеспечения, качественно иные. Благодаря им люди воздействуют на окружающую среду, преобразуют и осваивают ее с целью обеспечения общества необходимыми продуктами существования.

На наш взгляд, с помощью такого подхода культура может быть представлена во всем объеме социальной практики, в ее удивительном содержательном многообразии, и на его основе возможно эффективное решение задачи выделения культурных явлений в особый класс объектов исследования.

Кроме того, подобный подход, как мы стремились показать, должен наметить пути достаточно обоснован-

55

ного выделения и других фундаментальных классов элементов общества и тем самым создания его многомерной модели, способной ответить всем необходимым требованиям, предъявляемым к ее построению.

Рассмотренные выше подходы Парсонса и Сорокина данным требованиям не отвечают, ибо в них во многом произвольно группируются элементы общества и не обосновывается, почему именно эти, а не другие элементы выделяются в качестве компонентов структуры общества.

Далее, если субъекты человеческой деятельности и элементы культуры находят отражение в приведенных схемах Парсонса и Сорокина, то сферы кооперированной, «ассоциированной» (К.Маркс) активности людей, их социальной практики вообще не включены в них. В этом заключается чрезвычайно существенный теоретический порок концепций данных исследователей, лишней раз подтверждая то, что идеализм не может быть правильным ориентиром в исследовании такого объекта, каким является социальная практика, кооперированная деятельность индивидов. Несмотря на относительную самостоятельность различных сфер человеческой деятельности, обусловленную решением каждой из них специфических социальных задач, в реальной действительности все они органически связаны между собой. Различные формы социальной практики, кооперированной деятельности людей в сферах материального производства, воспитания, образования, управления, науки, осуществления правосудия, военной деятельности, различных услуг и др. значительно отличаются друг от друга по задачам, масштабам, степени автономности, характеру воздействия на социальное целое и т. д. Многие из них являются объектами специального изучения. Однако они могут быть представлены и как однопорядковые явления, которые правомерно рассматривать в рамках единого класса объектов. Критерием их единства является то, что они служат проявлением определенных видов кооперированной человеческой деятельности, подобно тому как, скажем, критерием однопорядковости класса элементов культуры выступает то, что это над-биологически, социально выработанные средства человеческой деятельности. Сферы и виды человеческой деятельности образуют особый класс элементов. Если рассмотрение человеческого общества под углом зрения его субъектов позволяет,

56

как уже говорилось, выделить в качестве его элементов личности, группы и т. д, или единицы социальной активности, то здесь в качестве иного типа элементов выделяются те или иные направления, по которым осуществляется активность людей, участки приложения их координированных усилий. По своей структуре сферы человеческой деятельности являются наиболее сложными элементами общества, предполагающими органическое соединение и двух других видов элементов, т. е. субъектов человеческой деятельности и средств культуры, ибо любая сфера человеческой деятельности представляет собой определенное множество индивидов, координированно направляющих свои усилия для решения встающих перед ними задач.

Исходя из сказанного в данном разделе, вернемся к рассмотрению соотношения теории культуры и исторического материализма. До сих пор данная проблема рассматривалась преимущественно с точки зрения того, какие общие предпосылки созданы историческим материализмом для формирования марксистской теории культуры. Обсуждение этого вопроса будет продолжено и дальше, сейчас же нам предстоит уточнить статус теории культуры по отношению к историческому материализму. Как известно, общей социологической теорией марксизма является исторический материализм. Поэтому соотношение теории культуры и исторического материализма — это соотношение одной из специализированных теорий марксистского обществознания и теории, выражающей методологические и мировоззренческие принципы его построения.

Ранее уже говорилось о том, что теория культуры в нашей стране стала формироваться и развиваться преимущественно в лоне философии. Но само по себе это обстоятельство не дает еще основания для ее причисления к философским дисциплинам. Несомненно, культура, как и другие общественные явления, должна выступать предметом и философского анализа, но теорию культуры все-таки следует относить к специализированным областям обществознания, изучающим какой-либо из фундаментальных классов элементов социальной жизни людей.

Анализируя проблему соотношения теории культуры и исторического материализма, важно иметь в виду и соотношение базисных и надстроечных явлений в культуре. В качестве базисных элементов культуры выступа-

57

ет система средств освоения и преобразования природной среды, т. е. материально-техническая система. Что касается надстроечного компонента класса явлений культуры, то он охватывает собой средства регуляции человеческой деятельности, иначе говоря, ее

мотивации, стимуляции, программирования и контроля.

Заканчивая данный раздел, хотелось бы подчеркнуть, что здесь не ставилась цель обсудить все вопросы, связанные с соотношением теории культуры и исторического материализма. Практически данная проблема является сквозной для всей монографии, и в той или иной форме мы будем касаться ее во всех последующих главах книги.

Глава II Культура как объект научного исследования

1. Культура как система

После выяснения социально-философских предпосылок и принципов, на основе которых строится марксистская теория культуры, мы переходим к реализации основного замысла настоящей монографии — рассмотрению данной теории в соответствии с теми требованиями, которые предъявляются к ней как к одной из областей научного знания. Анализ культуры как объекта научного исследования позволит ввести читателя в исходный круг вопросов, встающих в связи с реализацией отмеченного замысла.

Проблема эта многопланова. Прежде всего она предполагает системную характеристику класса культурных явлений. До сих пор мы говорили об этом в самом общем плане, не ставя перед собой специальную задачу увязать основные звенья культуры в некую целостность и представить ее как реально функционирующую и развивающуюся систему. Задача эта далеко не простая в силу чрезвычайной многоликости и сложности данного явления. Но можно с уверенностью сказать, что достигнутый этап развития знаний о культуре создал необходимые предпосылки для ее решения. В советской литературе последних лет сделаны уже достаточно определенные шаги в направлении систематического исследования рассматриваемой проблемы, выяснения общесистемных характеристик культуры, ее внутреннего строения. Так, В. Б. Чурбанов относит культуру к «большим системам» (термин, утвердившийся в кибернетике). Большими системами вслед за У. Росс Эшби называют «плохо организованные системы», «системы с плохой структурой». Суть больших систем заключается не только в их размерах и в числе элементов, но и в характере связи между последними. С этой точки зрения, например, телефонная автоматическая станция не является «большой системой» (пусть она и может обслуживать очень большое количество абонентов), поскольку она четко организована и

и

59
структурирована. Культура, отмечает В. Б. Чурбанов, представляет собой «большую систему». Ей не свойственна, по его мнению, четкая внутренняя организация, пригнанность элементов, она обладает диффузностью, ибо границы культурных явлений проходят «по широкому, неопределенному территориям» *.

С этими выводами нельзя не согласиться. Но, несмотря на «диффузный» характер, культура — это тем не менее система, элементы которой характеризуются достаточно определенными внутренними и внешними связями. Задача состоит в том, чтобы суметь выявить эти связи и представить культуру как реальную систему. Первая, наиболее систематическая попытка решения этой задачи в советской литературе осуществлена в исследовании М. С. Кагана «Человеческая деятельность».

М. С. Каган, принимая определение культуры как вне-биологически выработанного, особого, лишь человеку присущего способа деятельности, предлагает выделить в ней прежде всего технико-технологическую и предметно-продуктивную грани, а также три слоя: материальную, духовную и художественную культуру².

В материальной культуре он выделяет две области, включающие результаты практически-преобразовательной и практически-коммуникативной деятельности людей. К первой области, по его мнению, относятся вещественные плоды материального производства, предназначенные для человеческого потребления, а также технические сооружения, оснащающие материальное производство. Далее, наряду с производственно-технической М. С. Каган предлагает выделить культуру воспроизводства человеческого рода³.

Характеризуя внутреннее строение духовной культуры, М. С. Каган прежде всего отмечает, что она в отличие от материальной культуры, в которую входят продукты только двух видов человеческой деятельности (преобразовательной и коммуникативной), включает также продукты познавательной и ценностно-ориентационной деятельности⁴. Выделение художественной культуры он обосновывает тем, что искусство обладает уникальной

культурогенной способностью образовывать вокруг себя относительно автономную сферу всех специально на него ориентированных видов человеческой деятельности (преобразовательной, познавательной, коммуникативной и ценностно-ориентационной)⁵.

60

М. С. Каган особо останавливается на характеристике технико-технологической грани культуры. По его мнению, ее общая структура та же самая, что и структура ее предметно-продуктивной грани. Например, в области материальной преобразовательной деятельности он выделяет инструментальный и собственно технологический компоненты⁶. Если первый представляет собой совокупность материальных средств, которые используются в качестве орудий в данном виде деятельности, то второй — совокупность навыков, умений, приемов манипулирования данными средствами. Подобным образом М. С. Каган расчленяет объективированные предметы и умения в коммуникативном, познавательном, художественном видах деятельности⁷.

Таковы основные моменты предложенного М. С. Каганом понимания состава и строения культуры как системы. Предельно краткое и схематичное изложение данной концепции не позволяет отразить многие содержательные характеристики различных сфер и сторон культуры, данные автором. Некоторые мысли М. С. Кагана, связанные, например, с анализом коммуникативной сферы культуры, культуры мышления, культуры чувств, эстетической культуры, представляют, по нашему мнению, несомненный научный интерес.

М. С. Кагану удалось представить культуру в виде определенной системы, хотя, к сожалению, она, на наш взгляд, недостаточно приближена к реальным процессам общественной жизни. Это, как нам представляется, обусловлено в первую очередь тем, что, положив в основу своего понимания человеческой деятельности и культуры субъектно-объектные отношения, он не рассматривает взаимодействие «системы» и «среды». Между тем именно учет этого взаимодействия позволяет наиболее полно отразить в системной модели культуры реальные социально-исторические процессы. В противном случае из поля зрения по сути дела выпадает огромный пласт культурных явлений — экологическая культура. Эта особая многоплановая сфера культуры не сводится лишь к культуре природно-преобразовательной деятельности, которая имеет место в схеме М. С. Кагана. Экологическая культура призвана характеризовать способы взаимодействия общества не только с природной, но и с социально-исторической средой.

61

Рассмотрение экологической культуры, а также в целом культуры как реальной системы требует выявления ее основных функций. Проблема функции культуры достаточно подробно освещена в работах по марксистской теории культуры. Первая и наиболее обстоятельная характеристика ее в советской литературе дана Э. В. Соколовым в книге «Культура и личность». Э. В. Соколов выделяет семь функций культуры: освоения и преобразования мира; коммуникативную; сигнификативную; накопления и хранения информации; нормативную; проективной разрядки; защиты. При этом он дает содержательную характеристику каждой из них⁸. Однако, как справедливо отмечает М. С. Каган, в позиции Э. В. Соколова отсутствует единый принцип их объяснения, в результате чего они оказываются разномасштабными и не образуют целостной системы. Их ряд, считает М. С. Каган, остается открытым и может быть без особого труда продолжен, поскольку функции культуры в сущности столь же бесконечно многообразны, как и потребности социальной жизни, которые она призвана удовлетворять. По мнению М. С. Кагана, если мы хотим найти в этом функциональном богатстве определенную внутреннюю закономерность, которая превращает его из хаотического рядоположения в полифоническую целостность, мы должны выявить закон внутренней упорядоченности этого целого. С этой мыслью нельзя не согласиться. Более того, она имеет чрезвычайно важное значение для понимания культуры как системы, позволяя вскрыть ее внутреннее строение.

Позиция М. С. Кагана по этому вопросу сводится к тому, что культура призвана выполнять две основополагающие функции: 1) обеспечение общества всем необходимым для его успешного противоборства с природой, для его прогрессивного развития, короче — для постоянного повышения уровня его негэнтропии; 2) обеспечение его мобильности, динамичности, продуктивности, эффективности всех механизмов, постоянного повышения

коэффициента их полезного действия, короче — безостановочное самосовершенствование⁹. Правильно решить вопрос об исходных функциях культуры невозможно без восприятия культурологической теорией некоторых фундаментальных идей современного научного знания, касающихся поведения слож-

62

неорганизованных систем. Необходимость этого отмечается М. С. Каганом в связи с наделением культуры негэн-тропийной, т. е. упорядочивающей, организующей функцией. Но эта очень важная характеристика культуры лишь намечена М. С. Каганом. Указание на то, что понятие «негэнтропия» отличается от понятия «энтропия», выражающего меру дезорганизации, еще мало о чем говорит. Для характеристики негэнтропийной функции культуры очень важно показать, как она проявляется в реальных общественных процессах, что предполагает учет другой фундаментальной функции культуры — адаптивной.

Без выделения свойств, отражаемых понятием «адаптация», используемым не только в биологии, но и в других науках, нельзя в принципе понять природу жизненных процессов, в том числе и процессов общественной жизни как самоорганизующейся системы. В частности, специфика негэнтропии на уровне любых форм органи-, зации жизни проявляется в адаптивных процессах, т. е. в процессах приведения в соответствие, в состояние динамического равновесия рассматриваемых систем со средой в целях их самосохранения. При этом под адаптацией системы имеется в виду не только ее функционирование, но и развитие. С этой точки зрения адаптивная функция выражает общую стратегию жизни, в том числе и общественной жизни, а негэнтропийная служит осуществлению этой стратегии. Поэтому гораздо точнее было бы в данном случае говорить о единой, комплексной адаптивно-негэнтропийной функции, в реализации которой адаптивный эффект как эффект са¹мосохранения систем достигается благодаря соответствующему упорядочению как самих этих систем, так и тех фрагментов окружающей их сред, с которыми они взаимодействуют. Поэтому в дальнейшем при характеристике адаптивной функции культуры будет подразумеваться осуществление ею и негэнтропийной функции.

Выделение адаптивной функции в качестве генеральной позволяет, на наш взгляд, заложить теоретический фундамент для создания приближенной к реальным процессам функционирования и развития общества системной модели культуры. Исходя из этих функций, укажем на два взаимно предполагающих друг друга направления человеческой активности, обуславливающих и интегрирующих в конечном итоге все возможные виды и фор-

63

мы культуры, безотносительно к тому, на каком основании они могут быть выделены. Мы имеем в виду направленность регулирующей человеческой деятельности, ориентированной на упорядоченное взаимодействие социальной системы с внешней средой и на упорядочение самой социальной системы как целостного организма. Соответственно этим двум ориентациям мы и вычленим три подсистемы культуры, две из которых обращены к внешней среде, третья — к самой социальной системе.

Очень часто, говоря о внешней по отношению к обществу среде, подразумевают природу. Но ограничение внешней среды природным окружением явно неправомерно, ибо любое общество обычно существует в окружении других обществ. Эти два качественно различных вида среды, окружающих те или иные общества, предполагают и качественно различные подсистемы культуры, благодаря которым осуществляется упорядоченное взаимодействие рассматриваемых обществ с данными видами сред.

, Первую из этих подсистем можно назвать природно-экологической культурой. Она представляет собой спо-и соб адаптации общества к биофизическому окружению ' путем его соответствующего преобразования. Фундаментом данной подсистемы выступает культура материального производства. Вторая подсистема культуры также имеет экологический характер, если исходить из понимания экологии как науки о взаимодействии живых (в широком смысле этого слова) систем со средой. Поэтому ее можно назвать общественно-экологической. В целом она служит проявлением имеющей более общий характер культуры межобщественных (межплеменных, межгосударственных и т. д.) связей и взаимодействий. Но рассматривается эта культура в данном случае в перспективе деятельности того или иного

общества, в контексте его социально-исторического окружения. Поэтому общественно-экологическую культуру можно охарактеризовать как способ упорядоченного взаимодействия рассматриваемого общества с иными обществами, с которыми оно вступает в контакт путем институционализированных мирных (дипломатических, технических, научных, торговых и др.) и военных средств.

Теперь относительно третьей подсистемы культуры, которая, как уже отмечалось, выделяется путем рассмотрения человеческой деятельности, направленной на под-

64

держание самой социальной системы в качестве интегрированного целого. Ее можно назвать сциорегулятивной подсистемой культуры. Чтобы сделать понятной необходимость выделения данной подсистемы, прежде всего отметим, что любое конкретное общество представляет собой определенное множество человеческих индивидов, взаимодействующих в пределах некоторого ограниченного пространства окружающей среды с целью удовлетворения своих потребностей. Именно в этой деятельности индивидов следует видеть внутренний источник самодвижения и активности социальной системы. Но это обстоятельство способно породить иллюзию того, что на основе анализа потребностей отдельно взятых индивидов можно теоретически воспроизвести культуру как систему. Эта иллюзия, в частности, породила в 30—40-х годах текущего столетия влиятельную на Западе функциональную школу в антропологии, родоначальником которой был Б. Малиновский. Строя свое понимание культуры на анализе потребностей и функций индивидов, он не учитывал одного крайне важного факта, связанного с существованием самой социальной системы¹⁰. Ведь возникнув как средство, обеспечивающее совместную, кооперированную деятельность индивидов, социальная система выдвигает ряд новых, специфических потребностей, связанных не только с удовлетворением витальных и иных потребностей индивидов, но и с поддержанием самой социальной системы в качестве интегрированного целого. С этой точки зрения исходные и фундаментальные проблемы, с которыми сталкивается любое человеческое общество, можно объединить в две основные группы, выражающие необходимость удовлетворения непосредственных потребностей людей, а также поддержание самой социальной системы в качестве целого. Если под данным углом зрения представить предельно обобщенно деятельность социальных организмов безотносительно к месту, условиям и времени ее осуществления, то можно убедиться, что заложенная в ней программа создания предпосылок существования данных организмов соответствует этому делению. Несомненно, определяющей для выработки общего типа культуры общества является ее природно-экологическая подсистема. Это объясняется тем, что она служит выражением прежде всего культуры материального производства, т. е. культуры той области трудовой деятель-

65

ности, благодаря которой осуществляется специфический обмен веществ между обществом и природной средой. А этот обмен веществ является основным каналом получения источников свободной энергии, необходимых для упорядочения общественной жизни и ослабления в ней энтропийных процессов, т. е. дезорганизации.

В связи с этим следует отметить, что одним из важнейших требований, которые предъявляются к современному материальному производству, является его экологизация, превращение его в процесс, отвечающий экологическим критериям. Это прежде всего предполагает учет экологических ограничений, накладываемых на материально-преобразующую деятельность общества, что *возможно* лишь в результате рассмотрения его в качестве специфической самоорганизующейся, адаптивной системы. Выделение природно-экологической подсистемы культуры отвечает отмеченному требованию. Подобное выделение позволяет под углом зрения законов самоорганизации рассматривать и те сферы экономической деятельности, которые непосредственно связаны с материальным производством.

С этой точки зрения природно-экологическая подсистема культуры включает в себя средства, благодаря которым осуществляется непосредственное человеческое воздействие на природную среду и ее освоение путем промышленного, сельскохозяйственного производства, связанных с ними сфер материально-производственной деятельности. Что касается 'средств, с

помощью которых осуществляется распределение и потребление произведенных продуктов, то они включаются в состав социорегулятивной подсистемы культуры. Правда, тут многое еще следует выяснить и уточнить. Особенно это касается тех сфер культуры, которые находятся на стыке природно-экологической и социорегулятивной подсистем культуры. Но уже сейчас можно сделать некоторые вполне определенные выводы. Они касаются прежде всего той огромной регулятивной роли, которую выполняет потребление человеческими индивидами продуктов как материального, так и духовного производства.

Общественно-экологическая подсистема культуры близка по своим функциям социорегулятивной подсистеме. И это не удивительно, ибо обе они непосредственно связаны с регуляцией деятельности людей и образуемых ими групп, входящих не только в конкретно

рассмат-

66

риваемое общество, но и в те, с которыми оно непосредственно и опосредованно взаимодействует. При этом взаимодействии используются качественно особые регулятивные средства. В современном обществе существуют специальные ведомства, которые обеспечивают выработку и совершенствование этих средств. К ним относятся прежде всего ведомства, курирующие дипломатическую, внешнеторговую, оборонную, туристическую деятельность, деятельность по международному обмену духовными ценностями.

О внутренней близости природно-экологической и социорегулятивной подсистем культуры свидетельствует и следующее обстоятельство. Дело в том, что при рассмотрении современного общества на глобальном уровне, т. е. на уровне рассмотрения человечества как становящегося единого субъекта деятельности, необходимость дифференциации экологической культуры на природную и общественную отпадает. Ведь в данном случае единственным видом среды для человечества выступает природная среда планеты. В этом плане общественно-экологическая подсистема функционально трансформируется в особый механизм социорегулятивной подсистемы, призванной регулировать взаимоотношения между различными социальными системами, государствами, их объединениями. Тем самым она выступает в виде культуры международных отношений, выраженной в соответствующих учреждениях и нормах, регулирующих эти отношения.

Социорегулятивная подсистема культуры позволяет интегрированно изучать продукты духовного производства. Если изучение природно-экологической подсистемы культуры дает возможность понять, каким образом осуществляются характерные для общества негэнтропийные (упорядочивающие) и адаптивные процессы при его взаимодействии с биофизическим окружением, то при анализе социорегулятивной подсистемы культуры и образующих ее компонентов исследователь обнаруживает те непосредственные механизмы, благодаря которым происходят процессы реализации этой энергии в ходе функционирования и развития общества. В данной подсистеме культуры сосредоточены как бы основные нервные узлы культуры, позволяющие ей осуществлять свои многообразные функции и достигать упорядочивающего и адаптивного эффекта, носящего, как уже отмечалось, весьма противоречивый характер.

67

Благодаря социорегулятивной подсистеме культуры человеческая деятельность на самых различных своих уровнях стимулируется и мотивируется. Наряду с общением чрезвычайно важным средством является потребление продуктов культуры. Именно через эти постоянно функционирующие каналы человеческим индивидам в процессе их социализации и последующей жизни прививаются соответствующие потребности и ценности, в частности нравственные и эстетические установки и идеалы.

Как уже говорилось, одной из важнейших черт человеческой деятельности является ее совместный, кооперированный характер, предполагающий объединение усилий множества индивидов для достижения определенных социально значимых целей. Но эти цели могут быть достигнуты лишь при условии соответствующей организации и координации усилий действующих индивидов как в рамках отдельных сфер деятельности, так и в масштабе всего общества. Социорегулятивная подсистема культуры как раз и создает возможности для осуществления отмеченных функций. Непосредственным механизмом, обеспечивающим соответствующую организацию деятельности, является институционализация (социальное

упорядочение в рамках любых общественных объединений) отношений и поведения индивидов в самых различных областях. Именно благодаря институционализации человеческие действия социально программируются и координируются.

Сутью институционализации является установление определенных правил действия и обеспечение выполнения этих правил путем введения соответствующих норм и санкций.

Институционализация является универсальным средством упорядочения совместной деятельности людей. В результате институционализации отношений людей последние в соответствующих нормальных ситуациях оказываются в состоянии предвидеть действия друг друга, а это создает исходные предпосылки для организации общественной жизни и понижения ее энтропии (неупорядоченности).

Благодаря социорегулятивной подсистеме культуры человеческая деятельность не только стимулируется и координируется, «о и воспроизводится. Это становится возможным в результате накопления исторического общественно значимого опыта путем выражения его в со-

68

ответствующих групповых стереотипах деятельности и передачи их из поколения в поколение.

В данном случае мы сталкиваемся с действием механизма культурной традиции, различные стороны которого будут подробно проанализированы во второй части монографии. Сейчас отметим лишь, что осуществление рассматриваемой и иных социорегулятивных функций культуры стало возможным в результате формирования такого ее компонента, каким является человеческий язык. Способствуя выработке особых средств накопления, преобразования и передачи адаптивно значимого жизненного опыта, он создал совершенно новые коммуникативные, а тем самым и регулятивные возможности. Именно на их базе в процессе генезиса и дальнейшего развития человеческого общества и сформировалась социорегулятивная подсистема культуры. Постепенно включая в себя все новые компоненты — мораль, религию, искусство, право, идеологию, науку, политическую и административную системы, систему ритуалов и обычаев, она все более усложнялась и дифференцировалась.

Рассмотрение социорегулятивной подсистемы культуры в единстве образующих ее компонентов позволяет по-новому интерпретировать их, осмысливать непосредственно выполняемые ими функции в более широкой теоретической перспективе. Думается, что выделение данной подсистемы культуры может быть полезно для ведущихся поисков новых путей анализа форм общественного сознания, которые так или иначе ведут к признанию необходимости учета регулятивной природы этих форм. Очень ощутимо эти процессы сказываются, в частности, в современной этике, в которой сегодня господствующим становится мнение о том, что мораль как целостное общественное явление можно понять, охарактеризовав ее не только как форму отражения определенных сторон социальной действительности, «но и как специфический регулятивный механизм».

Признание регулятивной природы форм общественного сознания, а также других форм, включаемых в социо-регулятивную подсистему культуры, ни в коей мере не отменяет учета их специфики, изучения непосредственно выполняемых ими функций. Это требует, в частности, соответствующей дифференциации и группировки составляющих социорегулятивной подсистемы культуры. Было бы целесообразно с этой целью выделить в подсистеме

69

соционормативную, гуманитарную и когнитивную сферы культуры. Цель подобной дифференциации состоит прежде всего в том, чтобы соответствующим образом сгруппировать три доминантные функции, осуществление и системные комбинации которых позволяют дать общий со-циорегулятивный эффект.

Рассмотрим сначала соотношение соционормативной и гуманитарной сфер культуры.

Основанием для их выделения оказываются различные объекты регуляции. Если соционормативная культура непосредственно ориентирована на организацию коллективной жизни людей, то объектом ориентации гуманитарной культуры выступают отдельные индивиды. Правда, в конечном счете любой со-циорегулятивный эффект может быть достигнут лишь путем воздействия на индивидов, но существует значительная разница между

средствами организации индивидуальной и коллективной жизни. Хотя в основе этих средств лежит универсальный нормативный способ регуляции, нормы, благодаря которым регулируется деятельность индивидов, с одной стороны, и различных групп, учреждений и их взаимоотношений — с другой, заметно различаются. Так, нормы деятельности организаций и учреждений более или менее жестко регламентируют образ действий людей, а нормы, непосредственным объектом регулятивного воздействия которых является человеческая психика, имеют иной характер. По мнению К. С. Сарингуляна, последний вид норм указывает не на долженствующий образ действий, а ориентирует субъекта на реализацию во всей линии поведения некоторых общих социально значимых целей¹².

Указанные виды норм дают, в частности, основание для понимания существенных различий моральной и правовой форм регуляции деятельности. Последняя в отличие от первой носит в основном регламентирующий характер. Важной характерной особенностью морального способа регуляции является представленность соответствующих норм в содержании тех эмоциональных и рациональных образований человеческой психики, которые связаны с переживанием и осознанием должного. К. С. Сарингулян на этом основании отстаивает правомерность выделения особой, идеальной формы существования норм¹³.

В целом точка зрения К. С. Сарингуляна по рассматриваемому вопросу представляет интерес, поскольку он

70

стремится осмыслить нормы во всех возможных формах проявления и вместе с тем пытается вскрыть присущие им инвариантные свойства. Она заслуживает внимания и в связи с тем, что автору удалось найти убедительные аргументы против довольно часто встречающихся в литературе точек зрения, разводящих и противопоставляющих культурные нормы и ценности. По мнению К. С. Сарингуляна, это взаимно предполагающие друг друга и взаимопереходящие явления, представляющие две стороны единого регулятивного комплекса.

Особо отметим, что регуляция поведения человеческих индивидов означает формирование не только психики людей, но и их физического облика. С этой точки зрения физическая культура может рассматриваться как составная часть гуманитарной сферы культуры.

Остановимся теперь на характеристике когнитивной сферы культуры. Выделение ее обусловлено относительно автономным характером задач получения социально значимой объективной информации о действительности. В когнитивную сферу культуры входит не только наука. И до возникновения этого особого, специализированного вида поиска и получения знаний общество в той или иной форме располагало источниками получения определенной информации как о самой общественной жизни, так и об окружающей среде. Ведь нормы и системы знаний органически связаны между собой. Осуществлять регуляцию объектами в принципе невозможно без соответствующего знания об этих объектах. Поэтому процесс функционирования и развития любых нормативных систем предполагает аккумуляцию определенных элементов знаний о соответствующих объектах. Задача выделения особой, когнитивной сферы культуры позволит более обобщенно и систематически исследовать те каналы и источники получения социально значимого объективного знания, которыми располагало общество на различных этапах развития. В частности, одним из таких каналов всегда выступало искусство, хотя данная познавательная функция является для него не непосредственной, а опосредованной. Само собой разумеется, что главным компонентом когнитивной сферы культуры в современном обществе выступает наука как особый способ получения знаний и организации этого процесса.

Следует особо подчеркнуть двойственное положение когнитивной сферы -культуры в составе социорегулятив-

71

ной подсистемы. Мы имеем все основания включать ее в данную подсистему, ибо она выполняет функцию обеспечения соответствующими знаниями социально управляемых процессов, осуществляемых как личностью, так и целыми группами в сферах деятельности, учреждениях и т. д. Но для процесса производства знаний эта функция далеко не единственная. Знания нужны для регуляции не только человеческой деятельности, но и соответствующих параметров внешней среды путем упорядочения их взаимодействия. Эта универсализация функций когнитивной сферы культуры в равной мере относится к

донаучному и научному уровням производства знаний. В том и другом случае производство знаний требуется прежде всего для обеспечения процессов создания и совершенствования соответствующих технологий, способствующих упорядочению самой социальной системы и регуляции ее взаимоотношений с внешней средой. При этом имеется в виду не только природная, но и социально-историческая среда. Более того, в современную эпоху огромная доля человеческих и материальных ресурсов, научного потенциала общества расходуется на то, чтобы обеспечить именно этот внешний аспект регуляции путем совершенствования средств ведения войны. Как уже отмечалось, эти средства относятся к общественно-экологической подсистеме культуры или — в более широком смысле, обобщенно — к системе регуляции межобщественных отношений. По мере решения центральной глобальной проблемы — обеспечения мира на Земле — станет возможным использование этих ресурсов и потенциалов для решения других глобальных проблем, требующих созидательных, кооперированных усилий всего мирового сообщества.

Таким образом, статус когнитивной сферы культуры в отличие от статуса соционормативной и гуманитарной сфер культуры не может быть охарактеризован однозначно. В силу выполняемых ею основных функций она находится как бы на стыке соционормативной, природно-экологической и общественно-экологической подсистем культуры. То, что мы тем не менее сохраняем когнитивную сферу культуры в составе социорегулятивной подсистемы, обусловлено тем, что знания являются непосредственным выражением форм общественного сознания, которые в целом образуют чрезвычайно важную составную часть данной подсистемы.

72

На стыке социорегулятивной, общественно-экологической и природно-экологической подсистем культуры находится политическая культура. Мы не ставим перед собой в данном случае задачу сколько-нибудь подробно охарактеризовать политическую культуру. Отметим лишь, что именно посредством ее регулируются совершенно определенные отношения между обществом и отдельными индивидами, а также между обществом и социально-исторической и природной средами.

Наличие этих трех фундаментальных ориентации деятельности людей дает объективное основание для добавления к двум обычно выделяемым видам политики — внутренней и внешней — политики по отношению к природной среде. Ведь совсем недавно природа воспринималась в качестве пассивного, безропотного и неограниченного по заложенным в ней ресурсам объекта, способного выдержать любой тип воздействия и эксплуатации. Сегодня она предстает в новом свете — как своего рода партнер, с которым необходимо считаться уже потому, что он накладывает весьма жесткие экологические ограничения на материально-производственную деятельность людей и оказывает обратные, порой совершенно неожиданные негативные воздействия на общество.

Проведение внутреннего и внешнего политических курсов предполагает наличие не только исполнительных механизмов, но и четко сформулированных целей, принципов, а также ценностных установок. Сегодня аналогичным образом должно обстоять дело и при осуществлении политики природопользования, ибо человечество должно преодолеть современную глобально-кризисную ситуацию и оптимизировать свое взаимодействие с биофизическим окружением.

Возвращаясь в свете всего сказанного к предложенной общей модели культуры, хотелось бы вновь подчеркнуть органическую связь ее основных подсистем. Социо-регулятивная, природно-экологическая и общественно-экологическая подсистемы культуры — это не автономные образования, а взаимозависимые и взаимообеспечивающие комплексы средств человеческой деятельности. Их выделение есть по сути дела абстрагирование трех различных сторон единой системы культуры.

Выделение природно-экологической, общественно-экологической и социорегулятивной подсистем культуры, создавая теоретический базис для выработки ее общей

73

системной модели, приближенной к реальным процессам функционирования и развития общества, не только не исключает, но предполагает существование иных классификаций явлений культуры. Основную познавательную роль данная модель выполняет за счет

характеристики организующих и адаптивных функций, которые культура в процессах человеческой деятельности осуществляет по отношению к окружающей общество внешней (природной и социально-исторической) среде и по отношению к обществу. Для углубления и детализации этих характеристик необходимо ввести дополнительные планы рассмотрения 'культуры, позволяющие взглянуть на нее под различными углами зрения.

В частности, очень важным является рассмотрение культуры с точки зрения ее субъектов-носителей. Предпосылкой существования любого субъекта человеческой деятельности является наличие соответствующей культуры, благодаря которой действия данного субъекта организуются и выполняются, а он сам выделяется из окружающей действительности и взаимодействует с ней. Это касается, естественно, не только индивидуальных субъектов деятельности, но и тех групп, которые они образуют. Так, любая группа в качестве субъекта деятельности может существовать, если она обладает соответствующей нормативно-ценностной системой, организующей и сплачивающей входящих в нее членов, задающей направленность и ориентировку их действиям. Подобный подход, в частности, позволяет глубже понять известное высказывание В. И. Ленина о том, что есть две национальные культуры в каждой национальной культуре¹⁴.

Известно, что некоторые исследователи, беря за основу первую часть данного высказывания, указывающего на наличие качественно различных культур, присущих антагонистическим классам — пролетариату и буржуазии, склонялись к отрицанию единой национальной культуры. Но при этом они не учитывали того, что ни одна нация не смогла бы существовать в качестве субъекта человеческой деятельности, если бы она не обладала соответствующей культурой, общей для входящих в нее социальных классов и групп. Поэтому национальные культуры так же реальны, как и классовые.

Остановимся также и на традиционном делении культуры на материальную и духовную. Как мы пом-

74

ним, М. С. Каган положил эту классификацию в основу своей системной модели культуры, дополнив ее при этом художественной культурой. К сожалению, он не дал достаточно четкого основания, по которому в его схеме выделяются материальная и духовная культура. Между тем сделать это очень важно. Дело в том, что при обычной «субстратной» интерпретации материальной и духовной культуры исходят из того, представляют ли те или иные ее элементы материальные или же духовные образования. Но такой подход оказывается совершенно неэффективным во многих познавательных ситуациях.

Скажем, имеет ли значение для понимания внутренней природы таких явлений культуры, какими являются египетские пирамиды или готические соборы, характеристика того весьма ощутимого материального субстрата, из которого они изготовлены? Можно с уверенностью сказать, что нет. Субстратная характеристика в указанном и во многих других случаях мало что может дать для действительного объяснения явлений культуры. Исходя из этого, а также учитывая, что любой элемент культуры всегда есть определенное сочетание материального и духовного начал, исследователи подчас приходят к выводу об эвристической бесплодности деления культуры на материальную и духовную.

Мы не склонны соглашаться с этой крайней позицией. Скорее правы В. Е. Давидович и Ю. А. Жданов, считающие, что деление на материальную и духовную культуру имеет ограниченный характер и может применяться только в определенных целях¹⁵. Но для того чтобы подобное деление было полезным, основанием его следует считать не субстратную, а функциональную характеристику явлений культуры¹⁶. На наш взгляд, критерием различения элементов материальной и духовной культуры можно считать выполнение ими двух генеральных функций — преобразования биофизической среды, в том числе и самого человека¹⁷, или воздействия на психику людей с целью регуляции их поведения. В данном случае имеются в виду главные, доминантные функции элементов культуры, ибо в большинстве случаев они носят полифункциональный характер, выполняя и ряд иных производных функций. Используя предложенный критерий, можно и египетские пирамиды, и готические соборы с полным основанием отнести к эле-

75

ментам духовной культуры, ибо основная их функция состояла в воздействии на духовный

мир человека, на его психику.

Что касается предложения М. С. Кагана и ряда других исследователей выделить наряду с материальной и духовной культурой также художественную культуру, то при функциональном подходе оно оказывается совершенно нецелесообразным. Какими бы особыми свойствами ни отличалось искусство как компонент культуры, а также та система средств, благодаря которой организуется деятельность по производству, распределению и потреблению произведений искусства (художественная культура), они всецело включаются в сферы духовной культуры и духовного производства. Ведь искусство в своих многообразных проявлениях (живопись, скульптура, архитектура, художественная литература, музыка, театр, кино и др.) есть особый стимулирующий и программирующий механизм, т. е. механизм воздействия на психику и сознание людей. Тем самым и оно всецело может быть интерпретировано в качестве компонента духовной культуры.

Реальные функции, которые выполняют произведения искусства в общественной жизни, в том и состоят, чтобы средствами художественных образов формировать эстетическое начало в людях как специфический канал регуляции их деятельности путем выработки определенных идеалов и устремлений, создания соответствующих настроений, побуждения к тому или иному действию и т. д. Рассмотрение искусства под этим углом зрения лишний раз подтверждает правомерность предложенной выше технологической интерпретации культуры, необходимость рассмотрения ее различных компонентов, в том числе и таких, как искусство, в качестве средств человеческой деятельности.

Выделение наряду с искусством художественной культуры в рамках духовной культуры требует обобщения этого случая и применительно к другим явлениям культуры. Это очень важно для понимания ее как системы. С этой целью выделим два качественно различных плана рассмотрения культурных явлений. Один из них — это рассмотрение продуктов культуры, взятых в их функционирующем состоянии, скажем произведений научного или художественного творчества. Это элементы культуры в общем ряду других элементов данного

76

класса явлений, выполняющие закрепленные за ними функции. Но не менее интересен и значим другой план — рассмотрение культуры производства, распределения и потребления продуктов культуры. Именно для характеристики этого плана следует ввести понятия научной или художественной культуры, т. е. системы средств, благодаря которым осуществляются процессы организации, создания, распределения и потребления продуктов науки и искусства. Каждый из отмеченных планов может быть представлен в виде относительно самостоятельной сферы деятельности и соответствующей ей культуры.

Или другой пример. Одно дело, когда мы рассматриваем, скажем, самолеты как элементы культуры в общем ряду современных средств передвижения. Другое дело, когда мы рассматриваем культуру организации производства воздушных лайнеров, культуру, связанную с их эксплуатацией, обслуживанием пассажиров и т. д.

Наконец, еще один вид классификации культуры, необходимый для понимания ее в качестве целостной системы. Это классификация различных состояний явлений культуры. Ю. В. Бромлей предложил с этой целью выделить три подобных состояния: интерьерное состояние, выражающее непосредственно мир психических процессов человеческих индивидов, поведенческое состояние, когда культура объективируется в соответствующих действиях, и состояние, когда явления культуры находят свою независимую от человеческого организма объективацию¹⁸. Думается, эта схема действительно охватывает все возможные состояния явлений культуры. Важно лишь подчеркнуть их органическую взаимосвязь и взаимопереходы в реальных процессах функционирования и развития культуры.

Заканчивая раздел, хотелось бы затронуть вопрос о методологическом значении общих системных моделей культуры и перспективах исследований в данной области. Отметим в этой связи, что подобные модели выступают исходным и важнейшим инструментом реализации рассмотренной в предыдущей главе идеи изучения культуры как особого класса явлений. Попытаемся показать это на примере предложенной нами модели, включающей социорегулятивную, природно-экологическую и общественно-экологическую подсистемы культуры.

77

Выделение данных подсистем позволяет прежде всего сгруппировать соответствующие явления культуры, родственные с точки зрения фундаментальной ориентации деятельности людей и выполняемых функций. Значение подобной группировки явлений становится очевидным, если учесть, что в исследовательской, а также в управленческой практике многие из этих явлений, как правило, не только рассматриваются односторонне дифференцированно, но и вообще исключаются из класса культурных объектов. Одна из важнейших задач системных моделей культуры состоит именно в интегрированном рассмотрении явлений культуры и установлении присущих им связей. Группировка функционально родственных явлений, выделяемых в социорегулятивную, природно-экологическую и общественно-экологическую подсистемы культуры,— это лишь первый шаг в подобном рассмотрении. Дальнейшие шаги должны состоять, с одной стороны, в более подробных группировках культурных явлений в рамках данных подсистем соответственно критериям их родственности и интенсивности связей между ними, а с другой — в сопряжении этих подсистем.

В связи с осуществлением данных задач предстоит провести классификацию связей и взаимодействий явлений культуры. С этой целью, используя общие системные представления, целесообразно прежде всего выделить прямые и обратные, непосредственные и опосредованные, координационные и субординационные связи и взаимодействия. Чрезвычайно существенным является общий вывод о том, что явления культуры, составляя различные группы и находясь лишь в опосредованных связях между собой, тем не менее могут оказывать друг на друга воздействие именно в силу того, что принадлежат к единой системе.

Учет этих и других связей и зависимостей между различными компонентами культуры очень важен для научно обоснованного управления социальными процессами. Но выявление их возможно лишь путем проведения конкретных эмпирических исследований. В этом отношении предстоит огромная исследовательская работа. По сути дела мы сейчас находимся в преддверии качественно нового этапа в изучении культуры. Теоретическим выражением его и является идея культуры как особого класса явлений и характеризующие его об-

78

щие системные модели. Лишь отталкиваясь от них, превратив их в рабочие инструменты исследования, можно далее изучать культуру и управлять ею не фрагментарно, а системно. Следует специально оговориться, что в настоящем разделе не ставилась задача охвата всех основных компонентов культуры, а тем более их сколько-нибудь исчерпывающей характеристики. Главная цель его заключалась в том, чтобы предложить необходимые для последующего изложения темы принципы понимания культуры как системы. Сформулировав эти принципы, мы можем перейти к анализу более конкретных аспектов проблемы культуры как объекта научного исследования. Представляется целесообразным начать их рассмотрение с вопроса об элементарных логических требованиях, предъявляемых к теории культуры как области научного знания.

2. Об исходных общенаучных требованиях к построению теории культуры

В исследованиях советских ученых по теории культуры с конца 60-х годов весьма большое место занимала и продолжает занимать полемика между представителями двух различных ориентации — «аксиологической» и «дезаксиологической»¹⁹.

Ранее отмечалось, что источником возникновения полемики между представителями дезаксиологической и аксиологической точек зрения явилось смешение двух одинаково правомерных и необходимых этапов выработки отношения людей к культуре. Один из них связан с выделением самого класса культурных явлений и их общей характеристикой, другой — с практическим отношением к культуре. Четкое различение указанных этапов имеет принципиальное значение для построения теории культуры.

Генетически истоки аксиологического понимания культуры неразрывно связаны с обыденным использованием данного понятия, при котором одни состояния человеческого бытия оцениваются как «культурные» (положительные), а другие — как «некультурные» (отрицательные). Так, говорится о «культурных» и «некультурных» людях, народах и т. д.

Но аксиологический подход к культуре не ограничи-

79

вается обыденным истолкованием указанного понятия. Значительное распространение этот подход получил в гуманистически ориентированных областях философии и частных

обществоведческих дисциплинах. Вообще аксиологическая интерпретация культуры органически присуща той особой и весьма обширной сфере общественного сознания, для которой свойственна позиция активно-избирательного, эмоционально окрашенного отношения к миру, которая в отличие от обыденного уровня так или иначе характеризуется рационально осмысленным отбором, обоснованием и пропагандой определенных систем ценностей, гуманистических идеалов. Именно за этой сферой сознания, являющейся специфической и очень важной составной частью общество-знания, сегодня прочно закрепилось наименование «гу-манистика».

Гуманитарную направленность философских проблем культуры, на наш взгляд, удачно выразил в ряде своих работ Н. З. Чавчавадзе, который полагает, что философия культуры не может ограничиваться исследованием структуры и закономерностей функционирования и развития систем культуры и характеристикой ее технологической роли в жизни общества. Он считает, что марксистская философия культуры помимо прочих задач должна раскрыть субъективно-человеческий смысл культуры как творчества и самотворчества человека, выявить ее значимость и ценность с точки зрения ее творцов и потребителей. Если правильная мысль, согласно которой философия есть самосознание эпохи, человеческого бытия и его культуры, то это, по мнению Н. З. Чавчавадзе, с не меньшей силой должно относиться и к философии культуры, которая должна взглянуть на культуру и изнутри, т. е. с точки зрения субъекта культурно-творческой деятельности, его целей и ценностей. Именно эту задачу, отмечает он, преследует гуманистически-аксиологический подход к культуре²⁰.

Если с позиций гуманистики аксиологический подход к явлениям культуры можно считать в целом не только правомерным, но и необходимым, то использование его на этапе выделения всего класса явлений культуры и построения общей теоретической модели культуры оказывается в принципе неприемлемым. Ведь как бы ни была важна гуманистика, обществознание не может быть сведено к ней. Важно учитывать наличие в

80

нем отраслей, построение которых подчиняется определенным исходным требованиям, обязательным для любой научной теории, в том числе и теории культуры. Дело в том, что уже на уровне выработки базовых критериев, позволяющих провести четкое разграничение объектов культуры и объектов, к ней не относящихся, вводятся ценностные характеристики. Подобная ориентация неизбежно приводит к тому, что базовые суждения оказываются сугубо относительными, носящими исторически ситуативный характер. Ведь одни и те же явления общественной жизни (произведения искусства, обычаи, юридические установления, проявления моды и т. д.) могут оцениваться по-разному в зависимости от социально-классовых, групповых, этнических, личностных установок и интересов. Если даже предположить, что найдены общезначимые критерии оценки определенных явлений в качестве положительных или отрицательных, то следует учитывать исторически относительный характер подобных оценок. То, что имеет положительный характер в одной исторической ситуации, в иных исторических условиях может приобрести отрицательный смысл. Формы культуры подвижны, исторически изменчивы, хотя и в разной степени. Характер данных форм обусловлен как соответствующим общим этапом развития культуры, так и конкретными условиями природной и социально-исторической среды, в которых эти формы вырабатываются. Выполнив на определенной стадии развития общества позитивную функцию, способствовавшую его самосохранению и прогрессу, они нередко с течением времени исторически изживают себя и из позитивных явлений общественной жизни превращаются в сугубо негативные, деструктивные.

Довольно часто в литературе для характеристики негативных явлений используют слово «антикультура». Нам оно представляется нецелесообразным, хотя и несет в себе реальную проблему, которую необходимо уметь адекватно выразить понятийно, терминологически. Нецелесообразность использования термина «антикультура» обусловлена тем, что он решительно исключает определенные явления из класса культурных объектов, не отражая противоречивости культурно-исторического процесса. В результате различные исторические эпохи вообще утрачивают свой реальный облик, и характер-

81

ное для них диалектически противоречивое единство, выраженное, в частности, в борьбе

прогрессивных и консервативных тенденций в развитии данного процесса, исчезает. Думается, что адекватным образом рассматриваемые явления, переставшие выполнять изначальную исторически закреплённую за ними функцию (самосохранения, адаптации) и ставшие негативными, следует обозначить как «дисфункциональные». Это позволяет, рассматривая их в рамках класса явлений культуры, в то же время давать им объективную характеристику, конкретно-историческую оценку.

Масштабность, смысл, временные отрезки дисфункциональных превращений тех или иных явлений культуры могут быть различными. Они могут возникать в малозначимых для общего процесса функционирования и развития общества институтах и в институтах, имеющих для него фундаментальное значение; могут охватывать очень короткие исторические периоды и касаться лишь того или иного конкретного общества, но могут существовать на протяжении длительного времени и влиять на судьбы всего человечества.

Ярким примером дисфункциональных превращений явлений культуры могут служить войны и соответствующие средства их ведения. Будучи крайне несовершенным и чрезвычайно жестоким средством решения межплеменных, а затем и межгосударственных споров, явлением, сопутствующим всей истории человечества, война тем не менее в прошлом выступала реальным механизмом культуры, с помощью которого общества (решали возникавшие между ними конфликты, обеспечивали себе доступ к необходимым для них ресурсам).

Дисфункциональность ввиду разрушительного, губительного характера войны была изначально присуща ей. Но сегодня она приобрела наиболее ярко выраженный характер. Это уже не просто одно из антигуманных явлений в ряду многих других. Стремительный процесс развития и совершенствования средств разрушения и массового уничтожения, если не взять его под должный контроль, грозит ныне самому существованию человечества. С этой точки зрения современная гонка вооружений вступает в прямое противоречие с адаптивной функцией культуры, с функцией самосохранения человечества как рода.

82

Рассматриваемые нами явления свидетельствуют об одном из наиболее вопиющих противоречий в развитии культуры. Поэтому ограничить гонку вооружений и взять ее под должный контроль — значит разрешить противоречия в развитии самой современной культуры. Образно говоря, гонка вооружений является джином, выпущенным из сосуда самой культуры, и благодаря самой же культуре человечество мобилизует и организует силы, призванные усмирить его.

Очень важно обратить внимание на диалектически противоречивую природу тех явлений культуры, которые одновременно могут иметь как положительный, так и отрицательный характер. Так, автомобили или морские и воздушные лайнеры, создавая огромные удобства и новые возможности для передвижения людей, в то же время наносят весьма ощутимый вред окружающей среде и самим людям, загрязняя воздушное пространство.

Задача разработки общетеоретических основ культурологии может быть эффективно решена лишь в том случае, если она отвечает логическим требованиям построения любой научной теории. Исходным и важнейшим среди них является требование объективности критериев выделения того класса объектов, который следует относить к явлениям культуры. Эти критерии должны учитывать объективно присущие данным объектам свойства, общезначимые и постоянно действующие во всех без исключения ситуациях.

Этому фундаментальному с научной точки зрения требованию, на наш взгляд, не отвечает рассмотренный выше тип определений культуры, в которых критерием выделения относящихся к ней явлений выступает свойство непременно иметь положительный характер и быть благом для людей. Подобный подход не может создать прочный теоретический фундамент культурологии в силу того, что свойства, согласно которым предлагается выделять класс объектов исследования, имеют субъективный, а тем самым ситуативный характер, поскольку они непосредственно сопряжены с ценностными установками познающего субъекта или субъектов.

Так, обосновывая свою позицию, сторонники аксиологической ориентации в культуроведении указывают обычно на очень большое значение ценностного параметра такого элемента культуры, как наука. Это несомненно верно, причем данная проблема приобрела осо-

83

бенно острое и актуальное звучание в нашу эпоху, когда наука, превратившись в мощный фактор общественного развития, требует осмысления ее социальных функций и выдвижения четких ценностных ориентиров дальнейшего развития. Но в связи с этим очень важно правильно поставить саму проблему и не смешивать ее качественно различные аспекты.

Ни одна область научного знания, в том числе и область наук о природе, не может существовать без определенных ценностных ориентиров уже хотя бы потому, что система ценностей есть универсальный стимулирующий и направляющий действия людей механизм. Даже тогда, когда происходит расхождение объективных критериев проведения научных исследований и критериев-, выражающих моральные ценностные ориентиры общества, научное исследование не освобождается от ценностного компонента. Ведь и стремление постичь истину, которым обычно руководствуется исследователь, и сама истина представляют определенные культурные ценности. Нередко могут иметь место коллизии между общеморальными ценностями и ценностными ориентациями исследователя, увлеченного самим процессом постижения истины, логикой научного открытия и потому не учитывающего те отрицательные последствия, которые могут возникнуть в результате неадекватного использования его открытия, или же знающего о них, но продолжающего свои поиски.

Подобные ситуации как нельзя лучше свидетельствуют о том, что системы ценностей органически присущи самой структуре научного исследования. *Но важно учитывать, что в этой структуре имеются достаточно автономные участки, не подверженные воздействию ценностных ориентации. Проникновение последних в эти участки грозило бы разрушением самого феномена научности, нарушением некоторых неперемных требований, которые к нему предъявляются.* И именно к числу подобных участков структуры научного исследования относится выработка критериев выделения самого класса объектов, изучаемых той или иной наукой.

Представим себе, во что бы превратилась социология (не говоря о физике или биологии), если бы ее представители при выделении объектов исследования — человеческих обществ — руководствовались не некоторыми общезначимыми и объективными их признаками и свойствами-

ми, а собственным ценностным отношением к ним, иначе говоря, тем, как тот или иной исследователь определяет общественное благо или прогресс общества. Предположим, например, что тот или иной социолог исключил бы из класса объектов своей науки общества, в которых имел место каннибализм, руководствуясь отрицательными оценками этого явления с позиций сегодняшнего дня. Но социология как наука возможна при условии, что она включает в класс изучаемых ею объектов все без исключения явления общественной жизни безотносительно к их конкретной природе.

