

ЭСТЕТИКА И КУЛЬТУРОЛОГИЯ

УДК 130.2 + 168.512

С. Н. Амельченко

ДИАЛЕКТИКА СУЩЕГО И ДОЛЖНОГО В ПРОЦЕССУАЛЬНОМ БЫТИИ КУЛЬТУРЫ

Исследование диалектики сущего и должного позволяет ввести новые положения в анализ процессуального бытия культуры. Рассмотрение их в качестве объекта познания показывает, что именно мыслящее сущее в сопряжении с объективно-значимым должным и является подлинным источником развития культуры, а не ее материально-экономическая составляющая, как это утверждалось с позиций экономического материализма.

К л ю ч е в ы е с л о в а: бытие, сущее, должное, культура, диалектика, процесс, типология.

Диалектика *сущего* и *должного* охватывает все аспекты бытия культуры, становясь ценностно-смысловой и феноменальной матрицей процессов, имеющих уникальный надприродный характер. Однако в терминологическом инструментарии познания культуры данная пара категорий используется весьма скупо и односторонне, не поднимаясь на уровень онтологических исследований. По сложившейся традиции их принято рассматривать в рамках морально-этической антитезы, в которой «должное предстает как всеобщее, абсолютное, истинное в человеческом поведении, а сущее — как частное, преходящее, обманчивое в нем» [8, 35]. Между тем, будучи универсалиями высшего обобщающего уровня, аккумулирующими человеческий опыт, сущее и должное при герменевтическом погружении в их поливариантное содержание раскрывают каскад смыслов и значений, позволяющих ввести дополнительные положения в понимание факторов, обуславливающих формирование и развитие культуры, не дающих ей в кризисные периоды исчезнуть из системы бытия.

Ключом к обнаружению смыслового богатства, таящегося в универсалиях «сущее» и «должное», могут служить высказывания представителей различ-

ных эпох в истории человечества. Так, Аристотель показал сущее с различных сторон: как то, что существует извечно, неизменно и истинно по своей сути, и то, что возникает в акте оформления потенциальной возможности в процессах ее актуализации: «Сущим называется, с одной стороны, то, что существует как привходящее, с другой — то, что существует само по себе» [2, 155]. Мысль Аристотеля о том, что из «сущего в возможности» возникает «сущее в действительности», позволяет отнести к сущему не только физический, но и *общественный мир*, создаваемый разнообразной деятельностью, посредством которой в социально-значимой форме реализуется человеческий потенциал.

Всеобъемлющую трактовку сущему дал М. Хайдеггер, согласно которому «сущее есть все, о чем мы говорим» [25, 6]. Охватив данной категорией все существующее как в материальном, так и в духовном плане, Хайдеггер особо выделил уникальность экзистирующего сущего, каковым является *человек*, который в отличие от всякого иного сущего обладает способностью открывать для себя истину бытия в духовной коммуникации с миром, родом, человечеством. Хайдеггер обозначил сущность индивида понятием *Dasein*, указав на его способность обретать неповторимый опыт в сопереживании, со-бытии. В *Dasein* проявляется не конкретная данность индивида, но его трансцендентальная бесконечность, в которой человеку открывается то, кто он есть, где происходит проникновенное понимание подлинности себя в мире и необъятного мира в себе.

Диалектические принципы процессуальной репрезентации сущего в качестве ряда его основополагающих определений сформулировал И. Я. Лойфман. Он отметил, что «сущее (бытийствующее) организовано», пояснив, что закономерность всякого существующего проявляется в единстве его противоположностей, его самополагании и саморазличении. Развивая свою мысль, он указал на то, что «сущее (бытийствующее) динамично», обозначив в нем единство устойчивости и изменчивости и представив его функционирование как «самодвижение, конкретное единство самосохранения и самоизменения». Далее он говорил о том, что «сущее (бытийствующее) исторично», выделив в ряду его базовых определений преемственность и обновление и обратив внимание на то, что «история сущего есть его саморазвитие, конкретное единство самовоспроизводства и самообновления» [14, 44–47].