Возьмем другой пример. Представим себе на минуту этнографов, руководствующихся в своей исследовательской практике аксиологической интерпретацией культуры. В силу специфики своего предмета исследования этнографы, как правило, имеют дело с множеством этнокультурных форм, и в частности с обычаями, которые, возможно, расходятся с их собственными поведенческими стереотипами, представлениями о добре и зле, о красивом и безобразном. Если они начнут исключать последние из класса явлений культуры лишь на основании собственного отношения к ним, то этнография, как и социология, не сможет существовать как наука.

Не может стать исключением из этого общего правила построения наук и теория культуры. Думается, что аксиологическая ориентация в культуроведении может привести к ограничению предмета культурологии. С одной стороны, сторонники аксиологического направления признают, что теория культуры — это одна из областей научного знания, с другой — относят к ее объектам лишь «положительные», имеющие «прогрессивное значение» явления.

Методологически эффективное определение культуры, составляющее основу специальной теории о ней, должно в качестве исходной предпосылки исследования давать возможность каждому использующему данное понятие без каких-либо усилий, по общезначимым признакам отделять объекты культуры от объектов, не относящихся к этому классу явлений. На наш взгляд, аксиологически ориентированные определения культуры не создают подобных предпосылок познания.

После отбора явлений, относящихся к сфере культуры, выявления законов функционирования и развития этого класса явлений непременно должен быть подклю-

чен аксиологический анализ. Он необходим для того, чтобы дать объективно-историческую оценку каждого явления культуры, определить его общественную значимость в настоящее время. Это позволяет создать теоретическую базу для выработки правильных управленческих решений, задача которых заключается в том, чтобы оптимизировать развитие объективно-ценных элементов культуры и минимизировать действие ее негативных элементов.

Поскольку процесс социального управления теми или иными объектами осуществляется благодаря использованию знаний о свойствах и законах, выражающих их природу, в соответствии с нуждами и целями социальной практики, постольку эффективное социальное управление невозможно без четко определенных ценностных ориентиров.

Поэтому когда мы переходим от этапа научного исследования явлений культуры к этапу социально-управленческого воздействия на них, мы с необходимостью должны к дезаксиологическому подходу подключить аксиологический. Однако следует подчеркнуть, что в данном случае аксиологизм имеет особую природу, ибо ценностно-практическая ориентация научно-прикладного значения (в том числе и социально-управленческого) предполагает наличие дезаксиологического по своему характеру систематически (разработанного научного знания). Итак, дезаксиологическая и аксиологическая ориентации не исключают друг друга, напротив, они диалектически взаимосвязаны и одинаково необходимы для осуществления социальной практики.

Рассмотрим теперь предложенное нами понимание культуры как специфического способа человеческой деятельности несколько подробнее. Согласно установленному нами объективному критерию, к классу явлений культуры относятся особые, надбиологические, выработанные в процессе генезиса и дальнейшего развития общественной жизни людей средства, обеспечивающие осуществление их активности в различных сферах жизнедеятельности. Это фундаментальное свойство культуры — быть средством деятельности людей — концентрированно выражает саму суть культуры и интегрирует все остальные ее характеристики. Выделение указанного свойства позволяет рассматривать культуру в предельно широком смысле — как всеобщий (атрибутивный) признак любого общества безотносительно к уровню его развития. 86

Предложенная точка зрения на соотношение дезаксиологического и аксиологического подходов отнюдь не означает релятивизации явлений культуры, игнорирования классового подхода при их оценке. Она предполагает рассмотрение процесса развития культуры как диалектически противоречивого, многопланового, выражающего противоречивость и многообразие самой общественной жизни. Это позволяет видеть в культуре не только позитивные, но и негативные моменты, говорить не только о передовой культуре прогрессивных классов общества, но и о «культуре Пуришкевичей» (В. И. Ленин), о реакционной культуре отживающих классов²¹.

Питательной почвой аксиологической интерпретации культуры является, на наш взгляд, «магия» самого слова «культура». Дело в том, что это слово и в сфере науки продолжает в той или иной мере сохранять то этициро-ванное значение, которое мы впитали с детства через многие информационные каналы и в котором она выступает лишь как некое универсальное благо.

Тут сказываются все минусы перевода слов с уровня их обыденного использования на научный уровень. Эти минусы многократно усиливаются, когда в этих словах фокусируются фундаментальные ценности человеческо-го существования. А именно к подобным словам и относится «культура». Но раз слово «культура» устойчиво введено в научный оборот, а теория культуры становится важной составной частью современной науки, его употребление не должно иметь обиходного смысла.

В связи с этим важно подчеркнуть, что этизация культуры, неизбежно сопровождающаяся отсечением от нее определенных составных частей, противоречит не только требованиям построения научной теории о культурных процессах, но и задачам научно обоснованного управления ими. Ведь подобное управление предполагает и требует постижения не только положительных форм выражения культуры, но и отрицательных, т. е. понимания культуры во всей ее противоречивости. Лишь в этом случае возможна правильная оценка ее

многообразных проявлений и успешное претворение в жизнь мер, которые диктуются социальными нуждами и потребностями.

На этом этапе, выражающем практическое отношение людей к культуре, естественно вступают в действие ценностные ориентиры и критерии, идеалы, базирующиеся на представлениях о добре и зле, прекрасном и без-

87

образном, полезном и вредном и т. д. Благодаря этим ориентирам как бы приводится в движение «аксиологический скальпель», отсекающий одни явления как чуждые человеческому существованию, санкционирующий признание других или планирующий новые. Но в данном случае «усечение» производится в рамках класса самих явлений культуры.

Обобщая сказанное, следует подчеркнуть, что отношение людей к культуре (как и к другим явлениям) отражается в органически связанных между собой процессах ее научного и ценностного постижения и преобразования. Но эта связь ни в коей мере не исключает определенной автономности каждого из отмеченных процессов, в ходе которых реализуется человеческое отношение к культуре. Как уже отмечалось, задача научно-познавательного уровня заключается прежде всего в создании общей модели культуры, исходя из присущих явлениям культуры объективных универсальных свойств. Эта модель должна быть приложима к любым этапам развития человечества и ко всем без исключения составляющим культуры. При аксиологическом же постижении культуры требуется конкретный ситуационный анализ культурно-исторического процесса с точки зрения потребностей и интересов соответствующих субъектов человеческой деятельности, с позиций которых осуществляется анализ (социальных классов, этносов, личностей и т. д.).

* * *

Проблема соотношения научного и аксиологического постижения культуры весьма многопланова. Очень интересен, в частности, аспект, связанный с изменениями систем ценностей под воздействием получаемой объективной информации о соответствующих процессах действительности. В связи с этим при аксиологическом анализе явлений культуры важно иметь в виду, что наличие некоторых универсальных, общечеловеческих ценностей отнюдь не исключает, а, напротив, предполагает динамический характер развития системы ценностей, ее конкретно-историческую обусловленность. При этом в отличие от социальных эпох, когда темпы социального развития были медленнее, в современную эпоху процесс трансформации ценностей значительно ускорился. Примеров, подтверждающих данное положение, можно привести немало.

88

Так, удивительно быстро произошла трансформация морального и эстетического отношения к природе и процессам человеческого воздействия на нее. Еще совсем недавно поэты и художники воспевали индустриальные пейзажи, и даже их неперменный атрибут — дым, идущий из труб промышленных предприятий, — воспринимался однозначно — как символ прогресса. Вопросы же, связанные с воздействием этих предприятий и вообще совокупной хозяйственной деятельности на природу и самого человека, оказывались в большинстве случаев за экраном морального и эстетического сознания. В частности, если даже становились известными факты о том, что в результате человеческой материально-преобразовательной активности быстро исчезают многие виды растений и животных, они обычно расценивались как нечто само собой разумеющееся и мало значащее для благополучия и существования людей.

В наши дни наблюдается иная картина. Сегодня те же трубы промышленных предприятий и тот же дым вызывают у большинства людей совершенно иные ассоциации. Это произошло в результате того, что сама природа стала восприниматься как фундаментальная ценность, окрасившая моральное и эстетическое сознание людей и все более становящаяся мерилем их отношения к характеру материально-преобразовательной деятельности.

Подобные изменения в ценностном отношении к природе, а также к воздействию на нее и к ставшей достоянием широкой общественности научной информации о возможных катастрофических последствиях для человечества экологически несовершенного характера этого воздействия приводят к постепенной перестройке ценностного отношения и ко многим

другим проблемам. Это вполне понятно, если признать правомерным вывод о конечной адаптивной природе фундаментальных ценностей, выступающих в роли постоянных ориентиров человеческой деятельности и направляющих ее на обеспечение самосохранения человечества как рода.

Следует заметить, что общественная жизнь представляет собой сложнейшую иерархию различных, относительно автономных и порой противоречащих друг другу процессов, порождающих множество самых различных потребностей и ценностей. Но данные процессы так или иначе, прямо или опосредованно в конечном итоге связаны с функцией самосохранения общества как целост-

89

ной системы. Поэтому те подсистемы потребностей и ценностей, культивирование которых препятствует реализации указанной функции, по законам обратной связи при нормальном осуществлении социального процесса тем или иным способом элиминируются или сводятся до такого уровня проявления, который не опасен для существования общества.

Учитывать это обстоятельство крайне важно для марксистского аксиологического анализа культуры. В отличие от идеалистической, в частности неокантианской, аксиологии, рассматривающей ценности как нечто трансцендентное, существующее a priori, само по себе, этот анализ требует вскрытия реальных оснований человеческих ценностей, заложенных в самой общественной жизни. Как известно, ценности формируются под непосредственным влиянием социальных потребностей субъектов человеческой деятельности. Среди них потребности самосохранения общества как целостного организма являются исходными, формирующими тот аксиологический базис, над которым надстраивается вся многоликая система человеческих ценностей.

При относительно медленных темпах общественного развития процессы этой фильтрации и формирования фундаментальных ценностей социальной жизни происходили незаметно, в течение длительного времени. Лишь в современную эпоху некоторые стороны данных процессов, как мы показали на примере экологической практики, стали рельефно ощутимыми. Заканчивая настоящий раздел, мы хотели бы вновь подчеркнуть органическую сопряженность и взаимодополнительность дезаксиологического и аксиологического подходов к культуре в общем процессе реализации человеческого отношения к ней. Это, разумеется, не исключает необходимости учета и тех специфических функций, которые выполняет каждый из них в процессе изучения столь сложного и внутренне противоречивого феномена, каким является культура. Использование этих исходных предпосылок анализа культуры позволяет надеяться на создание строго научной общей теории культуры.

3. Культура и деятельность

В предыдущих разделах мы стремились показать необходимость рассмотрения проблем теории культуры в тес-

90

ной связи с проблемами теории человеческой деятельности. Некоторых аспектов такого подхода в общих чертах мы уже касались ранее, в частности объемного и содержательного соотношения понятий человеческой деятельности и культуры. Наряду с этим задачи дальнейшего изложения требуют рассмотрения ряда других аспектов. К ним относится прежде всего выявление специфики человеческой деятельности и способов ее осуществления по сравнению с активностью биологических систем. Это позволит специально остановиться на характеристике общей методологии интеграции общественных и естественных наук, которая поможет не только уяснить соотношение активности людей и биосистем, но и решить основную задачу настоящей работы — установить место теории культуры в современной науке, а также осветить ряд проблем, непосредственно относящихся к построению общей теории культуры.

Данный раздел, целесообразно, на наш взгляд, начать с синтеза отдельных аспектов человеческой деятельности, которые до сих пор исследовались в основном в рамках различных областей знания, в частности социологии и психологии. Установление реальных оснований выделения этих аспектов, а также принципов их теоретического синтеза весьма существенно для процессов формирования как теории деятельности, так и теории культуры. В силу традиционной специализации различных групп наук вплоть до последнего времени

общественная жизнь людей изучалась преимущественно под углом зрения ее отличий от иных уровней организации материи. В целом это был вполне естественный этап развития обществознания, заложивший необходимые предпосылки теоретического оформления этой отрасли знания. Однако он имел и определенные издержки, которые стали особенно очевидны в эпоху все усиливающегося интегративного взаимодействия наук об обществе и природе. В результате подобного изучения социокультурных явлений ученые порой предавали забвению идею единства мира и обусловленных им общих законов и инвариантных свойств, присущих обществу и различным системам неорганической и живой природы. Одна из важнейших задач современных общественных и естественных наук состоит в том, чтобы суметь отразить материальное единство мира, учитывая весь конкретный материал, добы-

91

тый в рамках естественных и общественных наук к настоящему времени²².

В частности, для целей нашего исследования крайне важно рассмотреть феномены человеческой деятельности, культуры в такой научно-интегративной теоретической перспективе, которая помимо вскрытия принципиальных различий между ними и биологическими системами позволила бы осмыслить и некоторые единые основания любых проявлений жизни, включая общественную жизнь, их фундаментальные инвариантные свойства. Для исто-рико-материалистической интерпретации человеческой деятельности и культуры это является существенным требованием, вытекающим из самих основополагающих принципов марксистской философии. Ведь эти принципы ориентированы на рассмотрение общества в качестве целостной системы, которая, несмотря на специфичность, неразрывно связана с природой как происхождением, так и наличием определенных общих законов. Попытки наведения мостов между относительно автономными руслами развития общественных и биологических наук предпринимались в истории науки неоднократно. Можно указать на концепцию Г. Спенсера, социальный дарвинизм, а также на недавно оформившееся в США и ряде стран Запада социобиологическое направление. Однако несмотря на то, что эти и некоторые другие связанные с ними течения мысли привлекли внимание к целому ряду неразработанных проблем, находящихся на стыке общественных и биологических наук, в целом они порочны в своей основе. Их общим и фундаментальным недостатком является биологический редукционизм.

Оправданный для определенных познавательных ситуаций редукционизм не может выступать в качестве адекватной методологической базы сближения и интегративного взаимодействия наук об обществе и природе в силу того, что лежащая в его основе исследовательская процедура в принципе не позволяет должным образом учесть и выразить специфику относительно более сложных систем в ряду анализируемых объектов. В частности, при использовании редукционистских принципов в анализе явлений общественной жизни специфика последних зачастую игнорируется. Это нередко порождает обратную, столь же порочную тенденцию социоморфизации и антропоморфизации биологических явлений.

92

Для выработки адекватной методологической основы интегративного взаимодействия наук об обществе и природе требуется качественно иной подход. Руководствуясь диалектико-материалистическими принципами, мы попытались показать, что этот подход должен состоять не в сведении одной системы знания к другой, а в выведении систем знания на качественно новый уровень. На этом уровне должны быть абстрагированы и понятийно четко выражены некоторые существенно важные, предельно общие, инвариантные характеристики соотносимых социальных и биологических объектов.

В числе теоретических предпосылок, делающих реальным нахождение общих свойств биологических и общественных систем, следует указать на принципы самоорганизации. Иногда самоорганизация трактуется расширительно, как свойство, присущее всей материи. Думается, что подобная трактовка рассматриваемого явления неправомерна, о чем свидетельствует и складывающаяся сегодня теория самоорганизации, которая является своеобразным итогом развития представлений о вполне определенных, *информационно упорядоченных системах*, способных в процессах взаимодействия со средой к прогрессивной эволюции путем использования механизмов обратной связи. Эти закономерности присущи различным уровням организации жизни.

Причиной расширительной трактовки понятия самоорганизации выступает наличие «самосборочных» процессов в неорганической природе, не совсем удачно, на наш взгляд, именуемых порой «авторегуляцией». В данном случае имеют место не процессы самоорганизации, а их структурные и функциональные эквиваленты в неорганической природе. Формирование теории самоорганизации еще далеко не завершено. Сегодня наступает новый и наиболее сложный по характеру ставящихся задач этого процесса этап, связанный с приложением исходных принципов самоорганизации к анализу общественной жизни людей²³.

Ключевой признак самоорганизующихся систем состоит в их способности активно стремиться к некоторому результату, «руководствуясь» определенными информационными программами, которые выражены, говоря словами известного советского физиолога Н. А. Берн-штейна, в «моделях потребного будущего». Системы всех уровней организации материи обладают соответст-

93

вующими «программами» (т. е. некоторой заданностью происходящих в них процессов).

Однако характер этих программ, а также средства их реализации принципиально различаются на уровне неорганической природы и в живых системах.

Связи и соединения компонентов, образующих системы неорганической природы, возникают в результате их энергетического и силового взаимодействия. Специфика живых систем состоит в том, что они, базируясь на использовании информации и, по выражению П. К. Анохина, опережающе отражая будущий результат действий, оказываются способными к проявлению адаптивной, избирательно-корректирующей системной активности.

Рассмотренные под этим углом зрения любые информационные программы (будь то генетически закодированная наследственная программа биологической популяции, условно-рефлекторная модель действия организма, программы деятельности, основанные на механизме сознания и выраженные в культурной традиции исторической общности людей, или программы, закладываемые в те или иные технические кибернетические устройства) действуют по принципу «опережающего отражения». Будучи основаны на «учете» вероятности наступления соответствующих событий, они направлены на приспособление к предвидимым условиям будущего.

Рассмотрим конкретные проблемы соотношения человеческой деятельности и культуры, исходя из общих законов самоорганизации.

До последнего времени в советской философской, социологической и психологической литературе наблюдалось стремление ограничить применение понятия «деятельность» лишь рамками человеческой активности, без должного анализа практики использования данного понятия в биологической литературе. В свою очередь биологи обычно игнорировали практику использования этого понятия в познании социальных явлений. Иначе говоря, в данном случае имело место параллельное, нескоординированное употребление одного и того же понятия без учета специфики того содержания, которым его наделяли обществоведы и биологи.

Сегодня появилась необходимость четко определить смысловую нагрузку, которую несет понятие «деятельность» в современном научном знании. Сделать это можно в том случае, если будет правильно решен вопрос,

94

является ли употребление одного и того же понятия в разных науках чисто формальным, или действительно существует нечто принципиально общее у биологических и социокультурных систем. Как нам представляется, этим общим является информационная организация осуществления активности живых систем. С этой точки зрения деятельность в самом общем смысле может быть охарактеризована как информационно направленная активность живых систем, возникающая на основе адаптивно-избирательного отношения к среде обитания и призванная путем удовлетворения потребностей данных систем осуществлять функцию их самосохранения²⁴.

Объективной основой подобной характеристики деятельности является отмеченный ключевой инвариантный признак самоорганизующихся систем. Что касается методологического значения подобной трактовки данного понятия, то оно в современную эпоху многопланового и все более усиливающегося процесса интеграции наук об обществе и

природе может выполнить важные научно-интегративные функции.

Как уже говорилось, интеграция наук невозможна без определенной унификации их познавательных средств, что означает прежде всего выработку единых принципов и критериев их анализа. Подобную функцию в современной науке выполняют, в частности, понятия «информация», «управление», «адаптация». Они выступают в качестве понятий-интеграторов, которые позволяют рассматривать системы, выражающие качественно различные сферы действительности в единой системе отсчета, как сопоставимые по определенному инвариантному основанию объекты. Без подобной сопоставимости реальное сближение наук в принципе неосуществимо.

В. А. Марков, характеризуя современные научные процессы, отмечает: «Идет не просто фронтальная унификация словаря современной науки; можно сказать, что мы имеем дело с фактом генерализации ее категориального базиса, широкого внедрения общенаучных понятий, выражающих момент устойчивости в процессе каких-то изменений, момент сохранения тех или иных структур во множестве реальных или мыслимых модификаций. Это не увлечение модой. Без особой нужды новые термины и понятия в научный оборот не вводятся. Отмеченный выше факт связан с возрастающей теоретизацией современной науки, ее формализацией... а также

96

усилением интегративных тенденций, т. е. с наиболее характерными чертами научного знания нашего времени»²⁵.

В русло отмеченных процессов сегодня стремительно вовлекаются и общественные науки. Поэтому возникает необходимость в общенаучных понятиях, которые позволяют наметить между ними и естественными науками устойчивые теоретические связи по разным направлениям. Предлагаемая интерпретация понятия «деятельность», на наш взгляд, вполне удовлетворяет этим требованиям. Наличие подобного понятия позволяет выявить взаимосвязь между общественными и биологическими науками в целях сопоставимости динамики процессов развития социокультурных и биологических систем, т. е. их координированно выраженной внутренней и внешней активности.

Любая форма жизни, любой тип организации живых систем стремятся сохранить себя путем самовоспроизведения. Это естественный общий закон жизни, в том числе и общественной жизни людей, для которой, однако, помимо биологического воспроизводства характерна особая форма надбиологического воспроизводства, осуществляемого посредством механизма культурной традиции. Воспроизводство жизни — это одна из важнейших предпосылок ее самосохранения, которое осуществляется непосредственно через процессы адаптации, т. е. приведения различных форм жизни в соответствие с изменяющимися условиями среды. С этой точки зрения исходная базовая программа всех форм жизни инвариантна и лишь специфически проявляется в различных типах ее организации. Инвариантность биологических и социокультурных проявлений жизненных процессов обусловлена их общей антиэнтропийной природой, необходимостью противостояния деструктивному воздействию среды. Как известно, жизнь — это особая форма движения материи. Ее специфика заключается в том, что она способна находиться в маловероятных для материи состояниях (характеризующихся повышением своей системной организации и понижением энтропии) и воспроизводить эти состояния. Поэтому все живые системы, включая общественную жизнь, обладают соответствующими антиэнтропийными и адаптивными механизмами.

В связи со сказанным следует особо подчеркнуть, что

96

вскрытие единства между человеческим обществом и иными уровнями организации материи не только не означает игнорирование их специфических свойств, но, наоборот, служит очень важной, необходимой предпосылкой для более углубленного познания этих свойств. Возьмем человеческую деятельность. Установление определенных общих для нее и процессов биологической активности закономерностей, а также наличие единого понятия для их концентрированного выражения способствуют выяснению ее специфики с учетом всех данных современной науки. При этом специфические законы общества и законы самоорганизации следует рассматривать не как альтернативные, а как взаимодополнительные. Огромная эвристическая ценность понятия «культура» состоит в том, что оно позволяет

провести четкий водораздел между человеческой деятельностью и биологической жизнедеятельностью-животных. В понятии «культура» абстрагируется именно тот механизм деятельности, который не задается биологической организацией и отличает проявления специфически человеческой активности. Вместе с тем общий процесс человеческой деятельности осуществляется благодаря особой комбинации и неразрывному взаимодействию биологических и надбио-логических механизмов при ведущем значении последних. Поэтому мы и определили человеческую деятельность как социальную по своей природе активность, программируемую и реализуемую с помощью механизмов культуры²⁶.

В понятии «способ человеческой деятельности» отражаются в едином теоретическом синтезе различные элементы культуры, которые в процессе реального функционирования общества органически вплетаются в ткань человеческой деятельности как внутренне присущее ей свойство. Иначе говоря, будучи способом актуализации и осуществления человеческой деятельности, культура в свою очередь находит выражение в деятельности. Но, несмотря на нерасторжимое единство понятий «человеческая деятельность» и «культура», их отождествление недопустимо.

В такой интерпретации понятие «деятельность» благодаря отражению ключевых инвариантных свойств самоорганизации может выступить в качестве одного из фундаментальных понятий — интеграторов общественных и биологических наук, выражающих целостность ди-

97

намического развития их объектов. Что касается понятия «культура», то оно отражает уникальные, свойственные только человеческому обществу особенности. В этом смысле оно объемно и содержательно соответствует понятию «человеческая деятельность».

Подобный подход к деятельности постепенно, под воздействием все более усиливающихся процессов интеграции наук об обществе и природе, начинает приобретать сторонников. В связи с этим следует специально остановиться на предложении Д. В. Гурьева ввести по аналогии с широко трактуемым понятием «деятельность» и предельно широкое понятие «культура»²⁷. Это предложение, на наш взгляд, нужно истолковывать не в смысле распространения явлений культуры на биологическую жизнь, а в смысле построения понятия, способного отразить наличие в биологической жизни структурных и функциональных эквивалентов рассматриваемых явлений. Такое понятие не только возможно, но и необходимо. Мы предложили закрепить эту познавательную функцию за понятием «способ деятельности живых систем».

Проведенный анализ понятия «деятельность» в связи с принципом самоорганизации был необходим прежде всего для обоснования генеральной — адаптивной — функции культуры, которая является предпосылочной и интегративной для всех остальных ее функций. Адаптивная функция культуры непосредственно, логически выводится из самого определения культуры как способа человеческой деятельности, ибо сам феномен деятельности (в том числе и человеческой) имеет исходную адаптивную ориентацию. Как было показано ранее, без этой ориентации ни одна форма жизни в принципе не была бы возможной. Установление генеральной, интегрирующей функции культуры крайне важно для объективных оценок ее различных исторических состояний, для выработки критериев этих оценок. В решении данных проблем заинтересованы и наука и практика. Ведь НТР и обусловленная ею стремительно возрастающая динамика общественной жизни постоянно ставят людей в новые, часто весьма резко меняющиеся условия, тем самым вынуждая их приспосабливаться к ним. Поэтому есть надежда на значительный научный прогресс в указанном направлении, несмотря на огромную сложность и новизну проблем, которые встают при этом. На ряде из них мы остановимся в последующих главах.

98

До сих пор мы характеризовали человеческую деятельность преимущественно как кооперированную активность людей, образующую различные участки социальной практики. Но этим не исчерпываются вопросы, связанные с ее исследованием. Существует и другой важный план ее рассмотрения — анализ с точки зрения актуализации механизмов, благодаря которым деятельность стимулируется, мотивируется, программируется и реализуется. Например, когда мы беремся за решение какой-либо задачи (производственной,

воспитательной, административной и т. д.), то приводим в действие многообразные механизмы деятельности (физиологические, психические, институциональные, речевые, орудийные и т. д.), дающие стимулы, мотивы, цели и служащие средствами ее осуществления. Оба отмеченных аспекта человеческой деятельности обычно рассматриваются отдельно друг от друга. Между тем построение теории человеческой деятельности с необходимостью предполагает теоретический синтез этих качественно различных, но одинаково правомерных и необходимых планов рассмотрения активности людей. Это тем более следует делать, поскольку порой выделение первого из них как наиболее ощутимо воспринимаемого и легче поддающегося абстрагированию и специализированному анализу служит основанием для отрицания второго. Так, А. А. Леонтьев утверждал, что, «строго говоря, речевой деятельности, как таковой, не существует». Есть лишь система речевых действий, писал он, входящих в какую-либо деятельность — теоретическую, интеллектуальную или частично практическую. С одной речью человеку делать нечего: она не самоцель, а средство, орудие, хотя и может по-разному использоваться в разных видах деятельности²⁸.

На наш взгляд, о речевой деятельности можно говорить, если учитывать наличие активности, выражающейся в актуализации механизмов, благодаря которым она стимулируется, мотивируется, программируется и реализуется.

Процессы актуализации специфических механизмов человеческой деятельности, т. е. культуры, отражаются также понятием «социокультурно направленной активности» в широком смысле слова. Такое рассмотрение де-

99

лает особенно ощутимым иерархическое строение механизмов человеческой деятельности, тесную сопряженность в ней надбиологически выработанных средств осуществления активности людей со средствами, биологически заданными. С нашей точки зрения, общее понятие деятельности и понятие человеческой деятельности имеют те преимущества, что они, во-первых, позволяют органически синтезировать оба указанных плана рассмотрения и, во-вторых, дают возможность обосновать актуализацию механизмов деятельности как один из правомерных и фундаментальных аспектов исследования ее на разных уровнях. Так, определение деятельности как информационно направленной активности живых систем позволяет квалифицировать и «высшую нервную деятельность» как деятельность в прямом значении этого слова.

То же относится и к «речевой деятельности». Мы рассматриваем ее с точки зрения актуализации одного из универсальных, общих механизмов культуры, сопровождающих практически любое проявление социальной активности. Аналогично обстоит дело и с другим механизмом культуры, органически связанным с языком, — с сознанием и его различными проявлениями. Любая система человеческих действий, как коллективных, так и индивидуальных, становится возможной в результате актуализации механизма сознания, благодаря которому направляется деятельность и контролируется ее осуществление.

Возьмем для примера нравственную деятельность. Под нею мы также должны понимать не какую-либо особую, относительно автономно существующую сферу кооперированной человеческой деятельности наряду с экономической, научной, воспитательной и т. д., а актуализацию одного из важнейших регулятивных механизмов культуры, перевод соответствующих моральных ценностей из потенциального состояния нравственной нормы в процессуальное, поведенческое состояние, в ходе которого нравственно задается направленность действий и осуществляется контроль над ними.

Наконец, еще одно соображение, касающееся дифференциации двух аспектов человеческой деятельности при ее комплексном рассмотрении: актуализации механизмов деятельности и аспекта, выражающего различные целостные участки социальной, кооперированной ак-

100

тивности людей. Эта дифференциация позволяет привести в соответствие два основных значения, в которых используется в литературе термин «структура деятельности». Одно из них сложилось преимущественно в психологической литературе, другое — в социологической. Под структурой деятельности психологи обычно понимают связь между последовательными этапами ее осуществления и соответственно разделяют деятельность на мотивационную, целевую и исполнительскую. В социологической литературе под структурой

деятельности понимается связь и соотношение между различными участками приложения кооперированной человеческой активности, объединенными в соответствующие виды и сферы деятельности людей.

Построение этих двух структурных рядов деятельности представляется вполне правомерным. Причем, если первый структурный ряд является в своей основе диа-хронным, воспроизводящим различные системы механизмов, актуализация которых предполагает определенную временную последовательность, то второй является преимущественно синхронным, выделяющим одновременно существующие в том или ином обществе относительно автономные сферы и виды деятельности. Поскольку структурные единицы каждого из этих рядов являются качественно различными по своей природе, то условием их последовательной группировки выступает многомерная системная модель общественной жизни, исходные проблемы построения которой были проанализированы ранее. Итак, рассмотренные в настоящем разделе проблемы позволили нам представить человеческую деятельность и культуру в современной широкой научно-инте-гративной перспективе. В результате выделения некоторых базовых инвариантных свойств жизненных процессов были предложены два понятия — интегратора общественных и биологический наук: «деятельность» и «способ деятельности». Для настоящей работы эти понятия представляют собой исходный пункт анализа, дающий возможность осмыслить глубокую специфику человеческой деятельности и культуры по сравнению с их структурными и функциональными эквивалентами в процессах биологической активности. Помимо этого, рассмотренный в данном разделе круг вопросов дает основание для осуществления синтеза

101

двух качественно различных фундаментальных планов проявления человеческой деятельности. Достижение подобного синтеза весьма существенно для развития как теории человеческой деятельности, так и теории культуры, ибо они, как уже отмечалось, прежде обычно изучались различными областями знания и нередко противопоставлялись и даже взаимоисключали друг друга.

Теперь, когда мы установили, что представляет собой культура как система, каково ее соотношение с деятельностью и каковы исходные общенаучные требования к построению культурологической теории, перейдем к рассмотрению ряда других узловых проблем, связанных с ее логико-методологическим обоснованием.

4. Культура, общество и личность

Обычно в литературе рассматривается соотношение либо культуры и общества, либо культуры и личности. Думается, что, поскольку в данном случае с культурой соотносятся взаимно предполагающие друг друга объекта, целесообразно рассматривать их вместе. Из них логически исходной выступает проблема соотношения культуры и общества.

Данная проблема с полным основанием относится к числу наиболее сложных. Очевидно, поэтому проблема соотношения культуры и общества (культурного и общественного) пока не нашла однозначного решения. Она предполагает два уровня исследования. Первый, более широкий ориентируется на рассмотрение взаимосвязей культуры и общества как целостностей, на втором уровне в качестве объектов выступает культура и система общественных отношений.

По существу мы уже в общих чертах рассмотрели первый уровень проблемы в разделе, посвященном соотношению теории культуры и исторического материализма. Мы попытались показать, что ключом к решению возникающих в этой связи вопросов выступает многомерная системная модель общества, в которой культура оказывается не просто составной частью, а специфическим способом человеческой деятельности, включающим надбиологически выработанные средства решения людьми встающих перед ними жизненных проблем. Наряду с этим классом явлений культуры в рамках данной моде-

102

Ли были выделены два других класса — субъекты и сферы человеческой деятельности. За последние годы в советской литературе были предприняты попытки построения иных системных моделей общества. Эти попытки сталкиваются и с задачей установления места культуры в общественной жизни. Остановимся на анализе системной модели общества В. М.

Краснова, который, положительно оценивая предложенный нами ранее (1970 г.) подход, предлагает наряду с тремя выделенными элементами модели общества включить «потребности» и «социальных субъектов». Это, по его мнению, обогатит предложенную нами модель общества и сделает ее наиболее полной.

«В этой связи,— пишет В. М. Краснов,— нам представляется перспективной системная модель общества, имеющая в своей основе следующий «набор» исходных элементов: «социальные субъекты», «общественные потребности», «человеческая деятельность», «общественные отношения» и «культура»²⁹. Мы полностью согласны с В. М. Красновым относительно необходимости включения в системную модель общества социальных субъектов и общественных потребностей. Что касается первых, то, как читатель помнит, предложенная нами модель общества включает их в первую очередь.

Теперь относительно общественных потребностей. Они внутренне присутствуют во всех вариантах предложенной нами модели общества в качестве составной части культуры как системы надбиологически выработанных средств человеческой деятельности. Ведь общественные потребности, имеющие по своей природе надбиологический характер, являются чрезвычайно важными механизмами, стимулирующими человеческую деятельность и задающими ее направленность. Поэтому они естественным образом включаются и в компоненты культуры и лишь опосредованно — через культуру — в модель общества. Поэтому нам представляется излишним выделение общественных потребностей в особый класс элементов общества наряду с классами элементов, отражающих механизмы культуры. Выделение общественных потребностей в особую группу элементов необходимо, но производить это следует в рамках общего структурного ряда, охватывающего собой механизмы культуры, а не как самостоятельную составную часть модели общества.

Неправомерно, на наш взгляд, выделив в наборе исходных элементов общества и человеческую деятельность, как предлагает В. М. Краснов. Думается, что более правильно в данном случае выделять в качестве особого класса элементов *сферы* человеческой деятельности. Ведь, как мы уже не раз отмечали, человеческая деятельность охватывает всю общественную жизнь. Кроме того, общественная жизнь может включать качественно различные структурные ряды элементов, их классы (субъекты, сферы и средства деятельности). Поэтому далеко не все ее проявления образуют те единицы активности людей, которые, по-видимому, стремится выразить В. М. Краснов,— сферы социальной практики. Аналогичную позицию по данному вопросу занимает и Г. Ф. Сунягин³⁰.

В предложенных упомянутыми авторами моделях общества тот класс элементов, который непосредственно выражает социально направленные усилия людей, получает явно неадекватное понятийное выражение. Поэтому В. Г. Афанасьев, анализируя схему В. М. Краснова, с полным основанием замечает, что в ней отсутствует класс компонентов общества, через который можно было бы непосредственно выразить такой специфический, практически основной участок человеческой деятельности, как материальное производство. Среди основных компонентов общественной системы, представленной в схеме В. М. Краснова, его нет, оно распределено по основным элементам³¹. Именно поэтому целесообразно, на наш взгляд, вместо понятия «деятельность» ввести в схему общества понятие «сфера деятельности», благодаря чему становится возможным выразить тот вполне определенный класс элементов общества, в рамках которого оказывается материальное производство. Остановимся теперь на втором отмеченном уровне проблемы культурного и общественного, отражающем соотношение культуры и системы социальных отношений. Данный аспект проблемы является, по-видимому, наиболее трудно поддающимся решению в культурологической теории.

При решении данной проблемы необходимо иметь в виду, что не всякие отношения, возникающие в обществе, являются общественными, социальными. К ним относятся лишь отношения между субъектами, т. е. между людьми, образуемыми ими классами, группами и т.

д.

104

Социальное возникает в процессе кооперированной активности определенного множества индивидов, направляющих свои усилия на решение, встающих перед ними задач.

Следует отметить, что социальные отношения далеко не однопорядковы. Это можно хорошо

показать на примере такого явления, как собственность. Ведь одно дело, когда мы говорим, например, об отношениях собственности в их юридическом выражении как о волевых отношениях, и другое — когда мы говорим об их реальной форме, т. е. о тех общественных отношениях, которые возникают между людьми прежде всего по поводу средств производства и которые лишь закрепляются и регулируются первыми ³².

Итак, в обществе существуют два вида социальных отношений: а) складывающиеся независимо от воли действующих индивидов, например производственные отношения; б) призванные регулировать первые, например юридические отношения.

Чтобы первый вид отношений существовал, воспроизводился, необходимы соответствующие средства, регламентирующие, регулирующие их, причем не только юридически, но и путем иных имеющихся в обществе механизмов (нормативных, институциональных, ценностных, знаковых). Эта система средств тоже приобретает реляционную форму, т. е. форму отношений и связей, возникающих в процессе кооперированной деятельности людей. Поэтому возникает необходимость выделения двух уровней отношений, складывающихся между людьми и образуемыми ими группами,— собственно социальных отношений и социорегулятивных, соционормативных отношений. Основываясь на ленинском делении общественных отношений на «материальные» и «идеологические», следует последние вычленивать в качестве класса элементов соционормативных отношений. Мы предлагали в соответствии со структурно-функциональным подходом абстрагировать собственно социальные отношения (представив их в виде структуры) от культуры как механизма регуляции этих отношений.

Этот подход нашел в литературе различный отклик. Одни авторы сочли его плодотворным и приняли как рабочую гипотезу решения проблемы соотношения социального и культурного ³³. Достоинство приведенной теоретической схемы они усматривали в том, что она да-

105

ет достаточно четкое онтологическое основание для вычленения культуры из общего комплекса общественной жизни людей. Однако общественные отношения в соответствии с этой схемой по сути дела выводились за рамки культуры, что дало повод для критики в адрес нашей позиции ³⁴. Стало ясно, что предложенная нами ранее схема, несомненно, нуждается в определенном объяснении и усовершенствовании. Мы сделали это, сохранив, однако, ее основную идею. В настоящее время мы считаем более правильным говорить не о «собственно социальных» и «культурных» компонентах социальных отношений, а об их «собственно социальных» и «социо-нормативных» компонентах.

Таким способом выделяется та часть культуры, которая непосредственно структурно и функционально сопряжена с собственно социальными отношениями. В результате последние уже не выносятся автоматически за рамки культурного комплекса, как это имело место в первоначальном варианте схемы.

В связи со сказанным встает вопрос о четких критериях различения общественной жизни и культуры, а также обоснования включения всей системы социальных отношений в состав культуры. Культура, как помнит читатель, есть система надбиологически выработанных средств осуществления человеческой деятельности, благодаря которым и происходит функционирование и развитие общественной жизни людей. Собственно социальные отношения с этой точки зрения вполне могут быть интерпретированы как специфическая составляющая этих средств, выполняющая функцию внутренней детерминации общественной жизни.

Собственно социальные отношения и отношения как средства регуляции и воспроизводства первых представляют собой нерасторжимый комплекс. Дифференциация этой сложной двухуровневой системы межчеловеческих отношений возможна благодаря установлению их качественно различной природы.

Как уже отмечалось, отличием собственно социальных отношений (в частности, производственных) от соционормативных, отраженных в социальных институтах, ценностных установках, нормах права и т. д., является то, что они складываются, не проходя через сознание. Внутренне детерминируя характер соционормативных отношений, собственно социальные отношения в свою

очередь не могут воспроизводиться без них. Ведь воспроизводство собственно социальных отношений возможно лишь благодаря накоплению социально значимого опыта, что в принципе невозможно без механизма сознания, выражающего качественно новый уровень информационных процессов. Поэтому специальные воспроизводственные механизмы собственно социальных отношений лежат именно в той сфере, которая непосредственно сопряжена с сознанием, с определенным слоем культуры.

Итак, оба уровня межчеловеческих отношений, т. е. собственно социальный и соционормативный, могут и должны быть интерпретированы в качестве надбиологически выработанных средств осуществления процессов общественной жизни людей. Но в этой связи возникает вопрос: не приведет ли подобное включение системы собственно социальных отношений в состав культуры к смешению двух установленных классов элементов общества — субъектов и средств человеческой деятельности? Ведь эти отношения складываются между единицами первого класса, т. е. людьми и образуемыми ими группами.

Этот вопрос заставляет вновь задуматься над принципиально важной проблемой, без решения которой любая модель общества лишается своего теоретического фундамента. Это опять-таки касается органической взаимосвязанности и взаимопроникновения вычленяемых классов элементов, которые немислимы один без другого, и имеющихся в арсенале современной науки средств их адекватного выражения.

Решить данную проблему можно лишь средствами многомерного системного подхода, связанного с использованием различных познавательных планов (проекций), благодаря которым может быть рассмотрено общество. Обобщая все возникающие при этом познавательные ситуации, следует сформулировать определенный системный принцип³⁵, суть которого состоит в выдвигании угла зрения, под которым обзревается целое и рассматриваются все входящие в него элементы. Подобная познавательная призма позволяет соответственно критериям того класса элементов, под углом зрения которого рассматривается целое, абстрагировать те его составляющие, которые подпадают под эти критерии, какому бы классу элементов они ни были присущи.

107

Критерии определения исследуемых классов объектов оказываются как бы теоретическим магнитом, притягивающим все отвечающие этим критериям явления. Так, соответственно критериям, которые несет в себе культурологическое рассмотрение общества, к культуре следует относить лишь те его составляющие, которые могут быть интерпретированы в качестве надбиологически выработанных средств осуществления человеческой деятельности. Аналогичными познавательными возможностями обладают и иные познавательные проекции, выработанные в рамках многомерной системной модели.

Рассмотренные в одной (социологической) проекции, акцентирующей внимание на субъектах человеческой деятельности (как особом классе элементов общества), отношения между этими субъектами (в том числе и соционормативные) могут быть охарактеризованы как собственно социальные явления. С культурологической точки зрения эти же отношения могут быть представлены как составляющие культуры, т. е. интерпретированы в качестве особого подкласса надбиологически выработанных средств человеческой деятельности с дальнейшим подразделением соответственно отмеченному выше основанию.

Подобный подход создает новые возможности в исследовании такого всепроникающего явления, как культура. В отличие от одномерного ее рассмотрения с характерным для него жестким делением определенных явлений на культурные и некультурные (в данном случае социальные) он приобретает свойства подлинно диалектической гибкости и вариативности. Но эта гибкость рассматриваемого подхода ни в коей мере не приводит к растворению явлений, культуры в общем комплексе общественной жизни людей, ибо он обладает вполне определенным критерием выделения данных явлений в особый класс объектов. Живые системы настолько сложны и многолики, что никак не могут быть уложены в однозначно интерпретированные жесткие схемы. Поэтому они требуют выработки соответствующих этой сложности и многоликости адекватных познавательных средств, функцию обобщения которых и призван осуществить системный подход.

Если культуролог не будет исходить из четко сформулированного принципа выделения изучаемого им

класса объектов, то вне его поля зрения окажутся многие непосредственно относящиеся к этому классу явления только на том основании, что структурно они относятся к иным классам объектов, находятся, так сказать, в занимаемом ими социальном пространстве. Например, кооперация является неотъемлемым свойством любых социально направленных усилий людей при решении соответствующих проблем. Поэтому она оказывается свойством прежде всего того класса явлений общественной жизни, который призван отразить сферы человеческой деятельности. Но одновременно как средство максимизации результата деятельности, экономии энергии и т. д. она выступает в качестве явления культуры.

Другой пример. Любая личность, которая как элемент общества относится к классу субъектов человеческой деятельности, обладает неповторимыми, приобретенными в процессе жизни поведенческими особенностями. Эти особенности принимают форму индивидуальных стереотипов. Но эти стереотипы, поскольку они были приобретены в процессе социализации, также являются не чем иным, как явлениями культуры. В данном случае мы сталкиваемся с особой и обширной сферой культуры, которая обычно ускользает из поля зрения тех исследователей, которые склоняются к отождествлению культуры с принятыми в группе стереотипами, т. е. с традицией.

Последний пример подводит нас непосредственно к третьей составляющей триады «культура — общество — личность». В этой связи следует прежде всего оговориться, что наша цель при этом вовсе не состоит во всеобъемлющем рассмотрении проблемы культуры личности³⁶.

Задача заключается во вскрытии той реальной органической сопряженности трех отмеченных параметров — культуры, общества и личности — под специфическим, культурологическим углом зрения, а также в выявлении того, какие познавательные возможности несет в себе понимание культуры как специфического способа человеческой деятельности.

Порой исследователей, придерживающихся данного понимания культуры, упрекают в игнорировании личностного аспекта рассмотрения общества. Подобный упрек справедлив лишь в отношении тех культурологических концепций, в которых культура отождествляется с принятыми в группе стереотипами деятельности. Действи-

109

тельно, в результате подобного отождествления практически вся индивидуально-личностная сфера культуры остается вне поля зрения исследователя.

При понимании культуры как специфического способа деятельности личность не игнорируется уже в силу того, что последняя является субъектом развития общественной жизни. Ведь способ деятельности есть способ не только функционирования системы, но и в равной мере ее развития. Это две различные и вместе с тем взаимополагающие стороны, хотя они нередко отрываются и даже противопоставляются друг другу. В частности, познавательные возможности тех типов культурологического объяснения, которые склоняются к отождествлению культуры и принятых в группе, передаваемых во времени стереотипов деятельности, по сути дела ограничены аспектом функционирования общества.

В связи с рассматриваемой проблемой важно иметь в виду именно потенциальные возможности тех или иных культурологических концепций, а не личные склонности или непосредственные познавательные интересы придерживающихся их исследователей. Так, мы в течение длительного времени изучали культуру преимущественно в групповом аспекте, как функцию социального организма без специального выделения личностного параметра. Но это ни в коей мере не означает, что такое понимание культуры в принципе исключает данный параметр или не обладает достаточными познавательными возможностями для его характеристики.

Некоторые исследователи считают любое обращение данного вида культурологического объяснения к проблеме личности отходом от занимаемых ими позиций. Так, Л. Н. Коган, признавая значительные достоинства этого подхода в решении ряда спорных и малоосвещенных в литературе проблем, в принципе не согласен с лежащими в его основе исходными посылками. Он указывал на пробелы в ее построении, недостаточно обоснованные утверждения и т. д. Л. Н. Коган понимает под культурой человекотворческий «срез» деятельности людей, концентрируя внимание на проблемах формирования личности, а также на выявлении ее творческих возможностей/

Л. Н. Коган пишет: «Но именно человек во всем богатстве его человеческих сил, человек как субъект и объект культуры, на наш взгляд, не нашел адекватного места»
110

в технологической концепции культуры. Вот почему, как нам кажется, В. Е. Давидович и Ю. А. Жданов, как и В. В. Трушков, в своих новых работах невольно приходят к пониманию культуры как формирования и реализации сущностных сил человека в процессе его социальной деятельности, не замечая, что этим самым они фактически отходят от принятой ими «технологической» концепции культуры.

Культура — «срез», важнейшая качественная характеристика человеческой деятельности, взятой именно в ее человекотворческом аспекте. Эта деятельность, опредмечиваясь в ценностях культуры, выступает «социальной наследственностью» человечества, его самосознанием, средством формирования определенного типа человеческой личности»³⁷. В связи с приведенной выдержкой мы хотели бы прежде всего отметить, что культура, будучи чрезвычайно многоплановым феноменом, естественным образом порождает в процессе ее познания весьма различные целевые установки и научные интересы.

Исследователи могут концентрировать свое внимание на вполне определенных объектах культуры и вправе ограничиваться ими.

Но когда ставится задача предельно широкого обобщения культуры — формирования определенной концепции, претендующей на ее целостное объяснение, то в этом случае важнейшим условием плодотворного решения выступает учет и иных, не менее правомерных задач культурологического исследования. В связи с этим можно задать вопрос: почему культура есть средство формирования лишь типа личности? Личность — крайне важный объект культурологического исследования. Но можно ли им ограничиваться? Ведь личность, будучи относительно автономной системой, тем не менее существует в рамках более широкого целого — класса, общества, которые также требуют своего культурологического объяснения. Этот аспект проблемы во многом исчезает из поля зрения Л. Н. Когана и целого ряда других исследователей, например В. М. Межуева, который, склоняясь к отождествлению культуры и общественных отношений, рассматривает последние под углом зрения формирования личности³⁸.

Указание Л. Н. Когана на более широкое поле «социальной наследственности» совершенно недостаточно.

Ведь помимо типа личности есть и тип общества, к которому принадлежит данная личность. Последний также необходимым образом требует своего культурологического объяснения. Причем этот вид культурологического объяснения является логически исходным, ибо именно тип культуры общества определяет в конечном итоге и тип личности.

Выше уже говорилось о том, что следует выделять две неразрывно связанные между собой, но качественно различные проекции культурологического исследования — групповую и личностную. Первая (в зависимости от ставящихся задач) может масштабно строиться по-разному, охватывая все общество или же входящие в него классы, слои, группы и т. д. Исходной для формирования понимания культуры как специфического способа человеческой деятельности явилась групповая исследовательская проекция. Но с ее постепенным развитием, совершенствованием и конкретизацией все более настоятельно дает о себе знать потребность соотнесения и органической ее увязки с личностной проекцией. При этом мы имеем в виду, что соответствующие массивы культуры выступают фактором и полем формирования личности. Это естественным образом предполагалось рассматриваемой концепцией с самого начала.

За последние годы были проведены системные исследования динамики культурных традиций именно в ключе ее исходных принципов, г. е. практически того, что Л. Н. Коган назвал «социальной наследственностью» человечества. Выводы, полученные в ходе этих исследований, а также их междисциплинарное обсуждение достаточно убедительно свидетельствуют о том, что понимание культуры как специфического способа человеческой деятельности несет в себе требуемые теоретические предпосылки для вскрытия наиболее существенных диалектических связей между надындивидуальными и личностными сторонами системы общественной жизни людей.

Очень важно при этом отметить, что данный подход позволяет перевести идею К. Маркса о

сущностных силах человека с философского уровня на уровень конкретного культурологического анализа. К этой идее К. Маркса очень часто обращаются в литературе. Но она обычно если и используется, то интерпретируется очень неопределенно. Между тем важно добиться ее уточнения и опе-

112

рационализации для того, чтобы она могла быть должным образом использована в исследовательской и социально-управленческой практике.

Если рассматривать идею раскрытия сущностных сил человека сквозь призму реальных процессов социальной практики, то суть ее можно охарактеризовать как развертывание потенциальных возможностей людей (а тем самым и потенциальных возможностей культуры) в решении возникающих в ходе данных процессов проблемных ситуаций. Именно на решение данных задач должно быть в конечном итоге направлено творческое самовыражение личности. Обычно, когда говорится о самовыражении, то творческие потенции людей ограничиваются лишь рамками личностной проекции ее рассмотрения. То обстоятельство, что личность является непосредственным источником творчества, часто приводит к иллюзии самодостаточности этой проекции рассмотрения. На самом деле это далеко не так. Подобная проекция вполне правомерна в силу того, что личность является, как уже было отмечено выше, относительно автономной системой. Но ограничение ею приводит по сути дела к тому, что из поля зрения исследователей исчезают конечные социальные стимулы и функции творчества.

Если рассматривать творчество людей с точки зрения идей самоорганизации (а это, на наш взгляд, является для современного обществознания императивным требованием), то оно предстанет как мощный адаптивный механизм, благодаря которому социальные организмы приводились и приводятся в соответствие с изменениями, возникающими в условиях среды его существования. При этом очень важно отказаться от этизации творчества, которая нередко встречается в литературе³⁹. Ведь творчество (как и культура в целом) — это весьма противоречивое явление, которое, будучи направлено на позитивные социальные цели, несет в себе и деструктивное начало. Лишь при подобном подходе возможно научное исследование творческих процессов.

Возвращаясь в свете сказанного к эвристическим возможностям понимания культуры как специфического способа человеческой деятельности, можно сказать, что оно позволяет преодолеть односторонность чисто личностной интерпретации творчества и рассматривать его в более широкой творческой перспективе. Тогда личностная и групповая проекции оказываются органически сопря-

113

женными и предстают в виде одинаково правомерных и взаимодополнительных точек отсчета при рассмотрении личности и творчества. Достигается это с помощью познавательных средств функционально-технологического рассмотрения культуры, представления ее в виде системы надбиологически выработанных средств человеческой деятельности.

5. О значении разработки понятия «способ деятельности» для характеристики культуры как целостного объекта научного исследования

В этом разделе, завершающем первую часть работы, мы хотели бы вновь указать на значительные трудности, с которыми сталкивалось обоснование понимания культуры как специфического способа человеческой деятельности. Эти трудности касались прежде всего неразработанности базового понятия, через которое в данном случае определяется культура, т. е. понятия «способ деятельности». Возражения против рассматриваемого подхода чаще всего связаны с разночтением слова «способ». Поэтому для целей дальнейшего исследования важно уточнить понятие «способ деятельности» применительно к задачам культурологического анализа.

Начнем рассмотрение этой задачи с разбора критических замечаний В. Г. Афанасьева по поводу понимания культуры как специфического способа человеческой деятельности, ибо они ставят ряд принципиально важных для культурологической теории вопросов. В. Г. Афанасьев, считая предложенную нами системную многомерную модель общества (субъекты, сферы и способы человеческой деятельности) в целом правомерной, тем не менее выражает сомнение

в правильности трактовки культуры как специфического способа человеческой деятельности. Он пишет: «Однако нам представляется спорным понимание культуры только как специфического способа человеческого существования, ведь есть и другой аспект понимания культуры как *результата* человеческой деятельности. К тому же вряд ли можно зачислять орудия труда в разряд способов человеческого существования. Общепринято считать орудия труда продолжением физических органов человека (механические орудия труда)

114

или его интеллекта (ЭВМ, к примеру), средством Получения человеком предметов для удовлетворения своих потребностей. Орудия труда есть и средства воздействия на природу, иные объекты человеческой деятельности и результат этой деятельности. И наконец, вряд ли обоснованно зачислять в один класс внечеловеческих компонентов общества орудия труда наряду с обычаями. Это явления совершенно различных классов»⁴⁰.

Рассмотрим данные возражения по порядку. Начнем с проблемы соотношения культуры как способа и результата человеческой деятельности. На первый взгляд их разведение действительно представляется само собой разумеющимся и бесспорным. Именно так рассматривали сначала и мы «способ» и «результат», что нашло свое выражение в 'первоначальном варианте определения культуры как способа человеческой деятельности и как объективированного результата этой деятельности.

В дальнейшем мы пришли к выводу, что подобная дифференциация «способа» и «результата» несет в себе логическое противоречие при базовом определении культуры через понятие «способ деятельности». В связи с этим в приведенное выше определение культуры были внесены соответствующие коррективы. Мы исходили из того, что при рассмотрении процесса деятельности любой объективированный элемент культуры так или иначе призван служить средством ее актуализации (стимуляции, программирования, реализации, физического жизнеобеспечения и т. д.), а тем самым включаться в понятие «способ деятельности».

Следует отметить и другой существенный момент, обуславливающий неправомерность дифференциации общего определения культуры на способ и результат человеческой деятельности. Прежде всего заметим, что далеко не каждый результат человеческой деятельности может и должен быть интерпретирован в качестве продукта культуры.

Например, следы от костра являются непосредственным результатом человеческой деятельности. Но можно ли их рассматривать в качестве продуктов культуры? В подавляющем большинстве случаев следы от костров не относятся к продуктам культуры, а являются побочными результатами человеческой деятельности.

Введение понятия «побочный результат человеческой деятельности» очень важно для анализа многообразных

115

результатов этой деятельности и отделения продуктов культуры от не относящихся к ней результатов человеческой деятельности. Следует, однако, отметить, что в определенных ситуациях различие между ними оказывается не столь очевидным. Это можно показать на том же примере следов от костра. Напомним об обычае некоторых племен отмечать следами костра границы своих пастбищ. Подобное использование дает основание интерпретировать следы от костра не как побочный результат человеческой деятельности, а именно как непосредственный продукт культуры.

В связи с этим встает вопрос о критерии, в соответствии с которым одно и то же явление в одних случаях следует относить к продуктам культуры, а в других не следует. В качестве такого критерия мы предлагаем считать выполнение тем или иным явлением функции надбиологически выработанного средства осуществления человеческой деятельности. В последнем примере следы от костра выступают в качестве элементов культуры именно в силу того, что они специально были оставлены для отделения одной территории от другой и тем самым непосредственно вписываются в процессы человеческой деятельности в качестве одного из знаковых средств осуществления. Когда же подобные следы остаются в качестве непреднамеренных отпечатков активности людей, то они выступают не как элементы культуры, а как побочные результаты человеческой деятельности⁴¹.

Приведенный пример свидетельствует о важном значении функционального подхода при исследовании явлений культуры. Подход к ним с точки зрения самой их природы

(субстрата), играя важную роль в познании, при их характеристике оказывается явно недостаточным. Ранее было показано, что социокультурная природа физически совершенно идентичных явлений (в частности, костра) может иметь качественно различный характер в процессах осуществления человеческой деятельности. Проблема функционального подхода в культурологическом исследовании весьма многопланова и еще недостаточно разработана. Порой она воспринимается весьма односторонне. Об этом свидетельствует, в частности, мнение Ю. В. Согомонова.

Отмечая определенные достоинства 'предложенного нами функционального подхода, он вместе с тем пишет: «Казалось бы, такой подход перспективен для этики.

116

Ведь именно этика в последние годы много сил потратила на то, чтобы дать обоснование морали как особого способа регуляции. В этической литературе стали выделять различные функции морали, подчеркивая, что главная среди них — регулятивная... Вряд ли, однако, увлечение функциональным подходом может принести этике большие практические результаты. Думаю, что расщепление социальной роли морали на отдельные функции, хотя и имеет определенный смысл, все же влечет за собой и некоторые издержки, поскольку затрудняет выяснение сути целостного отношения морали к действительности...»⁴²

Ю. В. Согомонов, видя в функциональном подходе лишь способ расщепления, дифференциации функций различных проявлений морали, видимо, не учитывает познавательную роль функционального подхода с точки зрения интеграции всего класса моральных явлений. Ведь подобная интеграция возможна благодаря выявлению генеральной, общей для всех проявлений морали функции. При использовании функционально-интегративного подхода мораль как раз и может быть интерпретирована как специфический регулятивный механизм общества.

Как нам представляется, учет интегративно-'познавательного потенциала функционального подхода крайне важен как для анализа культуры в целом, так и для тех или иных ее подсистем, в частности морали. Дифференциация и интеграция функций различных элементов одного и того же класса явлений — это две взаимополагающие стороны единого познавательного процесса. Как было сказано, одним из важнейших средств интеграции исследуемых объектов является выделение генеральной для них функции. Таковой для систем морали как раз и является отмеченная Ю. В. Согомоновым регулятивная функция. Лишь благодаря ее выделению, а также выявлению специфики нравственной регуляции и становится в принципе возможным установление подлинной сути морали и места данного явления в обществе.

Итак, выделение генерального свойства любого проявления культуры — служить специфическим средством человеческой деятельности — как раз и позволяет интегрировать данные проявления в единый класс безотносительно к их структурным различиям, независимо от того, выражают ли они процессы психики, поведенческие

117

акты или объективированные продукты. Именно подобная функциональная характеристика позволяет зачислять в один класс объектов такие различные явления, как, например, орудия труда и обычаи. В. Г. Афанасьев, сомневаясь в правомерности подобного их сведения, исходит из субстратных различий орудий труда и обычаев. Они, несомненно, весьма существенны. Но если ограничиваться лишь выделением этих различий, то тогда характеристика культуры как единой системы вообще окажется в принципе невозможной. Между тем, несмотря на всю пестроту и субстратную разнокачественность составляющих культуры, она представляет собой определенную единую систему. Образуется эта система благодаря процессам человеческой деятельности и вписанности различных элементов культуры в общее процессуальное поле активности в качестве соответствующих средств ее осуществления. Именно это и дает основание для данной выше интерпретации способа деятельности.

Теперь относительно замечания В. Г. Афанасьева по поводу проблемы соотношения способа деятельности и средств деятельности. Ранее мы касались этого вопроса, но, поскольку для предложенного нами понимания культуры он является ключевым, рассмотрим его более обстоятельно. Разведение способа и средств деятельности является довольно распространенным

в литературе. Однако установившаяся традиция такого разведения базируется не столько на специальных разработках проблемы соотношения способа и средств деятельности, сколько на эмпирически установившихся традициях их употребления. Значительные трудности, с которыми столкнулись представители понимания культуры как специфического способа человеческой деятельности, были обусловлены прежде всего научной неразработанностью отмеченных понятий.

Попробуем прежде всего установить, что представляют собой реальные способы деятельности. Возьмем, к примеру, обеспечиваемые культурой способы передвижения людей. Во-первых, подобные способы предполагают наличие объективированных форм: лошадей, собак, верблюдов, паровозов, автомобилей, паровозов, самолетов и т. д. Во-вторых, они предполагают умение, навыки оперировать этими формами и наличие соответствующей информации, знаний о них. Лишь органическая комби-

118

нация отмеченных компонентов дает нам реальный процесс осуществления способов деятельности (в данном случае — передвижения)⁴³.

Практически получилось так, что понятием «способ деятельности» весьма часто стали выражать лишь один из классов отмеченных компонентов — умения, навыки производить соответствующие действия и оперировать объективированными формами. Понятием «средство деятельности» обозначают сами эти объективированные формы. В результате подобного разведения сложилось мнение, что «способ» и «средство» — это различные явления. Для ряда языковых и познавательных ситуаций подобное разведение вполне уместно. Но практика исследования культуры и многих других объектов, в ходе которой изучается технология осуществления деятельности в широком значении этого слова, о котором говорилось в главе первой настоящей работы, не может довольствоваться подобным подходом.

В результате специальных исследований рассматриваемой проблемы мы пришли к выводу, что интегральной категорией в данном случае является понятие «способ деятельности». Элементарной единицей здесь выступает понятие «средство деятельности». Оно отражает те реальные составляющие деятельности, комбинацию которых и выражает понятие «способ деятельности». Иначе говоря, понятие «средство деятельности» охватывает собой как умения, навыки (и, естественно, знания) совершать соответствующие действия и оперировать объективированными формами, так и сами эти формы.

Если под этим углом зрения рассмотреть приведенные В. Г. Афанасьевым в качестве примеров орудия труда и ЭВМ как средства деятельности, то можно убедиться, что они выступают как объекты, принадлежащие к единому классу явлений: и орудия труда и ЭВМ являются выражением способов деятельности в ее широком понимании, т. е. они выражают технологию осуществления человеческой деятельности, но каждое особым образом. Возьмем, например, топор (средство труда) и посмотрим, как он «соотносится» со способом деятельности применительно к определенной ситуации — рубке леса. Способ рубки леса как определенного вида человеческой деятельности естественно предполагает комбинацию двух различных компонентов осуществления деятельности, выражаемых понятием «средство деятельности», — топора как объек-

119

тивированной формы и умения им оперировать. Аналогичным образом способ осуществления соответствующих вычислений с помощью ЭВМ интегрально включает в себя как сами электронно-вычислительные машины, так и умение людей работать с ними и достигать требуемого результата.

Итак, явления, выражаемые понятиями «способ деятельности» и «средство деятельности», в предлагаемой концептуальной схеме системно связаны между собой как целое и его элементарная составляющая в процессах осуществления деятельности. При культурологической, а также общенаучной интерпретации слова «способ» мы должны постараться максимально освободиться от тех порой весьма жестких ассоциаций, которые закреплены в нашем сознании в связи с обычным его использованием, и рассматривать как общее понятие, интегрирующее две основные составляющие процесса осуществления деятельности, — средства как объективированные формы, которые используются в этом процессе,

и умение их актуализировать.

Думается, что неспособность освободиться от отмеченного ассоциативного использования данных понятий и явилась одной из причин возникновения в нашей литературе различных вариантов понимания культуры как специфического способа человеческой деятельности. Мы имеем в виду в данном случае концепцию М. С. Кагана, изложенную в книге «Человеческая деятельность». М. С. Каган считает неправомерным включение предметного состава культуры в понятие «способ», которое он интерпретирует в узком значении, т. е. лишь как умения, навыки что-то делать. Отмечая, что культура имеет две грани (стороны, аспекта) — предметно-продуктивную и технико-технологическую, он далее критикует нашу позицию, в которой якобы не учитываются их различия. Последние же, по мнению М. С. Кагана, — это различия целей человеческой деятельности и ее средств⁴⁴.

В этой связи мы хотели бы прежде всего специально подчеркнуть, что, синтезируя объективированные продукты культуры и те ее составляющие, которые выражаются в умениях и навыках, посредством понятия «способ деятельности», мы руководствовались необходимостью отразить существующие между ними различия в рамках более широкого целого, выражающего реальный процесс осуществления деятельности, и соответственно необходи-

120

мо. Сутью работы адекватного понятия, благодаря которому это целое могло бы быть теоретически выражено. В понятийной схеме М. С. Кагана подобное понятие отсутствует. Это обусловлено прежде всего тем, что он также руководствуется преимущественно методом структурного членения процесса деятельности. Однако, как бы ни был важен этот метод, присущими ему познавательными средствами процесс деятельности целостно выразить не представляется возможным. Для этого требуется метод функциональной интеграции составляющих рассматриваемого процесса. Чтобы показать универсальную приложимость понятия «средство деятельности» к любым проявлениям культуры, рассмотрим под культурологическим углом зрения традиционно принятую классификационную схему деятельности, выраженную в понятиях «цель», «средство», «результат».

О. В. Ханова использовала эту схему для интерпретации культуры как специфического способа человеческой деятельности. Она считает, что для культуры значимы все эти составляющие элементы деятельности, особенно цель⁴⁵. Причем этого принципа она последовательно придерживается при всех аспектах рассмотрения общеродовой характеристики культуры.

Казалось бы, подобный подход является само собой разумеющимся и не вызывающим сомнения. Ведь действительно любой способ деятельности предполагает наличие соответствующих целей и средств их осуществления, в ходе которого субъекты получают определенный результат. На самом же деле проблема оказывается не столь простой. Подобная классификация компонентного состава способа деятельности имеет конкретно-ситуативный характер. Иначе говоря, она оказывается применимой лишь в определенных возникающих практических ситуациях, когда задаются конкретные цели и ожидаются соответствующие им результаты при использовании надлежащих средств. О. В. Ханова, по ее словам, стремится к «уровню рассмотрения культуры как сущностной принадлежности родового человека». Подобная задача естественно предполагает отвлечение от конкретных ситуаций и выдвигает требование достижения такой степени абстракции, при которой культура рассматривалась бы в предельно широкой перспективе функционирования и развития социального организма в целом. А под этим углом

121

зрения культура может и должна быть описана и проанализирована в качестве специфической системы средств осуществления активности людей.

Определенный аспект данной проблемы уже затрагивался в связи с соотношением понятий «способ» и «результат» деятельности. Суть вопроса, как мы помним, состоит в том, что любые продукты культуры могут быть рассмотрены как результаты человеческой деятельности лишь в определенных, конкретно заданных ситуациях. Взятые вне этих ситуаций, в перспективе временной длительности осуществления активности людей, результаты деятельности неизбежно трансформируются в актуальные или потенциальные

средства деятельности. И это естественно, поскольку продукты культуры создаются в обществе не как самоцель, а для их последующего использования в самых различных практических ситуациях. Эти ситуационные превращения, при которых результаты деятельности постоянно трансформируются в ее средства, очень важно иметь в виду для понимания динамики культуры, ее реального функционирования в обществе.

Теперь относительно целей и средств. Мы привыкли выделять в автономную сферу системы целей, идеалов, ценностей. Причем при обычном ходе рассуждений само собой разумеется жесткое противопоставление этой системы и системы технологической, т. е. системы средств реализации и достижения соответствующих целей и ценностных установок. Подобная дифференциация вполне естественна для многих познавательных ситуаций. Однако существуют такие, для которых подобное жесткое противопоставление целей и средств оказывается неприемлемым. К их числу относится познавательная ситуация, связанная с постижением общей природы культуры. Различные элементы культуры и образуемые ими подсистемы рассматриваются в этой ситуации в предельно широкой теоретической перспективе динамики общества в целом. А это закономерно предполагает принципиально новый уровень обобщения данных элементов и установления их соотношения.

Вывод, который можно сделать в этой связи, состоит в том, что в данной теоретической перспективе технологичными в функциональном значении данного слова оказываются не только орудия производства, мосты, средства транспорта и связи, другие элементы культуры, но и вся (без исключения) ценностно-целевая подсистема об-

122

щества. Те явления, которые в определенных конкретных ситуациях социальной практики выступают в качестве целей, ценностей, идеалов, т. е. в виде соответствующих программ и ориентиров социального действия, и потому противопоставляются средствам деятельности, в рассматриваемой теоретической перспективе наделяются технологической природой, выступая в качестве важных регулятивных средств общественной жизни.

Таким образом, одни и те же элементы культуры, например нравственные и эстетические нормы, идеалы, соответствующие интересы и цели, рассмотренные в одной проекции (скажем, с точки зрения личности), могут выступать в качестве самоценных установок, требующих средств их реализации. В иной «системе отсчета», в рамках социального организма в целом, данные явления предстают в качестве важнейших средств организации индивидуальной и коллективной деятельности людей, сплочения групп, которые они образуют.

Н. З. Чавчавадзе предложил классифицировать ценности на «ценности-средства» и «ценности-цели»⁴⁶. Подобная классификация вполне оправдана для определенных познавательных ситуаций. Однако в описанной нами ситуации «ценности-цели» также должны быть представлены как средства. Иначе говоря, рассмотренные в определенных аспектах, все без исключения ценности культуры могут быть интерпретированы в качестве средств деятельности (ее стимуляции, мотивации, интеграции и т. д.).

Порой в литературе можно встретить мнение, что технологическая интерпретация культуры отрицает ее ценностную природу⁴⁷. Подобное мнение, на наш взгляд, несправедливо. В концепции культуры как специфического способа человеческой деятельности система ценностей рассматривается как очень важный компонент той универсальной технологии, благодаря которой осуществляется активность людей в процессах функционирования и развития их общественной жизни. Другое дело, что само отношение к системам ценностей (как и к творческим процессам) может быть качественно различным в зависимости от уровня и типа их анализа.

Итак, если «способ деятельности» есть интегральная категория, выражающая систему средств осуществления активности, то понятие «средство деятельности» выступает в качестве фундаментального понятия, с помощью

123

которого может быть описано и выражено любое проявление класса культурных явлений, включая цели и результаты человеческой деятельности. Таким образом, средство деятельности оказывается элементарной единицей культурологического анализа.

Подобная интерпретация явлений культуры ни в коей мере не ведет к их нивелировке. В

рамках исследования под другим углом зрения могут быть выделены и другие их свойства: субстратные и структурные различия элементов культуры, в частности их вещный и духовный характер и т. д. Особо хотелось бы подчеркнуть научно-познавательное значение предлагаемого нами подхода. Благодаря установлению элементарной единицы культурологического анализа и адекватного понятия для ее выражения («средство деятельности») закладываются основы для общего языка их описания и анализа, что является необходимым условием строгого исследования общего класса объектов культуры.

Достижение подобной теоретической и терминологической унификации явлений культуры имеет не только познавательное, но и управленческое значение. Как уже отмечалось, для научно обоснованного управления обществом важна понятийная интеграция в единой системе представлений о регулятивных и исполнительных механизмах человеческой деятельности. Именно нахождение элементарных единиц и понятий культурологического анализа и создает адекватную теоретическую и языковую базу для решения данной задачи. Как мы увидим далее, проблема приобретает особое значение для решения задач системно-оптимизационного моделирования социаль"-ных процессов.

Теперь, когда в общих чертах проанализированы некоторые основания культурологической теории, рассмотрим чрезвычайно важную и интересную проблему соотношения понятия «способ человеческой деятельности» с Марксовым понятием «способ производства». Н.С.Злобиным было высказано мнение о коренном различии данных понятий. «Легко заметить, — пишет он, — что структура понятия «способ производства» в корне отличается от структуры предлагаемого Э. С.Маркаряном понятия «способ деятельности». Не включая в него ни деятель-

124

ность, ни человека, ее осуществляющего, он принципиально выводит за границы «способа деятельности» (и, следовательно, за границы культуры) общественные отношения»⁴⁸. Книга Н. С. Злобина, из которой приведена данная выдержка, заслуживает внимания, в частности, как работа, автор которой стремится полнее вникнуть во внутреннюю логику анализируемых концепций, в самую суть их построения. Тем не менее с данной точкой зрения Н. С. Злобина мы согласиться не можем, хотя и считаем, что она имеет определенные основания. Они заключаются прежде всего в противопоставлении «собственно социальных» и «культурных» составляющих межчеловеческих отношений в предложенной нами ранее структурно-функциональной схеме (см. «Очерки теории культуры»).

Поскольку производственные отношения, как известно, являются одним из важнейших компонентов способа производства, а прежняя наша схема строилась таким образом, что общественные отношения не охватывались понятием «культура», то это, по-видимому, и явилось поводом для критического замечания Н. С. Злобина. Сделанные нами понятийные и терминологические уточнения снимают его возражение, ибо теперь общественные отношения интерпретируются как специфическая составная часть культуры (см. об этом раздел 4 второй главы настоящей книги).

Каково же реальное соотношение понятий «способ производства» и «способ человеческой деятельности» в свете сделанных нами уточнений? Прежде чем произвести их соотношение, мы хотели бы сделать ряд замечаний по поводу понимания Н. С. Злобиным составляющих способа производства. Он пишет в этой связи следующее: «Дело в том, что понятие «способ производства» охватывает собой и самое производство — производственную деятельность людей, и человека, это производство осуществляющего, причем человека не только в качестве производительной силы (наряду со средствами производства и пр.), но и (что особенно важно!) в его собственно человеческой общественной сущности, в качестве субъекта. Именно как субъект производства человек вступает с другими людьми в специфически человеческую связь — производственные (общественные) отношения, представляющие собой наряду с производительными

125

силами важнейший структурный элемент способа производства»⁴⁹.

На наш взгляд, подобная трактовка составляющих понятие «способ производства» является недостаточно корректной с точки зрения принципов системного многомерного анализа

объектов науки. Прежде всего вызывает возражение безоговорочное включение производственной деятельности в понятие «способ производства». Как известно, в способ производства входят производительные силы и производственные отношения. В результате данное поднятие лишается своих специфических познавательных функций, задаваемых уже самим словом «способ». Ведь если бы между понятиями «способ производства» и «производственная деятельность» не было никакой разницы, не нужно было бы и двух слов! Логика построения понятия «способ производства» естественно должна отвечать определенным требованиям построения общего понятия «способ осуществления деятельности». Последнее по своей природе является технологическим понятием, отвечающим на вопросы «как», «каким образом», благодаря такой системе средств осуществляется интересующая нас деятельность. Ведь К. Маркса при введении им в научный оборот понятия определенного материального производства интересовал именно этот угол зрения исследования человеческой деятельности в процессе ее исторического развития. Достаточно в этой связи вспомнить его широко известную мысль из «Капитала»: «Экономические эпохи различаются не тем, что производится, а тем, как производится, какими средствами труда»⁵⁰.

Мы уже говорили о том, что деятельность — это наиболее емкое и широкое понятие, процессуально целостно выражающее общественную жизнь людей и любую подсистему социальной активности, в том числе и производственную деятельность. Поэтому для научного воспроизведения процессов деятельности требуется выдвижение нескольких исследовательских планов. Ранее мы уже показали один из возможных вариантов выделения объективных оснований таких планов при составлении многомерной модели общественной жизни, предполагающей вычленение субъектов, сфер и способов деятельности. Специфическое значение познавательного плана, образующего понятие «способ деятельности», состоит в том, что он позволяет из общего процессуального поля дея-

126
тельности абстрагировать систему средств ее осуществления в качестве особого целостного объекта исследования. Включение деятельности в целом в ее способ препятствует осуществлению этих познавательных функций. Ведь в данном случае в один из планов исследования объекта включается сам этот объект во всей своей многомерности.

Мы полагаем, что неправомерно включать в способ производства субъектов материально-производственной деятельности в целостности их интегральных характеристик. Они включаются в этот процесс лишь в той мере, в какой являются носителями производительных сил и производственных отношений, т. е. будучи наделенными только специфическими чертами и свойствами, которые не могут заменить собой всего богатства биосоциальных характеристик субъектов человеческой деятельности.

Конкретизируя данную мысль, отметим, что эти характеристики связаны с абстрагированием интересующих исследователя исторически выработанных свойств, которые могут быть интерпретированы и выражены в качестве средств деятельности. Соответственно люди в качестве субъектов деятельности оказываются в фокусе понятия «способ производства» как носители определенных исторически выработанных материально-производственных потенций (стимулов к труду, способностей к соответствующей организации и регуляции действий, производственных знаний, навыков, умений и др.), которые в органической связи с объективированными средствами труда и образуют специфические для каждой эпохи производительные силы общества. Этот же критерий обуславливает включение в способ производства складывающихся между людьми соответствующих общественных (производственных) отношений.

В свете сказанного понятия «способ производства» и «способ человеческой деятельности» по своему основному предельно общему содержанию выполняемых ими познавательных функций оказываются весьма сходными понятиями. И это естественно, ибо они выражают определенный общий класс явлений. Дальнейшее уточнение понятия «способ человеческой деятельности», включение в него общественных отношений во всей их целостности еще больше сближают его с понятием «способ производства» и делают их в ряде случаев идентичными. Ведь основными общими, абстрактными составляющими и то-

го и другого понятия выступают субъектные характеристики, выраженные в соответствующих определенных, исторически приобретенных потенциях людей к кооперированным действиям, к их организации и реализации; соответствующие объективированные средства, благодаря которым непосредственно осуществляются эти действия и реализуются выдвигаемые программы; общественные отношения как исходные детерминанты человеческой деятельности⁵¹.

Остановимся в этой связи на разборе критических замечаний по поводу предложенного нами соотносительного анализа понятий «способ производства» и «способ человеческой деятельности» Л. Н. Коганом. Суть этих возражений сводится к следующему: рассмотрение способа деятельности как более широкого понятия, чем способ производства, по мнению Л. Н. Когана, логически ведет к выводу о том, что выражаемое первым понятием явление оказывается конечной причиной всех отношений в обществе⁵².

Такая интерпретация нашей позиции представляется неправильной. Ведь изложенная нами ранее трактовка способа человеческой деятельности предполагает не только какой-то один вид человеческой деятельности (в частности, производственной), а все ее виды. Это не исключает того, что способ производственной деятельности, хотя в конечном счете и определяет все прочие ее виды и общественные отношения, входит наряду с другими компонентами в более широкий класс явлений, выражаемых понятием «способ деятельности».

К. Маркс и Ф. Энгельс кроме способа материального производства использовали, например, понятия «способ производства общественной жизни», «способ производства' непосредственной жизни» (или «второй род производства»). Поэтому никакого логического и содержательного противоречия в выдвинутой нами позиции относительно понятий «способ деятельности» и «способ производства» нет. Установление определенного класса явлений никоим образом не означает вскрытие «конечной причины», определяющей характер каждого из объектов, входящих в этот класс. Подобное установление означает лишь выделение соответствующей группы однопорядковых по определенному объективному инвариантному основанию явлений (в рассматриваемом случае «по основанию» — значит выступать в качестве надбиологически

128

выработанных способов человеческой деятельности) из системы других возможных групп общественных явлений.

Таким образом, способ производства является определяющим фактором общественной жизни людей, но это не препятствует отнесению его к общему классу' однопорядковых явлений. Ведь быть в конечном счете определяющим явлением — это не значит быть чем-то абсолютно уникальным и совершенно отличным от детерминируемых им явлений.

Совершенно очевидно, что осуществление подобной логической процедуры рассмотрения способа производства в ряду однопорядковых явлений — это путь к более глубокому и всестороннему познанию данного явления.

Как уже отмечалось, определить то или иное явление можно лишь путем рассмотрения его в более широкой теоретической перспективе. А это означает прежде всего выделение класса однопорядковых с ним других возможных явлений. Особенно важно совершать подобные познавательные операции применительно к фундаментальным явлениям. Если подчеркивать лишь определяющие свойства способа производства -и не стремиться вскрывать иные, инвариантные с другими, однопорядковыми ему явлениями свойства, то это станет весьма серьезным тормозом для развития историко-материалистической теории.

Обосновывая универсальную технологическую природу культуры, мы применительно к рассматриваемому случаю вскрываем лишь некоторые инвариантные свойства любого способа человеческой деятельности, в том числе и способа производства. Поэтому то, что способ материально-производственной деятельности определяет собой характер остальных видов человеческой деятельности и общий тип общественного устройства на различных этапах социального развития, ни в коей мере не означает, что неправомерно разрабатывать понятие, выражающее общие свойства, характерные для способа человеческой деятельности вообще, безотносительно к тому, в каких сферах общественной практики она осуществляется. На всех участках приложения социальной активности, во всех исторически разнообразных ситуациях люди действуют неким общим способом, в корне отличным от способов

осуществления активности биологических существ. Именно в теоретической интеграции
129

всех возможных проявлений этих средств заключается большое познавательное значение теории культуры.

Заключая анализ понятий «способ производства» и «способ человеческой деятельности», укажем на различие познавательных задач, которые можно решать с их помощью. Важно; в связи с этим отметить, что специфика познавательных задач, решаемых с помощью понятия «способ человеческой деятельности», обусловленная необходимостью его приложения к различным субъектам активности людей (начиная от личности и кончая человечеством), сферам деятельности и уровням рассмотрения данных объектов, делает это понятие структурно вариабельным. Если осуществление принципиально важных для исторического материализма функций понятия «способ производства» невозможно без органической комбинации основных его составляющих (производительных сил и производственных отношений), то иначе обстоит дело с понятием «способ человеческой деятельности». Данное понятие, охватывая весь класс рассматриваемых явлений, предполагает в зависимости от возникающих познавательных ситуаций возможность варьирования его структурными компонентами в их различных комбинациях и объеме, в результате чего как бы раздвигаются и сужаются его границы. И это естественно, ибо, например, анализ культуры личности, социального класса или этноса, культуры материального или духовного производства, художественной или рекреационной культуры предъявляет различные требования к построению данного понятия, его содержанию, объему и структуре составляющих элементов. Но условием эффективности осуществления этой ситуативной вариативности рассматриваемого понятия должно быть наличие определенной теоретически достаточно строго и четко разработанной его общей модели, структурные компоненты которой способны объемно охватывать всю многогранность и много-ликость культуры.

В данном и предшествующем разделах мы постарались дать систематическое обоснование концепции культуры как специфического способа человеческой деятельности. В процессе этого обоснования естественно обращалось внимание на ее познавательные возможности. Но наша характеристика окажется незавершенной, если мы не выявим границы этих возможностей, не укажем на

130

те познавательные ограничения, которые задаются исходными посылками данной концепции. Ведь любая кон.-цепция позволяет взглянуть на исследуемый объект под определенным углом зрения и в принципе не дает исчерпывающего представления о данном объекте.

Неизбежно вне поля зрения оказываются какие-то его стороны и состояния.

Ранее уже говорилось о том, что понимание культуры как специфического способа человеческой деятельности является функциональным по своей природе, чем, собственно, и определяются его познавательные возможности и лимиты. Но эти лимиты ни в коей мере нельзя трактовать в том смысле, что данный вид объяснения культуры ограничен использованием лишь функционального метода. Он предполагает широкое использование и других методов, в частности структурного. Чтобы пояснить это, достаточно напомнить об исследовательских средствах построения многомерной модели общества, на создании которой и базируется рассматриваемая культурологическая концепция. Метод структурного расчленения социального целого и установления его элементного состава выступает одним из главных исследовательских инструментов при построении данной модели.

Мы особо выделяем функциональный метод, ибо лишь путем установления генеральных функций культуры оказывается возможным, во-первых, вскрытие внутренней природы данного явления и, во-вторых, абстрагирование и интеграция всех его возможных проявлений в рамках единого класса объектов. Исследование качественной специфики этих проявлений, их многообразное членение должно производиться в рамках данного класса. Подобное структурирование культуры как раз и позволяет выделяемые ее элементы рассматривать в их процессуальной заданности, в постоянной проекции на деятельность социального организма и его подсистем.

Думается, что такое объяснение достаточно широко, чтобы оно могло выступить теоретической основой синтеза и иных видов научного обоснования культуры, в частности

базирующихся на выделении стереотипного, познавательного или информационного начал культуры. Попытка подобного синтеза уже была предпринята В. Е. Давидовичем и Ю. А. Ждановым. Считая, что исходные теоретические посылы концепции культуры как специфического способа человеческой деятельности позволяют

131

осуществить подобный синтез, б'ни вместе с тем указывают и на его познавательные лимиты, на необходимость использования и иных подходов. Отмечая, что интеграция на базе функционального подхода есть всегда внешний способ объяснения, они считают, что этот подход должен быть дополнен качественно иным способом интерпретации и предлагают «дескриптивно-феноменологический подход». Дескриптивно-феноменологические модели культуры, пишут В. Е. Давидович и Ю. А. Жданов, дающие ее целостное определение как бы из самого тела культуры, будучи сами по себе явно недостаточными, тем не менее дополняют функциональные характеристики.

Они полагают также, что, исследование культуры не может оставаться научно-аналитическим, сугубо рационалистическим. Оно обязательно предполагает и прочувствование явлений культуры: художественного творчества, фольклора, эссеистики, публицистических документов, мемуаров и т. п. Аромат культуры, ее атмосфера, неповторимость стилевых особенностей выступают при этом рельефно и впечатляюще. В таком нерасчлененном виде образное воспроизведение явлений культуры сохраняет в себе то, что ускользает при аналитико-рациональном подходе. Стиль культуры нельзя до конца выразить в понятиях, культура подчиняется не только логике. Именно, побуждение к сопереживанию, а не только логическому раскодированию, потребность слитного высветления сути культуры делают необходимым дополнение функционального культурологического анализа образно-целостным воспроизведением культуры, заключают свою мысль В. Е. Давидович и Ю. А. Жданов⁵³.

До сих пор отмеченные подходы к культуре в большинстве случаев рассматривались альтернативно, как не только диаметрально противоположные, но и взаимоисключающие. Задача сейчас состоит в том, чтобы суметь каждый из них осмыслить в более широкой теоретической перспективе, предполагающей использование хотя и качественно различных, но тем не менее взаимодополняющих и одинаково необходимых средств постижения культуры.

Часть вторая

НЕКОТОРЫЕ ПРИЛОЖЕНИЯ ТЕОРИИ КУЛЬТУРЫ К ПРОБЛЕМАМ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОЙ И УПРАВЛЕНЧЕСКОЙ ПРАКТИКИ

Проведенный анализ оснований теории культуры позволяет перейти к рассмотрению вопросов, связанных с приложением выводов данной теории к конкретным проблемам исследовательской и управленческой практики. Далее будут рассмотрены три круга таких проблем. Первый связан с приложением общих культурологических принципов к исследованию процессов генезиса культуры. Второй — с использованием данных принципов в решении фундаментальных теоретических и методологических задач, встающих в ходе исторического изучения культуры. Что касается третьего круга проблем, то он имеет особый характер и связан с выявлением прикладных социально-управленческих возможностей теории культуры. Акцент в связи с этим будет сделан на значении основных идей данной теории для практики культурного строительства, а также прогностического имитационного моделирования социальных процессов глобального и регионального уровней. При этом будет осуществлена попытка рассмотреть развитие науки и НТР как культурный процесс.

Выбор отмеченных проблем не случаен. Хотя они не исчерпывают возможности приложения теории культуры к проблемам исследовательской и управленческой практики, думается, что отмеченные группы вопросов образуют основную линию подобных приложений. Более того, они, на наш взгляд, могут послужить базой для выделения основных подразделений в самой теории культуры. Соответственно этим группам проблем помимо общей культурологии, которой была посвящена первая часть книги, можно выделить генетическое, историческое и прикладное подразделения культурологии. В четырех последующих главах будут рассмотрены узловые вопросы этих подразделений культурологического знания.

133

Следует сказать, что проблемы, связанные с генезисом культуры, ее историческим (а также

географическим) рассмотрением, весьма специфичны и сложны. Они являются прекрасным испытательным исследовательским полем для любой культурологической концепции. В частности, для того чтобы справиться с решением данных проблем, эти концепции должны отвечать требованию переводимости понятия «культура» с уровня общего определения, призванного выразить соответствующие фундаментальные свойства любого состояния общественной жизни людей (безотносительно к ее характеру и типу), на более конкретные, исторически определенные уровни рассмотрения культуры, и наоборот. А это, как мы увидим далее, порождает целый ряд трудностей методологического порядка.

Особые требования к построению культурологической теории предъявляют задачи социально-управленческой практики. Прежде всего необходима актуализация потенциалов всех отмеченных выше подразделений этой области знания, в том числе и выводов, полученных в ходе исследования, казалось бы, столь далеко отстоящих от современности вопросов, какими являются проблемы генезиса человеческой культуры. Очень важным является также требование внутреннего соответствия культурологической теории интегративным процессам между общественными, естественными и техническими науками. Непреложность этого требования, как мы увидим далее, особенно ощутимо сказывается при решении социально-прогностических проблем.

Глава III Проблемы генезиса культуры

1. Исходные методологические принципы исследования генезиса общества и культуры

Задачей настоящей главы является анализ генезиса культуры. Само собой разумеется, ее решение возможно лишь в рамках генезиса общественной жизни в целом. В литературе проблема генезиса человеческого общества обычно рассматривается в двух основных аспектах—антропогенетическом и социогенетическом. В связи с выделением культуры как специфического класса явлений нами было предложено выделить особый, третий аспект — культурогенетический. Антропоге-нетический аспект выражает проблему формирования человека современного типа, социогенетический — становление совершенно новой формы групповых взаимоотношений наших далеких предков, культурогенетический — выработку присущего людям качественно особого способа деятельности в целом. Единство трех аспектов мы предложили обозначить понятием «системогенез» человеческого общества¹.

В связи со специальным рассмотрением генезиса культуры первый вопрос, который мы хотели бы затронуть, касается того, чем был обусловлен системогенез общества. Данный вопрос непосредственно подводит к проблеме смысла адаптивного перехода от животного состояния к человеческому. Проблема эта практически не обсуждалась в советской антропологической литературе глубоко, как она того заслуживает.

Без рассмотрения адаптивных механизмов человеческого общества сам его генезис и процесс выработки характерного для людей качественно особого типа жизнедеятельности оказываются совершенно непонятными и лишенными реальных научных оснований. Ведь процесс гоминизации был не чем иным, как процессом приспособления к новым условиям тех видов семейства понгид², которые в результате резкого изменения климатических условий на Земле, в частности резкого похолодания во многих районах, весьма значительного сокращения лесного покрова и образования пустынных

135

и засушливых областей, вынуждены были перейти к наземному существованию. Но это было не обычное биологическое приспособление к новым условиям, которое осуществляется путем генетически детерминированной морфологической перестройки органов животных или же изменения их видовых поведенческих реакций. Предки человека благодаря сочетанию приобретенных в ходе предшествующего биологического развития соответствующих преадаптации³, с одной стороны, и различного рода стимулирующих условий среды — с другой, пошли по иному пути. С исчезновением лесов, которые обеспечивали их ранее пищей, укрывали от непогоды, они были поставлены в весьма трудные, непривычные условия. Выживание предков гоминид оказалось в прямой зависимости от их способности к выработке новых способов удовлетворения потребностей в пище, убежище и т. д.

В сложившихся условиях существовал, по-видимому, лишь один достаточно эффективный и перспективный путь, который мог обеспечить защиту от хищников и добычу необходимых

средств для поддержания жизни,— совершенствование прежде всего таких видов преадаптаций, как стадный образ жизни и способность манипулировать различными предметами. Сама жизнь вынуждала предков гоминид совершенствовать возникшую в предшествующий период способность к манипулированию предметами, к координации коллективных усилий, а также приобретенную в процессе перехода к наземному существованию способность к прямохождению. Лишь благодаря систематическому применению естественных орудий (палок, камней, костей) в процессе зарождавшейся коллективной кооперированной деятельности наши предки, оказавшиеся на грани вымирания, смогли обеспечить успех в охоте на окружающих животных, многие из которых значительно превосходили их по своим физическим данным, и выстоять в борьбе за существование. Но для того чтобы использование орудий было эффективным, нужно было соблюдать некоторые обязательные условия, и прежде всего постоянно совершенствовать эти орудия.

К числу важнейших факторов, обуславливающих эффективность применения орудий, относится удобство их употребления, а также их определенная специализация.

136

Естественные предметы, находимые в природе, далеко не всегда обладали необходимыми качествами. Поэтому они требовали обработки. Первоначально это производилось естественными органами (как это умеют делать и некоторые виды современных обезьян), позднее для этой цели стали применяться окружающие предметы. Сама объективная логика жизни предков человека постепенно натолкнула их на необходимость использования особого рода орудий, специально предназначенных для создания орудий охоты и других предметов (для обработки шкур и т.п.). Но подобные орудия труда, как правило, не существовали в готовом виде и требовали предварительной обработки, целенаправленного и систематического производственного воздействия.

Этот этап в жизни наших далеких предков с полным основанием считается переломным. Он знаменовал собой процесс перехода от животного состояния к человеческому и потенциально нес в себе новое качество. С этого момента постепенно вступают в силу совершенно иные закономерности в отношениях живых существ с окружающей средой и между собой, а также в организации деятельности и самой жизни. Именно на данном этапе и были созданы необходимые условия для выработки культуры как принципиально нового способа деятельности этих существ.

Именно такую теоретическую перспективу исследования генезиса культуры как целостного явления открывают перед наукой принципы исторического материализма. В их основе лежит понимание труда как определяющего фактора возникновения человеческого общества и присущего ему типа организации. «Труд, — писал Ф. Энгельс, — начинается с изготовления орудий»⁴.

«Благодаря совместной деятельности руки, органов речи и мозга не только у каждого в отдельности, но также и в обществе, люди приобрели способность выполнять все более сложные операции, ставить себе все более высокие цели и достигать их. Самый труд становился от поколения к поколению более разнообразным, более совершенным, более многосторонним. К охоте и скотоводству прибавилось земледелие, затем прядение и ткачество, обработка металлов, гончарное ремесло, судоходство. Наряду с торговлей и ремеслами появились, наконец, искусство и наука; из племен развились нации и государства. Развились право и политика,

137

а вместе с ними фантастическое отражение человеческого бытия в человеческой голове — религия»⁵.

Эта теоретическая и историческая панорама возникновения и прогресса человеческого общества, нарисованная Ф. Энгельсом, концентрированно характеризует суть методологических принципов познания исторических явлений и имеет ключевое значение для понимания проблем генезиса и дальнейшего развития культуры.

Чрезвычайно важным при исследовании генезиса общественной жизни, культуры является постоянный учет их многогранности и соответственно поиск адекватных моделей, выражающих их фундаментальную компонентную структуру, проблема создания которой достаточно подробно была обсуждена в предыдущих главах.

Методологическое значение требования системного анализа — принимать во внимание структурную многомерность социального целого и характер вычленяемых элементов — может быть продемонстрировано на примере проблемы вычленения «генетически первичного» элемента общества.

Некоторые авторы как в нашей, так и в зарубежной литературе, считают саму постановку вопроса о генетической первичности какой-либо части социального целого неправомерной. Достаточно четко данная точка зрения, в частности, выражена в книге К. Р. Мегрелидзе «Основные проблемы социологии мышления». «...Человеческий труд, человеческое сознание и человеческая речь, — писал он, — в процессе своего возникновения представляли собой не три самостоятельных деятеля, а только отдельные моменты одного целого, а именно — социального комплекса. Каждое из этих образований немислимо без других, одно порождает другое, взаимно образуя целое... Словом, здесь такая же проблема диалектики замкнутого образования... Вопросы же о том, что было раньше — трудовая деятельность или человеческое сознание, или что чему предшествовало — язык или сознание и т. д., — являются поверхностными; раньше было животное состояние человекоподобного зверя...»⁶

В приведенной выдержке совершенно верно констатируется органическая целостность социального комплекса, в пределах которого различные его составляющие взаимообуславливают друг друга и немислимы

138

один без другого. В частности, не вызывает сомнения, что труд, сознание, речь в своем генезисе предполагали друг друга и служили условием взаимного развития. Такая точка зрения для своего времени сыграла большую положительную роль, ибо противостояла попыткам механистического подхода к рассмотрению общества, разделявшего его на некие атомарные единицы. Однако в настоящее время она может служить лишь исходной предпосылкой специальных социальных системных исследований, которые требуют системного анализа общественной жизни, учитывающего отношения между частями целого. Эта проблема требует осуществления такого анализа человеческого общества, благодаря которому была бы вычленена структурная единица, способная помочь осмыслению наиболее существенных свойств социокультурного целого.

С чего же начать этот анализ? С одной стороны, бесспорно, что труд, сознание, речь и другие составные части социального комплекса не могут существовать друг без друга и одинаково важны для его существования. С другой — поставленная задача требует выделения такого элемента, который мог бы послужить ключом к объяснению этого комплекса и поэтому, по видимому, должен быть генетически первичным.

Думается, что в рассматриваемом вопросе порочный круг является лишь кажущимся и проистекает из недостаточно четкой постановки самой проблемы, которая предполагает прежде всего уяснение того, что выделяется в качестве генетически первичного и определяющего элемента, и соответственно установление того угла зрения, под которым расчленяется в данной связи объект исследования.

Как отмечалось в разд. I гл. I, исходные посылки технологического детерминизма ведут в тупик исследования генезиса общественной жизни, как и посылки идеализма. Преодолеть его можно не путем перенесения акцента с элементов духовной культуры на элементы материальной, а в результате выработки принципиально иной исследовательской установки. Эта установка должна базироваться на анализе всей социальной практики и выделении определенной единицы данного структурного ряда.

Подобная установка исследования и задается исто-

139

рико-материалистической теорией, кладущей в основу объяснения генезиса общества и культуры трудовую деятельность. Причем под «трудовой деятельностью» в данном случае подразумевается вполне определенный ее вид — материально-производственная деятельность. И это уточнение очень важно сделать, ибо под трудом в его полном определении следует понимать деятельность, характерную для многих сфер социально организованной и направленной созидательной человеческой активности, а не только деятельность в сфере материального производства. Однако на первых этапах становления и развития человеческого общества все другие виды человеческой трудовой деятельности не

имели самостоятельного значения и были как бы вплетены в материально-производственную деятельность. Именно в этом значении использовалось К- Марксом и Ф. Энгельсом понятие «труд» в генетическом плане.

Выделение материально-производственной деятельности в качестве генетически первичного элемента и решающего фактора развития общественной жизни и выработки культуры как специфического, уникального способа ее функционирования и развития предполагает, в частности, соотнесение ее не с сознанием как одним из универсальных механизмов этого способа, а с различными видами духовного производства, т. е. единицами, структурно-однопорядковыми с выделенным элементом. Мы специально обращаем внимание на это, ибо в литературе часто имеет место ложная, образующая порочный круг постановка проблемы именно в результате соотнесения разнопорядковых элементов. Характерным примером подобной постановки проблемы является дискуссия о том, что возникло раньше: труд или сознание. При такой постановке вопроса не учитывается, что в данном случае сопоставляются разнопорядковые элементы: с одной стороны, труд как специфический вид человеческой деятельности, а с другой — сознание как важнейшее средство осуществления этой деятельности, без наличия которого труд даже в своих зачаточных формах в принципе невозможен.

Проблема предстает иначе, если при установлении генетически исходного элемента мы будем соотносить различные сферы человеческой деятельности. В интересующем нас плане это будет соотнесение материально-производственной и духовно-производственной деятельно-

сти. И если под этим углом зрения подойти к проблеме вычленения генетически исходного элемента общества, то в свете современных данных науки можно считать доказанным, что таким элементом является сфера материального производства. Она явилась именно тем исходным, определяющим звеном, которое повлекло за собой всю структурную цепь трансформаций при выработке социокультурного типа организации.

Хотя отношение человека к действительности не означает только его способность к материальному производству, но именно материально-производственная деятельность как мощный внутренний стимулятор позволяет понять становление человека как многостороннего производительного существа. Все остальные стороны его созидательной активности генетически были заложены в материально-производственной деятельности, выразившей в своем становлении качественно новый тип коллективного отношения к среде. Такова исходная посылка, лежащая в основе материалистического монизма, утверждающая генетическую первичность материально-производственной деятельности как условия возникновения качественно нового, внебиологического по способу своего осуществления социокультурного развития жизни, несущего необходимые стимулы для постепенной выработки наиболее существенных специфических признаков человеческой жизнедеятельности.

Научное значение материалистического монизма состоит прежде всего в преодолении той идеалистической иллюзии, которая постепенно возникала в результате появления новых сфер приложения созидательной активности людей и воспроизведения действительно существующих связей между различными сторонами общественной жизни. Очень хорошо истоки возникновения этой иллюзии вскрыл Ф. Энгельс. «Перед всеми этими образованиями, — писал он, имея в виду различные формы общественного сознания, — которые выступали прежде всего как продукты головы и казались чем-то господствующим над человеческими обществами, более скромные произведения работающей руки отступили на задний план, тем более, что планирующая работа голова уже на очень ранней ступени развития общества (например, уже в простой семье) имела возможность заставить не свои, а чужие руки выполнять намеченную ею работу. Всю заслугу быстрого развития цивилизации

141

стали приписывать голове, развитию и деятельности мозга. Люди привыкли объяснять свои действия из своего мышления, вместо того чтобы объяснять их из своих потребностей (которые при этом, конечно, отражаются в голове, осознаются), и этим путем с течением времени возникло то идеалистическое мировоззрение, которое овладело умами в особенности со времени гибели античного мира»⁷.

Противники историко-материалистической концепции обычно пытаются представить дело таким образом, будто она ведет к принижению роли сознания в различных процессах общественной жизни людей. На самом деле это не так. В монистичности историко-материалистической концепции следует видеть методологически необходимое условие осмысления всей совокупности и богатства социальных форм в виде • органически интегрированного целого, системы. Лишь благодаря выполнению этого условия оказывается возможным сведение всего многообразия социальных явлений к их внутреннему единству и созданию исходных теоретических предпосылок правильного их понимания и дальнейшего плодотворного исследования их субъекта — человека.

Как уже отмечалось, класть в основу исследования, ставящего перед собой задачи осмысления и объяснения генезиса общественной жизни, различные формы сознания — значит заведомо обрекать его на неудачу. Подобный путь может привести лишь к тем или иным констатирующим утверждениям о различных специфических особенностях объекта, но не к пониманию этих особенностей в их генетически формируемом системном единстве. Проблема человеческого сознания не может быть правильно поставлена, если ограничиться лишь ее собственной сферой. Проблема сознания, если рассматривать ее в генетическом плане, — это прежде всего проблема стимулов его выработки, которые были заложены именно в материально-производственной практике.

Данная сфера практической деятельности как генетически исходный пункт развития человеческого общества явилась результатом выработки предками человека особого отношения к окружающей среде, наиболее существенной чертой которого следует считать его опосредованно-производительный характер в отличие от

142

непосредственно-потребительского отношения к среде биоорганизмов. Установление этих опосредованных (через различные проявления культуры) взаимоотношений со средой потенциально несло в себе совершенно новые закономерности, возможности и перспективы организации человеческой жизни, которые в дальнейшем были связаны с упрочением и стабилизацией этих взаимоотношений.

2. Формирование культуры как универсального механизма самоорганизации общественной жизни

Вернемся к вопросу об адаптивном значении генезиса общественной жизни людей. Означала ли перестройка общей жизнедеятельности предков человека прекращение действия законов приспособления, адаптации к среде, как считает Ю. И. Семенов? «Развитие производства, — пишет он, — есть совершенно новая форма движения, качественно отличная от развития приспособительной деятельности. Если приспособительная деятельность может развиваться и совершенствоваться только под определяющим действием естественного отбора, то развитие и совершенствование производственной деятельности никакой формой отбора не определяется. Производство имеет источник развития в себе и поэтому способно к самодвижению, саморазвитию»⁸.

На наш взгляд, противопоставление «приспособительной» деятельности «производственной» неправомерно. Здесь соотносятся, по сути дела не «приспособительная» и «производственная» деятельность, а два качественно различных типа приспособительной деятельности. Само собой разумеется, что производство вовсе не является для общества самоцелью. Оно призвано выполнять в обществе как самоорганизующейся системе адаптивные функции.

Далее, нам представляется неточным утверждение Ю. И. Семенова о том, что «развитие и совершенствование производственной деятельности никакой формой отбора не определяется». Понятие «отбор» нельзя сводить к понятию «биологический отбор». Без соответствующих форм и механизмов отбора различных вариантов деятельности в принципе невозможны процессы самоорганизации, в том числе и социальной. В обществе дейст-

143

вует не биологический, а социальный отбор. Поэтому и в данном случае требуется принципиально иная постановка проблемы, базирующаяся на выявлении специфики соотносимых систем (социальной и биологических) путем вскрытия присущих им инвариантных свойств.