Таким образом, диалектико-материалистическая онтология устраняет необходимость поиска внешнего (трансцендентного) источника организации, движения и развития сущего. Между тем данная трактовка не отвечает на вопрос о том, *что именно дает импульс процессам формирования и развития такого неоднородного сегмента сущего, каковым являются социум и человек, образующие мир культуры.*

Многие представители различных направлений современной философской мысли не обошли вниманием специфику процессов, свершающихся в культуре, их отличие от изменений, происходящих в естественной среде. Так, Г. Риккерт, один из основателей неокантианства, призывая «понимать под культурой совокупность объектов, связанных с общезначимыми ценностями», усматривал в ее процессах их разнообразное воплощение [19, 59]. Представитель герменев-

тики Х. Г. Гадамер утверждал, что мир, созданный человеком, следует называть «герменевтическим универсумом», так как во всех его составляющих содержится неисчерпаемое многообразие смыслов, фиксирующих социально-значимый опыт и открытых для индивидуальной интерпретации, обогащающей развитие культуры в целом.

Деонтологическую идею в осмысление процессов, проходящих в культуре, ввел представитель философии жизни Г. Зиммель. Он полагал, что жизненная стихия, будучи схвачена творческой силой человеческого духа, облекается в культуру. Зиммель доказывал, что «там, где встречаются обычно чуждые друг другу бытие и долженствование, можно с уверенностью сказать, что именно здесь центральная точка всей системы» человеческого существования [9, 497]. С идеей *должного*, распространяющей свой смысл на всеобщие ценности и идеалы, увязывал сущность культуры и происходящие в ней процессы Н. З. Чавчавадзе. Согласно его воззрениям «культура есть не что иное, как реализация идеально-ценностных целей, как “переселение” ценностей из мира должного в мир сущий, не что иное, как осуществление идеала» [26, 89].

В данных высказываниях должное представлено в метафизическом плане, не имеющемся в эмпирической реальности и потому, как заметил в свое время И. Кант, неуловимом для строгого научного познания, нацеленного на то, что есть, присутствует в сущем. Между тем Кант, говоря о должном как о том, что принадлежит чистому миру интеллигибельных идей, тем не менее не преминул уточнить, что оно «может стать действительным благодаря нашему поведению, и притом сообразно именно с этой идеей» [13, 279].

Известный швейцарский мыслитель Э. Агацци в своем выступлении на XVIII Всемирном философском конгрессе доказывал, что сфера должного, оставаясь недостижимой для точного научного познания, представляет суверенное поле философии. Анализ данной сферы позволяет выявить в ее пространстве следующие аспекты:

— *идеальный*, выражающийся в том, что должное возникает в человеческом сознании в виде идеальной цели, благодаря уникальной развившейся в культурно-исторической практике способности людей трансцендентально выходить за пределы заданной реальности и в мысли, включающей творческое воображение, создавать ее улучшенный и притягательный вариант. В данном случае должное воспринимается как то, *к чему* необходимо стремиться и что следует достичь на пути индивидуального и/или всеобщего развития.

Данный смысловой аспект должного был зафиксирован еще Аристотелем в его вопрошании: «Разве познание его [блага] не имеет огромного влияния на образ жизни? И, словно стрелки, видя мишень перед собой, разве не вернее достигнем мы должного?» [3, 55]. О должном, как умозрительном идеале, нацеливающим человека на достижение определенного результата, высказывался и Агацци, который провел различие между должным как «идеальной моделью», имеющейся в сознании субъекта действия и предваряющей его «практические операции», и должным как «идеальным образцом», обладающим безусловной ценностью и определяющим значимость действий «в строгом смысле» таких, как моральные поступки [1, 65];

— *процессуальный*, проявляющийся в нормативности социокультурной практики, выраженной в безупречности человеческих действий, позволяющих реализовать задуманное, а также в эффективности различных технологий (социальных, инженерных и пр.), способствующих совершенствованию существования всего общества и каждого отдельного его представителя. В данном случае должное увязывается в понимании субъекта с тем, *как* необходимо действовать, чтобы решить те или иные проблемы, достичь поставленных целей и получить необходимый и желаемый результат.

Смысловой аспект должного, в котором оно представляет собой определенный социальный показатель и с которым соизмеряются нрав и практические навыки людей, был обозначен Аристотелем в таком суждении: «Потому [добродетель означает обладание серединой], что как в страстях, так и в поступках [пороки] преступают должное либо в сторону избытка, либо в сторону недостатка, добродетель же умеет находить середину и ее избирает» [3, 87].

Об осуществлении идеальных ценностей говорил Н. Гартман, который выделял «долженствование бытия» и «долженствование действия». Он доказывал, что «интервал напряжения», возникающий между тем, что *необходимо* воплотить, и тем, что *есть*, имеет тенденцию снижаться, благодаря возможности должного «вмешиваться» и «проникать» в сущее в процессе ценностно-ориентированной реализации человеком своих сущностных сил и выполнения им своего предназначения: «Я должен выполнять бытийно-должное, поскольку этого еще “нет” и поскольку это в моих силах» [5, 222, 217, 219].