Точнее, на наш взгляд, говорить о том, что процесс гоминизации следует рассматривать не как

смену приспособительной деятельности производственной, а как переход от биологически-приспособительной деятельности к адаптивной, имеющей в обществе качественно новый уровень и характер. Само собой разумеется, что в терминах биологической адаптации и биологического отбора *этот особый вид адаптивной деятельности* мы не поймем. Для его научного осмысления необходимо установить фундаментальные свойства человеческого общества как специфической адаптивной системы. Эта задача встала перед современным обществоведением в качестве одной из наиболее важных и имеющих огромное прикладное значение.

Ключевой категорией, позволяющей выразить специфику осуществления адаптивной деятельности людей, как мы уже знаем, является понятие «культура». Этот теоретический вывод весьма важен, ибо он в концентрированной форме позволяет обобщить весь чрезвычайно многообразный комплекс средств, благодаря которому достигается адаптивный эффект в общественной жизни людей. Однако одного указания на культуру как специфический адаптивный механизм общества еще далеко не достаточно для решения отмеченной задачи. Исходной предпосылкой для этого является, на наш взгляд, отнесение общества к особому подклассу адаптивных систем. Необходимо в систематической форме выразить его наиболее существенные с этой точки зрения особенности. Несмотря на то что общество как особая адаптивная система оказалось за последние десятилетия объектом пристального внимания в мировой литературе, указанная проблема еще далеко не решена. Задача состоит именно в нахождении отличительных адаптивных свойств общества, отражающих его принадлежность к качественно особому типу организации материальных систем. В целом решение рассматриваемой задачи с позиций исторического материализма должно осуществляться путем соответствующего теоретического синтеза инвариантных адаптивных свойств самоорганизующихся сис-144

тем с уникальными преобразовательными адаптирующими свойствами людей. Как мы уже отмечали, важнейшая особенность человеческого общества как адаптивной системы состоит в том, что приспособительный эффект достигается здесь в результате постоянного адаптирующего, преобразующего воздействия на среду в процессе трудовой деятельности. Но на первый взгляд может показаться, что указанное свойство человеческого общества вовсе не является уникальным, ибо известно, что некоторым видам животных также присуща способность к активно преобразующему, адаптирующему воздействию на среду. Следует оговориться, что под «адаптирующим воздействием» на среду в данном случае имеется в виду не всякое изменение среды, возникающее, например, в результате процессов передвижения на охоте, игр животных, а особая трансформация объектов их воздействия, в ходе которой эти объекты соответствующим образом расчленяются и соединяются согласно определенным генетически или внешнегенетически выработанным программам деятельности этих животных. О потенциальной способности животных к адаптирующему воздействию, т. е. приспособляющему объекты этого воздействия к своим нуждам, свидетельствует многообразная деятельность сообществ насекомых (термитов, пчел, муравьев), «гидротехнические» сооружения бобров, строительство гнезд птицами, обезьянами и многие другие примеры.

Однако адаптирующая, преобразующая деятельность животных отличается от адаптирующей, производственной деятельности людей целым рядом чрезвычайно существенных особенностей. Так, адаптирующая деятельность животных сугубо специализирована, представляя собой систему однонаправленных и, как правило, генетически запрограммированных стереотипных действий. Адаптирующая деятельность животных, за редким исключением, осуществляется их естественными органами.

Возникновение культуры привело к фундаментально важному результату — к решительному преодолению узкой видовой специализации, характерной для адаптирующей деятельности животных, и к универсализации адаптирующего воздействия человека на среду. Имея в виду это свойство человеческой деятельности, К- Маркс писал: «... человек умеет производить по меркам любого

145

вида и всюду он умеет прилагать к предмету присущую мерку...»⁹

Разумеется, универсализация преобразующей, адаптирующей деятельности человека не

исключала ее специализации. Но эта специализация перестала носить генетически вырабатываемые видовые черты и стала всецело определяться социокультурными факторами (профессиональными, этническими и т. п.). Выражением универсальных адаптивных потенций людей явилась культура человечества в целом. Об этом свидетельствует, в частности, чрезвычайно пестрая картина исторически выработанных культур, позволивших единому биологическому виду *Homo sapiens* освоить огромное множество экологических ниш. Это стало возможным прежде всего благодаря перенесению основных трудовых операций с естественных органов на органы-посредники (искусственно созданные орудия). Таким образом, в результате возникновения культуры специализация человеческой преобразующей деятельности приобрела внутривидовой (т. е. в рамках единого вида *Homo sapiens*) общественный характер, стала неизмеримо более пластичной по сравнению со специализацией деятельности животных.

С возникновением культуры как специфического свойства человеческой деятельности появились новые возможности для раскрытия фундаментального свойства живых систем — адаптивности. Обобщив эти свойства, мы предложили отнести общество к особому классу универсальных адаптивно-адаптирующих систем. Это значит, что человеческой деятельности присуща двуединая природа: продолжая оставаться адаптивной, она в то же время с возникновением культуры стала достигать этого эффекта благодаря постоянно и многосторонне осуществляемому преобразованию природной среды, адаптирующему воздействию на нее.

Первоначально человеческое общество мы назвали просто «адаптивно-адаптирующей системой». Затем в процессе дальнейших исследований мы пришли к выводу о необходимости специально указать на универсальный характер человеческой адаптивно-адаптирующей деятельности. Вместе с тем важно иметь в виду наличие объективных постоянно действующих ограничителей преобразовательных потенций, присущих культуре. Дап-ные ограничители прежде всего связаны с фундаментальными адаптивными функциями, которые призвана вы-

146

поднять детерминированная культурой адаптирующая деятельность людей. Не следует забывать, что культура возникла для обеспечения существования лишь тех биологических существ, которые обладали определенной конституцией.

Таким образом, хотя культура надбиологична по своей природе, она органически сопряжена со свойствами биологической конституции (морфологическими и т. п. особенностями) людей, функцию самосохранения которых она призвана осуществлять. Эти биологические особенности и возможности не только наложили свой отпечаток на формы выражения культуры, но и внутренне определили и продолжают определять стратегическую линию ее развития. Адаптивность всегда предполагает определенную корректирующую деятельность системы по отношению к внешней среде, вызванную изменениями последней. При этом важно учитывать источники изменений, ибо ими могут быть процессы, как происходящие независимо от поведения рассматриваемой системы, так и вызванные ее собственными действиями, т. е. в последнем случае система вынуждена адаптироваться к изменениям, вызванным ею самой. Если на ранних этапах развития человечества превалировал первый источник изменений условий среды, то по мере социального прогресса людям все больше приходилось адаптироваться к изменениям, внесенным в среду их обитания ими самими. Сегодня этот процесс достиг весьма серьезных масштабов.

При рассмотрении вопросов генезиса культуры как универсального механизма осуществления самоорганизации общественной жизни следует учитывать комплексность и многомерность процесса формирования культуры. Усилиями представителей многих наук (антропологов, лингвистов, этнографов, психологов и др.) накоплен огромный интересный материал, характеризующий самые различные стороны процесса формирования культуры. Он проливает свет на прогресс в производстве и использовании нашими далекими предками орудий труда, в укреплении их коллективных отношений в процессе складывания родовой организации общества, в упорядочении межплеменных отношений, в развитии психики, форм общественного сознания, коммуникативных механизмов и т. п. В настоящее время перед

наукой стоит задача синтеза выводов, сделанных в рамках отдельных

147

дисциплин, интеграции перспектив рассматриваемого процесса, создания на этой основе единой стройной системы знаний о формировании и развитии первобытной культуры. С помощью инвариантной системной модели культуры можно комплексно выразить механизм осуществления процессов социальной самоорганизации. Как помнит читатель, в составе системной модели культуры мы выделили ее природно-экологическую, общественно-экологическую и социорегулятивную подсистемы. Думается, что такая модель поможет сформировать представление о генезисе культуры как едином процессе, в котором выработка качественно новых средств взаимодействия с биофизической средой была тесно связана с выработкой новых средств, спланировавших первобытные коллективы и регулировавших взаимоотношения между ними.

При рассмотрении генезиса культуры достаточно хорошо выявляются ее системные, целостные свойства, органическая связь ее основных блоков, взаимообусловленность природно-экологической, общественно-экологической и социорегулятивной подсистем, действие взаимных положительных и отрицательных обратных связей в процессе их развития. Так, имеющийся научный материал свидетельствует о том, что прогресс в развитии средств воздействия на биофизическую среду и обмена веществ с природой стимулировал формирование социо-регулятивных механизмов (языка, форм общественного сознания, социальных институтов), спланировавших первобытные человеческие коллективы. Характер средств взаимодействия с природным окружением в свою очередь воздействовал на процесс регуляции взаимоотношений между этими коллективами, детерминируя степень их адаптивности и конкурентоспособности. Совершенствование средств регуляции внутрплеменных и -межплеменных отношений оказывало большое воздействие на дальнейший прогресс природно-экологической подсистемы культуры.

Помимо действия подобного рода положительных взаимосвязей между первобытными коллективами, стимулирующих динамику их развития, происходящих в них трансформаций, не менее важно учитывать действие отрицательных обратных связей между этими коллективами. Благодаря этим связям достигалось относительно пропорциональное и однотипное по характеру развитие

148

различных сторон и компонентов культуры в рамках социального организма, сохранялся определенный баланс, внутреннее соответствие между темпами развития данных подсистем. Не имея возможности подробно остановиться на характеристике отмеченных процессов генезиса «культуры, мы хотели бы лишь подчеркнуть, что широкий культурологический подход к ним может открыть новые исследовательские перспективы в целостном осмыслении накопленного сегодня материала, в его интерпретации в соответствии с принципами самоорганизации.

Рассмотрение проблемы формирования культуры как выработки специфического адаптивного механизма общественной жизни требует целого ряда существенных уточнений. Прежде всего выполнение культурой ее генетически-адаптивной функции отнюдь не означает, что все относящиеся к ней явления действительно выполняют эту функцию. Выступив в целом как универсальный адаптивный механизм общества и неизмеримо увеличив приспособительные возможности людей по сравнению с животными, развитие культуры было сопряжено с появлением разрушительных, деструктивных начал.

Культура в той или иной степени всегда избыточна (это, как мы увидим далее, является одним из условий достижения эффекта самосохранения живых систем). Это значит, что в ней постоянно возникали и, видимо, будут возникать разнородные для данных условий среды, в том числе нейтральные, элементы. Включаясь в общий фонд культуры, эти элементы в совокупности, подобно генофонду в процессах биоэволюции, выступают в качестве резервуара, отдельные составляющие которого при изменениях условий среды могут трансформироваться в адаптивно значимые средства деятельности.

Как и средства биологического существования, некоторые элементы культуры, имеющие адаптивное значение на данном этапе развития общества, могут утратить это значение на последующих этапах, существуя в виде различного рода пережитков. В процессах

деятельности той или иной личности, группы и т. д. достижение определенных целей, имеющих для них адаптивное значение, может оказывать также деструктивное воздействие на других людей, группы, общество в целом.

Адаптация относительна и в том смысле, что культура (как и средства биологической деятельности) может

149

выполнять свою адаптивную функцию по-разному. Далеко не каждый конкретный способ адаптации общества к среде является оптимальным в данных условиях. Так, в любой экологической ситуации можно наметить широкий спектр различных возможностей адаптации к среде, начиная от поддержания существования системы в состоянии, близком к оптимальному, и кончая — граничащим с ее уничтожением. Как видим, понятия «адаптивность» и «оптимальность» нетождественны.

Думается, что столь же неправомерна тенденция отождествления адаптивности и гомеостатичности (направленности на сохранение заданной структуры) систем¹⁰.

Представляется, в частности, ошибочным утверждение, что любое адаптивное поведение направлено против нового и стремится к возвращению системы в исходное состояние. На наш взгляд, это утверждение противоречит самой идее эволюции жизни как адаптивного по своей природе процесса¹¹. Как уже отмечалось, свойство адаптивности выражается в способности системы устанавливать соответствие между собой и условиями внешней среды в целях самосохранения. Достижение этого эффекта может происходить различными способами (предполагающими и активное преобразование объектов) в зависимости от воздействий среды и характера сложности, развитости самой системы. В одних случаях сохраняющие реакции на воздействие среды не нарушают структуры системы и практически сводятся к ее поддержанию (гомеостатическое поведение). В других — эти реакции могут привести к ее весьма значительным структурным перестройкам.

Смысл понимания адаптации как общего свойства систем устанавливать соответствие между собой и средой в целях самосохранения, на наш взгляд, следует видеть прежде всего в том, что он позволяет охватывать все без исключения биологические и социальные системы. В то же время он потенциально несет в себе возможность теоретического синтеза двух порой противопоставляемых исследователями сторон адаптивного поведения системы — ее гомеостаза и приспособительных структурных перестроек. Как правило, адаптация не сводится ни к одной из этих сторон, а потенциально содержит их в комплексе. Иначе говоря, адаптивный эффект может достигаться в зависимости от конкретных ситуаций, характера самих систем и чисто гомеостатическими средства-

150

ми, и средствами структурной перестройки системы. Такой смысл адаптации тождествен родовому самосохранению системы.

В человеческом обществе отмеченные формы адаптивной деятельности достигаются благодаря средствам культуры, и прежде всего такого ее специфического регулятивного механизма, как разум. С. Лем выделил два типа регуляторов жизненных процессов: «регулятор первого типа», основанный на наследственной передаче информации, и «регулятор второго типа» — мозг, действие которого основано на научении и создании «проблемных моделей ситуаций»¹². Продолжая логику его рассуждений, можно сказать, что возникновение человечества привело к созданию «регулятора третьего типа» — общественного сознания. Этот регулятор также основан на научении, но создаваемые им модели деятельности базируются уже не на индивидуальном, а на коллективном опыте, фиксируемом не только в поведении отдельных индивидов, но благодаря наличию особых знаковых систем и • в жизнедеятельности всего общества.

В связи с этим представляется, что противопоставление разумного поведения адаптивному неверно. Поэтому мы не можем согласиться с мнением Б. В. Ахлибининского о том, что разумная деятельность всегда предполагает «движение вперед». Разум не только уникальный преобразователь информации, вырабатывающий новые модели поведения, но и крайне важный регламентирующий, стабилизирующий механизм. Без выполнения разумом этих функций существование человеческого общества было бы невыносимым. Тут мы вплотную подошли к проблеме следующего раздела главы — проблеме культурной традиции.

3. Культурная традиция как качественно новый механизм аккумуляции и передачи жизненного опыта

Эффективное решение проблемы генезиса культуры, которой посвящена настоящая глава, невозможно без целостного осмысления явления культурной традиции. Это естественно, ибо в культурных традициях выражается характерный для общественной жизни механизм аккумуляции и передачи социально-исторического жизненного опыта людей.

151

Как уже отмечалось, жизнь безотносительно к формам ее проявления может существовать лишь благодаря аккумуляции и передаче опыта. Но механизм, с помощью которого осуществляются эти функции, может иметь качественно различный характер. Процесс выработки культурной традиции у людей ознаменовал появление механизма аккумуляции и передачи опыта совершенно особого рода. Способность людей закреплять коллективный опыт как нечто эквивалентное наследованию приобретенных признаков оказалась поистине колоссальной.

В настоящей книге проблемы культурной традиции исследуются в различных аспектах. Цель данного раздела — выявить суть этого явления с точки зрения его генезиса, в последующем изложении она будет рассмотрена исторически, а также с точки зрения требований, предъявляемых к ее изучению социальной прогностикой. Несмотря на огромную роль, которую играет культурная традиция, она как целостное явление изучена еще недостаточно. Дело в том, что в течение длительного времени она исследовалась в рамках частных дисциплин и трактовалась ограничительно¹³, причем нередко с противоположных позиций. Очень показательны в этом плане два подхода к пониманию природы культурной традиции. Один из них принадлежит И. В. Суханову, который последовательно разводит традиции и обычаи. Он пишет, что обычаи и традиции выполняют две общие для них социальные функции: быть средством стабилизации утвердившихся в данном обществе отношений и осуществлять воспроизводство этих отношений в жизни новых поколений. Но эти функции обычаи и традиции осуществляют различными путями. Обычаи непосредственно путем детальных предписаний в конкретных ситуациях стабилизируют определенные звенья общественных отношений и воспроизводят их в жизнедеятельности новых поколений. Традиции в отличие от обычаев прямо обращены к духовному миру человека, они выполняют свою роль средств стабилизации и воспроизводства общественных отношений не непосредственно, а через формирование духовных качеств, требуемых этими отношениями¹⁴. Автор поясняет, что если обычай гостеприимства де-

152

тально регламентирует отношения между гостем и хозяином, то традиции творческого отношения к труду или воинской отваги не могут иметь детальных предписаний для всех конкретных ситуаций. И. В. Суханов, как и некоторые другие авторы, считает, что понятие «традиция» не охватывает собой юридически регламентированные установления. Традиции (как и обычаи, ритуалы) — это установления, поддерживаемые лишь силой общественного мнения¹⁵. Такова суть точки зрения И. В. Суханова. Существуют, однако, другие мнения. Иногда со словом «традиция» связывают именно те формы исторически накопленного человеческого опыта, которые И. В. Суханов исключает из непосредственной сферы традиций. Так, Д. М. Угринович, выделяя «традиционный» способ в качестве одной из форм наследования культуры, пишет: «Главной ее особенностью является сам механизм воспроизведения человеческой деятельности: опыт человеческой деятельности приобретался новыми поколениями не путем усвоения основных принципов или норм этой деятельности, а путем ее копирования, воспроизведения целых ее отрезков, «кусков», во всех их деталях и подробностях»¹⁶. Основными же формами традиционной передачи различных элементов культуры он считает обычаи и обряд.

Итак, перед нами две точки зрения по поводу традиции как специфического явления. Их сторонники трактуют традицию довольно ограничительно, хотя и с диаметрально противоположных позиций. Думается, что ни одна из них не дает возможности установить целостный объем и содержание предметной зоны теории культурной традиции, несмотря на то что и И. В. Суханов и Д. М. Угринович высказывают много интересного по поводу рассматриваемых явлений.

Значительно более предпочтительной, на наш взгляд, является точка зрения, согласно которой традиция рассматривается как интегральное явление, включающее обычаи, ритуалы и целый ряд других стереотипизированных форм человеческой деятельности. Эта точка зрения пробивает сегодня дорогу в той или иной степени во многих областях общественно-научного знания, будучи обусловлена познавательной потребностью обобщения данных форм¹⁷. В связи с этим важно выработать четкий критерий, по которому можно было бы вычленивать традицию из общего массива культуры и в то же время сохранить все ее

153

(традиции) составляющие. В соответствии с таким критерием традиция представляет собой такую информационную характеристику культуры, которая выражает в одинаковой степени все без исключения сферы общественной жизни в той мере, в какой они несут в себе принятый группой, т. е. социально стереотипизированный, опыт. Таким образом, культурная традиция — это выраженный в социально организованных стереотипах групповой опыт, который путем пространственно-временной передачи аккумулируется и воспроизводится в различных человеческих коллективах.

Указанный критерий оставляет за рамками традиции все виды аккумулируемого опыта людей, которые не носят социально организованного характера, в частности сферу индивидуальной культуры. Элементы последней могут лишь потенциально быть трансформированы в культурную традицию при условии принятия их соответствующими группами. Поэтому следует четко дифференцировать два взаимопредполагающих вида стереотипов культуры — групповые и индивидуальные. Тот же критерий позволяет интегрировать все без исключения социально принятые стереотипы. Он дает возможность охватить понятием культурной традиции не только обычаи, ритуалы и социально стереотипизированные ценностные установки, но и ряд иных родственных им форм, в том числе и юридически регламентированные установления.

Одним из важных познавательных средств преодоления существующих в исследованиях традиции односторонней специализации выступает сегодня понятие, призванное интегрировать и синтезированно выразить все виды групповых, социально организованных стереотипов человеческой деятельности. Таковым является понятие «традиция». Важно при этом отметить, что понятийная интеграция социально стереотипизированных форм человеческой деятельности не означает нивелировку данных форм, игнорирование их различий. Вопрос состоит лишь в том, чтобы различия эти изучались в пределах одного класса явлений, в единой теоретической перспективе. Это служит предпосылкой значительно более углубленного и систематического изучения различных проявлений групповых стереотипов человеческой деятельности, а также проведения их целенаправленной классификации по различным основаниям. В этом и заключается одна из важных задач теории культурной традиции. По-

154

добную классификацию можно, например, проводить по длительности существования традиции, по жесткости (или лабильности) стереотипизации опыта, по субъектам — носителям этого опыта, по сферам человеческой деятельности, в которых он фиксируется, по средствам его аккумуляции и передачи. Подобная работа в нашей стране уже начата¹⁸.

Культурная традиция обычно противопоставляется творческому началу активности людей. Подобное противопоставление вполне оправдано, если эти явления рассматривать в статике. Однако если подходить к изучению традиции с точки зрения развития, динамики, то столь жесткое противопоставление оказывается неправомерным, ибо любая инновация, если она принимается множеством входящих в ту или иную группу людей, стереотипизируется и превращается в традицию. Поэтому динамика культурной традиции — это постоянный процесс преодоления одних видов социально организованных стереотипов и образования новых. Он выступает в качестве стержня социальной самоорганизации. Важно при этом подчеркнуть органическую взаимообусловленность традиций и инноваций. С одной стороны, инновация служит потенциальным источником образования стереотипов культурных традиций. С другой стороны, традиции выступают в качестве необходимой предпосылки творческих процессов создания того фонда, путем комбинации элементов которого во многом и осуществляются эти процессы. Традиции же обычно и задают им общую направленность.

Являясь потенциальным источником повышения организации и увеличения адаптивных возможностей социальной системы в новых условиях, инновации, сами по себе могут в разной степени дестабилизировать ее, повышая в ней состояние неопределенности, и тем самым вызывать увеличение энтропии. Лишь благодаря стереотипизации принимаемых группой инноваций кривая энтропийных процессов в принципе может пойти на снижение. Этот момент является важным дополнительным аргументом в пользу необходимости рассмотрения инноваций и традиций в их органическом единстве.

Чтобы изучить процесс выработки культурных традиций как особого механизма аккумуляции и передачи жизненного опыта людей, необходимо проанализировать ее в более широкой теоретической перспективе, что

155

предполагает соотнесение культурных традиций с функционально аналогичными им явлениями в биологических системах. Это позволит глубже понять генезис формирования механизма, с помощью которого нашими далекими предками аккумулировался, трансформировался и передавался из поколения в поколение приобретенный исторический опыт.

Традиция, как уже отмечалось, связана с аккумуляцией и передачей внегенетической информации, предпочитая такие формы группового поведения, которые всецело основаны на научении. Хотя традиция по своей природе принципиально отлична от генетически передаваемой информации, тем не менее понимание ее сути предполагает ее сравнение с процессом аккумуляции и передачи опыта средствами генетических механизмов. Дело в том, что место и роль традиций в процессах развития исторических общностей людей во многом эквивалентна месту и роли генетических программ в процессах эволюции биологических популяций. Есть все основания утверждать, что это функционально и структурно подобные явления. Их подобие как раз и обусловлено действием общих законов самоорганизации, проявлением которых выступают обязательные для любых форм жизни программы деятельности, несущие концентрированный опыт поколений и соответствующие механизмы его отбора и закрепления. Как мы уже знаем, одна из важнейших особенностей любых живых форм состоит в том, что они благодаря использованию информации как основного средства системной организации оказываются способными к опережающему отражению действительности.

Рассмотренная с этой точки зрения культурная традиция исторических общностей людей представляет собой специфическое проявление группового стереотипизированного опережающего отражения. Принципиально отличаясь от программ биологических популяций своей внегенетической природой, она вместе с тем подобно этим программам выступает в виде обобщенных (генерализированных) моделей вероятности протекания соответствующих процессов. Будучи направлены на приспособление к предвидимым в этих моделях условиям будущего, культурные традиции, как и генетические программы биологических популяций, ориентированы на существенно важные для выживания устойчивые, стабильные свойства среды. Благодаря выраженному в программах

156

культурной традиции генерализированному предвидению условий обитания последующих поколений как раз и становится возможным воспроизводство людей в его простой и расширенных формах. Этими свойствами культурной традиции и обусловлены прежде всего выполняемые ею стабилизирующие, гомеостатические функции общественной жизни.

Стремясь подчеркнуть отмеченную функциональную общность культурных традиций и программ, передаваемых по законам биологического наследования, А. Г. Спиркин даже называет эти программы биологической, или видовой, традицией¹⁹. На наш взгляд, подобное обозначение может быть полезным лишь как сугубо условная метафора, отражающая эту общность, но не более. И дело не только в том, что словом «традиция» нецелесообразно называть явления, базирующиеся на механизме биологической наследственности, но и в том, что существует биологическая традиция в прямом значении этого слова, о чем речь пойдет далее.

Как и видовые программы популяций, культурные традиции исторических общностей людей не могут включать всего реального многообразия условий и ситуаций даже самой стабильной

среды их существования. Адаптация к непредвиденным культурной традицией многообразным условиям и ситуациям, в которых приходится действовать людям, происходит благодаря актуализации механизма творческих инноваций, выполняющего по сути дела функции мутаций и рекомбинации генов в процессах биоэволюции. В силу этого человеческие творческие инновации иногда называют культурными мутациями. Правда, американский исследователь А. Алланд считает проведение подобной аналогии не оправданным²⁰, но его возражение представляется нам неубедительным. Подчеркнем еще раз, что при подобных аналогиях речь идет не об отождествлении этих принципиально различных явлений, а об установлении между ними структурного и функционального подобия. Эвристическая ценность рассматриваемой аналогии состоит в том, что она позволяет акцентировать внимание на наличии в процессах биологической и человеческой деятельности функционально подобных механизмов преодоления существующих стереотипных форм и создания новых, т. е. развития систем. Ведь, как мы уже знаем, если инновации принимаются социальной систе-

157

мой, то они в той или иной форме стереотипизируются и закрепляются в культурной традиции. А этот процесс очень напоминает закрепление в популяции прошедших естественный отбор мутаций генов. Таким образом, определенные звенья культурной традиции выполняют в принципе такие же селективные стабилизирующие и направляющие функции, какие в процессах биологической эволюции выполняет естественный отбор²¹.

Это обстоятельство не учитывается не только А. Алландом, но и рядом других западных исследователей. Различия в механизмах адаптации биологических и социокультурных систем настолько велики, что инвариантная основа этих систем, обусловленная действием фундаментальных законов самоорганизации, порой выпадает из поля зрения даже тех авторов, которые специально изучают эти законы. Возьмем, к примеру, известного австрийского исследователя Э. Янча, который противопоставляет «адаптивные системы», представленные в процессах биологической активности, системам человеческой деятельности. Если первые, по его мнению, приспособляются к изменениям среды путем перестройки внутренней структуры в соответствии с генетическими программами, то вторые изменяют свою структуру путем генерирования информации (инноваций) в соответствии с намерениями изменить среду обитания²².

Янч не учитывает конечную адаптивную природу человеческих инноваций, процессов творчества, о чем говорилось ранее, а также обусловленных законами самоорганизации структурных и функциональных подобий информационной организации биосистем и человеческого общества. Между тем их систематический анализ представляет огромный исследовательский интерес.

Как уже отмечалось, наряду с генетическими видовыми программами биоэволюция выработала и иную форму аккумуляции коллективного жизненного опыта. Мы имеем в виду способность высших животных осуществлять трансформацию индивидуального опыта в стадный и его передачу от поколения к поколению путем подражания. Это своего рода биологические традиции.

Очень интересные результаты по установлению таких форм аккумуляции опыта получены японскими исследователями в ходе систематических наблюдений за стада-

158

макак в течение последних десятилетий. Мы назвали эти формы прототрадицией в силу их внегенетической и групповой природы, а также по причине того, что они явились непосредственной стартовой площадкой для формирования традиций общественной жизни²³. Несмотря на вспомогательный характер прототрадиций в процессах биоэволюции, их исследование представляет несомненный интерес, особенно для понимания биологических предпосылок генезиса человеческого общества.

Рассмотренные сквозь призму общей теории культурной традиции, отмеченные явления позволяют иначе взглянуть на целый ряд спорных проблем генезиса общества, в

частности на проблему «инстинктивного труда». Концепция «инстинктивного труда» наиболее последовательно выражена Б. Ф. Поршневым. «Глубоко материалистические положения Энгельса — «труд создал самого человека», «труд начинается с изготовления орудий», — писал Б. Ф. Поршневу, — приобретают идеалистический смысл, если к ним добавляют: а труд всегда отличается от инстинктивной деятельности пчелы и любого животного тем, что он подразумевает сознательную цель, мышление». И далее он продолжает: «Общество, мышление, речь не возникли автоматически тотчас после того, как возникли первые зачаточные орудия труда животного предка человека. Бытие, с точки зрения материалистической философии, не только определяет сознание, но и предшествовало возникновению сознания; точно так же и труд, с точки зрения исторического материализма, не только основа общества, — он предшествовал возникновению общества»²⁴.

Здесь нет возможности подробно анализировать точку зрения Б. Ф. Поршнева и других исследователей об «инстинктивном труде»²⁵. Мы лишь хотели бы подчеркнуть, что понятие «инстинктивный труд» весьма противоречиво по своей природе. Как бы различно мы ни истолковывали понятие «инстинкт» (а споры по поводу выражаемого им явления не утихают и по сей день), за ним закреплена вполне определенная общая смысловая нагрузка. В любом случае под инстинктом понимаются врожденные, генетически запрограммированные формы деятельности. Что касается понятия «труд», то опять-таки, как бы различно ни понималось данное понятие, оно выражает формы деятельности, основанные на научении. Понятие «труд» выражает тем самым не врожден-

159
ные, а приобретенные формы деятельности. Если искать непосредственные предпосылки труда в деятельности животных, то их следует усматривать не во врожденных видах их деятельности, какие бы сложные формы они ни принимали, а в тех, которые базируются на научении и передаче внегенетически, индивидуально приобретенного опыта. Этот принципиально важный момент упускается из виду представителями концепции «инстинктивного труда».

Программы деятельности живых существ вырабатываются на основе сочетания двух видов информации — передаваемой генетически и приобретаемой в ходе индивидуальной жизни. На базе этих двух способов накопления опыта и формируется врожденное и приобретенное поведение. Реальное поведение животных осуществляется благодаря тому или иному сочетанию обеих форм программ. Чрезвычайно важной особенностью человеческой деятельности является ярко выраженное доминирование в ней тех ее элементов, которые приобретаются посредством научения. Хотя точное соотношение врожденных и приобретенных моментов поведения людей еще не выяснено, совершенно бесспорным является одно: специфически человеческая деятельность есть всецело результат многообразной выучки, приобретаемой в процессе социализации личности, ее приобщения к стереотипам культуры, принятым в обществе и в более узких группах, к которым она принадлежит. Попытки представителей ряда направлений научной мысли Запада, в частности социобиологии, поставить под сомнение этот полученный наукой фундаментальный вывод, касающийся информационной характеристики деятельности людей, выглядят очень неубедительно. Эти попытки подвергнуты аргументированной критике в мировой литературе, в том числе и в США, где зародилась социобиология²⁶.

В связи с отмеченной характерной особенностью человеческой деятельности при объяснении генезиса труда и установлении его непосредственных биологических предпосылок необходимо акцентировать внимание прежде всего на тех постепенно прогрессирующих в ходе биоэволюции свойствах поведения животных, которые связаны с их способностью трансформировать индивидуальный опыт в стадный. Именно зачаточные формы аккумуляции подобного опыта в зоологических объедине-

160
ниях и передачи его из поколения в поколение заслуживают в данном случае пристального внимания.

Жизнь сообществ насекомых, к изучению которой обращаются сторонники концепции

«инстинктивного труда» с целью ее обоснования, мало что может дать для понимания потенциально заданных биологическим типом организации свойств, послуживших непосредственной предпосылкой трудовой деятельности человека. Сам по себе этот мир, несомненно, представляет огромный научный интерес, но под иным углом зрения. Для насекомых в целом характерна преимущественно «жесткая» программа поведения, осуществляемого благодаря наследственной передаче информации и основанных на ней врожденных моделей поведения. Хотя элемент научения и имеет место в жизни насекомых, но развит он относительно слабо. Несравненно ярче и многограннее интересующие нас свойства жийотной деятельности проявляются у позвоночных и особенно у млекопитающих. Приматы, в первую очередь высшие, относятся именно к числу тех групп животных, у которых способность не только к научению, но и к аккумуляции прижизненно приобретенного опыта проявляется на уровне стада наиболее полно, несмотря на наличие рамок и лимитов, которые накладывает на них биологический тип организации. Для выявления отмеченной способности у высокоразвитых животных остановимся на выводах, полученных японскими исследователями в результате экспериментов и наблюдений за живущими в заповедниках макаками. Например, давая макакам клубни сладкого картофеля, исследователи зафиксировали следующие факты. Одна из самок, вместо того чтобы обтереть клубень от песка лапами, как это обычно делалось в стаде, вымыла его в ручье. Через 9 лет в стаде так поступали уже 70 % обезьян и 90 % тех, кто родился после появления этого обычая. Другая молодая обезьяна пошла, по всей видимости случайно, к морю, а не к ручью и вымыла клубень картофеля в соленой воде. Привкус соли понравился ей, и она стала поступать так постоянно. Вслед за ней это стали делать и другие члены стада. Как выяснилось, сначала новые привычки появлялись у молодняка, который передавал их своим матерям. Животные же, родившиеся после возникновения нового обычая, перенимали его от своих матерей²⁷.

161

Тем самым в результате действия описанного механизма популяции обезьян одного и того же вида, живущие в одной экологической нише, могут отличаться друг от друга по целому ряду внегенетически приобретенных признаков, подобно тому как отличаются друг от друга исторические общности людей. В данном случае мы намеренно отвлекаемся от кардинальных различий между биологическими и человеческими объединениями, с тем чтобы подчеркнуть, что на высших уровнях психического развития биологического типа организации вырабатываются в зародышевой форме традиции в прямом значении этого слова²⁸.

В свете изложенных фактов имеются основания говорить о «биологических традициях» и тем самым придать понятию «традиция» иной, более широкий таксономический статус. Именно исходя из этих соображений, мы, когда применяем понятие «традиция» к общественной жизни людей, используем термин «культурная традиция».

Каковы же те объективные общие свойства, которые могут быть положены в основу данного понятия, сводящего в рамках единого класса явлений культурные и «биологические традиции»? Прежде всего в этой связи следует выделить групповой характер организации прижизненно приобретенного опыта. С этой точки зрения наиболее общей чертой традиции является аккумуляция и пространственно-временная передача опыта в группе. Исходя из этого, понятие «традиция» в своем предельно широком значении должно обнимать все формы устойчивой организации коллективной жизни, основанные на научении. Тем самым данное понятие предполагает, во-первых, базирующуюся на внегенетических по своей природе программах стереотипизацию действий множества входящих в группу индивидов (пространственный аспект передачи программ) и, во-вторых, временную передачу этих программ.

Американский антрополог И. А. Хеллоуэлл, обобщая накопленный материал, свидетельствующий о наличии у высших приматов форм научения, передачи групповых поведенческих навыков, использования орудий и ряда других явлений, которые были непосредственными предпосылками возникновения культуры в недрах биологического «типа организации», предложил выделить особую, «протокультурную» стадию в эволюции высших прима-

162

юв, в частности предгоминид²⁹. Подобное понятие представляется плодотворным по существу. Однако терминологически его следует, на наш взгляд, выразить иначе. Представляется более

точным, чем «протокультура», термин «прототрадиция». Позволяя выразить свойства, которые отмечал Хеллоуэлл, этот термин вместе с тем не дает основания для интерпретации этих свойств биологических систем в качестве культурных, как это часто имеет место в западной литературе. Термин «протокультура» как бы узаконивает имеющуюся там широко распространенную тенденцию отождествления культуры с механизмами внегенетического программирования деятельности. Последовательное выражение отмеченная тенденция нашла, в частности, в статье другого американского антрополога — П. Бохен-нана, в которой он попытался осмыслить феномен культуры в свете последних достижений науки³⁰. Отождествление им понятий «внегенетическая информация» и «культура» неизбежно приводит к утрате последним своей исторически выработанной генеральной познавательной функции, состоящей в том, чтобы провести четкую разграничительную линию между способами биологического и человеческого существования. Коль скоро внегенетически приобретенная информация имеется и у животных, то в результате ее отождествления с культурой последняя неизбежно экстраполируется и на мир животных, что явно неправомерно.

В связи со сказанным вполне логичен и обоснован следующий вывод, имеющий важное значение для построения исходных базовых понятий биологических и общественных наук под рассматриваемым углом зрения. Поскольку биологический тип организации основан на использовании как генетически передаваемой, так и приобретаемой путем научения информации, постольку все без исключения формы ее проявления в пределах данного типа организации следует считать сугубо биологической, а не культурной информацией.

Возвращаясь к точке зрения Хеллоуэлла, мы хотели бы также указать на нецелесообразность ограничительной трактовки понятия «протокультура», обобщенно выражающего отмеченные свойства биоэволюции, и наделения этими свойствами только высших приматов. Думается, что оно должно охватывать все явления в процессах биоэволюции, которые выражают ее, так сказать,

поро-

163
опыта у животных является имитация поведенческих действий. Что касается специальных средств фиксации этого опыта, то они отсутствуют у животных.

Несмотря на ограниченность выработанных в ходе биоэволюции каналов передачи и способов фиксации прижизненно приобретенного опыта, именно способность животных предков человека к аккумуляции этого опыта создала исходную, стартовую информационную основу для зарождения трудовой, материально-производственной деятельности и для преодоления порога биоэволюции. Но эти трансформационные процессы в свою очередь потребовали выработки качественно новых, уже не заданных биоэволюцией средств организации и осуществления деятельности, иначе говоря, механизмов культуры.

Для осуществления этого этапа эволюции совершенно недостаточно оказалось «мышления действиями» и биологически заданных средств передачи групповой аккумуляции внегенетического по своему характеру опыта. Для осуществления своих организующих и познавательных функций мышление должно было приобрести абстрактный, отвлеченный характер, а средства коммуникации должны были стать орудием мышления и приобрести семантическую роль. Ведь, как известно, ни звуки, ни жесты обезьян, несмотря на их большую выразительность, адресованность и регулятивный характер, не несут в себе семантической функции и не служат поэтому орудием мышления³². И это естественно, ибо, согласно современным данным, средства коммуникации обезьян в целом носят генетически запрограммированный характер. Хотя средства коммуникации антропоидов, пишет в этой связи М. С. Войно, и обладают известными преимуществами перед средствами общения других животных, по своей физиологической основе они представляют одно из проявлений инстинктивных форм поведения; это врожденные, безусловные реакции³³.

Иначе говоря, в процессе собственно гоминизации мышление должно было постепенно становиться речевым, органически сопряженным со средствами коммуникации, знаки же, которыми оперировали далекие гречки человека, должны были тем самым приобретать все более символический, интенциональный (т. е. основанный на постижении их смысловых значений) характер³⁴. Я. Я. Рогинский, отмечая, что приматы очень хорошо

166

повторяют чужие действия и, наоборот, почти не повторяют звуков, писал: «Человек оказался исключением в отряде приматов своей способностью к звукоподражанию. Может быть, он

развил эту способность благодаря огромной важности для него умения соединить в своей членораздельной речи звуковые сигналы с так называемым «мышлением действиями». Поразительное сочетание манипулирования со звуковой сигнализацией, может быть, и позволило человеку как бы перенести с движений рук и тела на звуки свою способность к подражательной деятельности. Механизм происхождения этого процесса остается неизвестным. Но и в данном случае человек сумел объединить глубоко различные явления и преобразовать каждое из них в этом их синтезе в нечто качественно новое»³⁵. Объединение звуковой сигнализации и действий с орудиями Я. Я. Рогинский считает важнейшим шагом в предыстории человечества. Сходные мысли были еще в 20-х годах высказаны Л. С. Выготским, который обратил внимание на системное единство, присущее орудиям труда и знакам; они также являются орудиями, но выполняющими иную функцию, функцию общения и управления психическими процессами³⁶. Думается, что подобный подход к проблеме, предлагающий единство и взаимообусловленность средств овладения внешней средой и психическим миром человека, может быть методологически плодотворным для объяснения системогенеза общества и обоснования внутренней целостности культуры. Итак, благодаря этим чрезвычайно существенным трансформациям, одним из важнейших результатов которых явилась членораздельная речь, была найдена надындивидуальная форма существования коллективного опыта. Основным резервуаром его хранения выступила система интенциональных знаков человеческого языка, имеющая символическую природу. В этой связи специфика человеческого общества с информационной точки зрения состоит не в том, что люди обладают коллективной ненаследственной памятью, как считают некоторые исследователи³⁷. (Элементами подобной памяти, а тем самым и элементами группового наследования могут обладать и животные.) Специфика эта состоит в том, что люди стали обладателями качественно иной системы средств аккумуляции, хранения, преобразования и передачи общественно значимой информации, которая и'

167

ознаменовала рождение уникальной формы традиции — культурной.

Как уже говорилось, важнейшим условием и необходимым фактором, стимулирующим процесс отмеченных выше преобразований, явилась материально-производственная деятельность. Современная наука подтверждает это многими исследованиями, в ходе которых выдвигаются неопровержимые аргументы в пользу того, что именно производство орудий труда явилось тем процессом и сферой приложения кооперированных усилий наших далеких предков, который вывел их окончательно из животного состояния и привел к выработке качественно нового типа организации. С этой точки зрения представляет интерес упоминавшаяся работа бельгийского исследователя Э. Вермирша.

Он пишет о том, что протокультурные формы поведения животных, связанные с их способностью к накоплению и передаче прижизненно приобретенного опыта, явились определенным шагом в направлении приобретения коллективной жизнью свойств кумулятивного (обладающего способностью к прогрессивному развитию) процесса. Однако, продолжает Вермирш, эти формы еще совершенно недостаточны для подлинной кумулятивно-сти процессов коллективной жизни. Он объясняет это неспособностью путем подражания как средства приобщения к опыту передавать информацию о сложных проблемных ситуациях³⁸.

Единственно возможное решение данной проблемы, по мнению Вермирша, состоит в декодировании сложного поведения в простых фиксируемых формах, какой является орудие. Орудия имеют в этом отношении то преимущество, что присущие им свойства можно познать при использовании этих орудий независимо от возникшей проблемной ситуации³⁹.

С этой точки зрения, считает Вермирш, наиболее существенный вывод состоит в том, что именно орудия (и прежде всего каменные) явились первой формой, ставшей объектом совершенствования. Это обусловлено тем, что средствами обычного познавательного процесса путем проб и ошибок можно производить отбор имеющейся группы предметов, наиболее удобных и отвечающих запросам ситуации. Причем эти предметы могут стать объектом передачи другим членам коллектива по следующим причинам: 1) в силу способности рассмат-

168

риваемого материала (камня) сохраняться практически без изменений, он может передаваться в целом ряде поколений (чего, конечно, нельзя сделать с формами поведения); 2) если иметь в своем распоряжении простые орудия, то легко обучиться их использованию. Сложные модели поведения невозможно воспринять путем подражания, а научиться использовать соответствующие орудия (например, бросать их в цель) можно. Более того, использование улучшенной формы орудий обычно передается столь же легко, как и более примитивных форм; 3) распространение орудий приводит к созданию новой среды и к новому селективному давлению (положительная обратная связь)⁴⁰.

Уайт в целом, очевидно, прав, продолжает свою мысль Вермирш, считая, что процесс культурной эволюции (т. е. создание и прогрессивное увеличение класса культурных объектов) зависит от способности придавать вещам соответствующие значения и ценности. Тем не менее Вермирш считает неоправданным однозначно определять этот процесс как символический, зависящий только от использования человеческого языка, ибо при подобном подходе само возникновение этого языка оказывается необъяснимым. Между тем исследование форм (орудий) и их возможных модификаций, по его мнению, позволяет понять постепенное формирование языка⁴¹.

Вермирша нельзя назвать марксистом, да и проблему роли создания орудий труда он рассматривает без широких социологических обобщений. Но ход его рассуждений и приводимые аргументы подтверждают вывод К. Маркса и Ф. Энгельса о решающей роли материального производства в процессе формирования фундаментальных свойств человеческой деятельности. Мысли Вермирша представляют интерес, в частности, в связи с тем, что проливают определенный свет на проблему формирования механизма культурной традиции, позволяя достаточно конкретно представить процесс выработки одного из ее фундаментальных свойств — способности к прогрессивному развитию прижизненно приобретенного опыта. Способность психически высокоразвитых видов животных накапливать индивидуально приобретенный опыт, превращать его в достояние стада и передавать из поколения в поколение — это еще не есть кумулятивность в прямом значении этого слова, а лишь его

169

предпосылка. Собственно кумулятивность предполагает не только передачу во времени накопленного коллективного опыта, но и способность к прогрессивным модификациям, совершенствованию данного опыта, а также к его качественным трансформациям. Именно эту уникальную способность приобрели люди благодаря формированию совершенно определенной формы социального наследования — культурной традиции.

То явление, которое выражается понятием «культурная традиция», сформировалось как интегральная форма, охватывающая все без исключения процессы трансформации индивидуального опыта в социальной системе путем его стереотипизации и принятия соответствующими группами, а также передачу данного опыта последующим поколениям. Этот интегральный механизм продолжал действовать и в дальнейшем, когда произошла значительная дифференциация конкретных проявлений и характерных для него видов фиксации социального опыта в обычаях, ритуалах, в ценностных стереотипах, в виде правовых норм, поддерживаемых лишь общественным мнением, и норм кодифицированного права, в информации, передаваемой устно и выражаемой знаками письменности, в моде и т. д. Подобная дифференциация форм выражения социального опыта сказалась и на использовании самого понятия «традиция», которое приобрело несколько не совпадающих между собой значений. К числу главных среди них относились значения, принятые в юриспруденции как акт передачи важной информации, выражение вероисповедания. В большинстве случаев понятие традиции ассоциировалось с мифом, фольклором, религией, бытовыми обрядами и вообще архаическими способами культурного наследования⁴². Однако в последние десятилетия все сильнее дает знать о себе интегративная тенденция в использовании данного понятия, которое обобщенно выражает единый механизм аккумуляции и пространственно-временной передачи социального опыта людей. Однако довольно часто слово «традиция» используется для обозначения лишь одной из форм этого опыта, причем в большинстве случаев не выдвигается сколько-нибудь четких критериев отличия этой формы опыта от других.

Особенно ощутимо необходимость в едином интегративном понятии для выражения всех форм социального

170

опыта проявилась на междисциплинарной дискуссии, посвященной узловым проблемам системного изучения культурной традиции, материалы которой опубликованы в журнале «Советская этнография» (1981, № 2, 3). Большинство ее участников считают таким понятием именно понятие «традиция». Объективным основанием теоретического синтеза, выражающего данное понятие, является общность механизма социальной стереотипизации опыта.

Культурная традиция является лишь одной из составляющих более широкого понятия — культурного фонда. Другими его составляющими выступают индивидуальные стереотипы людей и инновации, зафиксированные в памяти исторической общности, но по тем или иным причинам не принятые последней. Культурным фондом, как и традициями, обладает любая более или менее устойчивая общность людей. Соответственно можно говорить о культурном фонде человечества и различных больших и малых исторических общностей. В данном контексте понятие «историческая общность» употребляется в широком смысле, т. е. под ней понимаются различные объединения людей, имеющие общую историю, достаточно длительную для аккумуляции структурированного социального опыта, а также определенного множества индивидуальных элементов опыта, служащих потенциальным источником образования групповых стереотипов.

Рассмотрим теперь вопрос о соотношении между понятиями «культурная традиция» и «культура», а также различные точки зрения по этому вопросу. Как уже говорилось, многие исследователи понятия «культура» и «традиция» отождествляют, что приводит к отождествлению и формирующихся теорий культуры и теории традиции. Нам подобное отождествление представляется неправомерным. Каково же реальное соотношение между культурой и традициями? Прежде всего необходимо напомнить, что традиция — это явление, имеющее место и в процессах биоэволюции (прототрадиция), культу-ра — явление сугубо надбиологическое, социальное. Ее возникновение привело к качественной трансформации прототрадиции в культурную традицию.

Дифференциация соотносимых явлений по данному основанию не требует особых аналитических усилий. Различия между ними достаточно очевидны. Более сложна проблема дифференциации культуры и культур-

171

ной традиции, поскольку эти явления сопряжены друг с другом. Точнее, здесь мы имеем дело с единым феноменом, но рассматриваемым в различных проекциях. Если культура есть специфический способ человеческой деятельности, то культурная традиция представляет собой один из ее механизмов, при помощи которого осуществляется эта деятельность. Это — механизм структурирования социального опыта путем стереотипизации принимаемых группой инноваций. Таким образом, культурная традиция не охватывает сферу личностной культуры, выраженной в индивидуальных стереотипах деятельности и инновациях.

Последние включаются в традицию лишь в том случае, если принимаются группой и тем самым превращаются в социальные стереотипы.

Правомерно ли подобное абстрагирование и разведение личностной культуры и культуры, выраженной в социальных стереотипах? Думается, что, хотя подобное абстрагирование и рассекает единую ткань общей системы культуры (как и анализ всякой органической целостности), оно вполне оправдано для понимания процессов функционирования и развития данной системы. Необходимость такого разведения порой не учитывается в литературе и у некоторых исследователей даже вызывает недоумение. Так, Э. В. Соколов считает, что в таком случае за рамками традиции остаются все те виды ненаследственного опыта людей, которые не имеют группового характера, иначе говоря, из традиции исключается сфера индивидуальной культуры. Тот факт, что половая любовь, поэтическое творчество, культивация индивидуальных способностей оказываются вне культурных традиций, является, по его мнению, весьма странным⁴³.

Абстрагирование индивидуального культурного опыта от группового странно не более, чем абстрагирование личности от группы. В данном случае речь идет не об отрыве

рассматриваемых явлений друг от друга, не об их противопоставлении, а об углубленном анализе каждого из них с целью выявления их взаимодополнительности и взаимообусловленности. Естественно, что структурную и функциональную взаимодополнительность данных явлений невозможно выразить без изолирующей абстракции. Выделение культурных традиций как групповых стереотипов общества в особый класс объектов выступает в свою очередь важнейшим условием понима-

172

ния специфики другого соотносимого с ним класса явлений, выражающего иное реальное состояние фактов культуры, образующих мир личности.

Само собой разумеется, что ни половую любовь, ни поэтическое творчество, ни культивацию способностей, ни многие другие проявления личностной культуры невозможно представить без культурных традиций как общего массива социального опыта, в процессе приобщения к которому и формируются субъекты человеческой деятельности. Не менее важна и обратная, обычно менее бросающаяся в глаза зависимость — зависимость культурных традиций от культуры личности, выраженной в ее деятельности. Ведь преодоление одних традиций и формирование других, как уже указывалось, происходит благодаря проявлению естественного свойства социальных стереотипов находиться в постоянной динамике, вариативном состоянии, в процессе флуктуации (колебания). Это свойство и выступает имманентным источником самодвижения культуры и объясняется тем, что действия множества людей — носителей стереотипа так или иначе отличаются друг от друга.

Причем варьировать может как конкретное воплощение стереотипа, представленного, скажем, в создании вещей, в речевом общении, так и сама его общая модель. На этот момент справедливо обратил внимание К. В. Чистов⁴⁴. Представляется, что в зависимости от этих двух типов вариативности можно выделить два вида девиантного поведения людей. В одном случае отклонение осуществляется в пределах нормы, когда действия людей, воспроизводя суть этой нормы, в какой-то мере модифицируют ее. Иначе говоря, девиантность в данном случае проявляется в отдельных актах человеческого поведения. Но отклонение может происходить и от самой нормы, стереотипа, означая нарушение -последнего и выдвижение новой модели деятельности. Степень отклонения может быть различной, и это создает определенную трудность их различения, поскольку они могут взаимно переходить друг в друга. Тем не менее их учет имеет весьма существенное значение, ибо именно во втором случае происходит ломка одних традиций и утверждение новых.

Итак, первый критерий различения культуры и культурной традиции связан с их несовпадением по объему Культура, включая массивы индивидуально-личностной

173

культуры, оказывается значительно шире культурной традиции. А это создает очень важное объективное основание для дифференциации данных явлений.

Существует и второй критерий различения культуры и культурной традиции. Он связан с характером исследования и интерпретации явлений культуры. Важно в связи с этим иметь в виду информационную природу изучения данных явлений, которая непосредственно выражается в понятии «культурная традиция». Это обусловлено самим характером объектов, выражаемых данным понятием (опыт), которые есть не что иное, как социально-концентрированное состояние информации, являющейся средством организации и воспроизводства деятельности людей.

Любые реальные способы человеческой деятельности слагаются из двух органически связанных между собой составляющих: 1) информационной, выраженной в опыте, который аккумулируется в традициях или в индивидуальных стереотипах поведения, и 2) предметной материализации этого опыта. Именно в этом органическом единстве культура как система всех надбиологически выработанных средств осуществления коллективной и индивидуальной деятельности людей выступает в качестве объекта общей теории культуры. Объект же теории культурной традиции образуется путем аналитического расчленения культуры и абстрагирования той ее собственно социальной информационной составляющей, которая путем соответствующего отбора индивидуального опыта и преобразования его в опыт коллективный фиксируется в многообразных групповых стереотипах деятельности. Наличие чрезвычайного многообразия традиций, подчас дополняющих или исключаящих друг друга, создает необходимость их целостного изучения в рамках некой единой теории. Обобщая итоги упоминавшейся дискуссии по проблемам культурной традиции в журнале «Советская этнография», мы предложили тогда назвать эту теорию

традициологией⁴⁵. Ее создание диктуется необходимостью изучения всего класса традиционных форм в рамках одной теории на базе единых принципов.

В связи с этим нами было высказано предположение, что по мере упрочения связей общественных и биологических наук традициология могла бы стать дисциплиной, выполняющей по отношению к ним интегративные функ-

174

ции. Ее задачей могло бы стать изучение групповых стереотипов деятельности путем сопоставительного анализа трансформации индивидуального опыта в коллективный в объединениях людей и животных. При этом отмечалось, что динамика культурных традиций и в этом случае должна выступать в качестве главного, доминирующего объекта традициологии в силу той относительно незначительной роли, которую внегенетически выработанные стереотипы групповой деятельности выполняют в процессах биоэволюции.

Итак, формирование этой области знания, во-первых, позволило бы четко расчлнить предметы культурологии и теории традиций. Во-вторых, это дало бы возможность систематически изучать культурные традиции в соотнесении с аналогичными явлениями в мире животных. Последнее очень важно как для проблем генезиса человеческого общества и его культуры, так и для реализации современных интегративных процессов, наметившихся между общественными и биологическими науками.

Заканчивая данную главу, мы хотели бы подчеркнуть методологическую роль специального анализа проблем генезиса культуры. Имея самостоятельную ценность, подобный анализ позволяет понять суть данного явления и создает необходимые теоретические предпосылки для исследования его развитых состояний, а также проведения прогностических исследований. Чтобы стать действительно эффективным, генетический подход к культуре должен быть органически связан с исследованием изучаемого объекта в его развитом состоянии. Именно эта методологическая установка содержится, как нам представляется, в известном положении К. Маркса: «Анатомия человека — ключ к анатомии обезьяны. Наоборот, намеки более высокого у низших видов животных могут быть поняты только в том случае, если само это более высокое уже известно»⁴⁶.

Обе отмеченные установки исследования дополняют друг друга, выражая различные стороны общего процесса познания рассмотренных в главе объектов. Поэтому их нужно брать не в противопоставлении друг другу, а в диалектической сопряженности.

Глава IV Теория и история культуры

1. Задача целостной характеристики предмета теории культуры

Круг вопросов, связанных с осмыслением общего предмета истории культуры и выяснением специфики познавательных задач культурно-исторического знания, разработан в нашей литературе недостаточно. Это неоднократно отмечалось в работах многих авторов¹.

Неудовлетворительно, на наш взгляд, разработаны (как с методологической, так и с культурологической точек зрения) проблемы предмета истории культуры и характерных видовых особенностей культурно-исторического исследования и в западной литературе.

Правда, в американской литературе имеется значительное число работ, посвященных теоретическим проблемам истории культуры. Однако наиболее существенные, узловые проблемы, связанные с выработкой критериев вычленения предметной области истории культуры, остаются обычно вне поля зрения исследователей. Акцент в их работах делается не столько на специфике предмета и метода культурно-исторического знания, сколько на уже имеющем давнюю традицию вопросе о том, является ли история областью науки и как соотносятся в историческом исследовании «номотетический» и «идиографический» подходы².

Резко возросший в последние годы интерес к проблеме общего предмета культурно-исторического знания обусловлен задачами его современного этапа развития. Дело в том, что прошедший этап характеризовался преимущественно специализированным изучением составных компонентов и отдельных аспектов культурно-исторического процесса, накоплением, систематизацией и обобщением фактов в различных культуроведческих дисциплинах. На базе достигнутых результатов встала фундаментальная задача комплексного, системного подхода к процессу культурного развития человечества, задача значительного усиления и углубления на этой основе кооперации и интеграции культуроведческих дисциплин исторической

ориентации.

При дифференцированном, специализированном изу-
176

чении истории культуры проблема ее предмета обычно не вызывает особых трудностей. Те или иные сферы культуры (скажем, техника, право, искусство, фольклор и др.) являются предметом культурно-исторического исследования в соответствии с конкретными познавательными задачами сложившихся дисциплин. При подобном подходе к истории культуры реальные взаимосвязи различных компонентов культурно-исторического процесса (как и при теоретико-культурных исследованиях) зачастую разрываются. Отсутствие требуемых интегративных предпосылок ведет также к тому, что исследователи обычно изучают вычленимые сферы и аспекты культуры преимущественно в отрыве друг от друга, их работы выступают в форме относительно самостоятельных очерков, даже в тех случаях, когда ставится задача общей характеристики той или иной культурно-исторической системы³. Иная ситуация возникает при комплексном, системном изучении истории культуры. Она аналогична той, которая сложилась при выделении предмета общей теории культуры. Как там, так и здесь основная трудность состоит в том, чтобы вычленить класс культурных явлений (безотносительно к тому, проводится ли анализ на уровне теоретического или исторического исследования). Другая трудность заключается в выработке четких критериев дифференциации предметов истории культуры и других видов исторического знания (например, социальной, экономической, политической и т. д. истории). Преодолеть эти трудности невозможно без специальной теоретической разработки принципов выделения явлений культуры из общего комплекса общественной жизни.

При этом необходимо, чтобы данные принципы позволили сохранить целостное представление о культуре. Подобное утверждение ни в коей мере не означает, что при исследовании истории культуры в свете современных научных требований неправомерен анализ отдельных ее составных частей. При комплексном подходе к истории культуры (как и к другим объектам науки) исследования могут быть различными. Главным требованием такого исследования вычленимого объекта является учет его взаимосвязи с иными составными частями в рамках более широкого целого.. Каково же это целое применительно к явлениям истории культуры, каковы его границы в общем комплексе общественной жизни? Эти

177

вопросы неизбежно возникают при системных культурно-исторических исследованиях самого разного масштаба.

Проблема выработки принципов вычленения сферы культурных явлений из общего комплекса общественной жизни и построения на этой основе общей модели системы культуры выступает в качестве фундаментальной не только для теории, но и для истории культуры. В прямой зависимости от решения этой проблемы и находится осуществление двух органически связанных между собой задач, которые выдвигает комплексное, системное изучение истории культуры: взаимосвязанного исследования различных компонентов культуры в общем контексте исторического развития общества и интегративного взаимодействия различных культуроведческих дисциплин.

Определение предмета истории культуры обусловлено прежде всего исходными посылками культурологического знания, выражающими общую природу данного явления. Однако эти попытки задают лишь генеральное направление исследования, обеспечивая ту или иную степень его плодотворности, но не само решение. Дело в том, что задача исследования истории культуры ставит много специфических, весьма сложных и неразработанных проблем, обусловленных как общей природой исторического знания, своеобразием его познавательных задач, так и предметными особенностями самого культурно-исторического знания.

Как уже говорилось, одним из важнейших критериев методологической эффективности той или иной концепции культуры выступает возможность переводить абстрактно сформулированные принципы понимания культурных явлений на уровень культурно-исторических систем, и наоборот. Каковы же методологические возможности предложенного нами понимания культуры как специфического способа деятельности людей, специфического способа их существования в решении этих проблем?

Для целей дальнейшего исследования необходимо, на наш взгляд, прежде всего ввести

понятие «исторически данная культура», выявив некоторые инвариантные функциональные характеристики его безотносительно к конкретным формам выражения. В отличие от общеродового понятия «культура», которое предполагает соот-178

несение человеческого общества с биологическими системами, понятие «исторически данная культура» строится иным образом, оно требует конкретно-исторического подхода. Это значит, что в задаваемой им теоретической перспективе непосредственно соотносятся не проявления социокультурного и биологического, типов организации и характерные для них качественно различные способы осуществления жизненных процессов, а различные общности людей под углом зрения присущих им исторически выработанных способов существования, жизнедеятельности.

Культуроведческое рассмотрение той или иной исторической общности людей и ее компонентов позволяет установить, как, каким образом организована и реализуется ее деятельность по сравнению с иными историческими общностями людей, иначе говоря, каков способ их исторического существования. В этом суть культуроведческого подхода к общественно-историческим системам, его познавательная природа. На наш взгляд, именно такой подход позволяет сохранить объемную и содержательную целостность культуры при вычлениении ее в качестве особого предмета исследования из общего комплекса общественно-исторической жизни и создает теоретические предпосылки для системного подхода к культурно-историческому процессу.

Ранее мы показали, что объективным основанием культурологической ориентации и двух других фундаментальных ориентации в современном обществознании (специализированной социологической ориентации и ориентации, выражающей необходимость специального изучения всех сфер социальной практики) служит наличие особых классов элементов (структурных рядов) общественной жизни людей. Таковыми, как мы помним, выступают субъекты человеческой деятельности, сферы социально кооперированной человеческой деятельности (сферы социальной практики) и надбиологически выработанные средства осуществления человеческой деятельности.

Непосредственным предметом истории культуры должны выступать вырабатываемые комплексы надбиологически выработанных средств осуществления деятельности человеческих обществ и их подсистем. Эти комплексы средств могут выражать деятельность, направленную на материальное производство (культуру

179
материального производства), духовное производство (культуру духовного производства), потребление произведенных продуктов (культуру потребления), регуляцию межчеловеческих отношений (соционормативную культуру) и другие сферы человеческой активности, взятые в их более дробных или, наоборот, укрупненных членениях в зависимости от стоящих познавательных задач.

Принцип выделения фундаментальных исследовательских ориентации позволяет, на наш взгляд, вычлениять специфическую предметную зону истории культуры. Как уже отмечалось, обоснование целостного предмета истории культуры предполагает теоретическое обеспечение условий интеграции различных культурно-исторических дисциплин, преодоления присущего им узкоспециализированного подхода к изучению процессов развития истории культуры. Решающую роль в подобном обеспечении может сыграть в данном случае системная инвариантная модель культуры, максимально приближенная к реальным процессам общественной жизни и способная отразить основные ее стороны, взятые в неразрывном единстве.

Обратимся к этой модели культуры как системы. В предыдущем разделе мы показали, что она может быть полезна для интеграции дисциплин, исследующих процесс генезиса и начальных этапов развития культуры. Несмотря на специфику этих этапов, центральные проблемы, возникающие при их интегрированном рассмотрении, в принципе те же, что и при изучении более развитых состояний культурно-исторических систем, выражающих цивилизационную стадию развития культуры, стадию, связанную с образованием классов, государства, процессами урбанизации, возникновением письменности⁴. И это естественно, ибо генезис культуры и начальные этапы ее развития — это культурно-исторический процесс, выраженный в «зародышевых» формах. Исходные и центральные проблемы, возникающие

при интегрированном рассмотрении культурно-исторических процессов, безотносительно к их этапу, сводятся прежде всего к системно увязанному изучению подсистем культуры, обеспечивающих функционирование и развитие любого общества в процессах его взаимодействия с природным и социально-историческим окружением.

При интегрированном рассмотрении культурно-исто-180

рического процесса целесообразно выдвигание прежде всего проблем, связанных с кооперацией родственных по своему общему объекту областей знания. Возьмем в качестве примера культурно-исторические дисциплины, изучающие различные формы общественного сознания и их разновидности, иначе говоря, сферу духовной культуры. Каким образом можно объединить исследовательские усилия представителей философских, науковедческих, правоведческих, языковедческих, литературоведческих, искусствоведческих, религиоведческих и других областей знания, направленных на историческое изучение продуктов духовного производства? Очевидно, что эффективная кооперация этих усилий может быть достигнута лишь в том случае, если будет выделена в качестве специального целостного объекта исторического исследования некая более широкая подсистема, охватывающая в едином комплексе объекты рассматриваемых областей знания. Причем этот объект должен характеризоваться не только определенным структурным, но и функциональным единством.

Подобным комплексным объектом, на наш взгляд, и выступает социорегулятивная подсистема культуры. Философские, научные, правовые, религиозные системы, направления и стили в литературе, изобразительном искусстве и другие продукты духовного производства в специфической форме обычно направлены на решение общей задачи — регуляции человеческого поведения. Она может осуществляться по различным каналам, но все они в конечном счете сливаются в два основных русла: воспитание и формирование определенных исторических типов личности и соционормативное воздействие на различные социальные группы, координацию их деятельности для достижения общественно значимых целей. Думается, что именно благодаря выделению в качестве целостного объекта исторического исследования социорегулятивной подсистемы культуры возможна комплексная интеграция культурно-исторических дисциплин, изучающих различные составляющие процессов духовного производства пока еще специализированно, во многом независимо друг от друга. Но это лишь один из аспектов проблемы интегрированного рассмотрения культурно-исторического процесса. Поэтому в дальнейшем на передний план будет выдвигаться

181

задача его синтеза, ибо сами конкретные исторические типы главных подсистем культуры характеризуются единством, взаимообусловленностью. В частности, выработка типов социорегулятивной подсистемы во многом определяется подсистемами культуры, призванными регулировать взаимодействие общества с природным и социально-историческим окружением. В свою очередь характер социорегулятивной подсистемы культуры обуславливает многие черты ее природно-экологической и общественно-экологической подсистем. Поэтому эффективная интеграция культурно-исторического процесса возможна лишь благодаря системному наложению друг на друга социорегулятивной, природно-экологической и общественно-экологической подсистем культуры и установлению их взаимообусловленности.

Вступление человечества в стадию цивилизационного развития культуры привело к кардинальным изменениям в рассматриваемых подсистемах. Эти изменения выразились не только в появлении новых компонентов культуры в рамках подсистем, но и в возникновении ряда смежных, общих для них культурных феноменов, и прежде всего государства, а также городских и сельских способов жизни. В области социорегулятивной подсистемы данные изменения привели к появлению классовых культур, выраженных в мировоззренческих, идеологических системах, к возникновению письменности как особого средства аккумуляции социального опыта и его пространственно-временной передачи. В области природно-экологической подсистемы культуры этап цивилизации ознаменовался переходом от присваивающей экономики (собираательства, охоты, рыболовства) к производящей и к соответствующим ей принципиально новым способам взаимодействия с окружающей средой. В общественно-экологической подсистеме культуры, а еще шире — в области регуляции

международных отношений эта стадия также постепенно ознаменовалась весьма существенными изменениями, выраженными прежде всего в трансформации простых обменных отношений между племенами в многосторонние международные торговые связи, в появлении международного права и соответствующих дипломатических институтов, в кардинальных усовершенствованиях средств ведения войны и др.

Эти изменения структурно и функционально чрезвычайны

182
чайно усложнили как культуру в целом, так и ее подсистемы. Соответственно задача целостного интегративного исследования культурно-исторических процессов оказывается трудноосуществимой. Такое исследование усложняется по мере перехода от анализа одной общественно-экономической формации к анализу другой. Тем не менее решение ее возможно при условии преодоления существующих ныне дисциплинарных барьеров между историческими и теоретическими исследованиями и нахождения адекватных форм их органического сочетания. Общий принцип ее решения имеет инвариантный характер безотносительно к тому, какие этапы и эпохи истории культуры являются объектом изучения. Он сводится к постепенному расширению системных характеристик различных зон культуры, не укладывающихся в рамки традиционно сложившихся культурно-исторических дисциплин, и превращению этих зон в объекты специального междисциплинарного исследования с последующим интегративным рассмотрением ее основных подсистем в рамках общей системы культуры.

История культуры весьма многопланова и неоднородна по задачам исследования. Ее отрасли, в которых ставятся чисто описательные и повествовательные задачи, характеризуются преимущественно аксиологической ориентацией и порой приближаются к произведениям искусства⁵, другие связаны с обобщающими, сравнительно-типологическими исследованиями, стремящимися выразить развитие культуры как естественноисторический процесс.

По ряду моментов различные области истории культуры сближаются по типам и ориентациям с исследованиями в области теории культуры. Но между этими видами знания существуют принципиальные различия. Каковы же они?

В связи с новыми интегративными тенденциями в современной науке и весьма значительными изменениями, происшедшими в ее познавательных целях, эта проблема представляет чрезвычайно большой интерес, требуя своего нового осмысления. Не претендуя на полноту охвата проблемы, мы попытаемся выделить некоторые существенные ее аспекты применительно к сфере культурно-исторического знания.

183

В связи с этим целесообразно совершить краткий экскурс в прошлое и критически проанализировать исходные положения концепции истории представителей Баденской школы неокантианства. Следует отметить, что в советской и зарубежной литературе данная концепция была подвергнута критическому анализу во многих публикациях, но некоторые ее весьма существенные аспекты не были исследованы с должной глубиной. Это касается прежде всего круга вопросов, связанных с индивидуализацией объектов исторического исследования.

Как известно, этот круг вопросов нашел свое отражение в концепции Баденской школы неокантианства и особенно в работах Г. Риккерта в связи с противопоставлением индивидуализирующего по своим доминирующим целям исторического (идеографического) метода генерализирующему, естественнонаучному (номотетическому). Несостоятельность концепции Риккерта заключалась не в том, что он пытался обосновать специфику исторической школы, исходя прежде всего из выделения доминантных целей рассматриваемых им наук, а в конкретном решении проблемы. Значение предложенного им выделения целей действительно велико, когда ставится задача классификации наук, изучающих одну и ту же сферу действительности, один и тот же материал, но под разными углами зрения. И то обстоятельство, что к дихотомии «номотетического» и «идеографического» деления наук продолжают в современной западной литературе обращаться весьма часто, следует во многом объяснить тем, что в основе этой дихотомии заложена

реальная и весьма важная проблема. Однако в работах представителей Баденской школы она решена неправильно. В чем же реальность проблемы, из которой они исходили, и ошибочность предложенного ими решения?

Если для естественнонаучного метода, по мнению Г. Риккерта, характерна генерализация объектов исследования средствами их подведения под общие понятия в качестве идентичных, абстрагированных от присущих им индивидуальных признаков, то исторический метод, наоборот, направлен на индивидуализацию объектов исследования, на выражение неповторимых, однократных событий и фактов путем их отнесения к культурным ценностям. Самым любопытным и парадоксальным при этом является то, что в наиболее разительном не-

184
соответствии с предложенной Риккертом классификацией наук находится именно та область исторического знания, к которой он постоянно апеллировал, — сфера культурно-исторического знания. Более того, Риккерт противопоставлял естествознанию не только культурно-историческое знание, но науки о культуре в целом, что нашло свое отражение даже в названиях некоторых его работ⁶.

При попытке воспользоваться предложенным Риккертом методом оказывается, что индивидуализация культуры не может быть достигнута средствами идеографического метода, ибо этот метод может быть эффективен только при повествованиях и описаниях однократных событий и фактов. Между тем культура по своей природе является повторяющимся в деятельности множества индивидов феноменом. Для эффективного осуществления своих функций, которые состоят в том, чтобы особыми, надбиологически выработанными средствами стимулировать, программировать, контролировать, исполнять и воспроизводить человеческую деятельность, культура должна обязательно выступать в качестве соответствующих стереотипов действия. Стереотипизация культуры находит свое выражение в нормах поведения, орудиях труда, в оружии, произведениях искусства, средствах транспорта, в жилищах, одежде и других формах.

Очень важно при этом отметить, что не только для теоретика, но и для историка культуры она выступает в качестве повторяющихся, воспроизводимых во множестве идентичных в своей основе образцов, явлений. И это вовсе не исключает основную задачу истории — воспроизводить, реконструировать те или иные проявления культурно-исторического процесса в их конкретном выражении, включающем присущие им индивидуально-неповторимые стороны.

Правда, историк культуры с полным основанием может исследовать те или иные проявления культуры (например, произведения искусства) не как идентичные соответствующей общей системе культуры, а как самоценные, взятые в их неповторимой целостности. В этих познавательных ситуациях идеографический метод вполне применим. Но как же быть в тех случаях, когда ставится задача исследования индивидуальной специфики не отдельных продуктов культуры, а ее общего массива,

185
непосредственным выражением которого являются эти продукты, скажем, при изучении неповторимых черт культуры того или иного народа? В этих ситуациях историк, естественно, вынужден идти по пути обобщения многообразных проявлений культуры, рассматривать их сквозь призму соответствующих стереотипов, характерных для той или иной этнокультурной традиции. Лишь в результате многократного типологического сопоставления культурно-исторической практики того или иного народа практикой других народов возможна в принципе индивидуализация исторически данных типов культуры. Иначе говоря, в этом случае индивидуализация культурно-исторических систем достигается именно благодаря генерализации в прямом значении этого слова, которую Риккерт пытался представить как антипод исторического знания. При этом отбор фактов определяется не той или иной системой ценностей, которой руководствуется исследователь, а реально присущими объектам исследования свойствами. Как отмечалось, мы назвали этот вид индивидуализации объектов «генерализирующей индивидуализацией»⁷.

Таким образом, проблема индивидуализации явлений культуры, которую Риккерт считал самой важной для обоснования специфики исторического знания, не поддается однозначному решению. Существенный порок концепции Риккерта состоит в том, что вне поля его зрения

оказались те виды исторического исследования, объектом которых выступают процессы развития в их наиболее массовидном проявлении, Изучение этих процессов не обязательно должно производиться путем характерного для теоретических наук отвлечения от их пространственно-временных усилий и индивидуального своеобразия. Оно может осуществляться и в соответствии с основными требованиями исторического исследования, которые выдвигал сам Риккерт, отмечая, что исторической является та наука, которая «сообщает нам о процессах в определенных пунктах пространства и времени»⁸.

Следует отметить, что проблема индивидуализации культур на Западе продолжает обсуждаться практически в том же заданном Баденской школой тупиковом русле. Обычно данная проблема интерпретируется в рамках предложенной Риккертом понятийной схемы. Определенные ее модификации, в частности связанные

186

с преодолением риккертовского негативного отношения к использованию сравнительного метода в историческом исследовании⁹ или с конкретизацией «исторических» (идеографических) отношений как отношений, складывающихся в отличие от «номотетических» в результате миграций, заимствования, влияния среды¹⁰, по существу вносят мало нового в освещение данной проблемы.

Между тем суть проблемы индивидуализации, как она предстает перед историком, исследующим неповторимую специфику той или иной системы культуры, заключается не только в том, чтобы установить источник возникновения того или иного элемента или комплекса элементов, в каком-то отношении отделяющих данную культуру от других. Ведь, скажем, историк культуры ацтеков, исследующий характерную для данного народа систему жертвоприношений, естественно, не может свести эту задачу к установлению того, явились ли наиболее характерные черты данной системы результатом заимствований или воздействия природного или социокультурного окружения и т. д. Он прежде всего должен понять и объяснить эту систему религиозной практики в качестве соответствующего элемента этнокультурной традиции ацтеков. А понятие культурной традиции, безотносительно к тому, какой исторический опыт в нем выражается, является генерализирующим по своей природе, т. е. отражает аккумулярованный и воспроизводящийся в действиях определенного множества человеческих индивидов социально организованный опыт, благодаря которому обеспечивается устойчивость исторической общности.

Подводя некоторые итоги данного раздела, можно заключить, что существуют два основных способа индивидуализации объектов исторического исследования: а) повествование о цепи сменяющихся однократных событий и б) типологическое обобщение определенного множества фактов, взятых в их вполне определенной пространственно-временной динамике.

Любое повествование предполагает обобщающую деятельность мысли, проявляемую уже в самом использовании общих понятий. Но для повествовательной (нарративной) истории, оперирующей однократными событиями, обобщения оказываются лишь определенными предпосылками исследования, которые, выполняя функцию упорядочения исходного материала, присутствуют в этом процессе в скрытой, латентной форме. Что касается типологического обобщения, то оно, булу-

187

чи направлено на воспроизведение множества одновременно сосуществующих повторяющихся явлений, по своей природе является обобщающим, генерализирующим и выражается в построении соответствующих типов изучаемых процессов.

Оба способа исторического исследования оказываются в зависимости от ставящихся задач одинаково необходимыми, взаимно дополнительными и часто выступают в слитной форме. Было бы неверно поэтому повествовательную историографию расценивать как отживающую свой век и характерную в целом для описательного этапа развития исторического знания. И повествовательная, и типологическая формы исторического исследования могут в принципе носить как описательный, так и объясняющий характер — в зависимости от того, насколько глубоко проведен анализ действительности, воспроизведена ли только видимость явлений или вскрыты характерные для них внутренние причинно-следственные связи. Без элемента повествования историческое знание в принципе никогда не сможет обойтись, хотя, несомненно, именно с типологическими формами исследования прежде всего связаны

перспективы его дальнейшего развития и тесной кооперации с другими областями научного знания, включая и естествознание.

Итак, в данной главе мы рассмотрели два круга вопросов: первый из них касается соотношения предметов теории и истории культуры, выявления определенной общности принципов, характерных для их вычленения из общего комплекса знаний об общественной жизни. При рассмотрении второго круга вопросов мы сделали определенные шаги для понимания специфических познавательных задач культурно-исторического знания в отличие от теоретического исследования.

Центральной и фундаментальной проблемой, поставленной в данном разделе, является проблема соотношения общей для любого исторического исследования культуры задачи индивидуализации объектов исследования с теми обобщениями, которые ученый вынужден делать, чтобы понять и адекватно воспроизвести культурно-исторические системы как повторяющиеся массовидные процессы, выраженные в поведении составляющих то или иное общество субъектов деятельности.

Теперь мы переходим к специальному рассмотрению основного круга вопросов, встающих при характери-

188

ке культурно-исторической типологии. Центральным среди них является вопрос, связанный с установлением соотношения общего и локально-неповторимого в конкретно-исторических типах культуры.

2. Соотношение формационных и локальных исторических типов культуры

В последние годы значительно усилился интерес к вопросу о соотношении развития общественно-экономических формаций и культурно-исторических процессов. Это комплексная проблема, имеющая множество аспектов. К числу наиболее важных и интересных из них относится взаимоотношение общественно-формационных и этнических процессов. Порой его представляют как соотношение процессов социального и культурного развития. Но с этой точкой зрения согласиться нельзя, ибо подобно тому как этносы выступают специфическим выражением социального развития, так общественно-экономические формации отражают культурное развитие. Тем самым и тот и другой процессы в зависимости от ставящихся задач могут рассматриваться как проявление и социального и культурного развития.

Отличие объектов, выражаемых понятиями «общественно-экономическая формация» и «этнос», состоит в качественно особых проекциях рассмотрения общественной жизни людей, типах и способах абстрагирования присущих ей исторических связей. При рассмотрении общественно-экономических формаций объектом исследования выступают общие инвариантные свойства стадияльно однотипных обществ, обуславливаемые единством способов материального производства. При исследовании этноса в качестве объекта берется одна из тех непосредственных единиц исторического процесса, стадияльное развитие которых обобщается посредством понятия общественно-экономической формации.

При этом важно иметь в виду следующее. Условием обобщенного исследования общественно-экономических формаций выступает максимально возможное отвлечение от локально-неповторимых свойств исследуемых исторических общностей. При построении же понятия «этнос» (как и других понятий, призванных выразить конкретные единицы общественного развития), наоборот, в центре

189

внимания оказываются именно локальные исторические связи, непосредственно существующие между этими единицами и окружающей их природой и социально-культурной средой. Локально-неповторимое своеобразие этносов, кристаллизующееся в массивах этнокультурных традиций, выражается понятием «этническая культура».

Сказанное не означает, что общие свойства (напр., общечеловеческие) народов оказываются вне исследовательской проекции, образуемой понятием «этнос». Но эти свойства при исследовании этнических процессов должны рассматриваться в их органической связи с локально-неповторимыми свойствами, ибо именно они отличают этносы друг от друга и определяют их особый колорит. За последние годы единство общих и неповторимых свойств этнических систем все чаще выражают понятием «культура этноса», которое в отличие от понятия «этническая культура» является более синтетичным и сложным по структуре.

Задачи настоящего исследования требуют рассмотрения общественно-экономических формаций, а также этнических культур в широкой теоретической перспективе, в общем ряду однотипных объектов, родовые свойства которых могли бы быть четко выражены в понятиях. Воспользуемся с этой целью предложенным нами делением всех исторических общностей на «общие» и «локальные» исторические типы¹¹. На этом основании общественно-экономические формации следует отнести к общим историческим типам, этнические культуры — соответственно к локальным.

Понятие общественно-экономической формации является классическим выражением того вида исторических типов общества, который отражает системное стадийное единство социокультурных процессов. Как уже отмечалось, непременным условием формационно-стадийной характеристики обществ является абстрагирование от их локально-неповторимых свойств. Учет этого момента очень важен для правильной постановки проблемы соотношения общественно-формационного плана исследования развития человечества и культурно-исторических процессов, для выявления логической и содержательной однопорядковости этих явлений. Их можно выразить понятием *формационных типов культуры*. Это понятие отражает соответствующие стадии культурного развития,

190

обусловливаемые фундаментальными сдвигами в способах материального производства. Вопрос о соотношении формационных и локальных исторических типов культуры имеет принципиально важное значение для исторического культуроведения. Правильное его осмысление может дать ключ к решению узловых проблем культурно-исторического знания, и прежде всего проблемы основных источников культурного единства и локально-культурного разнообразия человечества. В связи с рассмотрением этого вопроса более детально охарактеризуем соотношение общих и локальных исторических типов культуры. Проблема выработки методологически эффективных средств исследования общих и локально-неповторимых параметров культурно-исторических процессов в их системном единстве всегда выступала в качестве фундаментальной познавательной задачи культуроведения. Необходимость выработки подобных средств вызывается потребностями не только изучения истории, но и совершенствования управленческой практики. Между тем следует заметить, что развитие исторического культуроведения в целом мало способствовало изучению общих и индивидуально-специфических сторон культурно-исторических процессов. Если под этим углом зрения проследить его развитие за последнее столетие, то можно обнаружить преимущественно диспропорциональное изучение данных параметров, смену, порой весьма резкую, исследовательских акцентов в рассматриваемом отношении.

Это видно на примере американской культурной антропологии. Так, в ее развитии односторонний эволюционизм XIX—XX вв. с его акцентом на общих, универсальных сторонах развития культуры человечества сменился крайне односторонним направлением, представители которого основное внимание стали уделять индивидуально-неповторимому своеобразию культурно-исторических систем. Это направление всецело господствовало в американской культурной антропологии примерно до середины текущего столетия, будучи связано прежде всего с именами таких исследователей, как Ф. Боас, Р. Бенедикт, А. Кребер, М. Херсковиц.

В унисон с данной тенденцией культурной антропологии развивались и идеалистические философско-исторические концепции этого периода, господствующие уста-

191

новки которой наиболее последовательно и полно воплотились в концепциях О. Шпенглера и А. Тойнби. Их характерная особенность состояла в абсолютизации релятивистского принципа эквивалентности выделяемых основных единиц истории человечества безотносительно к тому, выражением каких эпох выступали данные единицы. Шпенглер именовал их «культурами», Тойнби — «цивилизациями». В результате в едином параллельном ряду эквивалентных объектов оказывались как древние, так и современные цивилизации. Именно в результате выдвижения отмеченного принципа в концепциях Шпенглера и Тойнби отрицалось прогрессивное историческое развитие человечества.

Хотя критическому анализу данных концепций и аналогичных им построений в философии и

культурной антропологии посвящено весьма значительное количество работ, тем не менее характерный для них принцип эквивалентности выделяемых единиц исторического развития не был подвергнут должной критике. Между тем именно глубокий критический анализ помог бы лучше понять суть рассматриваемых идеалистических концепций, наиболее характерные особенности присущего им общего типа исторического мышления.

Прежде всего отметим сугубо одностороннюю, локально-индивидуализирующую интерпретацию выделяемых О. Шпенглером и А. Тойнби основных единиц развития истории человечества — культур, цивилизаций. В ходе критического анализа их взглядов с целью указания на характер выражаемого в этих единицах параметра истории и его четкого понятийного выявления мы ввели поня-» тие локальной культуры (цивилизации). Общий тип построения подобных систем мы назвали «концепцией локальных культур, цивилизаций»¹². Позднее эти построения философии истории мы обозначили как «концепцию эквивалентных культур, цивилизаций» с целью выразить лежащий в ее основе релятивистский принцип¹³. Оба этих обозначения привились в литературе, хотя порой понятия «локальная культура», «локальная цивилизация» приписывались самим Шпенглеру и Тойнби, которые называли выделяемые ими единицы истории «культурами», «цивилизациями» без каких-либо ограничительных, конкретизирующих характеристик. Подобное использование данных терминов вполне можно было бы принять, но при условии, если бы они отражали не толь-

192
ко локально-неповторимые, но и общестадиальные характеристики выделяемых исторических комплексов. Однако такое пропорциональное сочетание указанных характеристик в принципе недостижимо с идеалистических позиций, характерных для взглядов Шпенглера и Тойнби. Сделанные ими и другими представителями рассматриваемого направления выводы являются непосредственным итогом идеалистического способа исследования развития человечества, который органически сочетается с пессимистическим восприятием его.

При попытках объяснения динамики исторического процесса идеалистически ориентированные исследователи обращаются непосредственно к своеобразным духовным сферам этого процесса, наиболее индивидуальным в своем историческом проявлении. В результате в центре их внимания чаще всего оказывается локальная форма, стилевые особенности выделяемых объектов изучения, их общая «духовная физиогномика». Именно эти локальные особенности идеалистически мыслящие исследователи рассматривают в качестве единственного или всецело определяющего основания интеграции культурно-исторических комплексов и критерия их соотнесения. Таков секрет анализируемой концепции эквивалентных культур.

Качественно иных результатов удастся достичь благодаря использованию историко-материалистического учения. Критерии, которые разработаны в нем, позволяют осуществлять более масштабный и содержательный анализ культурно-исторических систем. Эти критерии, как известно, касаются прежде всего сферы материального производства. Теоретическое обобщение исторически сменяющихся способов производства дает возможность представить историю человечества как смену общественно-экономических формаций и тем самым выразить его стадиальное развитие, что практически полностью выпадает из поля зрения представителей концепции эквивалентных культур.

Сказанное вовсе не означает, что при историко-материалистическом подходе игнорируются локальные параметры истории. Он лишь позволяет рассматривать их в значительно более широкой и плодотворной перспективе. Об интересе к локальным историческим процессам со стороны исследователей-марксистов свидетельствует, в частности, усилившееся в последние годы внимание со-

193

ветских ученых к изучению индивидуально-специфических сторон в развитии человечества и плодотворный поиск познавательных средств их сочетания с формационным подходом. Так, Х. Н. Момджян полагает, что основная познавательная функция теории цивилизации должна быть нацелена на выявление тех индивидуальных черт, которыми одна цивилизация отличается от другой. «Она, эта теория, — пишет он, — выявляет специфические, взаимосвязанные производственно-трудовые навыки, расово-этнические общности, своеобразные культурные, этические, эстетические, религиозные культовые ценности в совокупности,

составляющие данную цивилизацию»¹⁴. Соответственно этому подходу Х. Н. Момджян считает неоправданным отождествление цивилизации и общественно-экономической формации уже в силу того, что отдельные цивилизации, существенным образом трансформируясь, переживали несколько общественно-экономических формаций. Верно также, продолжает он, что на протяжении одной формации, например феодализма, возникали и существовали одновременно различные цивилизации.

Укажем в этой связи и на точку зрения М. П. Мчед-лова, который, в целом солидаризируясь с высказанным Х. Н. Момджяном мнением, больший акцент делает на сопряжении понятий «цивилизация» и «общественно-экономическая формация». Это вполне объяснимо, ибо сегодня перед наукой встала задача дать общую характеристику коммунистической цивилизации¹⁵. Отмеченные подходы к цивилизации, на наш взгляд, взаимно дополняют друг друга.

Ясно, что понятия исторически данной цивилизации, культуры не могут быть определены однозначно. Это обусловлено невозможностью одновременно выразить фундаментальные параметры исторически выработанных комплексов (культурных цивилизаций). Стадиальная и индивидуально-специфическая характеристики культур, цивилизаций — это два аспекта рассматриваемых явлений, выражающие качественно различные и вместе с тем одинаково необходимые, органически слитно сосуществующие состояния реальных процессов исторического развития.

В связи с этим возникает еще одна важная методоло-

194
гическая задача: суметь увязать два данных параметра культур (цивилизаций) и понятийно четко выразить их в рамках единой концептуальной схемы. Думается, что предложенная нами концептуальная схема, дифференцирующая исторические типы культуры на «общие» и «локальные», поможет решить эти задачи. Данная схема должна была показать, что исследование и воспроизведение исторически данных комплексов культуры в целостности предполагают учет двух познавательных проекций. Одна из них ориентирует на абстрагирование исследуемых объектов от присущих им конкретно-исторических, локально-индивидуальных связей с природно-исторической средой. Подобное абстрагирование позволяет концентрировать внимание на общих характеристиках данных объектов и установлении их исторической однотипности или разнотипности. Именно благодаря такой абстрактно-аналитической операции становится возможным выделение соответствующих этапов развития культуры.

Вторая познавательная проекция требует сосредоточить внимание именно на тех конкретно-исторических, локально-индивидуальных связях изучаемых систем со средой, от которых абстрагируются общие исторические типы. Тем самым она направлена на индивидуализацию этих систем и выражает качественно особый способ их обобщения и типологизации. Наиболее характерная с логической точки зрения особенность типологизации данного рода состоит в том, что производимое им обобщение объектов ведется в конкретно заданных, так или иначе локально очерченных пространственно-временных рамках. Этот вид обобщения и типологизации был предложен при изучении явлений культуры, но он, как представляется, имеет значительно более общий характер, нежели другие виды. Это будет показано нами в процессе специальной характеристики общих и локальных исторических типов культуры в различных планах их рассмотрения.

Чрезвычайно важной особенностью марксистско-ленинского учения об общественно-экономических формациях является его универсальная приложимость ко всем эпохам истории человечества. Это признается не только марксистами. В частности, американский антрополог М. Харрис, говоря об учении исторического материализма, высоко оценивает заслуги К. Маркса, который, по

словам Харриса, сформулировал принцип по меньшей мере такой же научной мощи, как принцип естественного отбора Ч. Дарвина¹⁶. Но, говоря об универсальной приложимости учения об общественно-экономической формации и формационных типах культуры, важно иметь в виду общеполитическую природу этого принципа, не претендующего на непосредственное объяснение неповторимых, индивидуальных особенностей любых

общественных явлений.

Построение формационных типов культуры требует выработки критериев выделения тех подсистем культуры, формирование которых непосредственно детерминировано изменениями в сфере материального производства, а также тех, которые менее зависимы от этих изменений или в какой-то мере нейтральны по отношению к ним. -Совершенно очевидно, что формационные типы культуры охватывают прежде всего те ее области, которые непосредственно выражают производственные отношения, характер и потенциальные возможности производительных сил в освоении природной среды, структуру власти и отражающие ее социальные институты, а также фундаментальные ценностные ориентации, закрепляемые в идеологических системах.

Представляется, что именно в этих областях формируется ядро формационной системы культуры. Это ядро оказывает воздействие и на другие области культуры, хотя далеко не в равной степени. В современную эпоху с ее тенденцией к многостороннему и все более усиливающемуся взаимодействию различных стран и народов планеты, живущих в различных социально-экономических и политических условиях, тем не менее создаются благоприятные предпосылки для дифференциации сфер культуры. Это позволяет достаточно четко устанавливать области культуры, определяемые характером социального строя общества, а также ее относительно нейтральные в данном плане сферы. Значительное усиление отмеченного взаимодействия и постепенное превращение человечества в единый субъект истории позволяют в то же время рельефно обозначить водораздел между формационно обуславливаемыми областями культуры (прежде всего между социалистическими и буржуазными типами культур) и обширной зоной формирования общечеловеческих элементов культуры, охватывающей определенные сферы материальной технологии, средств

196

коммуникации, одежды, поселений, жилищ, пищи, искусства, досуга и др.

Массивы общечеловеческой культуры становятся обширнее, хотя и имеют тенденцию к относительной системной автономизации. В прошлые исторические эпохи элементы эти характеризовались большими локальными, в частности этническими, особенностями. Данные особенности проявлялись и проявляются также в формационно обусловленных областях культуры. Но в наибольшей степени эта специфика присуща именно тем подсистемам культуры, которые характеризуются относительной независимостью от формационных сдвигов в развитии общества (например, языку, религии, этикетным нормам и т. п.). Заканчивая этот раздел, мы вновь хотели бы подчеркнуть, что учение об общественно-экономических формациях позволяет воспроизводить стадиальные исторические типы и обуславливаемые ими типы культур. Оно дает возможность аналитически вычленять общие, инвариантные свойства развития обществ и культуры по отмеченным выше критериям. Но оно не претендует на непосредственное объяснение различных индивидуальных особенностей, которые имеют конкретно-исторический характер. Учение об общественно-экономических формациях выступает в качестве общей необходимой методологической предпосылки изучения этих индивидуальных особенностей. Сами же они требуют иного принципа объяснения и обобщения, задача систематической и комплексной разработки которого по сути дела была выдвинута перед наукой относительно недавно.

Таким образом, анализ соотношения формационных типов культуры с типами культур, выражающими индивидуально-неповторимые особенности культурно-исторического процесса, помог вскрыть объективное основание двух способов типологизации систем культуры. Но в данном разделе намечены лишь исходные принципы построения этой типологизации. Проблема эта требует более подробного и специального анализа, к которому мы и приходим в следующем параграфе.

3. Системные принципы соотносительного анализа общего и локального в истории культуры

В течение длительного времени в мировой науке в области исследования локального многообразия культуры гос-

197

подставовали чисто описательные методы, основанные на внутреннем постижении и сопереживании субъектами соответствующих индивидуальных форм культуры, интуитивном восприятии их стилевых особенностей. В интересующем нас случае требуется иной подход,

способный достаточно строго в системе разработанных понятий выразить локальный, индивидуально-неповторимый опыт исторических общностей, зафиксированный в этнических и иных локальных традициях, и, что очень важно, представить единицы этого опыта как сопоставимые и соизмеримые объекты. Здесь важно отметить, что подобный подход должен строиться таким образом, чтобы внутренне выражать и процессы интегративного взаимодействия общественных и естественных наук.

Попытаемся прежде всего выявить объективные основания локальных особенностей развития форм жизни. Относительно самостоятельный и важный статус локальности в процессах как биологического, так и социокультурного развития обусловлен тем, что заключенные в единицах этого развития (биологических популяциях, исторических общностях людей) потенции могут быть выявлены лишь во множестве эволюционных форм путем адаптации к региональным особенностям. Это означает выработку соответствующих комплексных, локально специализированных способов существования, которые могли бы отразить конкретные условия осваиваемых сред. В силу этого поддержание локальной специфики культуры, выраженной в традициях, столь же важно для развития исторических общностей людей, как поддержание соответствующих программ для единиц биологической эволюции. При этом есть все основания полагать, что главным источником локального-культурного разнообразия человечества выступают этнические культуры, подобно тому как виды являются основным источником биологического разнообразия.

Поддержание локальной специфики обществ было особенно важным для прошлых этапов развития человечества, когда исторически накопленный экологический опыт имел устойчивый и этнически выраженный характер, аккумулированный в традициях народов. Но локальное разнообразие культуры человечества в весьма значительной степени продолжает сохраняться, несмотря на то что часть весьма важных экологических функций, которые этнокультурные традиции были призваны выпол-

198
нять в прошлом, стала переходить к массивам надэтнической культуры, характеризующимся тенденцией к унификации. Это имеет свои глубокие основания.

Дело в том, что локальное многообразие культуры человечества есть одно из выражений ее избыточности. Эта избыточность имеет огромное адаптивное значение, так как культура должна постоянно не только отвечать минимуму требований условий среды, но и нести в себе необходимые потенции для достижения адаптивного эффекта в новых, порой резко изменяющихся условиях. Форма и степень выражения локального многообразия культуры могут значительно изменяться на различных этапах общественного развития, но само это разнообразие должно быть присуще любому из этих этапов в силу отмеченных выше и иных факторов, порождаемых процессами социальной самоорганизации.

Эти процессы весьма противоречивы в своей основе, как противоречив и способ их реализации — культура, таящая в себе деструктивное, дестабилизирующее начало. Очень ощутимо это свойство проявляется в локальном разнообразии культуры, одним из последствий которого выступают противоречия этнически и регионально окрашенных интересов, идей, социальных институтов. Эти противоречия и конфликты часто оказываются одним из важных дестабилизирующих факторов истории. Но они же в реальных процессах взаимодействия человеческих коллективов выступают источником рождения соответствующих наличным условиям культурных форм.

В связи с рассмотрением проблемы локального разнообразия культуры мы вновь возвращаемся к вопросу о традициях и должны сделать одно очень важное уточнение, касающееся понятия «традиция». Весьма часто под культурными традициями понимается лишь приобретенный тем или иным народом специфический опыт. При этом подобное понимание не столько теоретически обосновывается, сколько интуитивно предполагается как нечто само собой разумеющееся. Это весьма одностороннее понимание культурной традиции. Оно выражает лишь одну из основных характеристик исторически аккумулированного опыта. Целостные же реально существующие системы культурных традиций включают в себя как опыт, общий для различных исторических общностей, так и индивидуальный опыт каждой из них.

Отсюда вытекает важная задача четкого понятийного

выражения составляющих культурных традиций. Потребность в таком различии неизбежно возникает в комплексном историческом исследовании, но предложенные в связи с этим понятийные системы нам представляются неудовлетворительными. Например, Г. Ф. Салтыков предложил делить традиции на общечеловеческие и традиции того или иного народа¹⁷. Но, во-первых, общность традиций может и не иметь общечеловеческого характера, охватывая лишь определенное множество человеческих объединений. Во-вторых, неповторимый опыт последних может относиться не только к этносам, но и к любым более или менее длительно существующим коллективам людей. Поэтому одно из важнейших требований, предъявляемых к обсуждаемой понятийной схеме, должно состоять в том, чтобы она была способна охватывать все без исключения возможные проявления традиций. В связи с этим мы предложили дифференцировать массивы исторически аккумулированного опыта человеческих объединений аналогично способам их типологизации на «общие» и «локальные».

Для пояснения того, что мы имеем в виду под общими традициями, рассмотрим три источника общности явлений культуры. Один из них связан с действием идентичных законов функционирования и развития общества, результатом чего может стать выработка сходных явлений культуры. Другим источником общности явлений * культуры может быть единство их происхождения. Наконец, общность культурных явлений может быть итогом их взаимовлияния. Последние два источника образуют общие культурные традиции в прямом значении этого слова. Что касается первого источника, то образуемые им формы точнее было бы обозначить как «сходные», а не «общие» культурные традиции.

Установление различий между общими и сходными традициями порой сталкивается со значительными трудностями. Так, до сих пор не утихают споры относительно того, является ли близость определенных черт древнеегипетской цивилизации и американских цивилизаций майя и ацтеков (например, в сооружении пирамид) результатом самостоятельного развития или же культурно-исторических контактов и воздействий.

В локальных традициях фиксируется специфический жизненный опыт человеческих объединений, отражающий индивидуальные черты их исторических судеб и особых

200

условий существования. В любой исторической общности содержится определенный массив подобного опыта, выполняющий целый ряд функций. Одна из важнейших функций локальных традиций — поддержание стабильности и воспроизводство исторических общностей как специфических систем, обладающих неповторимым обликом. Иначе неизбежно растворение любого общества в окружающей исторической среде. В отличие от локальных традиций «общие традиции» благодаря своему воспроизводству поддерживают стабильность человеческих коллективов безотносительно к их локальной специфике.

В реальной действительности общие и локальные культурные традиции находятся в нерасторжимом единстве, переплетении. Отдельные, носящие общий характер элементы исторического опыта могут повторяться в традициях многих народов. Все дело в том, как эти элементы опыта вписаны в общую систему рассматриваемых традиций и какие комбинации образуют с другими элементами. В этой особой системной взаимосвязанности элементов и заключается источник индивидуальной неповторимости культур. Этническое выражение последних явилось, по-видимому, основанием для мнения, согласно которому понятие культурной традиции связано лишь со специфическим для того или иного народа жизненным опытом.

В ходе критического анализа концепции истории, характерной для представителей Баденской школы неокантианства, мы отметили ошибочность трактовки генерализации как якобы находящейся в противоречии с основными целевыми установками исторической науки. Как было показано, генерализация необходима для выявления не только общих черт культурно-исторического процесса, но и его неповторимо-локальных особенностей. Однако при этом встает важная для истории культуры задача осмысления качественно особого способа обобщения, благодаря которому выявляются данные особенности, — способа «генерализирующей индивидуализации». Остановимся несколько подробнее на его характеристике. Особый интерес здесь представляет вопрос о связях между данным видом генерализации и культурно-исторической типологией.

201

Хотя в реальной познавательной практике исторических, а также географических наук исследовательская процедура, выраженная в генерализирующей индивидуализации, весьма распространена (достаточно вспомнить принципы анализа, характерные для археологии, этнографии, географии, истории культуры), она до сих пор не получила своего самостоятельного логико-методологического статуса. По-видимому, это объясняется прежде всего тем, что в своей абстрактно-логической форме генерализирующая индивидуализация в принципе не отличается от других видов генерализации и также непременно предполагает абстрагирование от индивидуальных признаков изучаемых объектов.

Специфика генерализирующей индивидуализации как качественно особого способа обобщения объектов может быть установлена не абстрактно-логически, а лишь на основе анализа разделения функций между различными видами генерализирующей деятельности мысли. Например, если в качестве объекта генерализирующей индивидуализации берется та или иная этническая культура, то познавательная задача по отношению к ней заключается, с одной стороны, в выделении типичных для данной этнической культуры признаков, а с другой — в абстрагировании от всех тех признаков, которые отклоняются от того, что в данном случае признано этнокультурной нормой. При исследовании истории человечества процедура выделения типичной для этнической культуры модели деятельности наделяется индивидуализирующей функцией и может быть достаточно четко отграничена от тех видов обобщения, которые направлены на вскрытие родовых свойств этнических общностей.

Важно при этом помнить, что понятия «род» и «вид» объектов являются относительными и зависят от общих задач исследования. Например, если ограничить рамки культурно-исторического исследования — истории культуры человечества в целом — и взять, скажем, тот или иной регион культуры, то по отношению к нему генерализирующая индивидуализация будет иметь целью обозначить характеристику тех или иных локальных вариантов культуры региона. Объектом же генерализации родовых свойств в данном случае выступят инвариантные черты общего массива культурных традиций исследуемого региона.

202

Наличие генерализирующей формы индивидуализации должно найти свое выражение в соответствующих исторических типах. Поэтому требуется специальное понятие, способное обобщенно охарактеризовать этот вид типологических понятий. Им является понятие «локальный исторический тип культуры».

Использование данного понятия требует выявления объема и содержания термина «локальный», поскольку его часто связывают с выделением небольших территорий. Это значение термина «локальный» явилось, в частности, основанием для обозначения им одного из уровней в иерархической схеме: «глобальный» («общечеловеческий»), «региональный» («ареальный»), «локальный»¹⁸. Использование нами данного термина в словосочетании «локальный исторический тип» (а также «локальная культурная традиция») отличается от отмеченного его употребления. Во-первых, мы используем его для характеристики не соответствующего уровня в указанной иерархической системе, а параметра, выражающего неповторимые свойства системы. Во-вторых, мы связываем понятие локального с единицами исторического развития любого таксономического уровня при условии, что эти единицы берутся в конкретно заданных пространственно-временных координатах.

Отмеченные моменты имеют принципиальное значение и являются, на наш взгляд, необходимым условием выделения генерализирующей индивидуализации как специфического способа исследования систем. В этой связи следует специально отметить, что обычная ограничительная трактовка понятия «локальный» не сопровождается каким-либо обоснованием. И это не случайно. Четкие критерии локальности не могут быть найдены, потому что в данном случае мы имеем дело с характеристикой, присущей любому виду исторических общностей. Такая характеристика, как мы уже знаем, отражает в исследуемых системах комплекс специфических условий их существования, кристаллизацию в соответствующих способах исторического существования тех индивидуальных свойств, которые закономерно приобретаются данными системами в процессах взаимодействия со средой. Именно это обстоятельство дает объективное основание использовать понятие «локальный» в предлагаемом объемно и содержательно варьируемом значении в зависимости от ставящихся познавательных задач. В связи с

этим представляется целесообразным и соответствующие термины, обычно используемые для обозначения носителей неповторимых особенностей культуры («регион», «ареал», «район»), употреблять в объемно и содержательно варьируемом значении в зависимости от ставящихся познавательных задач.

Сами по себе понятия локальных и общих исторических типов культур не могут использоваться в конкретном исследовании, поскольку они не сопряжены с определенными единицами анализа, такими, как, скажем, нация или общественно-экономическая формация. Эти типы, выражая две различные точки отсчета при исследовании культурно-исторических систем, выступают в качестве родовых для всех понятий, специально призванных воспроизводить индивидуальные или общие черты и свойства данных систем. Потребность в такого рода четко сформулированных теоретических построениях очень велика в исследовательской практике современного культуроведения и обществознания в целом. Создавая исходные ориентиры анализа социокультурных систем, они позволяют не смешивать различные аспекты их рассмотрения, соответствующим образом группировать исследуемые факты.

Общие и локальные исторические типы могут различаться по объему, содержанию, количеству вычленяемых признаков. Мы уже рассмотрели понятие общественно-экономических формаций и производное от него понятие формационного типа культуры (цивилизации) как проявления общих исторических типов. Но следует учитывать, что последние могут строиться и на иных принципах вычленения общих черт и свойств социокультурного процесса. Примером в данном случае может служить понятие «хозяйственно-культурный тип», играющее большую роль в этнографических исследованиях. Как известно, данное понятие обобщенно выражает типы культур, которые складываются в результате хозяйственной деятельности в определенных сходных природно-географических условиях. Основанием для отнесения понятий хозяйственно-культурных типов к классу общих исторических типов является то, что они абстрагируются от конкретно задаваемых локальных связей воспроизводимых систем со средой.

Формационные типы культуры и хозяйственно-культурные типы в разных проекциях выражают целостные

культурные комплексы. Но общие исторические типы культуры могут быть направлены также на воспроизведение их отдельных подсистем (техники, науки, искусства и т. д.). Тем самым понятие общего исторического типа культуры является родовым по отношению к любым историческим типам культуры, поскольку оно абстрагируется от непосредственных локальных связей рассматриваемых человеческих общностей с природной и социально-исторической средой. С этой точки зрения данное понятие теоретически выражает элементарную варьируемую единицу стадийного и ландшафтного разнообразия культуры. Что касается понятия локального исторического типа культуры, то оно выступает родовым по отношению ко всем историческим типам, являющимся результатом генерализирующей индивидуализации культуры различных исторических общностей людей. Оно также может быть интерпретировано как понятие, теоретически выражающее элементарную варьируемую единицу индивидуального разнообразия культуры, в которой зафиксированы неповторимые свойства процессов ее развития в их определенной пространственно-временной заданности. Рамки этой заданности могут быть самыми различными в зависимости от объективных свойств самих процессов развития и ставящихся познавательных задач. Они могут охватывать как обширные культурно-региональные комплексы типа, скажем, латиноамериканского или западноевропейского, так и микроединицы культуры, носителями которых могут быть человеческие объединения, охватывающие всего лишь сотни или даже десятки индивидов. В связи со сказанным следует четко различать структуру и основные познавательные функции понятий «локальный исторический тип культуры» и «культурный регион». Любой культурный регион представляет собой заданный в соответствующих пространственно-временных координатах комплекс с особым, неповторимым сочетанием черт. Именно поэтому данное понятие (как и другие однопорядковые ему понятия: «ареал», «район», «область», «провинция») обычно используется для характеристики индивидуального

своеобразия культур. Но при этом порой не учитывается то, что культурным регионам наряду с неповторимыми чертами присущи и общетипологические характеристики. Это привело к возник-

205

новению базирующейся на идеографическом принципе идеи об абсолютной уникальности региона и как реакции на нее к появлению точки зрения, отрицающей его индивидуальную неповторимость. Такая позиция достаточно отчетливо проявилась, в частности, в географии¹⁹.

По сути дела здесь мы сталкиваемся с той же ситуацией, которая сложилась при изучении культурно-исторических общностей, именуемых «культурами», «цивилизациями».

Комплексный характер подобных конкретно заданных культурно-исторических общностей удачно показан Ю. В. Бромлеем²⁰. В исследовании, посвященном соотношению культурно-ареальных общностей и цивилизаций, он показал реальные преимущества марксистского системного анализа данных объектов, позволяющего пропорционально сочетать их общие и индивидуальные характеристики и выявлять их взаимозависимость (правда, целый ряд рассмотренных им в этой связи вопросов, и прежде всего вопрос о соотношении социального и культурного, на наш взгляд, еще требует уточнения). Отметим также, что проведенное Ю. В. Бромлеем исследование еще больше убеждает в необходимости выработки соответствующего принципа дифференциации общих и индивидуальных свойств культурно-исторического процесса, ибо синтез всегда предполагает анализ.

Понятия «регион», «ареал», как и понятия исторически данных «культур», «цивилизаций», не являются адекватными познавательными средствами для дифференциации общих и индивидуальных свойств культурно-исторических процессов. Основная познавательная функция этих понятий заключается в выделении соответствующих пространственно-временных комплексов, образуемых историческими процессами, единиц этих процессов, аналогично тому как это имеет место при выделении этнических систем («этносов»). Для выявления общих, а также индивидуальных характеристик требуются, как было показано ранее, специальные понятия, дающие в рамках единой концептуальной схемы четкие критерии различения свойств, выражаемых данными характеристиками, и в то же время создающие предпосылки для учета их системной связи и взаимозависимости. Введение понятий общего и локального исторических типов культуры способно, на наш взгляд, обеспечить выполнение данных познавательных функций.

206

Рассмотрим теперь проблему эквивалентности исторически данных культур, столь односторонне выраженную в концепциях О. Шпенглера и А. Тойнби. Нам думается, что принцип, положенный в основу дифференциации общих и локальных исторических типов культур, позволяет найти ключ к правильному решению данной проблемы, имеющей первостепенное значение для практики сравнительного изучения исторических систем культуры. Ведь сравнение приобретает качественно различный характер в зависимости от того, сравниваются ли однопорядковые, эквивалентные объекты или объекты, этими свойствами не обладающие. Именно поэтому вопрос о критериях эквивалентности сравниваемых объектов приобретает большое значение. Степень методологической ценности той или иной теории для сравнительного исследования обуславливается прежде всего тем, насколько адекватными являются критерии, благодаря которым сравниваемые системы могут быть отнесены к классам эквивалентных, однопорядковых или неэквивалентных, неоднородных объектов.

Чтобы уяснить рассматриваемую проблему, обратимся к практике сравнения культур Востока с современной западноевропейской культурой. Очень часто это сравнение производится без учета весьма существенного обстоятельства — данные системы культуры выражают качественно различные этапы общественного развития. Как мы помним, в философско-исторических концепциях Шпенглера и Тойнби подобная практика исследования, не учитывающая стадийный статус соотносимых систем, была возведена в определенный общий принцип. Руководствуясь данным принципом, исследователь лишается такого важного инструмента познания, каким является понятие общих стадийных, и прежде всего формационных, типов культуры, и вынужден по существу рассматривать ее объекты лишь в «горизонтальном» измерении. Познавательное значение общих стадийных исторических

типов состоит прежде всего в том, что они обеспечивают исследование необходимыми критериями отнесения сравниваемых систем культуры к классам эквивалентных или неэквивалентных объектов. Не удивительно поэтому, что отмеченный релятивистский принцип был подвергнут решительной критике даже в западном общественном сознании, где он в течение почти всей половины XX в. пользовался значительным влиянием.

207

В соответствии с данным принципом американский антрополог Ф. Бэгби предложил располагать объекты сравнения, с одной стороны, во временной последовательности, а с другой — в сосуществовании²¹, как бы по «вертикали» и по «горизонтали». Но Бэгби не учитывал того, что диахронный и синхронный аспекты исследования не обеспечивают проведения сравнительно-типологического анализа объектов истории.

Сравнительно-типологическое изучение истории также ориентирует исследователя на рассмотрение объектов по «горизонтали» и по «вертикали». Но в отличие от синхронного и диахронного методов оно требует расположения сравниваемых объектов по признакам не одновременности или последовательности, а однотипности и разнотипности²².

Суть проблемы эквивалентности культур в том и состоит, что она не поддается однозначному решению. Именно этим обстоятельством обуславливаются основные трудности, возникающие при рассмотрении данной проблемы. Дело в том, что использование стадильных исторических типов дает вполне определенное основание для оценки эквивалентности объектов культуры, связанное с установлением их общей природы. Между тем данное основание, как бы оно важно ни было, не является единственным в интересующем нас отношении. Существует и другое основание, создающее качественно иную проекцию рассмотрения проблемы эквивалентности объектов культуры. Она направлена на вскрытие индивидуально-неповторимых черт данных объектов, теоретическая кристаллизация и упорядочение которых, как мы уже знаем, происходит посредством генерализирующей индивидуализации и локальной типологизации. Для решения вопросов, выдвигаемых данной познавательной ситуацией, воспользуемся понятием «идиоадаптация», предложенным выдающимся русским биологом-эволюционистом А. Н. Северцовым. Соотносительно с этим понятием, Северцовым было введено и понятие «ароморфоз» с целью различения и характеристики двух типов изменений в процессах биоэволюции. Ароморфозы, согласно точке зрения А. Н. Северцова, означают прогрессивные изменения, имеющие общий характер для различных систематических групп биоорганизмов, например переход от пассивного питания к активному, качественные сдвиги в организации нервной системы. В отличие от аромор-

208

фозов идиоадаптации означают приспособления к конкретно определенным условиям среды и поэтому в целом носят релятивный по отношению к этим условиям характер (например, бесчисленные изменения окраски биоорганизмов, модификация их форм). Благодаря таким изменениям биосистемы не поднимаются на более высокую ступень организации, хотя и лучше приспособляются к заданным условиям среды обитания.

Давая общенаучную интерпретацию понятия «идио-адаптация» (а также «ароморфоз»), можно сказать, что в фокусе данной проекции оказывается поле «культурных идиоадаптаций». Последние, подобно биологическим идиоадаптациям, являются релятивными формами, непосредственно зависящими от конкретных условий среды обитания тех или иных человеческих общностей и обуславливаемыми ими. Рассмотренные с этой точки зрения, скажем, буддизм, ислам, конфуцианство, традиционные системы изобразительного искусства или же этикетные системы Китая, Индии, Японии, арабских стран, с одной стороны, и соответствующие им компоненты культуры стран Западной Европы — с другой, могут быть в целом признаны эквивалентными. Но эквивалентны они не в силу их однотипности, а в силу их неповторимости, связанной с индивидуальным своеобразием культур, которое выработано в ходе их исторического развития. Адекватным же понятием, соответствующим данной познавательной ситуации, выступает локальный исторический тип культуры, выражающий индивидуальную вариативность социокультурного развития.

Итак, в решении проблемы эквивалентности объектов культуры мы снова сталкиваемся с двумя различными планами их исследования и оценки. Обобщая, можно сказать, что

существуют два вида эквивалентности объектов культуры. Один строится по принципу однотипности, другой, наоборот, по принципу идиоадаптивной релятивности²³. В первом случае путем построения общих исторических типов культуры ее объекты сводятся в единый эквивалентный ряд благодаря присущим им некоторым общим, инвариантным свойствам, в другом — путем построения локальных исторических типов культуры они выстраиваются в единый эквивалентный ряд, в силу того что выражают идиоадаптивные решения определенных конкретно заданных проблемных ситуаций в соответст-

209

вии с потенциями специфических традиций исторических общностей людей.

Взятые в общем виде, локальные типы культур могут быть признаны идиоадаптивно-эквивалентными, ибо непосредственно определяются спецификой условий, характерных для конкретных сред обитания человеческих коллективов, и тех средств их освоения, которые содержатся в массивах культурных традиций, присущих данным коллективам.

Абсолютизация этой реальной ситуации приводит к историческому релятивизму.

Хотя отмеченное допущение эвристически полезно, следует иметь в виду, что в действительности далеко не всегда имеет место реальная эквивалентность локальных форм культуры в силу их сопряженности с общетипологическими характеристиками. Иногда эта сопряженность бывает очевидна, порой же существующие связи довольно трудно уловимы. Далее, принципиальная возможность множества идиоадаптивных локальных решений одних и тех же проблем на практике приводит к тому, что с точки зрения оптимальности этих решений локальные типы культур могут быть как примерно эквивалентными, так и неравноценными.

Особенно ощущается это обстоятельство в сфере экологической практики. Как уже отмечалось, сама по себе жизнеспособность обществ свидетельствует не об оптимальности присущих им культур, а лишь о том, что последние отвечают определенному минимуму адаптивных требований.

Сказанное, однако, не опровергает сделанное ранее допущение. Следует учитывать, что и исторические системы, объединяемые на основании общих типов культур, в действительности далеко не всегда эквивалентны. Но как и при изучении иных объектов науки, здесь требуется их определенное усреднение. При выделении отмеченного идиоадаптивного вида эквивалентности объектов культуры столь же закономерно используется характерный для самой природы логического мышления способ образования понятий.

Рассмотренные в настоящей главе вопросы не исчерпывают всех задач изучения истории культуры. Но есть основания полагать, что эти вопросы во многом являются исходными и ключевыми для научного постижения культурно-исторического процесса. Кроме того, они инвариантны для всех областей науки, исследующих исторически данные культуры в присущих им пространствен-

210

но-временных условиях. Это относится прежде всего к географии культуры. Думается, что выводы, полученные при проведенном анализе проблемы предмета истории культуры, ее типологического выражения и сравнительного изучения, могут быть использованы (с соответствующими модификациями и познавательными акцентами) и в географии культуры. В частности, В. М. Гохманом высказано мнение о том, что предложенное нами выделение трех исследовательских ориентации в теории и истории общества на базе абстрагирования различных образующих его классов элементов справедливо и для географии²⁴. Думается, что часть выводов, полученных в настоящей главе, имеют непосредственное значение для связи теории культуры с социально-управленческой практикой.

Глава V

Некоторые проблемы практики культурного строительства в СССР

1. Общая характеристика культурного строительства и путей его совершенствования

Обсуждение вопросов теории и истории культуры позволило конкретизировать выводы о природе культурологического знания, его исследовательских и социально-управленческих возможностях применительно к специфическим проблемам современной эпохи. В настоящей главе эти выводы будут конкретизированы, ибо здесь обсуждаются некоторые вопросы культурного строительства в СССР.

Что следует понимать под «культурным строительством»? Этот вопрос приобретает

особую актуальность в связи со значительным расхождением в интерпретации объема и содержания понятия «культура» в научно-исследовательской и организационно-управленческой практике. Сегодня, когда все более утверждается широкое понимание культуры, охватывающее все сферы общественной жизни людей, на практике устойчиво сохраняется ограничительная трактовка данного понятия. Степень подобного ограничения носит различный характер, но «культура» обычно ставится в один ряд с понятиями «наука», «искусство», «образование» и т. д. Иначе говоря, происходит разведение культуры и объектов, которые в реальной действительности выступают в качестве ее конкретных проявлений.

Подобное понимание культуры, ассоциирующееся обычно с теми учреждениями, в наименовании которых фигурирует слово «культура», ведет к узкому пониманию культуры как объекта управления. А это противоречит фундаментальной управленческой задаче системной, взаимоувязанной оптимизации способов деятельности во всех основных сферах общественной жизни, т. е. оптимизации культуры.

Взаимная увязка, корреляция процессов совершенствования культуры в различных областях социальной практики принципиально важна и является исходным условием эффективного управления. Невозможно предста-

212

вить себе сегодня сколько-нибудь значительное совершенствование способов экономической деятельности без совершенствования культуры в сферах научной, образовательной, воспитательной деятельности, культуры потребления. Между всеми подразделениями культуры существует множество связей и взаимозависимостей, которые необходимо учитывать в практике культурного строительства в нашей стране.

Таким образом, культурное строительство в широком значении представляет собой единый, целостный процесс совершенствования культуры общества, направленный на приведение ее в соответствие с преобразованием общественной жизни. По существу именно так широко понимал культурное строительство В. И. Ленин. Суть культурной революции он усматривал в выявлении всех преимуществ рождающегося социалистического общества. В. И. Ленин прекрасно понимал, что заложенные в нем возможности могут быть выявлены и актуализированы лишь благодаря активному процессу строительства культуры качественно нового типа. Причем обязательным и очень важным условием его осуществления он считал, как известно, способность сохранения и использования прогрессивного наследия прошлого¹.

Соответственно должна, по-видимому, пониматься и культурная политика СССР, т. е. направление развития страны, выраженное в системе мероприятий государственной власти, ее законодательных и исполнительных органов. Обычно в литературе культурная политика сводилась к проблеме взаимоотношения государственной власти и форм духовного производства, главным образом искусства². Но в последнее время стали появляться работы, в которых делается попытка значительно более широкой интерпретации культурной политики.

Так, В. Б. Чурбанов, на наш взгляд, аргументированно доказывает необходимость проведения культурной политики в широкой сети культурных процессов, охватывающих все без исключения сферы общественной жизни. Понятием «культурная политика», считает он, должна быть обозначена вся деятельность, направленная на «культуризацию общества»³. Тем самым субъектом культурной политики, по его мнению, выступает социалистическое государство, общественные организации и учреждения, а не только специализированные подразделения культуры⁴.

213

Социалистическое общество, отмечает В. Б. Чурбанов, не должно выделять систему культуры в качестве специального участка планового руководства. Равным образом нет необходимости в системе планов и разделах планов развития культуры и управления ею на уровне сфер, отраслей, регионов, городов, предприятий и т. п. Поэтому совершенствование управления

культурой означает более полное, эффективное использование инструментов управления общественными сферами, а также контроль над целевой ориентацией механизмов управления социалистическим обществом, его сферами, отраслями на строительство коммунизма⁵. С этими мыслями В. Б. Чурба-нова нельзя не согласиться. Проблема выявления преимуществ социалистического общества путем активного созидания более высоких по сравнению с капитализмом типов и форм культуры стояла перед Советской страной в послереволюционный период. Она носит перманентный характер, специфически проявляясь на каждом этапе развития. Так, специфика ее в наши дни проявляется во взаимоувязанном решении собственно социальных проблем с проблемами осуществления НТР, оптимизации взаимодействия общества с природной средой. Это относится и к решению национальных и глобальных задач. Именно эти проблемы во многом обуславливают своеобразие социально-экономического соревнования социалистической и капиталистической систем, придавая ему многоплановый и острый характер.

Возьмём, к примеру, экологическую проблему. Чем более настоятельным становится требование оптимизации взаимодействия общества и природы, тем более остро встает вопрос о том, какие возможности для решения данной задачи имеют эти общественно-экономические системы. Общие преимущества социализма перед капитализмом в решении экологической проблемы настолько очевидны, что это признают и буржуазные ученые. Так, американский эколог Б. Коммонер писал: «...социалистическая система Советского Союза имеет важное практическое преимущество перед системой частного предпринимательства. Всеобъемлющее планирование промышленного и сельскохозяйственного производства в масштабах всей страны — фактически во всех аспектах экономической жизни — свойство, органически присущее советской системе. Преимущества подобного планирования, облегчающие решение проблем окру-

жающей среды, особенно важно продемонстрировать тем, кто знаком только с хаотической ситуацией в Соединенных Штатах»⁶.

Важно подчеркнуть, что необходима огромная, многоплановая созидательная работа, чтобы эти преимущества не только выявить, но и использовать в полной мере. Решение экологической проблемы непосредственно зависит от очень многих факторов. К ним относятся совершенствование материальной технологии, интенсификация интегративного взаимодействия общественных, естественных и технических наук, значительное повышение уровня экологического образования и воспитания трудящихся, регулирование процессов формирования потребностей и ценностей, приведение в соответствие с экологическими требованиями многих, в том числе этнических, традиций и др. Эти и иные факторы выражают процессы совершенствования соответствующих подсистем культуры.

Итак, культурное строительство — это чрезвычайно широкий процесс, носящий комплексный характер и охватывающий практически все стороны и сферы общественной жизни. Теория культуры создает необходимые предпосылки для его целостного осмысления и создания достаточно строго разработанных представлений, благодаря которым он может быть системно выражен. Но чтобы эти представления могли быть использованы в исследовательской и управленческой практике, теория культуры должна дать эффективные методологические рекомендации по сочетанию общего подхода к культурному строительству с решением конкретных задач, встающих в различных сферах общественной жизни. Это — ключевая проблема, без решения которой общие культурологические схемы, как бы заманчиво они ни выглядели, останутся лишь на бумаге. Она становится особенно острой в связи с прогнозированием развития культуры как единой, целостной системы.

Практика культурного строительства в СССР и в других социалистических странах, сама природа которых предполагает научно обоснованное планирование будущего, настоятельно требует выработки системных методов прогнозирования целостного развития культуры. Исходным условием при этом является наличие единого научного языка описания и анализа всех проявлений класса объектов культуры, о необходимости выработки которого мы говорили выше. Важность подобного языка

обусловлена тем, что благодаря ему могут сопоставляться данные объекты. Выше мы стремились показать, что понимание культуры как специфического способа человеческой

деятельности создает теоретические предпосылки для формирования такого языка в результате четкого выделения элементарной единицы культурологического анализа. Это позволит осуществлять самые различные комбинации явлений культуры при составлении программ прогнозирования их возможного развития.

Важно подчеркнуть, что объекты системного прогнозирования развития культуры могут быть самыми различными: способы проведения свободного времени, техника, способы воспитания, образования и другие подсистемы культуры или их соответствующие компоненты. Системное прогнозирование развития культуры выдвигает в качестве обязательного требования всесторонний учет строящейся перспективы и соотнесение выделяемого объекта прогнозирования с другими компонентами культуры, особенно с теми, с которыми он непосредственно структурно и функционально связан. Данные компоненты, не будучи объектами непосредственного прогнозирования, должны выступать как бы общим фоном осуществляемого прогнозирования. Подобное «фоновое прогнозирование» явлений культуры имеет исключительно важное значение, ибо позволяет устанавливать возможные альтернативы развития выделяемых явлений не изолированно, а в общем контексте культуры. Социально-управленческая ориентация теории культуры сопряжена с задачами праксиологии — теории эффективной организации деятельности⁷. Формирование праксиологии было связано с необходимостью оптимизации человеческой деятельности в различных сферах ее приложения. Данная дисциплина исследует наиболее широкие обобщения технического характера. Речь идет о рационализации технологии любого вида деятельности, об указаниях и предостережениях, важных для всякого эффективного действия, коллективного или индивидуального, умственного или физического.

В задачи праксиологии, согласно Котарбиньскому, входят: 1) выработка системы общетехнических рекомендаций и предостережений, 2) изучение динамики прогресса мастерства человека и 3) аналитическое описание элементов действия и разнообразных его форм. Под элементами действия понимаются действующие субъекты,

216

материал, средства, методы, цели, продукты труда. На наш взгляд, дальнейший прогресс праксиологии зависит от развития теории человеческой деятельности и теории культуры. Систематическое их формирование началось несколько позже, чем формирование праксиологии. Последняя создавалась, не имея общей теоретической базы. Лишь теперь она может опереться на достаточно определенные выводы теории человеческой деятельности и культуры. В свою очередь для прогресса последних и выявления их прикладных возможностей важно использовать накопленный праксиологией опыт. Близость выдвигаемых рассматриваемыми дисциплинами задач требует их тесного взаимодействия при решении проблем культурного строительства.

Чрезвычайно большое значение теории культуры для праксиологии совершенно очевидно. Теория культуры изучает общий способ, универсальную технологию человеческой деятельности, т. е. именно тот объект, определенные формы проявления которого составляют предмет исследования и праксиологии. Но в отличие от последней теория культуры начинает не с решения задач оптимизации способов человеческой деятельности, а с общей характеристики последних безотносительно к степени их эффективности. Это позволяет создать необходимую теоретическую основу для широкомасштабной постановки проблемы совершенствования человеческой деятельности. Ведь до того, как ставить вопрос о том, какой должна быть оптимальная технология человеческой деятельности, необходимо установить общую природу этой технологии, основные ее свойства. Можно с уверенностью сказать, что успехи теории культуры в этом направлении позволят значительно усовершенствовать понятийную базу праксиологии и поставить перед ней новые задачи.

2. Теория культуры и изучение социалистического образа жизни

Общая теория культуры сможет оказать существенную помощь в решении проблемы социалистического образа жизни. Думается, что значительный вклад марксистская теория культуры может внести и путем определения направлений эмпирических исследований, и в первую очередь разработки методологических принципов

217

сравнительного анализа образа жизни в СССР. Можно с уверенностью сказать, что если

дальнейший анализ теоретических проблем образа жизни находится в прямой зависимости от разработки понятия «способ человеческой деятельности», то проведение эмпирических исследований данного явления находится в такой же зависимости от разработки отмеченных принципов сравнительного анализа различных элементов культуры. Особое значение выработка этих принципов приобретает в условиях многонационального государства, каковым является Советский Союз.

Не менее важна в данном случае и другая сторона вопроса, связанная со стимулирующим воздействием выводов, полученных в ходе исследования образа жизни, на развитие общей теории культуры. Получилось так, что специальные исследования по теории культуры и образу жизни стали разворачиваться у нас в стране практически одновременно, но во многом независимо друг от друга, несмотря на то что в данном случае имели место весьма родственные процессы. Исследователи образа жизни при его общей характеристике обычно отталкиваются от известного положения К. Маркса и Ф. Энгельса об образе жизни как определенном способе деятельности индивидов, определенном виде их жизнедеятельности. Исходя из этой мысли К. Маркса и Ф. Энгельса, исследователи определяют образ жизни людей через способ их деятельности. Так, Э. В. Струков свое исследование назвал «Образ жизни как способ деятельности»⁸. Если в выработке этого общего направления теоретической ориентации изучения образа жизни его исследователи практически единодушны, то по ряду других вопросов мнения расходятся, и весьма значительно, особенно при уточнении содержания понятия образа жизни как специфического явления общественной жизни. Одни авторы, подобно Э. В. Струкову, настаивают на отождествлении образа жизни и способа человеческой жизнедеятельности, расходятся лишь, скажем, в замене слова «способ» словом «форма»⁹, другие идут по пути более ограничительной трактовки данного явления. Образ жизни определяется, например, как устойчивый способ воспроизведения и удовлетворения социальных потребностей¹⁰, как составная часть общественно-экономического уклада и его отражение в социально-политической и духовной сферах жизни", как совокупность раз-

218
личных форм повседневного поведения личности и группы¹².

Нам представляется, что если последовательно придерживаться понимания культуры как специфического способа деятельности людей, то более обоснованным будет рассмотрение образа жизни в качестве одной из ее составных частей. Разумеется, способ человеческой деятельности можно исследовать с различных точек зрения, акцент может делаться на разных сторонах единой по своей природе нормативно-ценностной системы. Но в том и другом случае мы будем иметь дело с непосредственным выражением класса явлений культуры.

В. И. Толстых считает, что взаимосвязь культуры и образа жизни обусловлена содержательной и функциональной близостью этих далеко не тождественных понятий¹³.

Согласно его точке зрения, культура как специфический способ человеческой деятельности охватывает своим воздействием все сферы общественной и индивидуальной жизнедеятельности. И в этом смысле, отмечает он, образ жизни всегда представляет собой выражение достигнутого уровня культуры. Но и В. И. Толстых не проводит данную позицию последовательно, отмечая, что и культура не может функционировать без устойчивых, выработанных и обладающих действенной силой стандартов деятельности стереотипов поведения, форм общения и сотрудничества людей, ставших их образом жизни". В связи с этим может показаться, что перечисленные стереотипы и стандарты деятельности людей представляют собой хотя и очень родственные, но тем не менее все же отличные по отношению к культуре явления. На самом же деле они, как уже отмечалось в I главе, выступают непосредственным выражением класса собственно явлений культуры.

Характеристика и культуры и образа жизни через понятие «способ человеческой деятельности» позволяет уточнить содержание данных явлений и установить их объем.

Несомненно, далеко не каждый способ человеческой деятельности выражает непосредственный образ жизни. Так, например, технология получения урана, способ выплавки стали, бурения нефтяных скважин вряд ли могут быть отнесены к образу жизни. Иначе говоря, образ жизни — это особое проявление культуры, понятой как способ человеческой деятельности. В чем же его специфика?

Мы не намереваемся предлагать всеобъемлющую дефиницию образа жизни, а попытаемся лишь наметить общую сферу его непосредственного проявления. По-видимому, наиболее близки к истине те авторы, которые эту сферу связывают непосредственно с личностным уровнем, с социально привитыми типовыми свойствами поведения индивидов. Так, согласно точке зрения М. А. Арутюняна, образ жизни является личностно-практической характеристикой усвоенной культуры. Система культуры, по его мнению, выступает в качестве определенного эталона, по которому воспроизводится образ жизни личности со всеми присущими ей особенностями, и индивидуальные черты оказываются объективированными в данной социокультурной группе¹⁵.

В этом же плане идут те определения образа жизни, которые связывают его прежде всего со способом удовлетворения социальных потребностей индивидов. Что же такое социальные потребности и кто выступает их субъектами? Ведь потребности имеют не только индивиды, но и разного рода организации и группы людей, включая общество в целом, иначе говоря, не только индивидуальные, но и коллективные субъекты человеческой деятельности. Бесспорно, что при характеристике образа жизни имеются в виду сформированные под влиянием социальных условий потребности индивидов. Подобное уточнение весьма существенно, ибо оно достаточно четко ограничивает сферу образа жизни. Этой сферой не охватываются, например, потребности промышленных предприятий в сырье и энергии. Способы формирования, удовлетворения и воспроизводства потребностей индивидов являются важными составными частями культуры любого общества. Они неразрывно связаны с присущими ему фундаментальными ценностями и отчетливо отражают их. Именно со сферой социальных потребностей индивидов, способами их удовлетворения связаны такие производные от образа жизни характеристики, как «уровень жизни», «качество жизни», «стиль жизни».

Важно отметить также, что определение образа жизни через социально-типичные характеристики потребностей индивидов позволяет в равной мере связать его со сферой как потребления, так и производства, как с внеурочным временем, так и с рабочим. Ведь система потребностей есть универсальный стимулирующий меха-

низм деятельности, играющий важную роль в выработке конкретных программ этой деятельности путем формирования групповых и индивидуальных ценностных установок.

Опыт разработки теории культуры может оказаться полезным и для преодоления присущей подавляющему большинству дефиниций образа жизни определенной статичности. Она внутренне заложена во всех определениях, сводящих образ жизни лишь к стандартам, стереотипам деятельности. Между тем образ жизни представляет собой весьма динамичную систему, требует исследований, в которых стереотипы деятельности рассматривались бы в органическом сочетании с источниками и механизмами их преодоления и замещения новыми стереотипами. Иначе говоря, это проблема динамики культурных традиций, общим закономерностям которой подчиняются и изменения стереотипов образа жизни. Поэтому столь важно сделать шаги к сближению исследований по теории культурных традиций и образа жизни. Это требуется не только для разработки общих методологических проблем изучения социалистического образа жизни, но и для проведения соответствующих эмпирических исследований.

К числу наиболее актуальных направлений этих исследований, особенно в СССР, относится изучение национальной специфики проявления общих социалистических традиций. Для эффективного изучения встающих в этой связи проблем остро ощущается необходимость в систематически разработанной методологии (и методике) сравнительно-типологического исследования общих и национально-специфических традиций, динамики их соотношения и взаимодействия в многоплановых процессах развития советского общества.

В течение длительного времени соотношение интернационального и национального рассматривалось преимущественно в философско-мировоззренческом плане. Наряду с этим в последние десятилетия проводились конкретные эмпирические исследования, на базе которых нужно было принимать соответствующие управленческие решения, связанные с планированием развития отдельных сторон советского образа жизни. Это было обусловлено, в частности, осознанием того обстоятельства, что, несмотря на все большую интернационализацию социалистического образа жизни, специфика традиций наций

221

и народов, входящих в состав СССР, продолжает оставаться важным фактором, оказывающим заметное воздействие на определенные социальные процессы.

В качестве примера можно привести демографические процессы. Даже чисто статистическое сопоставление данных по республикам свидетельствует о том, что национальные особенности в образе жизни народов оказывают весьма существенное воздействие на характер и темпы указанных процессов. Так, демографические ситуации в республиках Советского Союза весьма заметно различаются. Достаточно сказать, что в регионах, где велико число

многодетных семей, прирост населения за период с 1970 по 1979 г. происходил в 4,3 раза быстрее, чем в регионе, где преобладают семьи с 2—3 детьми, при примерно одинаковом уровне материальной обеспеченности и медицинского обслуживания.

Приведенные данные подтверждают общий вывод, сделанный в IV главе книги, о том, что локальные различия в культуре народов — это не просто эпифеномен истории, ее побочный, несущественный продукт, который можно и не принимать во внимание. Каковы причины, обусловившие указанные демографические процессы, каково воздействие национальных особенностей народов Советского Союза на другие процессы развития страны — вот комплексная и чрезвычайно важная проблема, которая требует систематического и многостороннего изучения.

Научные знания о советском образе жизни могут успешно развиваться на основе анализа не только общих, но и специфических черт жизни различных групп населения страны.

Выявление противоречивого единства общего и особенного должно стать одним из основных направлений в познании социалистического образа жизни¹⁶.

Необходимость в получении научной информации этого рода потребовала проведения этносоциологических исследований. Они стали осуществляться непосредственно в связи с исследовательским проектом Института этнографии АН СССР «Оптимизация социально-культурных условий развития и сближения наций в СССР». Реализация данного проекта прошла два этапа. На первом этапе на примере Татарской АССР были исследованы характерные показатели различных сторон развития двух народов — русского и татарского.

Авторский коллектив,
222

по словам его руководителя Ю. В. Арутюняна, не только конкретно проанализировал реальные социально-культурные процессы, но и разработал методiku их всестороннего исследования¹⁷.

В 1971—1975 гг. под руководством Ю. В. Арутюняна был проведен следующий этап исследования. В Молдавии и ряде других союзных республик был собран статистический и архивный материал, а также проведены опросы представителей городского и сельского населения с учетом их национального состава. В отличие от первого этапа исследования, когда изучались основная коренная национальность и русские, на этом этапе были собраны материалы, касающиеся национальностей, непосредственно контактирующих в пределах республики¹⁸.

Зарождение и развитие этносоциологии следует считать важным новым рубежом в исследовании проблемы соотношения общего и национально-специфического в процессах развития социалистического образа жизни, знаменующим переход к ее многостороннему изучению с помощью методов эмпирического анализа. Но это, естественно, лишь одно из возможных направлений в эмпирическом исследовании рассматриваемой проблематики. Характерная особенность данного направления заключается в том, что динамика явлений, составляющих собственно образ жизни, т. е. процессы трансформаций соответствующих стереотипов деятельности, рассматривается в неразрывном сочетании с основным комплексом внутренних условий общественной жизни людей, определяющих эти стереотипы. Иначе говоря, непосредственным (актуальным и потенциальным) предметом изучения этносоциологии выступают и групповые и индивидуальные субъекты человеческой деятельности в системе их взаимоотношений, основные сферы деятельности, а также те области культуры, которые не относятся непосредственно к образу жизни. Тем самым этносоциология рассматривает образ жизни как собирательный, интегрирующий показатель социально-культурных процессов в целом, характеризующих формирование новой исторической общности — советского народа¹⁹. По существу это как бы целый комплекс различных явлений (межклассовых, внутриклассовых отношений, отношений сферы быта, культуры), развивающихся в одном ключе и подчиненных общей цели — оптимизации социально-культурных процессов/целесообразного сочетания общего и особен-

223

ного, национального и интернационального во всех областях жизни²⁰.

Подобный подход естествен для социологии, которая изучает общественную жизнь в единстве образующих ее фундаментальных классов явлений, т. е. субъектов, сфер и средств

деятельности. Но он не дает возможности специально исследовать образ жизни в рамках всего того класса, к которому он непосредственно относится, т. е. в рамках явлений культуры. Проведение этносоциологических исследований достаточно красноречиво свидетельствует об этом. Хотя сфера культуры занимает в них весьма большое место (из трех блоков два непосредственно относятся к ней), выражена она не совсем четко и последовательно. По-видимому, авторы испытывали методологические трудности при понятийном выражении явлений культуры в общей программе исследования в силу недостаточной разработанности теоретических представлений как о культуре в целом, так и об образе жизни. Во всяком случае при ознакомлении с программой исследования бросается в глаза ряд связанных с данной проблемой теоретических недостатков и несоответствий. Они имеют место прежде всего в способе дифференциации двух непосредственно относящихся к культуре сфер — «сферы культурной жизни» и «сферы бытовой культуры». Если первая подсистема по замыслу авторов призвана выразить уровень образования, освоения культурного фонда, ориентации и запросы, то вторая должна дать характеристики семьи и семейно-бытовых отношений²¹.

Суть наших возражений в данном случае сводится не к тому, что отмеченные подсистемы не позволяют выразить весь класс культурных явлений. В конечном итоге для данного (как и для многих других типов) исследования сектор культуры может и должен быть ограничен ставящимися задачами. Но в подобных случаях требуется введение принципов обоснования производимых ограничений. Далее, если придерживаться такой дифференциации отмеченных подсистем, то может сложиться впечатление, будто культура быта не является в той же мере выражением «культурной жизни», как и культура образования, или не включает определенные ориентации и запросы.

Подобного рода недостатки и несоответствия являются во многом непосредственным результатом неразработанности теории культуры и отсутствия базирующихся

на ее принципах специальных эмпирических исследований, направленных на рассмотрение образа жизни в рамках класса явлений культуры в целом. Отмеченная задача оптимизации сочетания общего и особенного, национального и интернационального в социалистическом образе жизни настоятельно диктует необходимость проведения подобных исследований. Отметим, что определенный опыт в этом направлении уже имеется. Далее мы охарактеризуем его в общих чертах.

3. Значение эмпирических культурологических исследований для решения задач культурного строительства в СССР

Опыт этнокультурологического исследования связан с реализацией замысла, родившегося в отделе теории культуры Института философии и права АН Армянской ССР, непосредственно связать разрабатываемые общие культурологические принципы с эмпирическими исследованиями. Суть его состояла в том, чтобы суметь нацелить эти исследования на решение задач культурного строительства в СССР.

Это привело к содружеству теоретиков культуры с этнографами, в результате чего сложился авторский коллектив, выдвинувший программу исследования развития культуры жизнеобеспечения армянского села. В качестве непосредственных предметов исследования были взяты поселения, жилища, система питания и их регулятивное воздействие на человеческую жизнедеятельность. Естественно, что перед авторами с самого начала встала необходимость определения пространственных и временных рамок исследования.

В пространственном отношении следовало ограничить исследование таким образом, чтобы материал был в достаточной степени репрезентативным как для Армении в целом, так и для ее различных экологических зон. Исследовательская программа охватывала период, отражавший качественно -разные уровни социально-экономического и бытового развития. Учитывая особенности природно-географических, социально-экономических и бытовых условий, авторы остановили свой выбор на районах Сюник, Ширак и Айрарат, экологически значительно отличающихся друг от друга. Во временном от-

225

ношении полевым этнографическим исследованием путем анкетного интервьюирования можно было охватить все прошлое столетие, а это как раз период, отмеченный крупнейшими

сдвигами в политической, социальной и хозяйственной жизни армянского народа, как и других народов Советского Союза.

Мы <не имеем возможности подробно охарактеризовать данное Исследование. Желаящие могут ознакомиться с ним, поскольку основные его выводы опубликованы в виде коллективной монографии²². Обратим внимание читателя на некоторые выводы, имеющие, на наш взгляд, принципиально важное значение для перспектив исследования советского образа жизни, а также культуры в целом.

Хотя исследование не включало изучение образа жизни, многие рассмотренные вопросы и использованные методы имеют непосредственное отношение к его изучению. К их числу относятся в первую очередь принципы сравнительно-типологического изучения общих и национально-специфических черт советского образа жизни. Этносоциологические и иные исследования образа жизни строятся на широком сопоставлении различных проявлений социалистического образа жизни. Но сопоставления эти требуют общих методологических принципов типологического выражения общего и национально-особенного и их сравнения в пространстве и во времени. Проблему эту на данном этапе проведения исследования образа жизни можно считать одной из наиболее существенных и вместе с тем слабо разработанных²³. Непосредственными объектами сравнительно-типологического анализа в исследовании выступили локальные варианты жилищно-поселенческих комплексов и систем питания в культуре армянского села. Тем самым проблема развития культуры в межнациональном плане не рассматривалась. Но для использования сравнительно-типологического метода это не имеет принципиального значения, ибо при сравнительном анализе локальных проявлений культуры одного народа возникает тот же круг вопросов, что и при изучении общих (стадиальных) и индивидуально-специфических свойств культуры человечества, непосредственно сопряженных с конкретными условиями среды. Более того, ограничение сравнительно-типологического исследования рамками одного этноса еще острее выявило необходимость операционализации

226

абстрактно сформулированных принципов и понятий, которыми пользовались ученые в данном исследовании. Это относится, в частности, к понятиям общих и локальных исторических типов культуры. Именно в ходе проведенного сравнительного анализа локальных вариантов культуры жизнеобеспечения армянского села был четко сформулирован принцип относительности отмеченных типов в зависимости от задаваемого поля исследования и ставящихся конкретных познавательных задач. То же следует сказать и об относительности общих и локальных культурных традиций. Ранее уже говорилось о принципиально важном значении данного принципа для конкретных исследований культурных традиций и их типологического обобщения, ибо он придает методологическую гибкость вводимым понятийным схемам и позволяет прилагать их к различным объектам исследования безотносительно к их масштабу. Так, применительно к задачам программы рассматриваемого исследования функцию «общих традиций» выполняли традиции культуры жизнеобеспечения армянской нации, в качестве «локальных традиций» выступали специфические традиции, исторически сформированные в выделенных историко-культурных регионах. Проведенное исследование показало методологическую эффективность предложенных пар понятий («общих» и «локальных» типов и традиций) и с терминологической точки зрения. Так, термин «локальный» способствовал образованию родового понятия, призванного выразить специфику культур любого уровня (этнического, надэтнического, субэтнического и т. д.).

Методологически оправдали себя в сравнительно-типологическом исследовании систем жизнеобеспечения рассмотренные в четвертой главе понятия «культурные ароморфозы» и «культурные идиоадаптации». Как мы помним, они были введены прежде всего с целью уточнения центральной для любого сравнительного исследования проблемы эквивалентности сопоставимых объектов. В частности, понятие культурной идиоадаптации помогло выявить наличие особого типа эквивалентности систем культуры, отражающего не стадиальную однотипность данных систем, а их релятивную сопряженность с конкретно данными условиями среды. В связи с этим представляют интерес выводы, полученные одним из членов авторского коллектива рассматриваемого ис-

следования — этнографом С. А. Арутюновым, который использовал данные понятия при конкретном изучении жи-лищно-поселенческого комплекса и системы питания. С. А. Арутюнов сопоставил в ряде селений одного из выделенных в исследовании горных регионов (Сюник) несколько типов жилищ: преобладающий тип («глхатун») со ступенчато-пирамидальными перекрытиями и нашедшие «гряду с ним распространение дома со сводчатыми каменными перекрытиями, а также пещерные жилища. Он расценил возникновение последних двух типов жилищ как пример идиоадаптивного развития этих компонентов культуры; ибо они, не обладая существенными конструктивными и комфортными преимуществами перед глхатуном, явились результатом непосредственного использования свойств окружающей среды. Горная местность, относительно бедная строительным лесом, но богатая камнем и мягкими породами, оказалась весьма удобной для подобного строительства.

В качестве примеров идиоадаптивных культурных изменений в системе питания С. А. Арутюнов приводит различные способы использования дикорастущих растений; употребление для приготовления ряда блюд вместо кислых фруктов кисломолочных продуктов; использование различных видов мяса и жира для приготовления запасов пищи я а зиму («каузмы»). Напротив, структурные, прогрессивные изменения, вызванные обогащением рациона питания жителей горных и засушливых районов овощами и фруктами в результате расширения межрайонных экономических связей, развития оросительной сети, введения новых засухо- и холодоустойчивых сортов и культур, он расценивает как «ароморфический» тип культурных изменений. К последнему он относит и строительство двухэтажных, многокаменных зданий.

Заслуживает внимания общий вывод, который делает С. А. Арутюнов. В прошлом^ когда не было условий для прогрессивного социально-экономического развития армянского народа на своей коренной территории, пишет он, либо когда такой прогресс был весьма медленным, преобладали разные формы культурной идиоадап-тации и дивергенции в приспособлении к разным условиям обитания. Эпоха социалистического строительства, приведшая к коренным преобразованиям в жизни армянского народа (как и других народов СССР), подчеркивает С. А. Арутюнов, способствовала распростра-

228

нению именно ароморфических форм культурного развития. Влияние социальных условий в эту эпоху, продолжает он, становится несравненно сильнее влияния природных условий на специфику комплексов жизнеобеспечения. Соответственно, делает вывод ученый), региональные и зональные различия в них имеют тенденцию к сглаживанию, а система культуры жизнеобеспечения современного армянского села, постепенно обогащаясь и усложняясь, имеет тенденцию к унификации в рамках этноса в целом. ' ;

На наш взгляд, понятия общего и локальных типов культуры,, общих и локальных традиций, культурных изменений ароморфического и идиоадаптивного видов могут быть полезными для более широких по своему масштабу исследований, в частности для систематического сравнительного изучения социалистического образа жизни в целом. Подобное изучение крайне необходимо на современном этапе культурного строительства с разных точек зрения. Так, знания, полученные в ходе его, могут послужить основой для многопланового осознанно управляемого взаимообогащения культур народов нашей страны (а также народов других социалистических стран). Ведь СССР представляет собой сокровищницу богатейшего культурного опыта, накопленного входящими в его состав народами в ходе их многообразного исторического развития. Поэтому наиболее ценное в этом опыте можно сделать достоянием не одного, а многих народов.

Несомненно, в ходе социалистического строительства в нашей стране процесс этнического взаимообогащения культур всегда имел место, но он зачастую выступал как стихийный процесс. Взять хотя бы систему питания. Многие блюда, а также напитки, употребление которых прежде носило этнически или регионально ограниченный характер:, стали столь же или даже более широко употребляться другими народами страны. Но этому процессу можно придать и осознанно управляемый, научно (в данном случае диетологически) обоснованный характер. Ведь каждый народ является в той или иной степени носителем опыта,

представляющего значительную ценность и сего дня, опыта, являющегося результатом приспособления к определенным экологическим условиям. Избирательный в соответствии с определенными критериями подход к наиболее ценным элементам этого

229

опыта и его распространение по отдельным экологически однотипным зонам или по всей стране позволили бы значительно обогатить, а также оздоровить пищевой рацион советских людей. Подобный научно обоснованный -подход мог бы быть использован и в отношении поселений, жилищ, одежды и многих других сторон культуры. Если до сих пор сферой целенаправленного распространения опыта выступали преимущественно отдельные элементы духовной культуры (литература, музыка, танцы « др.), то в будущем подобной потенциальной сферой целенаправленных управленческих воздействий могла бы стать материальная культура.

Это позволило бы не только значительно расширить область целенаправленного управления культурными традициями, но и поднять этот процесс на качественно новый уровень. Важным достижением в этом направлении могла бы стать взаимная системная увязка основных звеньев этого процесса^ что имело бы колоссальное значение для перспектив дальнейшего прогрессивного развития советского образа жизни. Одной из основных предпосылок осуществления указанного процесса является расширение знаний о народах Советского Союза в результате проведения систематических и многоплановых сравнительных исследований их культурных традиций. Важно подчеркнуть при этом, что проблема целенаправленного управления культурными традициями помимо распространения позитивного этнического и регионального опыта имеет и другой важный аспект, связанный с преодолением вредных и противоречащих социалистическому образу жизни стереотипов деятельности.

Эффективное осуществление целенаправленного управления культурными традициями находится в прямой зависимости от степени теоретического овладения данным явлением, проникновения в его глубинные механизмы, т. е. от степени разработки теории культуры. Прогресс в этой области важен с точки зрения понимания динамики культурных традиций, совершенствования непосредственных средств управления ими.

В данном случае мы имеем в виду современные средства массовых коммуникаций, в частности аудиовизуальные средства. Вряд ли следует сегодня специально обосновывать огромные социально-управленческие возможности этих средств. Но для решения поставленной задачи одного технического прогресса в средствах мас-

230

совой коммуникации недостаточно. Крайне важным может стать союз теорий средств массовых коммуникаций, культурных традиций и психологии. Но это особая проблема, на которой мы здесь не имеем возможности специально останавливаться. Думается, однако, что именно интеграция этих трех отраслей знания позволит превратить современные средства массовой коммуникации в мощнейший рычаг комплексного управления определенными сторонами динамики культурных традиций для совершенствования социалистического образа жизни и решения других задач.

Обратимся вновь к проведенному сравнительно-типологическому исследованию культуры жизнеобеспечения, ибо его опыт позволяет рассмотреть некоторые важные для перспектив развития теории культуры проблемы. Прежде всего это вопрос о ее соотношении с эмпирическими исследованиями. Любая адекватно отражающая свой объект теория не только строится на определенном эмпирическом базисе, но и в свою очередь порождает, стимулирует эмпирические исследования. Подобно тому как возникновение социологической теории привело к эмпирическим социологическим исследованиям, формирующаяся теория культуры уже на современном этапе стимулирует зарождение соответствующих эмпирических исследований, в ходе которых возникает целый ряд вопросов, в частности терминологического порядка.

До сих пор термин «культурология» мы в подавляющем большинстве случаев использовали как равнозначный «теории культуры». Но, как было отмечено выше, его целесообразно использовать и в более широком значении, охватывающем как теорию культуры, так и порождаемые ею эмпирические исследования. В зависимости от познавательных целей эти исследования могут носить различный характер. В частности, мы предложили назвать тот тип

исследования; при котором проводится сравнительно-типологический анализ культуры жизнеобеспечения армянского села, «этнокультурологическим». Одним из оснований для этого является то, что вычленяемые данным типом исследований подсистемы культуры берутся в непосредственной связи с этносами. Но подобным образом изучают культуру и другие дисциплины, например, этнография и этносоциология. В чем же специфика этнокультурологического исследования? Прежде всего в том, что этот тип исследования

специально направлен на рассмотрение вычленяемых компонентов культуры в общей теоретической перспективе класса элементов культуры в целом и на учет в той или иной форме существующих связей этих компонентов с другими подсистемами данного класса. Этносоциология, как мы помним, подобной задачи перед собой не ставит, как, впрочем, и этнографическое исследование. Отчетливо проявляются различия между этнографическим и этнокультурологическим исследованиями, в частности при изучении рассматриваемого объекта — культуры жизнеобеспечения этносов. Этнографы, как правило, изучают основные компоненты данной подсистемы культуры порознь (поселение, жилище, пища, одежда), не ставя обычно перед собой в качестве специальной задачи установление существующих системных связей между ними. В упоминавшемся этнокультурологическом исследовании было решено не только сделать выделяемые компоненты культуры жизнеобеспечения предметом систематического сравнительного регионального и зонального анализа, но и попытаться изучить эти компоненты в их единстве.

В связи с этим перед авторским Коллективом встала задача теоретически обоснованного выделения культуры жизнеобеспечения из общей системы <культуры. Это потребовало прежде всего осмысления соотношения культуры жизнеобеспечения и культуры материального производства <в целом. Ведь хотя культура жизнеобеспечения относится преимущественно к сфере потребления, тем не менее она включает в себя и определенные моменты производства^ а также распределения. В связи с этим в этнокультурологическом исследовании была проведена дифференциация между данной подсистемой культуры и культурой «первичного» производства.

В основе существования любой общности людей лежит производство материальных благ, но эти блага, чтобы обеспечить воспроизводство жизнедеятельности своих создателей, должны приобрести приспособленную к определенным условиям потребления форму, т. е. должны быть переведены из культуры «первичного» производства в культуру жизнеобеспечения. Именно там, где блага начинают приобретать форму, направленную непосредственно на удовлетворение витальных потребностей людей, как раз и следует проводить порой довольно условную грань между этими двумя подсистема-

ми. Например, способ производства зерна не относится к культуре жизнеобеспечения, так же как не относится к ней способ рубки леса. Эти способы остаются в рамках культуры «первичного» производства. Однако, например, помол муки и выпечка хлеба, заготовка балок и столбов для строительства домов и т. п. входят в культуру жизнеобеспечения.

При обсуждении проблемы этнокультурологических исследований нельзя обойти один очень существенный аспект, выражающий их связь с общей культурологической теорией и теми методологическими предпосылками, которые создает она для этих исследований. Например, описанные в первой главе исходные посылы культурологической концепции Л. Уайта, нацеленные на объяснение культурно-исторического процесса, блокируют саму возможность этнокультурологических и других культурологических исследований, которые предполагают рассмотрение тех или иных культурных явлений в присущих им конкретных пространственно-временных условиях. Это объясняется характерным для него неправомерным, однозначным противопоставлением индивидуализации культурных явлений и их генерализации. Задача индивидуализации культурных явлений, по Уайту, характерна для исторического подхода, рассматривающего их в определенных пространственно-временных рамках и в однократности и неповторимости. Этому подходу он противопоставляет генерализующий эволюционный подход²⁴, отвлекающийся от пространственно-временных рамок и в принципе выражающий лишь стадийные, но не локальные типы культуры. Именно с последним подходом Уайт связывает проведение культурологических исследований

применительно к процессам развития культуры.

Как же в этой связи быть с исследованиями этнических культур, которые в принципе невозможно понять, во-первых, без учета конкретных пространственно-временных условий и, во-вторых, без соответствующей генерализации этнокультурных форм, порожденных этими условиями? На эти вопросы схема Уайта не дает ответа, ибо она базируется на типично неокантианской, порочной в своей основе традиции противопоставления генерализирующего и индивидуализирующего видов исследований. А между тем именно метод генерализирующей индивидуализации позволяет дать значительно более широкую и перспективную интерпретацию куль-

233

турно-исторического знания и непосредственно связать с «им культурологические исследования. Этнокультурологические исследования выступают в данном, случае одним из показателей таких возможностей.

Культура жизнеобеспечения — это лишь один из возможных объектов этнокультурологических исследований. Они могут быть осуществлены в отношении самых разнообразных явлений материальной и духовной культуры в разных их соотношениях. Кроме того, сами этнокультурологические исследования — это один из возможных видов эмпирического изучения культуры, базирующихся на принципах культурологической теории. Их объектом могут выступать культура социальных и профессиональных групп, культура различных сфер человеческой деятельности и ее направлений, например ориентации, выражающих взаимодействие общества с внешней средой и регуляцию жизнедеятельности человеческих коллективов. В центре рассматриваемых исследований может оказаться культура прошлого, настоящего и будущего.

Масштабы эмпирических культурологических исследований также могут быть самыми различными, начиная от культуры личности и микрогрупп и кончая культурой глобального сообщества людей. Основное требование, которое при этом должно предъявляться к эмпирическим культурологическим исследованиям, состоит в рассмотрении вычленяемых объектов в общем контексте класса явлений культуры, подобно тому как это должно иметь место на уровне теоретического рассмотрения объектов культуры. Иначе говоря, проведение эмпирических культурологических исследований также должно выражать основную идею интегративной специализации, связанную, как мы помним, с необходимостью преодоления односторонней специализации при изучении соответствующих фундаментальных классов явлений, образующих общественную жизнь людей.

Возвращаясь в этой связи к вопросам культурного строительства в СССР, следует отметить, что проведение эмпирических культурологических исследований при должной их организации может в значительной степени способствовать решению двух взаимосвязанных задач, имеющих очень важное значение как для исследовательской, так и для управленческой практики. Возьмем, к примеру, историю советской культуры. В связи с обсуждением проблемы о предмете истории культуры в обще-

234

методологическом плане уже отмечалась настоятельная потребность преодоления в этой области знания односторонней специализации. Очень ощутимо эта потребность проявляется в области истории советской культуры. По словам М. П. Кима, труды по истории советской культуры пишутся, как правило, по одной схеме²⁵. (Эта тенденция сохраняется и сегодня.)

Они представляют собой по существу своды малосвязанных друг с другом очерков, посвященных творческим и иным достижениям в отдельных сферах культуры²⁶. Если для своего времени, подчеркивает он, когда общие и специальные исследования в этой области делали лишь первые шаги, это было оправданно, то теперь стала очевидной необходимость пересмотра и усовершенствования действующей схемы. Причем, подчеркивает М. П. Ким, дело не в самом отраслевом принципе исследования, а прежде всего в том, что процесс развития социалистической культуры при таком принципе представляется ограниченным и обедненным. Вне поля зрения остаются многие существенные проблемы.

Далее), продолжает он, в работах, созданных по этой схеме, явления исследуются и освещаются вне взаимной связи друг с другом, автономно, что не позволяет судить о действительном их значении²⁷. Культура развитого социализма, заканчивает свою мысль М.

П. Ким, плохо укладывается в прокрустово ложе ограниченной, урезанной «отраслевой схемы». Требуется комплексный подход к культуре как к сложной, многокомпонентной и вместе с тем внутренне целостной системе во всем богатстве ее содержания и разнообразных функций²⁸.

На наш взгляд, идея интегративной специализации, которая, как мы пытались показать, уже воплощается в жизнь не только в теоретических, но и в эмпирических культурологических исследованиях, как раз и выражает обрисованную М. П. Кимом задачу, выдвинутую практикой исследования истории советской культуры. Осуществление этой задачи будет иметь большое не только исследовательское, но и прикладное значение, ибо для эффективных управленческих воздействий на процессы культуры требуется не мозаичное, фрагментарное, а системное знание о ней. Обсуждая данную проблему применительно к изучению социалистической культуры, мы хотели -бы повторить сделанный ранее вывод о том, что интегративно специализированное исследова-

235
ние культуры в широкой познавательной перспективе не является самоцелью, а выступает лишь одной из ступеней, ведущих к более широкому синтезу. Этот синтез предполагает взаимную увязку систем знания, полученных в результате изучения различных фундаментальных классов элементов общественной жизни.

По мере развертывания эмпирические культурологические исследования социалистической культуры неизбежно выдвинут множество вопросов, связанных, в частности, со статусом этих исследований, их соотношением с эмпирической социологией, историей, географией и другими областями знания. На данном этапе, когда этот тип исследований только зарождается, следует непременно иметь в виду основной заложенный в них принцип, выражающий •необходимость рассмотрения любого вычлняемого объекта изучения культуры в более широкой перспективе и учета его системных связей с другими явлениями данного класса. Это предполагает прежде всего построение целостных моделей социалистической культуры. Основания построения этих моделей могут быть различными в зависимости от ставящихся задач и характера изучаемых объектов. Они могут выражать, например, соотношение культуры производства и потребления, культуры образующих социалистическое общество классов, социальных слоев и профессиональных групп,, культуры города и деревни, интернационального и национального в культуре, экологических и других параметров культуры. Основная задача этих и других возможных моделей должна состоять в том, чтобы дать системную картину культуры общества развитого социализма (или предыдущих этапов его развития), целостно выразить и увязать различные компоненты этой культуры. Наличие подобных моделей позволит рассматривать тот или иной объект исследования или управленческого воздействия не изолированно, а в контексте более широкого целого, учитывать системные связи, существующие между изучаемым и иными компонентами данного целого.

На наш взгляд, одна из важнейших задач теории социалистической культуры должна состоять в выработке подобных моделей. Следует, однако, учитывать^ что эта задача находится в прямой зависимости от разработки общей марксистской теории культуры.

Глава VI

Теория культуры и некоторые проблемы глобального моделирования

1. Роль системного исследования культурных традиций в глобальном моделировании

Как мы убедились, поле приложения теории культуры к проблемам исследовательской и управленческой практики весьма широко. В настоящей главе обсуждаются возможности ее использования в глобальном моделировании. К глобальным относят, как известно, те проблемы, которые затрагивают интересы мирового сообщества и представляют угрозу для всех стран и регионов планеты¹. Это прежде всего сохранение мира и предотвращение третьей мировой войны, охрана окружающей среды и оптимизация взаимодействия общества и природы, преодоление резких диспропорций в уровне социально-экономического и культурного развития различных регионов мира, регулирование процессов динамики народонаселения.

Глобальное моделирование осуществляется путем широкого использования ЭВМ и методов системного анализа. Как отмечалось, данный тип исследования хотя и сформировался под непосредственным стимулирующим воздействием острых современных проблем общечеловеческого характера, но выражаемый им принцип прогностического поиска не зависит от масштаба системы и может проводиться на самых различных уровнях рассмотрения общественной жизни людей.

В последние годы в Советском Союзе интерес к глобальным проблемам, в частности к глобальному моделированию, резко возрос. Появилась обширная литература по глобальному моделированию², создан ряд научных центров, в которых специально исследуется эта проблема. Большое внимание ей уделяется, в частности, Всесоюзным научно-исследовательским институтом системных исследований, в котором разрабатываются и социологические аспекты глобального моделирования³.

Но пока еще нет работ, в которых содержались бы попытки комплексного культурологического анализа

237

проблем глобального моделирования. Между тем подобный анализ помог бы выявить новые весьма важные аспекты. Некоторые из них были уже отчасти затронуты нами ранее. Кроме того, культурологический анализ проблем глобального моделирования чрезвычайно важен для перспектив развития самой теории культуры, для ее использования при решении стоящих перед человечеством задач.

Необходимость в глобальном моделировании возникла в связи с действием в современную эпоху ряда тесно связанных между собой, весьма существенных для перспектив развития человечества закономерностей, которые отчетливо выявились и были осознаны в своей целостности практически лишь за последние 10—15 лет. Эти закономерности связаны прежде всего с резким ускорением темпов общественного развития, колоссальным возрастанием реально осуществляемого воздействия совокупной деятельности людей на окружающую среду, с сокращением запасов многих видов ресурсов на нашей планете.

Указанные и ряд других тесно связанных с ними факторов в развитии человечества свидетельствуют о том, что метод «проб и ошибок» становится все более неприемлемым. В связи с этим все более внедряется в практику социального управления моделирование тех возможных вариантов развития, а также отбора соответствующих способов деятельности, которые человечеством проверены и продолжают проверяться на собственном опыте. В перспективе метод «проб и ошибок» все более будет уступать место-принципу целенаправленного, научно обоснованного модельного проигрывания различных вариантов развития. Сравнительный анализ этих вариантов позволяет уже на модельном уровне отбирать способы деятельности, адекватные наличным условиям среды.

Естественноисторический характер развития общества полностью сохраняется и при сознательном планировании деятельности. Важно в связи с этим подчеркнуть, что когда говорят о методе имитационного моделирования развития человечества, то имеется в виду его приложение не ко всем процессам развития. Речь идет об определенных, наиболее существенных его сторонах, во всяком случае о тех, в которых люди уже не имеют права ошибаться.

238

Глобальное моделирование культуры представляет собой качественно новый механизм самосохранения человечества, новую форму опережающего отражения, дополняющего иные, в частности групповое стереотипно-зированное опережающее отражение, осуществляемое благодаря образованию культурных традиций. Глобальное (а также региональное) моделирование как форма опережающего отражения соответствует динамике современной эпохи, для которой, как мы уже знаем, механизм обратной связи в процессах социальной организации оказывается недостаточным. Одна из главных задач глобального моделирования состоит в том, чтобы вскрывать тенденции развития уже появившихся (или наметившихся) кризисных ситуаций и предвидеть возможность появления новых, опасных для человечества. Другая, вытекающая из первой, фундаментальная задача заключается в том, чтобы путем проигрывания различных вариантов динамики мирового развития и научной оценки складывающихся кризисных ситуаций среди ряда возможных направлений их развития уста-

навливать такие, которые связаны с наименьшими опасностями, и тем самым выработать стратегию самосохранения и прогресса человечества.

Именно поэтому глобальное моделирование, несмотря на его несовершенство, уже на первых этапах развития вызвало огромный и все более возрастающий интерес во всем мире. По существу имитационное моделирование динамики социальных систем является моделированием их адаптивного поведения. Оно призвано давать научно обоснованные рекомендации для такой адаптивной самокоррекции в стремительно развивающемся мире. В ряде разделов настоящей монографии уже была обоснована необходимость систематической разработки теории общества как особой самоорганизующейся, адаптивной системы.

Можно с уверенностью сказать, что обеспечение оптимальных вариантов самокоррекции развития человечества и его подсистем в многообразных динамично изменяющихся и порой совершенно неожиданно возникающих ситуациях среды составляет стратегически наиболее важную комплексную проблему, на решение которой и должны быть в конечном итоге направлены усилия представителей всех основных групп наук. Поиск наиболее рациональных вариантов решения

239

важнейших проблем человечества возможен при инте-гративном взаимодействии общественных, естественных, технических и математических наук⁴.

Существует целый ряд проблем, культурологическая разработка которых может быть весьма полезна для задач глобального моделирования. К ним относится прежде всего проблема системного выявления адаптивных возможностей человечества во все ускоряющихся процессах его развития, проблема, которая имеет первостепенное, принципиальное значение для перспектив развития прогностического моделирования динамики процессов мирового развития. Важная роль культурологической теории в этом поиске обусловлена тем, что, как мы отмечали, непосредственный объект ее исследований — культура является специфическим адаптивным и негэнтропийным механизмом общества.

Важно, однако, подчеркнуть, что, оказавшись источником многих созданных, а также намечающихся кризисных явлений в силу экологического несовершенства различных элементов культуры, она вместе с тем несет в себе потенциальные возможности преодоления этих явлений или уменьшения их опасного действия. Поэтому столь важен для глобального моделирования системный анализ адаптивных возможностей культуры, разработка различных альтернатив развития основных подсистем культуры, возможных их корреляций и комбинаций между собой.

Специальный и систематический анализ вопросов, связанных с пониманием общества как особой самоорганизующейся системы и воплощенных в культуре механизмов достижения адаптивного и негэнтропийного эффектов, в исследованиях по глобальному моделированию, насколько нам известно, пока не производится, хотя необходимость в подобном анализе порождается самой практикой этих исследований, характером задач, которые перед ними ставятся. Это объясняется недостаточным развитием метода глобального моделирования, культурологических исследований, а также самой теории адаптации.

Следует учесть, что основы глобального моделирования были заложены представителями технических и естественных наук в ходе проведения разработок по динамике мирового развития в рамках Римского клуба (неправительственной организации, специально создан-

ной для стимуляции исследований глобальных проблем, имеющих общечеловеческий характер). Это внесло в общественное сознание новые идеи и методы, но вместе с тем предопределило односторонне сциентистский характер исследований по глобальному моделированию. Вне поля зрения их авторов оказались многие уже разработанные в этой сфере важные идеи.

В настоящее время в глобальном моделировании на Западе наметился определенный поворот к гуманитарной и культурологической проблематике, в целом носящий, однако, методологически и теоретически несовершенный характер. Это видно, в частности, на примере интересной в целом книги президента Римского клуба А. Печчеи «Человеческие качества»⁵. Выявление адаптивных возможностей людей в наш крайне динамичный и противоречивый век, поиск приемлемых для человечества путей выхода из того лабиринта

проблем, которые во многом неожиданно и во весь рост встали перед ним, является главной задачей данной книги. А. Печчеи убедительно показывает проблемы, вставшие в наши дни перед людьми, высказывая в связи с этим много заслуживающих внимания мыслей. Но с культурологической точки зрения целый ряд выдвинутых им фундаментальных идей и понятий разработан явно неудовлетворительно. Это касается прежде всего самого понятия «человеческие качества», под которыми Печчеи подразумевает свойства людей, приобретенные ими в процессе приобщения к культуре.

Печчеи в поисках средств осуществления необходимых адаптивных преобразований в деятельности людей непосредственно апеллирует к человеческим качествам. Но при этом он явно склоняется к автономизации этих качеств и, естественно, к невольному отрыву от реального механизма их формирования и регуляции, т. е. от культуры, точнее, культурных традиций, групповых стереотипов, принятых в том или ином обществе. Но трансформация человеческих качеств в соответствии с глобальными задачами не может произойти без трансформации групповых стереотипов людей, непосредственным выражением которых и выступают эти качества. Поэтому, обобщая сделанные Печчеи выводы, можно сказать, что проблема, которую он ставит, сводится к необходимости овладения людьми искусством управления динамикой культурных традиций. Это в пол-

241

ной мере относится и к локальным культурным традициям.

Процессы приведения их в соответствие с наличными условиями среды в той мере, в какой это возможно, должны быть подчинены общей задаче научно обоснованной адаптации исторических общностей к изменяющимся условиям их существования. Как решается эта задача в книге А. Печчеи?

Печчеи считает сохранение поливариантного богатства культуры человечества одной из фундаментальных «стартовых целей» человечества в процессе выработки и осуществления его адаптивной глобальной стратегии. В разделе книги, посвященном этой проблеме, выдвигается немало интересных мыслей, но в целом этот раздел во многом выпадает из общей логики рассуждений Печчеи, ибо «стартовая цель» не может быть сведена лишь к консервации многообразного фонда этнических и региональных традиций. Сохранение их богатства должно быть динамичным и сопровождаться максимально возможным приведением их в соответствие с задачами сохранения человечества. Таким образом, Печчеи не предложил никаких конкретных путей решения поставленной им задачи. Следует сказать, что, пока мы находимся на таком этапе разработки проблемы целенаправленного управления динамикой культурных традиций, когда невозможно представить всю систему основных средств ее решения, главное, на наш взгляд, — начать всестороннее исследование выдвигаемой этой задачей круга вопросов. В ходе подобного культурологического исследования могут быть выявлены такие средства, о существовании которых мы сейчас и не подозреваем.

Правда, не исключено, что в процессе подобного исследования выявятся дополнительные трудности в решении задачи комплексного, целенаправленного управления определенными аспектами динамики культурных традиций. В любом случае эффективность управления культурными традициями находится в прямой зависимости от степени их теоретического осмысления. А подобное теоретическое осмысление может быть, на наш взгляд, обеспечено прежде всего познавательными средствами формирующейся теории традиций — традициологии. Но традициологический анализ может помочь решить лишь собственно научную часть задачи,

242

связанную с теоретической характеристикой динамики культурных традиций и построением тех или иных моделей этой динамики. Другая часть задачи — это практическая реализация теоретических выводов и рекомендаций, которые должны быть разработаны при этом. Роль науки должна заключаться в анализе конкретных фактов, способствующих или препятствующих осуществлению соответствующих управленческих воздействий и выдвиганию адекватных рекомендаций.

Каковы бы ни были факторы, препятствующие целенаправленному управлению определенными аспектами динамики культурных традиций, человечество для своего самосохранения и дальнейшего прогресса может и должно овладеть этим искусством. Ведь

бывают жизненные ситуации, которые не дают возможности выбора, например, когда для достаточно эффективного решения вставших проблем существует лишь одно решение. Именно с подобной ситуацией мы сталкиваемся, говоря о необходимости управления определенными сторонами процессов трансформаций культурных традиций в соответствии с глобальными императивами. Достаточно указать хотя бы на необходимость преодоления чисто потребительского отношения к природной среде как одного из важнейших условий решения экологической проблемы.

Рассмотрим теперь значение для глобального моделирования исследования культурных традиций в более узком и специальном аспекте, связанном с проблемой зависимости прогнозов от знаний, выражающих настоящее и прошлое моделируемой системы. В общем виде понимание этой зависимости уже достигнуто⁶. Однако требуется конкретный анализ рассматриваемой проблемы, четкое уяснение путей ее исследования.

Прежде всего отметим, что развитие таких сложнейших образований, какими являются социокультурные системы, носит вероятностный характер. Существует целый спектр направлений, по которым может осуществляться развитие системы в зависимости от конкретных обстоятельств, соответствующая комбинация которых и позволяет произвести выбор действительного пути развития. Но дело в том, что спектр этот во мно-

243

гом зависит от того направления, по которому система развивалась в общем историческом движении человечества, и тех реальных предпосылок и потенций, которые вырабатываются в ходе этого развития. Культурные традиции выступают в качестве тех образований, которые концентрированно несут в себе эти исторически выработанные потенции и предпосылки. В определенной степени они, как и видовые программы биологических популяций, обуславливают наиболее вероятные направления развития систем. Но лишь в определенной, ибо, как мы знаем, биологические популяции являются в целом информационно замкнутыми системами с точки зрения возможности заимствования ими жизненного опыта других видов. Видовые программы, накладывая на них жесткие ограничения, однозначно определяют собой направление движения, в рамках которого в зависимости от конкретно складывающихся ситуаций могут быть намечены возможные альтернативные направления их эволюции.

Для человеческих коллективов, которые способны к обмену элементами исторически выработанного опыта, культурные традиции не являются столь жесткими ограничителями в выборе путей дальнейшего развития. Общий массив культуры, в рамках которого происходят процессы отбора и выработки направлений развития общества, значительно шире, чем в процессах биоэволюции. Правда, этот массив не является постоянной величиной. Он конкретно-историчен и находится в непосредственной зависимости от реальных процессов взаимодействия между различными обществами, их интенсивности.

Несмотря на указанные ограничения, роль культурных традиций в процессах выработки направления социального развития весьма велика. Их учет может иметь большое прикладное значение. Как ни парадоксально, но именно современная эпоха с ее мощными унифицирующими тенденциями с особой остротой выдвинула проблему научного исследования локальных культур человечества. В течение определенного периода эти тенденции создавали иллюзию того, что локально выработанные традиции (этнические, субэтнические, надэтнические) являются чем-то вроде эпифеномена истории, ее несущественного продукта, который можно не принимать во внимание. Жизнь разрушила эти пред-

244

ставления. Стало очевидным, что учет локального индивидуально-неповторимого своеобразия исторического развития культуры становится в наши дни одним из важнейших условий научно обоснованного управления социальными процессами.

Дальнейший прогресс в исследовании культурных традиций требует перехода от описания различий локальных культур и их исторической обусловленности к их вероятностному анализу⁷. Хотя в ряде областей знания (этнографии, археологии, географии и культуры, в исследованиях по истории ряда стран и народов) уже накоплено много интересного в изучении локального своеобразия культуры человечества, однако в них есть существенные пробелы, неразработанные проблемы, связанные с выработкой научных средств исследования этого многообразия. В частности, необходимо разработать адекватные познавательные средства, с помощью которых удалось бы системно и пропорционально выразить сочетание локальной вариативности

культурно-исторического процесса с его общими закономерностями.

Потребность в соответствующих базовых принципах и понятиях, позволяющих достаточно строго и четко выразить системное единство локального своеобразия культур и их общих характеристик, ощущается во многих областях науки и управленческой практики. Именно на основе подобных принципов и понятий должны быть рассмотрены и обобщены имеющиеся знания о локальных формах культуры. Это способствовало бы целостному системному изучению культурных традиций, а тем самым многократному возрастанию и научно-прикладной ценности подобных исследований.

Системные исследования культурных традиций позволили бы ввести в создаваемые глобальные прогностические модели историческое измерение, которое является пока одним из наиболее слабых звеньев существующих глобальных моделей. Первые исследования в этой области, выполненные под руководством Дж. Фор-рестера и Д. Медоуза, вообще в очень малой степени учитывали реальное общетипологическое, социальное и локально-типологическое культурное многообразие современного человечества. И хотя авторы следующих глобальных моделей (начиная с модели М. Месаровича и Э. Пестеля) стремились преодолеть этот существенный

245

недостаток путем подразделения человечества на соответствующие регионы, тем не менее еще очень многое предстоит сделать, чтобы этот тип исследования приобрел действительно историческое измерение. Следует, в частности, иметь в виду, что выделяемые в глобальных моделях регионы рассматриваются пока статично, процессы их развития обычно выпадают из поля зрения⁸. Думается, что исследования по динамике региональных традиций как раз и позволяют преодолеть эту статичность.

Чтобы сделать более понятным значение исследования культурных традиций для глобального моделирования, вновь обратимся к его исходному принципу. Как мы помним, он состоит в прогнозе различных возможных альтернатив развития моделируемых систем с целью выбора оптимальной в соответствующей ситуации. Предположим, что выдвинута определенная, научно вполне обоснованная экологическая стратегия развития человечества и дело только в том, чтобы ее реализовать на практике. Но одно дело абстрактно-идеализированные выкладки, учитывающие оптимальность процессов социальной самоорганизации в экологическом плане, с точки зрения законов этой самоорганизации, взятых в чистом виде, другое — реальный мир с его противоречиями, коллизиями и т. д.

С точки зрения рассматриваемого нами круга вопросов непосредственный интерес представляет очередной доклад Римскому клубу «Нет пределов обучению», авторами которого являются Дж. Боткин, М. Эльманд-жра и М. Малица. В докладе сделана попытка преодолеть отмеченную односторонность первых докладов Римскому клубу и обратить внимание на самого человека и его культуру. По проблематике доклад является по существу культурологическим, хотя и выполнен без должного использования достижений теории культуры. Так, авторы доклада выдвигают проблематичный, по их мнению, вопрос о том, может ли иметь место групповое познание. Мы утверждаем, пишут они, что обучаются не только индивиды, но и группы людей и общество в целом, хотя некоторые считают, что данное утверждение всего лишь метафора⁹. На наш взгляд, этот вопрос не столь и проблематичен, ибо культурная традиция есть не что иное, как механизм группового обучения!

246

Авторы доклада рассматривают обучение в широком смысле. По сути дела они его сводят к информационному обеспечению решения людьми возникающих ситуаций. Подобный подход, на наш взгляд, вполне правомерен и весьма важен. Не менее правомерной является производимая авторами дифференциация обучения на «поддерживающее» (стабилизирующее) и «инновационное». Если первый вид связан с относительно стабильными, в целом знакомыми и повторяющимися ситуациями, то второй ориентирован на поиск путей выхода из новых, неожиданно возникающих ситуаций. По мнению авторов доклада, до сих пор «инновационное» обучение строилось на анализе «шоковых состояний», возникающих в результате событий, нарушающих обычный ритм жизни и требующих принятия новых решений. И сегодня, считают они, «инновационное» обучение продолжает носить преимущественно такой же характер, т. е. идет вслед за соответствующими событиями. Но с точки зрения необходимости решения существующих глобальных проблем, продолжают свою

мысль авторы доклада, оно не плодотворно, ибо это может привести к фатальному для человечества исходу. Поэтому люди должны научиться определять возможные события, прогнозировать возникновение кризисных ситуаций. Такова основная идея, положенная в основу доклада.

Решительное возражение вызывает проводимое авторами доклада однозначное разведение «поддерживающего» (адаптивного) и «инновационного» обучения и поведения, понятий «адаптация» и «антиципация» (предвидение)¹⁰. На наш взгляд, оно искусственно и не выдерживает научной критики. Адаптивные процессы они отождествляют лишь с «поддерживающим» (т. е. гомеостатическим) обучением и поведением. Основанием такого разведения является не соответствующая достигнутому уровню развития научного знания трактовка авторами понятия «адаптация» как отражающего стихийные процессы эволюции. Согласно их мнению, понятие «адаптация» если и может быть использовано при характеристике общественной жизни, то для отражения лишь тех процессов, при которых люди пассивно реагируют на наступающие события и не проявляют собственной инициативы. Подобная трактовка адаптации и антиципации (т. е.

247

опережающего отражения действительности) неверна в принципе хотя бы потому, что любая форма адаптивного поведения, в том числе присущая биологическим системам, предполагает антиципацию. Мы уже касались этого вопроса в связи с характеристикой инвариантных свойств самоорганизации и при проведении аналогии между функциями характерных для биоэволюции генетически фиксированных видовых программ и культурных традиций. Любой биологический вид может существовать лишь в том случае, если его программы путем аккумуляции предшествующего жизненного опыта способны осуществлять функции опережающего отражения действительности. Правда, в данном случае опережающее отражение ориентировано на предвосхищение стабильных, повторяющихся свойств среды, но оно есть антиципация в прямом значении этого слова.

Однако антиципация может качественно различаться по формам выражения. Так, наряду с отмеченной ее формой, характерной и для процессов общественного развития, опережающее отражение действительности может быть ориентировано на постижение новых возникающих ситуаций и прогнозирование их последствий. Этот вид опережающего отражения присущ лишь людям.

Различные модели оптимизации деятельности, в частности «инновационное» обучение, необходимость которого в современную эпоху обосновывается в анализируемом докладе, имеют по своей природе адаптивный характер. Этот вопрос достаточно подробно обсуждался ранее, поэтому мы здесь отметим лишь другую его сторону, связанную с огромной ролью, которую играют в практике глобального моделирования методологические принципы интегративного взаимодействия общественных и естественных наук.

Авторы доклада «Нет пределов обучению» неоднократно возвращаются к вопросу о том, что решение глобальных проблем требует междисциплинарного подхода при организации как исследовательского поиска, так и образования. Но останавливаются они на этом вопросе вскользь, практически совершенно не затрагивая проблему интеграции общественных, естественных и технических наук, которая, казалось бы, должна быть исходной, ключевой. Думается, что игнорирование

248

этой проблемы и предопределило ошибочную трактовку соотношения адаптации и предвидения, о которой говорилось ранее.

Проведенный анализ свидетельствует о том, что узловые проблемы интегративного взаимодействия основных групп наук должны стать предметом специальных исследований по глобальному моделированию. Назрела необходимость рассмотрения этой проблематики и с культурологической точки зрения. Ведь в данном случае речь идет практически о формировании качественно особой, характерной для эпохи НТР научной культуры, анализу исходных проблем которой и посвящен следующий раздел.

2. Глобальное моделирование как выражение процессов формирования междисциплинарной научной культуры

Практика проведения исследований по глобальному моделированию, позволяя уже сейчас ощутить огромный эффект от кооперации усилий представителей общественных, естественных и технических наук, в то же время свидетельствует о наличии множества нерешенных проблем в

разработке методологии их интегративного взаимодействия. Еще не разработаны исходные методологические принципы интеграции наук применительно к решению задач глобального моделирования. Дальнейший прогресс исследований по глобальному моделированию находится в прямой зависимости от степени интенсивности процессов их интеграции. В свою очередь глобальное моделирование является мощным стимулятором этих процессов и питательной почвой для их последовательного осуществления.

Каковы возможности специального культурологического рассмотрения этих процессов? Данный вопрос имеет для настоящей работы особое значение, ибо позволяет под новым углом зрения подойти к основной проблеме — соотношению теории культуры и современной науки. До сих пор мы рассматривали различные ракурсы лишь одного из возможных планов ее анализа. В центре внимания были вопросы, связанные с соответствием теории культуры и процессов интегративного взаимодействия основных наук, тех исходных требований, которым должна подчиняться и теория культуры, а также

249

требований, которые предъявляются к данной теории в эпоху НТР в связи с задачей научно обоснованного управления социальными процессами.

Но это лишь одна сторона проблемы, позволяющая понять основные стимулы формирования теории культуры и рассмотреть ее в рамках происходящих научно-интегративных процессов. Не менее правомерен подход к данному вопросу и с другой стороны — в плане трактовки самой научно-технической революции как феномена современной культуры. Этот подход заслуживает пристального внимания, ибо он несет в себе новые возможности исследования НТР, обусловленные в первую очередь тем, что сама теоретико-культурная интерпретация НТР позволяет исследовать присущие ей процессы в интегративном ключе.

Если рассмотрение теории культуры с точки зрения задач научно-технической революции позволяет как нельзя лучше вписать данную теорию в общую систему науки, а ее идеи — в систему фундаментальных общенаучных идей, то теоретико-культурный анализ этой революции дает возможность выразить присущие ей процессы как составную часть современной культуры. Причем осуществление данной задачи является одновременно обобщением и апробацией сделанных в предыдущих разделах выводов и помогает во многом, понять перспективы дальнейшего развития общей теории культуры. Именно этим и вызвана целесообразность обсуждения рассматриваемой задачи в заключительной главе монографии. Сам термин «научно-техническая революция» отражает не только революционные сдвиги в науке, но и их претворение в жизнь посредством выработки соответствующих технических систем. С данной точки зрения НТР — это постоянно совершенствуемое научное обеспечение фундаментальных направлений человеческой деятельности, выработка технологий этой деятельности, адекватных возникающим ситуациям, максимально соответствующих им.

Каковы же эти направления?

До последнего времени НТР часто однозначно ассоциировалась лишь с прогрессом материальной технологии и непосредственно обеспечивающим его прогрессом естествознания. Однако нам представляется такое понимание современного, а тем более последующего этапов НТР явно недостаточным. Более того, становится все бо-

250

лее очевидным, что сама суть НТР, ее стратегическая задача состоят в приведении в соответствие материальной технологии, на основе которой осуществляются процессы взаимодействия общества с природной средой, и технологии социальной¹¹, направленной на регуляцию отношений между людьми и поддержание целостности общественной жизни. Иначе говоря, в ходе НТР должны быть приведены в соответствие различные по своим ориентациям подсистемы культуры — природно-экологическая, социорегулятивная и общественно-экологическая (в более широкой интерпретации — культура международных отношений).

Одна из главных причин, приведших к диспропорциональному развитию указанных подсистем культуры, заключается, на наш взгляд, в том, что в течение последних столетий в процессе зарождения и развития буржуазного общества развитие материальной технологии все шире стало обеспечиваться достижениями науки, в то время как развитие социорегулятивной подсистемы культуры продолжало осуществляться преимущественно

прежним, традиционным способом. Диспропорция в научном обеспечении материальной и социальной технологий еще весьма значительна, несмотря на все большее внедрение науки в сферу управления социальными процессами, особенно в связи с плановым руководством общественным развитием в социалистических странах.

Но это лишь одна, достаточно очевидная сторона проблемы. Важно указать и на другую ее сторону, на то, что сам господствующий принцип организации науки (а также образования) был и продолжает во многом оставаться подчиненным преимущественно задачам функционирования и развития отдельных, относительно автономных сфер общественной жизни. Этим объясняется и узкая специализация научного знания. Когда закладывался фундамент науки, подобный принцип ее организации, а также организации образования, был вполне закономерен. Но этот принцип во многом продолжает действовать и сегодня¹², когда иными стали требования к научному управлению социальными процессами.

Именно в этом, на наш взгляд, состоит одно из фундаментальных противоречий современного развития различных сфер науки, а также высшего образования, которое подготавливает специалистов в основном по программам, задаваемым дисциплинарной специализацией.

251

Преодоление этого противоречия относится к числу важнейших задач. Для выявления общей стратегии решения данной задачи и характеристики основных требуемых для этого средств важен комплексный культурологический анализ НТР. В нашей литературе исследование взаимосвязей научно-технической революции и культуры проводится обычно под углом зрения установления места личности в процессе осуществления этой революции. Эта проблема чрезвычайно важна, и ее разработку следует углублять и расширять. Однако исследования такого плана, по нашему мнению, не дают возможности решить поставленную выше задачу, ибо она состоит не только в анализе определенных последствий НТР с точки зрения их воздействия на личность, но и в характеристике самой НТР как феномена культуры. Отсутствие специальных обобщающих работ, посвященных этой теме, вовсе не значит, что ученые не проявляют к ней интереса. Наоборот, интерес к ней велик, но попытки теоретико-культурного анализа ее производились пока под углом зрения характеристики отдельных, основных составляющих НТР: материальной технологии, социорегулятивных механизмов, а в последнее время также отдельных сторон развития науки. Отсутствие таких работ мы объясняем недостаточной развитостью самой теории культуры, и в первую очередь отсутствием культурологических концепций, способных выработать единый язык описания и анализа различных компонентов НТР, представить их как сопоставимые и соизмеримые, однопорядковые по определенному основанию объектов (в данном случае как проявления культуры). Причем наибольшие сложности вызывает в данном случае характеристика науки как явления культуры. Основная проблема состоит именно в том, чтобы суметь выразить науку и ее отдельные составляющие в единой системе понятий с такими явлениями, как техника и социорегулятивные механизмы.

Попытки выразить науку как феномен культуры встречаются в целом ряде работ, но обычно они предпринимаются не специально, а в связи с решением других проблем¹³. В советской литературе непосредственно этой теме посвящена статья В. М. Межуева¹⁴. Она содержательна и интересна, но в ней рассматриваются лишь отдельные аспекты науки, связанные с ее общими характеристиками. Круг поднятых автором вопросов да-

252

леко не исчерпывает всей проблематики, связанной с рассмотрением науки как феномена культуры. В частности, вне его поля зрения оказалась культура производства самого научного знания, а также та институциональная культура, благодаря которой наука реально существует и развивается в качестве особой сферы человеческой деятельности. В начале статьи В. М. Межуев пишет о том, что изучение науки в логико-гносеологическом плане обычно не охватывает того культурного контекста, в котором всегда существовала и существует наука, и что характер и способ функционирования науки обусловлены потребностями технического развития, интересами экономической и организационно-управленческой практики, а также более общими целями культурного порядка¹⁵. Однако задача состоит в том, чтобы не только связать науку с более общим культурным контекстом, но и вскрыть способ функционирования науки, о котором говорит В. М. Межуев, выявить его основные

характеристики.

В этом суть культурологического рассмотрения науки в интересующем нас плане, позволяющем понять науку как феномен культуры. Одним из важнейших условий решения этой проблемы является необходимость рассматривать науку наряду с образованием, процессами технического, экономического развития, организационно-управленческой практикой, которые В. М. Межуев не включает в культуру как однопорядковые, т. е. именно как явления культуры. Такой подход к науке в эпоху НТР отсутствует и в зарубежной литературе. В частности, на Западе соотношение науки и культуры чаще всего рассматривалось в связи с обсуждением «кризиса науки». Но в этом случае невозможно дать характеристику самой науки как проявления культуры¹⁶. Непосредственно этой теме посвящено очень мало работ, и в них анализ науки как проявления культуры ограничивается рассмотрением ее различных аспектов, не связанных между собой. Правда, имеется специальная монография английского исследователя Рихтера «Наука как культурный процесс»¹⁷. Но в ней этой теме посвящена лишь одна глава, в которой развитие науки сравнивается с формированием личности, различными системами знаний, не имеющих научного характера, и т. д. В остальных же проводится традиционно социологический анализ науки.

253

Важнейшим фактором, препятствующим выработке целостного представления о науке как феномене культуры, на наш взгляд, является отсутствие единой системы понятий, описания и анализа в качестве сопоставимых объектов таких составляющих науки, как системы научного знания, логико-методологические средства получения, воспроизведения и выражения этих знаний, системы научных учреждений, организаций, нормы и ценностные установки, благодаря которым действуют и направляются коллективы ученых.

Не менее важно иметь в виду и другое обстоятельство, связанное с вопросом о взаимодействии науки с внешней по отношению к ней культурной средой, поскольку различные компоненты науки образуют относительно автономную систему культуры. Они взаимодействуют с иными сферами культуры обычно не непосредственно, а опосредованно. Для целостной же характеристики такой системы целесообразно, на наш взгляд, ввести и обосновать понятие «научная культура а» по аналогии с понятием «художественная культура», которое предложил и разработал М. С. Каган¹⁸. Оно весьма успешно используется в исследованиях по искусству. Ему удалось дать достаточно полную и систематическую характеристику различных аспектов той сферы культуры, которую отражает данное понятие. Художественная культура, по мнению М. С. Кагана, может быть охарактеризована как единая, относительно автономная система средств, при помощи которых искусство функционирует, развивается и взаимодействует с иными областями культуры. Подобным же образом можно подойти и к характеристике научной культуры как некой целостной, единой системы средств, делающей возможной само существование и развитие науки как специфического общественного явления.

Очень важной особенностью научной культуры прошлых эпох, начиная с Нового времени, является монодисциплинарный принцип организации науки. С ним связана ярко выраженная тенденция к институциональной и логико-методологической автономизации различных областей научного знания, ведущая к их все большему дроблению. Эта тенденция проявлялась на различных уровнях организации науки, начиная от основных групп наук (общественных и естественных) и кончая отдельными субдисциплинами.

254

Монодисциплинарный принцип хотя и не исключал интегративных процессов, но обуславливал их ограниченный, региональный характер. Они осуществлялись лишь на стыках отдельных дисциплин, порождая тенденцию к автономизации возникающих новых дисциплин. Хотя в рамках отдельных групп наук имели место процессы определенной унификации средств выработки общих теорий, понятий, методов, но преобладающей была тенденция к региональной специализации.

Все большая односторонняя специализация науки приводила к тому, что даже между очень близкими по объекту, целевым установкам дисциплинами как бы воздвигалась стена. Даже в группе физических наук — этой, казалось бы, наиболее унифицированной и интегрированной

области научного знания — представители родственных дисциплин порой переставали понимать друг друга вследствие спецификации присущих этим дисциплинам систем представлений и категориального аппарата. Особенно ощутимо рассматриваемая тенденция проявилась в развитии обществознания и естествознания.

Указанная тенденция научного развития вела к тому, что наука в известной мере лишалась системности на уровне производства знаний. Системность науки сохранялась в основном за счет управленческих рычагов, регулировавших сферу научной деятельности (в рамках административных, академических и иных учреждений).

Возьмем, к примеру, Академию наук. Монодисциплинарный принцип, положенный в ее основу, способствует, как нам представляется, значительному разъединению различных групп наук, организованных в соответствующие отделения, а также входящих в них дисциплин, развитие которых регулируется научно-исследовательскими институтами. Зачастую разъединяющие последствия данного принципа организации весьма ощутимо сказываются и на тех областях научного знания, которые развиваются в рамках внутриинститутских подразделений — отделов, лабораторий, секторов.

Научно обоснованное управление всеми основными участками социальной практики вызывает настоятельную необходимость перестройки научной культуры, базирующейся преимущественно на монодисциплинарном принципе организации производства и потребления знаний. Этого требует и научно-техническая революция. Каковы основные черты той научной культуры, контуры

255

которой достаточно рельефно начинают просматриваться уже сегодня?

Возьмем культуру научного производства. В ее основе должен лежать не монодисциплинарный принцип организации науки и подготовки научных кадров, а междисциплинарный. Это отнюдь не означает ликвидацию различных научных дисциплин как таковых, а предусматривает лишь иной, междисциплинарный способ их структурирования. Весьма значительное расширение и усложнение круга комплексных проблем, которые невозможно решать в рамках отдельных областей научного знания, диктует потребность в выработке механизмов взаимной увязки, координации и интеграции последних. Соответственно формируются и новые научно-познавательные идеалы, связанные уже не с разобщением научных дисциплин, их односторонней специализацией, а с объединением, всесторонней интеграцией.

Следует при этом подчеркнуть, что односторонняя научная специализация, к которой неизбежно ведет господство монодисциплинарного принципа, хотя и имеет определенный познавательный и практический эффект, тем не менее лимитирует возможности осуществления наукой и своих непосредственных функций — всестороннего объективного постижения исследуемых объектов. Ведь автономизация различных наук и систем научного знания приводит к дроблению, порой к разрыву представлений о многосторонних взаимосвязях в окружающем мире как единой системе. Таким образом, одной из основных задач современной науки должно быть достижение ею своего действительно системного единства на фундаментальном уровне, т. е. прежде всего на уровне взаимодействия специальных дисциплин, в рамках которых непосредственно осуществляется процесс производства знания.

«Наука, — писал М. Планк, — представляет собой внутренне единое целое. Ее разделение на отдельные области обусловлено не столько природой вещей, сколько ограниченностью способности человеческого познания. В действительности существует непрерывная цепь от физики и химии через биологию и антропологию к социальным наукам, цепь, которая ни в одном месте не может быть разорвана, разве лишь по произволу»¹⁹.

В настоящее время задача состоит именно в том, чтобы ликвидировать резкие разрывы, которые образова-

256

лись в эпоху становления и относительно самостоятельного развития различных научных дисциплин.

Возвращаясь в свете сказанного к задачам глобального моделирования, можно сказать, что этот тип научного поиска является самым непосредственным выражением формирующейся культуры,

отражающей процессы интеграции наук. Монодисциплинарный принцип организации науки оказывается в противоречии с целевыми установками, выдвигаемыми данным видом моделирования, ибо задача последнего состоит в системной оптимизации способов человеческой деятельности.

Следует иметь в виду, что выработка монодисциплинарного способа производства и потребления знаний была рассчитана на обслуживание отдельных секторов культуры и находилась в соответствии со стихийным в целом периодом ее развития. Что касается процесса выработки научно-интегративного способа производства и потребления знаний, то он соответствует стоящим перед человечеством задачам, предполагающим осознанную регуляцию основных параметров развития культуры (в том числе и науки).

Характерное для науки выполнение регулятивных функций обуславливает определенную дискретность и относительную самостоятельность двух процессов, из которых складывается общий процесс осуществления наукой ее непосредственных задач, — процессов производства и потребления научных знаний. Эта дискретность и выработка особых целевых установок для этапа производства научных знаний, ориентированных на процесс объективного и беспристрастного постижения исследуемых объектов и ситуаций, и выступает в качестве реального основания для выработки концепций, обосновывающих самоценность этого этапа и сводящих функции науки к данному процессу. Фундаментальным недостатком подобного рода концепций является то, что вне поля зрения их авторов оказываются конечные, опосредованные регулятивные функции науки. Почвой для этих концепций явился монодисциплинарный принцип организации науки. К дискретности этапов производства и потребления знаний она добавляла все более усиливающуюся дискретность, выражавшуюся в односторонней специализации и относительной самостоятельности развития соответствующих областей знания.

Оба вида дискретности характерны и для междисциплинарного принципа ее организации в силу специфики задач, осуществляемых на этапах

257

производства и потребления научного знания, а также его различными специализированными отраслями. Но междисциплинарный принцип организации науки не содержит основы для тех резких разрывов между этапами производства и социального потребления научного знания, наличие которых нередко создает иллюзию отождествления развития науки лишь с первым из указанных этапов. Этот междисциплинарный принцип характеризуется формированием единых циклов перехода от производства научных знаний к их потреблению. Междисциплинарный принцип организации науки означает подчиненность первого этапа научного исследования различных объектов и ситуаций задачам регуляции социальных процессов взаимодействия общества и природы.

Аналогично обстоит дело при междисциплинарном принципе организации науки и при установлении системных связей между различными областями научного знания.

Монодисциплинарный принцип организации науки создает тенденцию к их односторонней специализации, отрывая друг от друга различные области научного знания. При междисциплинарном принципе специализация знания подчинена решению не изолированных познавательных и практических задач, а комплексных, находящихся на стыке различных дисциплин и участков социальной практики. Подобные задачи требуют выработки унифицированных средств их решения. В частности, это приводит к созданию более высокого уровня общности научных теорий, понятий, методов.

Глобальное моделирование выполняет важную роль в выработке указанных черт междисциплинарного принципа организации науки в силу специфического характера присущего ему интегративного поиска. Даже тогда, когда в глобальном моделировании ставятся частные задачи — оптимизация отдельных сфер человеческой деятельности, их эффективное решение возможно лишь при учете основных взаимосвязей исследуемых сфер с другими. Это требует соответствующей научной базы, отличной от той, которую могут составить односторонне специализированные науки.

Для практики глобального моделирования исключительную актуальность и важность представляет научное осмысление целостных свойств культуры и выработка

258

системных представлений о ней. Как уже отмечалось, средства современного оптимизационного моделирования позволяют человеку овладевать искусством конструирования будущего и управления целостным процессом развития культуры. Но овладеть этим искусством можно, лишь

основываясь на знаниях о ее системных, структурно-функциональных свойствах. Только в этом случае удастся осуществлять оптимизационное моделирование любых социальных процессов, т. е. в конечном итоге моделирование процессов культуры. Ведь оптимизация того или иного процесса деятельности означает совершенствование способа этой деятельности применительно к наличным условиям.

Сказанное позволяет сделать вывод, что в число исходных методологических проблем глобального моделирования входит выработка единого научного языка описания и анализа всех проявлений культуры. Мы уже останавливались на рассмотрении этого вопроса под углом зрения познавательных возможностей функционально-технологической концепции культуры. В связи с этим было показано, что благодаря интерпретации культуры как универсальной технологии человеческой деятельности исследователь получает общий критерий сопоставимости и соизмеримости любого рассматриваемого в глобальной модели проявления данного феномена, будь то система средств воздействия на природную среду или система регуляции поведения людей.

Рассмотрим это на конкретном примере, связанном с целостным пониманием культуры НТР. Предположим, ставится задача прогностического моделирования НТР и соотношения динамики ее четырех основных подсистем, функционально связанных с: 1) управлением человеческими коллективами, 2) воздействием на природную среду, 3) развитием науки и 4) передачей накопленного опыта подрастающему поколению. В этом случае понимание культуры как специфического способа человеческой деятельности создает необходимые предпосылки для технологической интерпретации этих подсистем в виде комплексов средств решения отмеченных задач. С данной точки зрения средства регуляции жизнедеятельности человеческих коллективов, выраженные в соответствующих ценностно-нормативных системах и социальных институтах, могут быть охарактеризованы как *социальная технология*; средства обмена общества

259

веществом и энергией со средой путем ее освоения и преобразования — как *материальная технология*; средства научного постижения соответствующих познавательных ситуаций и теоретического обеспечения совершенствования социальной и материальной технологий — как *научная технология*; средства передачи фундаментальных ценностных установок общества и накопленных знаний подрастающему поколению — как *технология воспитания и образования*.

Это позволило бы поставить вопрос о целесообразности (для практики глобального моделирования) широкой культурологической интерпретации понятия «технология», позволяющего соотносить, сопоставлять и соизмерять любые проявления культуры. Трактовка культуры как универсальной технологии человеческой деятельности создает необходимые предпосылки для рассмотрения отмеченных подсистем в единой теоретической перспективе, с точки зрения единых принципов и критериев. В этой перспективе все описанные, а также другие подсистемы культуры предстают в качестве структурно и функционально различных, пронизанных прямыми и обратными связями звеньев единой технологической цепи, обеспечивающей совокупную человеческую деятельность.

3. Значение космоизации понятия «культура» в культурологической теории и практике глобального моделирования

Космоизация культуры означает рассмотрение земной культуры как одной из возможных форм проявления во Вселенной присущего ей уровня системной организации. Космический аспект рассмотрения культуры привлек в последнее десятилетие пристальное внимание широкой научной общественности²⁰.

Мы имеем в виду методологическую сторону проблемы, не связанную непосредственно с обнаружением внеземных цивилизаций. Безотносительно к тому, столкнется ли когда-нибудь человечество с проявлениями разумной жизни в космосе, научное исследование проблемы внеземных цивилизаций имеет большое эвристическое значение, ибо без построения широкой космической перспективы невозможно глубоко осмыслить феномен культуры как определенный уровень системной организации.

260

Эвристическое значение подобной теоретической перспективы состоит прежде всего в том, что она, позволяя взглянуть на земные формы культуры как бы со стороны, способствует преодолению ее геоцентристского пони^ мания и тем самым предъявляет более строгие

требования к ее исходным определениям. Постигание данного (как и других) объекта как проявления соответствующего уровня системной организации возможно лишь при рассмотрении культуры как специфического проявления более широкого класса однопорядковых объектов. В одних случаях явления культуры могут соотноситься с реальными (земными) объектами, в других (подобно анализируемому) — с гипотетическими. Для логики научного исследования безразлично, к какому из этих подклассов принадлежат объекты, требуется лишь соблюдение отмеченного приема научного познания²¹!

Проблема космоизации культуры непосредственно связана с обоснованием культурологической теории. Выводы, которые могут быть получены в ходе анализа этой проблемы, послужат логически завершающим звеном в выделении класса явлений культуры как объекта научного исследования. Данные выводы позволят включить в класс явлений культуры не только известные нам формы проявления земной культуры, но и гипотетические. Рассмотрение проблемы космоизации культуры в главе, посвященной связи теории культуры с практикой глобального моделирования, имеет определенные основания. Большое значение космоизации понятия «культура» для практики глобального моделирования обусловлено тем, что это позволяет проводить мысленные эксперименты по разработке различных альтернативных вариантов эволюции культуры. Но если глобальное моделирование реализует этот принцип возможных альтернатив по отношению к известной нам земной цивилизации, то при разработке проблемы внеземных цивилизаций указанный принцип применяется в отношении к возможно существующим в космосе цивилизациям. Отсутствие эмпирического базиса составляет главную трудность разработки проблемы внеземных цивилизаций, но в то же время способствует взлетам научного воображения, позволяет предполагать возможные формы проявления самоорганизующихся систем социокультурного уровня их адаптивно-экологического поведения.

261

Характеризуя круг вопросов, обсуждавшихся на семинарах по глобальной экологии в Международном институте жизни, Н. Н. Моисеев пишет о том, что для всех его участников было очевидно отсутствие готовых решений глобально-экологических проблем, с которыми столкнулось сегодня человечество. Наука, начиная поиск этих решений, должна осваивать новые методы, подходы, во многом менять устоявшиеся стереотипы мышления. Поэтому, отмечает он, любые свежие, нетрадиционные мысли и подходы приобретают особую ценность и требуют самого серьезного и глубокого анализа.

Эвристическое значение космоизации культуры заключается в том, что она служит благоприятной почвой для выработки новых подходов и идей, связанных с поведением самоорганизующихся систем. Это проявляется уже в постановке самой исходной методологической проблемы, встающей при решении задачи космоизации культуры. Цель состоит в том, чтобы дать научно обоснованную инвариантную характеристику общего класса явлений культуры (включая и гипотетически предполагаемые внеземные цивилизации) исходя из единственно известного нам их проявления — земной культуры. На наш взгляд, это можно сделать при условии, если исследование не будет ограничено анализом свойств объектов культуры, а будет дополнено сравнительным анализом форм культуры с реальными, земными объектами другого уровня, относящимися к классу самоорганизующихся систем, т. е. с формами биологической жизни. Дело в том, что характеристика общего класса явлений культуры может быть дана прежде всего путем вскрытия инвариантов самоорганизации и соединения полученных знаний со знаниями о системных свойствах человеческой культуры. Выявление инвариантов самоорганизации возможно благодаря сравнительному анализу культуры и форм организации биологической жизни. Принципиальные различия социокультурных и биологических систем позволяют вместе с тем непосредственно представить реальные общие свойства присущих им типов организации и установить фундаментальные, инвариантные свойства класса объектов, именуемых цивилизацией. Это помогает вырабатывать надежные критерии данных типов организации и избегать произвольно-стей в выдвигаемых гипотезах о возможных проявлениях внеземных цивилизаций, отвергать утверждение о суще-

262

ствовании, например, «биологических» и даже «электронных» цивилизаций.

Если попытаться вникнуть в общую природу культуры как космического феномена, отвлекаясь от

привычных земных представлений, то, по-видимому, есть все основания рассматривать ее как специфическое проявление негэнтропийных процессов в эволюции материи. С этой точки зрения культура выступает в качестве специфического способа организации систем, благодаря которому последние оказываются в состоянии успешно противостоять энтропийным процессам и повышать уровень своей организации. В осуществлении данной функции культура, формируясь на предпосылках, созданных биологическим типом организации, решительно преодолевает этот уровень и создает качественно новые средства организации жизни.

Как известно, сегодня активно обсуждается вопрос о возможных принципиальных различиях субстратной основы проявлений жизни (углеродной, кремниевой и т. д.). Могут ли иные субстратные основы жизни привести к возникновению культуры? На этот вопрос ответить трудно. Для нас в данном случае важно лишь подчеркнуть, что исходными материальными предпосылками генезиса культуры обязательно должны служить формы жизни. В связи с этим мы вновь хотели бы подчеркнуть надбиологическую природу культуры, представляющей систему средств деятельности, не заданных биологическим типом организации и вырабатываемых в процессе решительного преодоления последнего.

В начале раздела мы коснулись вопроса о значении космоизации понятия «культура» для углубления наших знаний о развитии общества и возможных направлениях его дальнейшей эволюции. Не менее важно отметить и обратное влияние, связанное с воздействием тех представлений об общественном развитии, которые формируются под непосредственным влиянием глобального моделирования на разработку моделей внеземных цивилизаций, на процесс космоизации культуры.

Достаточно в этой связи указать на новые возможности, которые несет в себе имитационное, системно-оптимизационное моделирование социальных процессов для преодоления стихийности в развитии культуры как целостной системы. Следует учесть, что до сих пор космо-

263

ические модели цивилизации строились обычно путем тех или иных экстраполяции в целом стихийного развития культуры на Земле²³.

В литературе проблема эволюции цивилизации в масштабах Вселенной обсуждалась, но высказанные идеи носили весьма неопределенный характер²⁴. Это объясняется прежде всего тем, что они не могли подкрепляться земной практикой. Практика глобального моделирования коренным образом изменяет ситуацию, ибо она свидетельствует о зреющих в недрах современной земной культуры важных тенденциях, указывающих на создание реальных научно-технических предпосылок осознанно планируемого целостного развития культуры, включая и ее природно-экологическую подсистему. Как говорилось, суть этих предпосылок состоит в том, что характерный для процессов стихийной эволюции метод «проб и ошибок», выражающийся в опробовании системой на собственном опыте различных возможных альтернатив развития и отборе соответствующих способов деятельности, переносится на модельный уровень. Подобное замещение уровней и модельное разыгрывание различных сценариев, имитирующих возможные направления развития моделируемой системы, позволят предотвратить многие ошибочные действия людей, в том числе и такие, которые могут иметь катастрофические последствия в глобальном масштабе. Это поможет также значительно расширить спектр альтернативных вариантов развития и отбора присущих им оптимальных способов их реализации²⁵.

Для получения действительно научно обоснованных глобальных прогнозов развития человечества наряду с утвердившимся типом глобального моделирования и его дальнейшим значительным совершенствованием представляется весьма важной задачей построения специальных адаптивно-экологических глобальных моделей общества, способных отразить его динамику в общем круговороте энергии и вещества, происходящем в биосфере, и строго учитывать те объективные ограничения, которые накладываются на человеческую деятельность универсальными законами.

Одна из важнейших задач при исследовании глобальной экологической ситуации заключается в том, чтобы теоретически четко и строго установить два различных источника, приведших к ее возникновению, и выяснить

264

их «удельный вес». Одним из этих источников является несовершенство современной материально-производственной культуры, а также других подсистем культуры,

непосредственно связанных с нею; другим — действие законов функционирования и развития самоорганизующихся систем на уровне общества.

Существует единственный способ установить указанные источники — идеализация законов исследуемых объектов. Этот способ неизбежно выдвигает задачи построения абстрактно-идеализированных моделей системной экологической динамики развития человечества, способных выразить действие присущих ему фундаментальных законов взаимодействия со средой. Это позволяет концентрировать исследовательские усилия на установлении тех ограничений, которые накладываются на человеческую деятельность именно данными законами, а не только действующими в реальных процессах факторами, в частности конкретными экологически несовершенными формами культуры.

При построении идеализированных, оптимальных моделей будущего экологического развития человечества представляется важным выдвижение реально достижимых вариантов оптимизации его взаимодействия с природной средой. Именно на этом этапе космизация исследуемых объектов особенно плодотворна. Затем подобные абстрактно-идеализированные модели, ставящие целью нахождение оптимальных (с точки зрения законов самоорганизации) путей экологического развития человечества, следует приблизить к реальной ситуации в мире. Это позволит перейти к следующему этапу моделирования системной экологической динамики развития человечества, т. е. учесть и иные действующие факторы, связанные с несовершенством современной материальной технологии, социально-экономическими, региональными различиями и противоречиями.

Кстати сказать, то обстоятельство, что многообразие параметров современного развития человечества не было с достаточной степенью учтено в первых -глобальных моделях Дж. Форрестера и Д. Медоуза, возможно, отчасти объясняется тем, что данные авторы, ощущая необходимость создания абстрактно-идеализированной модели динамики эволюции человечества, в то же время стремились выдать ее за реально существующую картину.

Поэтому четкое осознание необходимости дифферен-

265

циации отмеченных этапов моделирования имеет очень важное методологическое значение²⁶. Таким образом, задачи космизации культуры выдвигают весьма серьезные методологические проблемы, рассмотрение которых позволяет расширить и углубить наши представления о культуре путем преодоления ее обычного геоцентрического восприятия. Основной вывод, который можно сделать в связи с этим, состоит в том, что решение данных проблем, оказавшееся необходимым логическим звеном в построении общей теории культуры, может и должно быть непосредственно увязано с важными и насущными земными задачами.

Заключение

Проведенный в книге анализ позволил рассмотреть широкий спектр вопросов, выдвигаемых процессом формирования общей теории культуры, начиная от обоснования данной области научного знания и кончая указанием на ее значение для практики глобального моделирования. Эти вопросы, далеко не исчерпывая всей проблематики культурологии, позволяют достаточно четко представить формирующуюся отрасль знания в ее целостности, ее научно-исследовательские и социально-управленческие возможности.

В книге был предложен один из вариантов общей теории культуры. Вместе с тем мы стремились сформулировать ряд обязательных требований, выдвигаемых перед этой областью научного знания практикой жизни. Во-первых, исследуя культуру в качестве объекта познания, культурология должна отразить все богатство и многогранность данного феномена, ибо культура связана со всеми специфическими проявлениями человеческой деятельности. Во-вторых, теория культуры не должна ограничиваться философским уровнем рассмотрения проблемы, как бы он ни был важен. Дальнейший прогресс теории культуры необходимо предполагает все большее усиление ее связей с частными культурологическими науками, способными обогатить теорию культуры и в свою очередь нуждающимися в широких культурологических обобщениях.

В-третьих, культурология должна развиваться в общем процессе интегративного взаимодействия общественных, естественных и технических наук. Это, конечно, не означает, что гуманитарные теоретико-культурные традиции должны быть преданы забвению. Главное при этом найти и суметь выработать должный баланс между рассматриваемыми одинаково

необходимыми планами изучения культурных явлений.

В-четвертых, теория культуры непременно должна быть тесно связана с различными сферами социально-управленческой практики. Важно при этом учитывать, что традиционная область ее практических приложений — воспитание личности — это лишь одна из таких сфер. Не менее важны задачи, связанные с регуляцией общественной жизни в целом, с планированием и прогно-

267

зированием перспектив ее развития, с управлением различными сферами социальной практики, деятельностью групп людей, организаций и т. д.

По мере реализации отмеченных и связанных с ними требований будет уточняться предмет марксистской культурологии, ее место в системе современной науки, ее роль в практике коммунистического строительства, а также в решении глобальных проблем современности. Культурология формируется в чрезвычайно тревожный и ответственный для человечества период, когда на мировой арене обостряются противоречия между двумя противоположными общественными системами, когда решается вопрос, достойно ли человечество наименования *Homo sapiens*, ибо продолжающаяся гонка вооружений, развязанная и подогреваемая реакционными империалистическими силами, может привести к тому, что в горниле ядерной войны будет уничтожена сама культура, а может быть, и все живое на Земле.

Однако не следует забывать и того чрезвычайно важного обстоятельства, что современная цивилизация создала и продолжает создавать объективные предпосылки для подлинной гуманизации культуры, ликвидации тех ее многих уродливых и бесчеловечных форм, порожденных на прошлых этапах истории и особенно ужесточившихся с возникновением классово-антагонистических обществ. Судьбы человеческой культуры вовсе не predeterminedены фатально, и многое, очень многое зависит от самих людей, от того, сумеют ли они воспользоваться заложенными в недрах культуры созидательными потенциями и обуздать процесс стихийного ее развития, подчинить его своей воле, задав ему такую направленность, которая позволит исключить из жизни народов все, что несет им разрушения, нищету, социальную несправедливость.

Формируемая марксистская культурология как раз и призвана имеющимися в ее арсенале средствами внести свой весомый вклад в борьбу прогрессивных сил планеты за подлинную гуманизацию культуры человечества.

Цитируемая литература

Глава I. Исходные предпосылки и принципы формирования теории культуры

¹ White L. *The Science of Culture*. N. Y., 1949.

² Там же.

³ Там же, с. 404.

⁴ Там же, с. 413.

⁵ *Essays in the Science of Culture*. N. Y., 1960, -р. VII.

⁶ White L. *The Science of Culture*, p. 97.

⁷ Там же, с. 364.

⁸ White L. *The Evolution of Culture*. N. Y., 1959, p. 6. э White L. *The Science of Culture*, p. 366.

¹⁰ Там же, с. 366.

¹¹ Там же, с. 42—44.

¹² Там же, с. 22.

¹³ Там же, с. 141.

* White L. *The Concept of Cultural Systems. A Key to Understanding Tribes and Nations*. N. Y., 1975, p. 9.

¹⁵ Там же, с. 10, 11.

¹⁶ Там же, с. 12.

¹⁷ На примере «векторов» культуры, предложенных Уайтом, можно убедиться в его нечетком понимании класса явлений культуры: с одной стороны, он отрывает культуру от ее творцов и носителей, а с другой — весьма часто включает их в состав элементов культуры.

¹⁸ White L. *The Concept of Cultural Systems*, p. 68—70.

¹⁹ Самосохранение, как известно, предполагает не только сохранение наличных структур общественной жизни, но и их развитие, а порой весьма существенную перестройку их для приведения в соответствие всей социальной системы с окружающей средой ради сохранения человечества.

²⁰ White L. *The Concept of Cultural Systems*, p. 129, ¹¹ Там же, с. 128.

²² Там же, с. 128—129.

²³ В советской литературе см. об этом: Артановский С. Н. Марксистское учение об общественном прогрессе и оволюция культуры> Л. Уайта. — Современная американская этнография: теоретические направления и тенденции. М., 1963; Аверкиева Ю. П. История теоретической мысли в американской этнографии. М., 1979.

²⁴ *Harris M. Cultural Materialism. The Struggle for a Science of Culture. N. Y., 1979, Ch. 7.*

²⁵ Подробнее см. об этом: *Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии. М., 1980, с. 98—113.*

²⁶ Типична в данном плане точка зрения А. Кребера и Т. Лар-сонса, которые в свое время поставили перед собой задачу выработать общую антропологическую и социологическую позицию по вопросу о природе культуры и ее соотношении с социальной системой (*Kroeber A., Parsons T. The Concept of Culture and of Social System. — American Sociological Review, 1958, v. 23, October.*)

269

²⁷ *Kaplan D., Manners R. Culture Theory. Englewood-Cliffs, New Jersey, 1972.*

²⁸ *Hodgen M. T. Anthropology, History and Cultural Change. Tucson, Arizona, 1974; Harris M. Cultural Materialism.*

²⁹ *Vermeersch E. An Analysis of the Concept of Culture. — The Concept and Dynamics of Culture. Ed. by B. Bernard. The Hague, 1977.*

³⁰ См., например, *Боголюбова Е. В. Культура и общество. М., 1978, с. 188—204; Давидович В. Е., Жданов Ю. А. Сущность культуры. Ростов, 1979, с. 54—60.*

³¹ См. Коммунизм и культура. М., 1966; Культура, творчество, человек. М., 1970.

³² См. *Маркарян Э. С. Очерки теории культуры. Ереван, 1969; Каган М. С. Человеческая деятельность. М., 1974, и др.*

³³ См., например: *Баллер Э. А. Преемственность в развитии культуры. М., 1969; Коган Л. Н., Вишневский Ю. Р. Очерки теории социалистической культуры. Свердловск, 1972; Арнольдов А. И. Культура и современность. М., 1973; Основы марксистско-ленинской теории культуры. М., 1976; Межуев В. М. Культура и история. М., 1977; Иовчук М. Т., Коган Л. Н. Советская социалистическая культура. М., 1979; Злобин Н. С. Культура и общественный прогресс. М., 1980; Культурная деятельность. М., 1981.*

³⁴ Культура—человек — философия: к проблеме интеграции и развития. Статья первая. — Вопросы философии, 1982, № 1, с. 36.

³⁵ См. Культура в свете философии. Тбилиси, 1979.

³⁶ См., например: *Каган М. С. Человеческая деятельность; Труш-ков В. Город и культура. Свердловск, 1976; Файнбург З. И. К вопросу о понятии культуры и периодизации ее исторического развития. — Известия Северо-Кавказского научного центра высшей школы. Общественные науки, 1976, № 3; Канава О. В. Культура и деятельность. Саратов, 1978; Давидович В. Е., Жданов Ю. А. Сущность культуры.*

³⁷ См., например: *Бромлей Ю. В. Этнос « этнография. М., 1973; Методологические проблемы исследования этнических культур. Материалы симпозиума. Ереван, 1978; Материалы круглого стола по проблеме предмета и метода истории культуры. — История СССР, 1979, № 6; Материалы дискуссии по узловым проблемам теории культурной традиции. — Советская этнография, 1981, № 2, 3; Вишневский А. Г. Воспроизводство населения и общество. История, современность, взгляд в будущее. М., 1982.*

³⁸ В Советском Союзе частные науки культуроведческой ориентации также стимулировали и порождали определенные течения теоретико-культурной мысли. К их числу относятся история культуры, этнография, археология, антропология, лингвистика, фольклористика, литературоведение. В рамках последнего, в частности, стала развиваться семиотическая интерпретация культуры (см., например, *Лотман Ю. М. Статьи по типологии культуры. Тарту, 1970*). Данное направление является одной из разновидностей информационной характеристики культуры как процесса аккумуляции и передачи социального жизненного опыта, а также средств его фиксации. Эта характеристика нашла свое отражение и в философской литературе (ср., например, *Конева В. А. Культура и общественно-экономическая формация. — Методологические проблемы развития науки и культуры. Куйбышев, 1976*). Далее при рассмотрении проблемы динамики

270

традиций мы подробнее остановимся на узловых вопросах, связанных с информационной интерпретацией культуры.³» *Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 18.*

⁴⁰ Там же, с. 1.

⁴¹ Там же.

⁴² См. *Келле В. Ж., Ковальзон М. Я. Теория и история. М., 1981, с. 62.*

⁴³ См. там же, с. ИЗ.

⁴⁴ См. об этом также: *Плетников Ю. К. Больше внимания методологическим проблемам. Материалы совещания по проблемам исторического материализма. — Вопросы философии, 1982, № 6, с. 23.*

⁴⁵ См. Вопросы философии, 1982, № 1, с. 42. ⁴³ Там же.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ См. *Боголюбова Е. В. Культура и общество, с. 152.*

⁴⁹ *Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 19.*

⁵⁰ *Kroeber A., Ktichohn C. Culture. — A critical Review of Concepts and Definitions. Cambridge, Mass., 1952, p. 57, 58.*

⁵¹ *Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 383.*

⁵² Там же. Мы вполне согласны с мнением тех исследователей, которые считают, что это — не мимоходом брошенное замечание, Простая метафора, а вывод, сделанный Марксом в результате осмысления различных форм организации жизни (см. *Давидович В. Е., Жданов Ю. А. Сущность культуры, с. 87*).

⁶³ См. об этом методе подробнее: *Марков В. А. Проблема сохранения и современная наука. Философско-методологический анализ. Рига, 1980.*

⁵⁴ Именно этим понятие «технология» отличается от понятия «техника». Последнее, на наш взгляд, призвано выразить данную систему статично, в состоянии, абстрагированном от процесса деятельности, и, так сказать, поблочно, в структурно-функциональной дифференцированности. Благодаря этим познавательным свойствам

понятие «техника» и дает возможность классифицировать различные составляющие технологического процесса и выразить <их общую систематику.

⁵⁵ См. *Файнбург З. И.* К вопросу о понятии культуры и периодизации ее исторического развития. — Известия Северо-Кавказского научного центра высшей школы. Общественные науки, 1976, № 3, с. 3.

⁵⁶ См. *Давидович В. Е., Жданов Ю. А.* Сущность культуры, с. 86.

⁵⁷ См. там же, с. 92, 93. Высказанные В. Е. Давидовичем и Ю. А. Ждановым мысли очень важны не только для понимания природы культуры, но и для развития наших представлений о технологии как явлении, выражающем саму суть культуры. Отмеченное свойство культуры — способность к постоянной коррекции всех параметров человеческой деятельности — дает основание для введения понятия «порождающая технология», используя термин Э. Г. Абрамян (см. *Абрамян Э. Г.* Инновация и стереотипизация в процессах развития этнической культуры. — Методологические проблемы исследования этнических культур, с. 95). Можно уточнить это понятие, назвав его «самопорождающая технология». Это свойство культуры как технологии человеческой деятельности наряду с универсальностью существенно расширяет наши знания о феномене технологии, который прежде рассматривался лишь применительно к отдельным проявлениям человеческой деятельности.

271

⁵⁸ См. *Стефанов Н.* Общественные науки и социальная технология. М., 1976.

⁶³ См. *Марков М.* Технология и эффективность социального управления. М., 1982. На наш взгляд, это позволяет подвести более широкую теоретическую базу под ведущиеся поиски и уточнить ряд весьма существенных моментов. Так, например, М. Марков стремится обосновать необходимость технологизации социального управления, видимо имея в виду необходимость разработки именно научно обоснованных технологий социального управления, ибо сам феномен социального управления, независимо от его характера, уже предполагает соответствующие технологии своего осуществления. "В свете понимания культуры как специфического способа человеческой деятельности это оказывается совершенно очевидным.

⁶⁰ *Кузьмин В. П.* Системное качество (Проблемы системности в методологии К. Маркса). — Вопросы философии, 1973, № 9, с. 81—82.

⁶¹ Подробнее об этом см.: *Маркарян Э. С.* К проблеме элементного состава человеческого общества (доклад на VII Международном социологическом конгрессе в Варне) М., 1970; *его же.* Вопросы системного исследования общества. М., 1972, с. 44—55; *его же.* О генезисе человеческой деятельности и культуры. Ереван, 1973, с. 55—75.

⁶² *Parsons T.* Societies. Prentice—Hall. N. Y., 1965, p. 17.

⁶³ *Sorokin P.* Sociological Theories Today. Chicago, 1966, p. 636.

Глава II. Культура как объект научного исследования

¹ См. *Чурбанов В. Б.* Культура и развитие личности в социалистическом обществе. М., 1981, с. 57, 61.

² См. *Каган М. С.* Человеческая деятельность, с. 188.

³ См. там же, с. 198—199.

⁴ См. там же, с. 208.

⁵ См. там же, с. 217.

⁶ См. там же, с. 221—222.

⁷ См. там же, с. 222—223.

⁸ См. *Соколов Э. В.* Культура и личность. Л., 1972, с. 99—153.

⁹ См. *Каган М. С.* Человеческая деятельность, с. 233—235.

¹⁰ *Malinowski B.* A Scientific Theory of Culture and Other Essays. Chapel Hill, 1944.

¹¹ См., например, *Нравственная культура. Сущность, содержание, специфика.* Вильнюс, 1981, с. 31.

¹² См. *Сарингулян К. С.* Проблемы определения и видовой классификации лори культуры. — Философские проблемы культуры. Тбилиси, 1980, с. 81.

¹³ См. там же, с. 82.

¹⁴ См. *Ленин В. И.* Поли. собр. соч., т. 24, с. 129.

¹⁵ См. *Давидович В. Е., Жданов Ю. А.* Сущность культуры, с. 191, 192.

¹⁶ Одним из первых исследователей, который в советской литературе предложил функциональное основание деления материальной и духовной культуры, был Э. Б. Соколов (см. его упоминавшуюся монографию «Культура и личность»),

¹⁷ Способы медицинского или же спортивного воздействия можно считать проявлением этих процессов.

¹⁸ См. *Бромлей Ю. В.* Этнос и этнография, с. 57,

272

¹⁹ См., например, *Культура в свете философии; Философские проблемы культуры.*

²⁰ См. *Чавчавадзе Н. З.* Человек — культура — ценности. — Вопросы философии; 1981, № 6, с. 66—67.

²¹ «Есть две национальные культуры в каждой национальной культуре. Есть великорусская культура Пуришкевичей, Гучковых и Струве,— но есть также великорусская культура, характеризующаяся именами Чернышевского и Плеханова. Есть такие же две культуры в украинстве, как и в Германии, Франции, Англии, у евреев и т. д.» (*Ленин В. И.* Поли. собр. соч., т. 24, с. 129).

²² Более подробно об этом см. *Готт В. С., Семенюк Э. П., Урсул А. Д.* Общенаучные формы и средства познания. — Философские науки, 1977, № 6; 1978, № 1.

²³ См., например, *Ван-Гиг Док.* Прикладная общая теория систем. М., 1981, с. 103—104.

²⁴ Подробнее об этом см.: *Маркарян Э. С.* Системное исследование человеческой деятельности. — Вопросы философии, 1972, № 40; *его же.* О генезисе человеческой деятельности и культуры, с. 11—26; *его же.* Интегративные тенденции во взаимодействии общественных и естественных наук. Ереван, 1977, с. 153—161.

- ²⁵ Марков В. А. Проблема сохранения и современная наука, с. 11—12.
- ²⁶ См. Маркарян Э. С. Системное исследование человеческой деятельности.— Вопросы философии, 1972, № 10, с. 80.
- ²⁷ См. Гурьев Д. В. Рецензия на книгу Э. С. Маркаряна «О генезисе человеческой деятельности и культуры». — Советская этнография, 1975, № 6, с. 175.
- ²⁸ См. Леонтьев А. А. Язык, речь, речевая деятельность. М., 1969, с. 27.
- ²⁹ См. Краснов В. М. К понятию общества как социальной системы. — Философские науки, 1977, № 2, с. 33.
- ³⁰ См. Сунягин Г. Ф. О специфике культурологического подхода к исследованию общества. — Методологические проблемы науки и культуры. Межвузовский сб., вып. IV. Куйбышев, 1979, с. 40.
- ⁸¹ См. Афанасьев В. Г. Системность и общество. М., 1980, с. 282.
- ³² См. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 16, с. 26.
- ³³ См., например, Давидович В. Е., Жданов Ю. А. Сущность культуры.
- ⁸⁴ Более подробно речь об этом пойдет ниже.³⁵ Этот принцип был назван нами принципом многомерной проективности познания.
- ³⁸ Более подробно о ней см. Соколов Э. В. Культура и личность.
- ³⁷ Коган Л. Н. Культура и технология. — Проблемы планирования, прогнозирования, управления и изучения культуры как целого (на предприятии, в городе, регионе). Тезисы научно-практического семинара, ч. I. Пермь, 1981, с. 20.
- ³⁸ См. Межуев В. М. Культура и история.
- ⁸⁹ См., например, Джигоев О. И. Проблемы культуры в марксистской философии. — Культура в свете философии.
- ⁴⁰ Афанасьев В. Г. Системность и общество, с. 280, 281.
- ⁴¹ Важно оговориться при этом, что сказанное вовсе не означает, будто преднамеренность, осознанная запрограммированность является обязательным условием появления феномена культуры. Для этого достаточно сослаться на такие фундаментальные компоненты культуры, как естественные языки или же системы морали, которые
- 273
- не являются преднамеренно созданными продуктами, а выступают в качестве комплексного результата коллективной, кооперированной деятельности многих поколений.
- ⁴² Согмонов Ю. В. Введение в анализ понятия нравственной культуры, — Нравственная культура, с. 31—32.
- ⁴³ В данном случае вскрывается компонентный состав собственно технологической стороны способов деятельности безотносительно к тому, имеется ли в виду индивидуальная или коллективная деятельность людей. В способах, выражающих сложные виды групповой кооперированной деятельности, в качестве их другой очень важной составляющей выступают общественные отношения. Классическим примером в данном случае может служить способ материального производства (более подробно об этом см. далее).
- ⁴⁴ См. Каган М. С. Человеческая деятельность, с. 197—198.
- ⁴⁵ Ом. Ханова О. В. Культура и деятельность, с. 22.
- ⁴⁶ См. Чавчавадзе Н. З. Динамика культуры и переоценка ценностей. — Культура в свете философии.
- ⁴⁷ См., например, Джигоев О. И. Проблемы культуры в марксистской философии. — Там же, с. 10.
- ⁴⁸ Злобин Я. С. Культура и общественный прогресс, с. 23.
- ⁴⁹ Там же.
- ⁵⁰ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. -191.
- ⁶¹ Данная составляющая является характерной не для любых способов деятельности, а лишь для тех из них, которые выражают сложные виды групповой кооперированной активности людей.
- ⁵² См. Коган Л. Н. Культура и технология. — Проблемы планирования, прогнозирования, управления и изучения культуры как целого. Тезисы научно-практического семинара, л. I, с. 19.
- ⁵³ См. Давидович В. Е., Жданов Ю. А. Сущность культуры, с. 220—221.
- Глава III. Проблемы генезиса культуры
- ¹ См. Маркарян Э. С. О генезисе человеческой деятельности и культуры, с. 25, 26.
- ² Термином «понгиды» в приматологии и антропологии обозначается семейство крупных человекообразных обезьян миоцена и плиоцена, куда входили и предки гоминид.
- ³ Несколько слов -относительно понятия «преадаптация», играющего в современной теории эволюции весьма важную роль. Дело в том, что направления эволюции обуславливаются не только выбором возможностей, которые предоставляет среда, но и самой способностью вида воспользоваться этими возможностями, актуализировать и развить свойства, которые он приобрел в ходе предшествующей жизни. В этой связи эволюция предка человека как наземного животного во многом связана с его предшествующим приспособлением к жизни на деревьях. Свойства, приобретенные при таком образе жизни, явились очень важными преадаптациями для определенного типа наземного существования (подробнее об этом см. Харрисон Дж. и др. Биология человека. М., 1979).
- ⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 491.
- ⁵ Там же, с. 493.
- ³ Мвгрелидзе К. Р. Основные проблемы социологии мышления. Тбилиси, 1965, с. 120. ч
- ⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 493.
- 274
- ⁸ Семенов Ю. И. Как возникло человечество. М., 1966, с. 155.
- ⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 94.
- ¹⁰ В нашей литературе эта тенденция достаточно четко выражена Б. В. Ахлибининским в связи с рассмотрением

им соотношения проблемы разумности и адаптивности (см. *Ахлибинский Б. В.* Информация и система. Л., 1969, с. 198—199).

¹¹ См. там же, с. 199.

¹² См. *Лем С.* Сумма технологии. М., 1968, с. 92—93.

¹³ Так, *С. А. Арутюнов* ограничивает традицию лишь той сферой культуры, которая более или менее воспроизводится в общественном поведении и передается через него. Из сферы традиций он исключает по существу весь экстерииоризованный опыт, отраженный в книгах, произведениях изобразительного искусства и некоторых других элементах культуры (см. *Арутюнов С. А.* Обычай, ритуал, традиция. — Советская этнография, 1981, № 2, с. 97—99).

¹⁴ См. *Суханов И. В.* Обычай, традиции и преемственность поколений. М., 1976, с. 25.

¹⁵ См. там же.

¹⁶ *Угринович Д. М.* Обряды. За и против. М., 1975, с. 15—16.

¹⁷ См., например: *Артановский С. Н.* Некоторые проблемы теории культуры. Л., 1977, с. 37—40; *Баллер Э. А.* Преемственность в развитии культуры; *Бромлей Ю. В.* Этнос и этнография, с. 63, 69; *Давидович В. Е., Жданов Ю. А.* Сушность культуры, с. 265.

¹⁸ См., например, *Барсемян И. А.* Традиция и коммуникация. — Философские проблемы культуры.

¹⁹ См. *Спиркин А. Г.* Человек, культура, традиция.—Традиция в истории культуры. М., 1978, с. 10.

²⁰ *Alland A.* Evolution and Human Behaviour. N. Y., 1967, p. 196.

²¹ Подробнее об этом см. *Маркарян Э. С.* О средствах оптимизации научно-интегративных процессов. — Вопросы философии, 1980, № 11, с. 117, 118.

²² *Jantsch E.* Design for Evolution: Self—Organization and Planning in the Life of Human Systems. N. Y., 1975, p. 66.

²³ См. *Маркарян Э. С.* Интегративные тенденции во взаимодействии общественных и естественных наук, с. 196.

²⁴ *Поринев Б. Ф.* Материализм и идеализм в вопросах становления человека. — Вопросы философии, 1955, № 5, с. 148; см. также *его же.* О начале человеческой истории. М., 1974.

²⁵ Подробнее об этом см. *Маркарян Э. С.* О генезисе человеческой деятельности и культуры, с. 102—132.

²⁶ *Sahlins M.* The Use and Abuse of Biology. University of Michigan, Ann Arbor, 1976; *Harris M.* Cultural Materialism.

²⁷ См. *Файнберг Л. А.* О некоторых предпосылках возникновения социальной организации.—Советская этнография, 1974, № 5, с. 99. См. об этом также: *Ребане Я. К.* О биологических предпосылках «социальной памяти». — Ученые записки Тартуского гос. ун-та. Труды по философии, XV. Тарту, 1976, с. 55; *Фабри К. Э.* Основы зоопсихологии. М., 1976, с. 196; *Kitakara-Frishi J.* Considerations on the SubcuUural Behaviour of Japanese Macaques. — Morfology, Evolution, Primates. Tokio, 1977.

²⁸ Способность к выработке биологических традиций даже у близко родственных групп животных, живущих в экологически разных условиях, далеко не одинакова. Так, установлено, что наземные виды обезьян обнаруживают гораздо большую вариабельность в своем поведении, большую потенциальную способность к усвоению

нового, чем древесные (см. *Файнберг Л. А.* О некоторых предпосылках возникновения социальной организации.— Советская этнография, 1974, № 5, с. 99).

²⁹ *Hollowell J. A.* Self, Society and Culture. — Culture: Man's Adaptive Demension. Ed. by A. F. Montegu. L., N. Y., Oxford, 1968, p. 209, 238.

³⁰ *Bohannan P.* Rethinking Culture. — Current Anthropology, 1977, vol. 14, N 4, October.

³¹ Более подробно о -зачатках мышления у животных см. *Жданов Д. А.* У истоков мышления. М., 1969.

³⁸ См. *Тих Н. А.* Предыстория общества. Л., 1970, с. 300.

³³ См. *Война М. С.* Речь как одна из важнейших специфически человеческих особенностей. — У истоков человечества (основные проблемы антропогенеза). М., 1964.

³⁴ Более подробно о соотношении интенциональных и неинтен-циональных знаков см. *Ветров А. А.* Семиотика и ее основные проблемы. М., 1968, с. 191.

⁸⁵ *Рогинский Я. Я.* Проблемы антропогенеза. М., 1969, с. 201.

³⁶ См. *Выготский Л. С.* Мышление и речь. М.—Л., 1934; *его же.* Развитие высших психических функций. Из неопубликованных трудов. М., 1960.

³⁷ См., например, *Лотман Ю. М.* Статьи по типологии культуры.

³⁸ *Vermeersch E.* An Analysis of the Concept of Culture. — The Concept and Dynamics of Culture, p. 65.

³⁹ Там же.

⁴⁰ Там же, с. 66.

⁴¹ Мы постарались показать ограниченность познавательных возможностей концепции Уайта применительно к проблеме генезиса культуры и общества в целом в ряде публикаций (см., например, *Маркарян Э. С.* О генезисе человеческой деятельности и культуры, с. 91—94).

⁴² См. *Соколов Э. В.* Традиция и культурная преемственность. — Советская этнография, 1981, № 3, с. 56—57.

⁴³ Там же, с. 58—59.

⁴⁴ См. *Чистов К. В.* Традиция, «традиционные общества» и проблема варьирования. — Советская этнография, 1981, № 3, с. 61.

⁴⁵ См. Советская этнография, 1981, № 3, с. 61.

⁴⁶ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 12, с. 731.

Глава IV. Теория и история культуры

¹ См., например: *Кертман Л. Е.* К методологии изучения культуры и критике ее идеологических

концепций. — Новая и новейшая история, 1973, № 3; *Ким М. П.* Главная задача — создать обобщающий труд по истории советской культуры. — История СССР, 1976, № 5; *Краснобаев Б. И.* Русская культура XVIII века. Предмет и задачи изучения. — История СССР, 1976, № 6.

² *Hodgen M. T.* Anthropology, History and Cultural Change. The University of Arizona Press. Tucson, 1974. Данную работу можно считать типичной по постановке основных проблем; она дает представление о состоянии их разработки в американской литературе.

³ См., например: *Античная цивилизация*. М., 1973; *Очерки русской культуры XIII—XV вв.*, ч. 1 и 2. М., 1970; *Очерки русской культуры XVI в.*, ч. 1 и 2. М., 1977.

276

⁴ В данном случае мы придерживаемся традиционного для нашей литературы понимания цивилизации. Существуют и другие варианты решения проблемы соотношения цивилизации и культуры. В принципе методологически неприемлемыми являются те, которые производят членение интересующей нас сферы таким образом, что лишают науку базового общего понятия, способного интегративно и целостно отразить эту сферу (более подробно о понятии «цивилизация» см. *Мчедлов М. П.* Социализм — становление нового типа цивилизации. М., 1980).

⁵ См., например, *Гулыга А. В.* Искусство истории. М., 1980.

⁶ См. *Риккерт Г.* Естествознание и культуроведение. СПб., 1903; *его же.* Науки о природе и науки о культуре. СПб., 1911.

⁷ См. *Маркарян Э. С.* Об исходных методологических предпосылках исследования этнических культур. — Методологические проблемы исследования этнических культур. Материалы симпозиума, с. 13—14.

⁸ *Риккерт Г.* Границы естественнонаучного образования понятий (логическое введение в исторические науки). СПб., 1904, с. 220.

⁹ См. *Шидер Т.* Возможности и границы сравнительных методов в исторических науках. — Философия и методология истории, с. 152—161.

¹⁰ *Vermeulen C. J. J., Ruyter A. de.* Dominant Epistemological Presuppositions in the Use of the Cross—Cultural Survey Method. — Current Anthropology, 1975, vol. 16, N 1, March, p. 34.

¹¹ См. *Маркарян Э. С.* Очерки теории культуры, с. 113, 114.

¹² См. *Маркарян Э. С.* О концепции локальных цивилизаций. Ереван, 1962.

¹³ См. *Маркарян Э. С.* Очерки теории культуры.

¹⁴ *Момджян Х. Н.* Диалектика и сравнительно-исторический метод. — Социология и современность, т. 1. М., 1977, с. 375.

¹⁵ См. *Мчедлов М. Л.* Социализм — становление нового типа цивилизации.

¹⁶ *Harris M.* The Rise of Anthropological Theory. Chicago, 1968, p. 219, 228.

¹⁷ См. *Салтыков Г. Ф.* Традиция, механизм ее действия и некоторые ее особенности в Китае. — Роль традиций в истории и культуре Китая. М., 1972, с. 6.

¹⁸ См., например, *Бернштейн Б. М.* Традиция и социокультурные структуры. — Советская этнография, 1981, № 2, с. 109.

¹⁹ См. *Харвей Д.* Научное объяснение в географии. М., 1974, с. 17, 69.

²⁰ См. *Бромлей Ю. В.* О соотношении культурно-ареальных общностей и цивилизации. — Социология и проблемы социального развития. М., 1978.

²¹ *Bagby Ph.* Culture and History. Prolegomena to the Comparative Study of Civilizations. N. Y., —L., 1958.

²² Более подробно об этом и других аспектах сравнительного изучения истории см.: *Маркарян Э. С.* Очерки теории культуры, с. 181—203; *Мелконян Э. Л.* Проблемы сравнительного метода в историческом знании. Ереван, 1981.

²³ В данном случае имеется в виду принцип выработки соответствующих форм культуры в прямой зависимости от тех конкретно-исторических условий, в которых развивалась та или иная историческая общность.

²⁴ См. Выступление В. М. Гохмана за «круглым столом» «Предмет и метод истории культуры». — История СССР, 1979, № 6, с. 138.

277

Глава V. Некоторые проблемы практики культурного строительства в СССР

¹ См. об этом подробнее: *Горбунов В. В.* Ленин и социалистическая культура: Ленинская концепция формирования социалистической культуры. М., 1972; *Смолин О. Н.* Определение культуры в свете ленинских высказываний о культурной революции. — Проблемы планирования, прогнозирования, управления и изучения культуры как целого, ч. I.

² См., например, *Плотников С. Н.* Культурная политика как гр-циологическая проблема. — Социологические исследования, 1979, № 1.

³ См. *Чурбанов В. Б.* Культура и развитие личности в социалистическом обществе, с. 86.

⁴ См. там же.

⁶ См. там же, с. 106, 107.

⁶ *Коммонер Б.* Замыкающийся круг. Л., 1974, с. 201.

⁷ См. *Котарбинский Т.* Трактат о хорошей работе. М., 1975.

⁸ См. *Струков Э. В.* Образ жизни как способ деятельности. Теоретические и идейно-воспитательные проблемы. М., 1977.

- ⁹ См., например: *Толстых В. И.* Образ жизни. Понятие, реальность, проблемы. М., 1975, с. 27; *Бутенко А. П.* Социалистический образ жизни: проблемы и суждения. М., 1978, с. 36.
- ¹⁰ См. *Здравомыслов А. Г.* Методология и процедура социологических исследований. М., 1969, с. 22.
- ¹¹ *Синицын В. Г.* Советский образ жизни. М., 1969, с. 11.
- ¹² В тех немногочисленных случаях, когда делаются попытки уточнить понятие «форма деятельности», оно обычно характеризуется через понятие «способ деятельности», но без дальнейшей конкретизации последнего (см., например, *Нерсесова Е. Х.* Категориальные отношения и уровни анализа предметного содержания образа жизни. — Диалектика общего и особенного в образе жизни социалистического общества, с. 107).
- ¹³ См. *Толстых В. И.* Образ жизни. Понятие, реальность, проблемы, с. 21.
- ¹⁴ См. там же.
- ¹⁵ См. Советакан Манкаварж, 1982, № 8 (на арм. яз.).
- ¹⁶ См. *Джунусов М. С.* Некоторые методологические вопросы изучения образа жизни многонационального советского народа. — Диалектика общего и особенного в образе жизни социалистического общества, с. 69.
- ¹⁷ См. Опыт этносоциологического исследования образа жизни (по материалам Молдавской ССР). М., 1980, с. 4.
- ¹⁸ См. там же, с. 5.
- ¹⁹ См. там же.
- ²⁰ См. там же, с. 7.
- ²¹ См. там же, с. 8.
- ²² См. Культура жизнеобеспечения и этнос. Опыт этнокультурно-логического исследования. Ереван, 1983.
- ²³ См. *Зайченко В. М.* Типология образов жизни как методологическая основа изучения проблемы общего и особенного. — Диалектика общего и особенного в образе жизни социалистического общества; *Зборовский Г. Е.* Проблемы типологии образа жизни советского народа. — Там же.
- ²⁴ *White L.* Culturology. — Encyclopedia of Social Sciences. Ed. by L. Sills, vol. 3, 1968, p. 549.
- 278
- ²⁵ См. *Ким М. П.* О культуре как о предмете исторического изучения. Доклад на Всесоюзной научной конференции. М., 1974, с. 3.
- ²⁶ См. там же, с. 34.
- ²⁷ См. там же.
- ²⁸ См. там же, с. 4.
- Глава VI. Теория культуры и некоторые проблемы глобального моделирования
- ¹ См., например: *Геишиани Д. М.* Наука и глобальные проблемы современности. — Вопросы философии, 1981, № 3; *Загладин В. В., Фролов И. Т.* Глобальные проблемы современности. Научный и социальный аспекты. М., 1981; *Хозин Г. С.* Глобальные проблемы современности: критика буржуазных концепций. М., 1982.
- ² См., например: *Араб-Оглы Э. А.* Демографические и экологические прогнозы. М., 1978; *Геишиани Д. М.* Методологические проблемы моделирования глобального развития. — Вопросы философии, 1978, № 2; *Моисеев Н. Н., Свирежев Ю. М.* Системный анализ динамических процессов биосферы. — Вестник АН СССР, 1979, № 2; *Фролов И. Т.* Философия глобальных проблем. — Вопросы философии, 1980, № 2; *Новик И. Б.* Новый тип модельного познания. — Вопросы философии, 1980, № 7; Глобальные проблемы современности. М., 1981; *Загладин В. В.* Методологические проблемы исследования глобальных процессов мирового развития. — Вопросы философии, 1981, № 9.
- ³ См., например, Социологические аспекты глобального моделирования. Труды ВНИИСИ, вып. 6. М., 1979.
- ⁴ См. *Маркарян Э. С.* Глобальное моделирование, интеграция наук и системный подход. — Системные исследования. Методологические проблемы. Ежегодник, 1980. М., 1981.
- ⁵ См. *Печчеи А.* Человеческие качества. М., 1980.
- ⁶ См. *Лапин Н. И.* Социальные проблемы — ядро специализированной концепции глобального моделирования. — Социологические аспекты глобального моделирования. Труды ВНИИСИ, вып. 6. М., 1979, с. 5.
- ⁷ Дискуссию по узловым проблемам теории культурной традиции см. Советская этнография, 1981, № 2 и 3.
- ⁸ См. *Геишиани Д. М.* Методологические проблемы моделирования глобального развития. — Вопросы философии, 1978, № 2, с. 21.
- ⁹ *Botkin J., Elmandjra M., Malitza M.* No Limits to Learning. Bridging the Human Gap. A Report to the Club of Rome. Oxford, 1979, p. 9—10. См. также *Маркарян Э. С.* Антропология, этнография и будущее (заметки о хьюстонской конференции американских антропологов). • — Советская этнография, 1981, № 1.
- ¹⁰ *Botkin L, Elmandira M., Malitza M.* No Limits to Learning, p. 9, 10, 12, 47, 48
- ¹¹ См. *Стефанов Н.* Общественные науки и социальная технология.
- ¹² Более подробно об этом см. *Мирский Э. М.* Междисциплинарные исследования и дисциплинарная организация науки. М., 1980.
- ¹⁸ См., например, *Швырев В. С.* Сциентизм и антисциентизм как типы мировоззренческой ориентации в условиях НТР. — Философские науки, 1973, № 4.
- 279
- ¹⁴ См. *Межуев В. М.* Наука как феномен культуры. — Социологические проблемы науки. М., 1974, с. 130—131.
- ¹⁵ См. там же, с. 111—112.
- ¹⁸ Civilization and Science: in Conflict or Collaboration? Amsterdam — London — New York, 1972.
- ¹⁷ *Richter M. N. Ir.* Science as a Cultural Process. L., 1973.
- ¹⁸ См. *Каган М. С.* Искусство в системе культуры (к постановке проблемы). — Советское искусствознание, 1978, вып. 2. М., 1979, с. 263.

- ¹⁹ Планк М. Единство физической картины мира. М., 1966, с. 183.
- ²⁰ См. Проблема СЕТИ (связь с внеземными цивилизациями). М., 1975; Проблема поиска внеземных цивилизаций. М., 1981.
- ²¹ Тот факт, что познавательные ситуации, в которых изучаемые явления соотносятся не с реальными, а с гипотетическими объектами, обычно связан с рядом дополнительных трудностей и несомненно должен приниматься во внимание. Но это другая проблема, относящаяся не к общей логике научного исследования, а к методологии реального познавательного процесса, поэтому в данном разделе она специально не рассматривается.
- ²² См. Мусеев Н. Н. Козволюция человека и биосферы в век компьютеров. — Вестник АН СССР, 1982, № 3, с. 92.
- ²³ См., например, Шкловский И. С. Вселенная, жизнь, разум. М., 1978.
- ²⁴ См. Внеземные цивилизации. М., 1968, с. 398.
- ²⁵ Связь процесса космизации культуры с практикой глобального моделирования выдвигает ряд новых задач и позволяет по-новому ставить некоторые фундаментальные вопросы, которые издавна волновали научную мысль. К «х числу относится проблема соотношения общества как особой закономерно развивающейся «естественной системы» с аналогичными системами иных уровней организации (см. Маркарян Э. С. Узловые проблемы культурной традиции. — Советская этнография, 1981, № 2, с. 84; *его же*. Культура как способ социальной самоорганизации. Пушкино, 1982).
- ²⁶ Более подробно об этом см. Маркарян Э. С. Глобальное моделирование, интеграция лаук и системный подход. — Системные исследования. Методологические проблемы. Ежегодник, 1980.

Содержание

Предисловие.....	3
Часть первая. Проблемы логико-методологического обоснования теории культуры.....	8
Глава I. Исходные предпосылки и принципы формирования теории культуры	—
1. Введение в изучение культуры как особого класса явления.....	—
2. Теория культуры и исторический материализм ...	31
Глава II. Культура как объект научного исследования ...	59
1. Культура как система.....	—
2. Об исходных общенаучных требованиях к построению теории культуры.....	79
3. Культура и деятельность.....	90
4. Культура, общество и личность.....	102
5. О значении разработки понятия «способ деятельно-сти» для характеристики культуры как целостного объекта научного исследования.....	114
Часть вторая. Некоторые приложения теории культуры к проблемам исследовательской и управленческой практики.....	133
Глава III. Проблемы генезиса культуры.....	135
1. Исходные методологические принципы исследования генезиса общества и культуры.....	—
2. Формирование культуры как универсального механизма самоорганизации общественной жизни ...	143
3. Культурная традиция как качественно новый механизм аккумуляции и передачи жизненного опыта . . .	151
Глава IV. Теория и история культуры.....	176
1. Задача целостной характеристики предмета теории культуры.....	—
2. Соотношение формационных и локальных исторических типов культуры.....	189
3. Системные принципы соотносительного анализа общего и локального в истории культуры.....	197
Глава V. Некоторые проблемы практики культурного строительства в СССР.....	212
1. Общая характеристика культурного строительства и путей его совершенствования.....	—
2. Теория культуры и изучение социалистического образа жизни.....	217
3. Значение эмпирических культурологических исследований для решения задач культурного строительства в СССР.....	225
Глава VI. Теория культуры и некоторые проблемы глобального моделирования.....	237
1. Роль системного исследования культурных традиций в глобальном моделировании	—
2. Глобальное моделирование как выражение процессов формирования междисциплинарной научной культуры	249
3. Значение космизации понятия «культура» в культурологической теории и практике глобального моделирования.....	260
Заключение.....	267
Цитируемая литература.....	269
Preface	3
Part one. Problems of the logical and methodological basing of culture theory.....	8
Chapter I. Basis prerequisites and principles of the construction of culture theory.....	—
1. Introduction into the study of culture as a specific class of phenomena.....	—

2. Culture theory and historical materialism.....	31
Chapter II. Culture as an object of scientific investigation . . .	59
1. Culture as a system.....	—
2. Basic general scientific requirements for the construction of culture theory.....	79
3. Culture and activity.....	90
4. Culture, society, personality.....	102
5. Significance of elaborating the concept of «mode of activity» for characterising culture as an object of scientific investigation.....	114

Part two. Some applications of culture theory to problems of research and management practice
133

Chapter III. Problems of the genesis of culture.....135

1. Methodological principles of the genesis of society and culture.....	—
2. Formation of culture as a universal mechanism of self-organization of human social life :.....	143
3. Cultural tradition as a qualitatively new mechanism of accumulation and transmission of life experience . . .	151

Chapter IV. Theory and history of culture..... 176

1. Rendering a systematic account of the subject matter of culture history.....	—
2. Correlation of formational and local historical types of culture.....	189
3. Principles of correlative analysis of the general and local in the history of culture.....	197

Chapter V. Some problems of cultural construction in the USSR 212

1. The general account of cultural construction and ways to its perfection.....	—
2. Culture theory and the study of the socialist way of life.....	217
3. The significance of empirical culturological studies for realizing cultural projects in the USSR.....	225

Chapter VI. Culture theory and some problems of global modelling..... 237

1. The role of system analysis of culture traditions for the practice of global modelling.....	—
2. Global modelling as an expression of the process of formation of interdisciplinary scientific culture	249
3. The significance of the cosmization of the concept of «culture» for culturological theory and practice of global modelling	260

Conclusions..... 267

Eduard S. Markarian. Culture Theory and Modern Science (Logical and Methodological Analysis). — Moscow, Misl, 1983

The book is devoted to the logical and methodological basing of the general theory of culture. The place and the role of this theory in the system of modern science, its potential epistemic and application possibilities, perspectives of development — these are the main problems discussed in the monography. The author attempt to connectively the solution of these problems to the processes of integrative interaction of social, natural and technical sciences as well as to the practice of scientifically grounded social management.

Маркарян Э. С.

М26 Теория культуры и современная наука: (логико-методол. анализ). — М.: Мысль, 1983. — 284 с.

В пер.: 1 р. 50 к.

Книга посвящена проблемам логико-методологического обоснования общей теории культуры. В ней показаны место и роль этой теории в системе современной науки, ее потенциальные познавательные и прикладные возможности, перспективы развития. Решение этих проблем тесно связано с процессами интегративного взаимодействия общественных, естественных и технических наук. Вместе с тем в книге раскрывается связь общей теории культуры с научным управлением социальными процессами.

0302030700-047

ББК 71

М 004(01)-83 16,83

37

Эдуард Саркисович Маркарян

ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ

И СОВРЕМЕННАЯ НАУКА

(ЛОГИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ)

Заведующая редакцией В. Е. Викторова Редактор А. Г. Гридчина Младший редактор Е. С. Дых Оформление художника Е. В. Шуруева

Художественный редактор А. М. Павлов Технический редактор И. Ф. Кубракова Корректор С. С. Новицкая

ИБ № 2318

Сдано в набор 3.11.82. Подписано в печать 25.01.83. А02531. Формат 84X108/м. Бумага типографская № 2. Высокая печать. Литер, гарнитура. Усл. печатных листов 15,12. Учетно-издательских листов 16. Усл. кр.-отт. 15,54. Заказ № 816. Тираж 10000 экз. Цена 1 р. 50 к.

Издательство «Мысль». 117071. Москва, В-71, Левияска проспект, 1В.

Московская типография № 8 Союзполиграфпром»

при Государственном комитете СССР

по делам издательств, полиграфии и книжной торговли.
Хохловский пер., 7,

Уважаемые читатели!

Книги издательства «Мысль» продаются в магазинах, распространяющих общественно-политическую литературу.

Подробную информацию о литературе, готовящейся к выходу в свет, и о порядке ее распространения Вы можете получить из ежегодных аннотированных планов издательства "Мысль".