Процессуальный аспект должного был раскрыт и в высказывании Агацци, который заявлял: «В таких случаях “как должно быть”, “совершенство”, “идеальная форма” — все это скорее относится к *способу, каким осуществляются эти действия*» [1, 65];

— *предметный*, являющий такое состояние действительности, которое максимально полно соответствует идеальному замыслу субъекта действия, показывая результат успешного достижения цели. Представляя собой то, *что* становится завоеванием человечества в процессе его культурно-исторического развития и оценивается «как должное», эта категория сопрягается с понятиями «эталон», «образец», «идеал», «ценность», «норма» в их опредмеченной, репрезентативной форме. Пояснение данного положения дают А. А. Пелипенко и И. Г. Яковенко, согласно которым «должное может быть понято как результат нормативизации идеала» [18, 318]. Внедряясь в повседневную реальность, становясь воплощением некой значимой идеи, должное становится, по выражению А. К. Судакова, «ценным, положительным, “нормальным” положением дел» [23, 123].

Разрыв между полученным результатом и имеющимся представлением о должном, а также переосмысление последнего стимулируют процессы развития культуры, дают импульс ее усовершенствованию. Сказанное позволяет утверждать, что *должное, пронизывая всю структуру человеческой деятельности, является интенционально-процессуально-результативным соизмерением фактической реальности и ее уходящей в далекую перспективу ценностно-ориентированной модификации, переводимой усилиями людей из потенциальной возможности в актуальную действительность.*

В этом исследовательском ключе *культура предстает как совокупность различных развернутых во времени и пространстве процессов нормализации сущего и онтологизации должного в их диалектическом взаимодействии, охватывающем все сферы человеческого существования.*

Именно пронизанность сущего должным и презентация должного в сущем делают их синтез системообразующей матрицей культуры, обуславливающей проходящие в ней процессы самоорганизации, самодвижения и саморазвития. Между тем выявление диалектического единства сущего и должного нуждается в дальнейшем уточнении взаимодействия данных универсалий и, в частности, выяснении основополагающих особенностей сущего, делающих его субъектом разворачивающихся в культуре процессов.

Неоднозначное решение этой проблемы содержится в работе М. С. Кагана «Философия культуры», ставшей значительным вкладом в развитие онтологии культуры и формирование системного подхода к познанию ее сущности. Тем не менее отдельные положения, содержащиеся в этом труде, очевидно, следует конкретизировать для создания более объективного знания о бытии культуры и условиях ее онтологического статуса.

Представляя механизм развития культуры, Каган доказывал, что развитие любой системы детерминировано изнутри, но не извне. Применительно к культуре это означает, что «...при несомненном, и подлежащем внимательному изучению, влиянии на нее изменений среды — и социальной, и природной, и физических и психических качеств самого человека — мотивация процесса развития культуры и его движущие силы лежат *в ней самой*, и там они должны быть найдены» [12, 319]. Отнеся естественную и социальную среду, а также качества человека к внешним факторам развития культуры и стремясь определить источник и движущие ее развитие силы в ее же недрах, Каган признавал, что под внутренними факторами данных процессов можно было бы понимать сложившуюся у человека «...потребность и способность *самостоятельно, а не по генетическому императиву*, определять цели и выбирать средства своей деятельности» [Там же, 321].

Отметив, что в основе культуры находится обретенная человеком свобода непрерывного изменения своей поведенческой программы ради ее совершенствования, Каган перевел мысль о диалектическом взаимодействии человека и культуры в разговор о том, что подлинным мотором и двигателем ее развития является ее материальная составляющая, обуславливающая развитие всех остальных ее подсистем: «Материальная культура — единственная область человеческой деятельности, для которой *самодвижение* — в точном и полном смысле этого слова, т. е. имманентное, безостановочное, непротиворечивое *самоизменение, самосовершенствование, саморазвитие* — есть “врожденный” ей способ существования, в отличие от всех амбивалентных (консервативно-прогрессивных), несамостоятельных в своем движении форм духовной и художественной деятельности» [Там же, 323].

Из сказанного следует, что определенному сегменту социального по своей природе сущего, а именно сфере материального производства, являющейся частью многогранной социальной реальности, придается функция деятельного

субъекта, развивающего, по мысли Кагана, культуру изнутри. Это суждение о материальной культуре как самодостаточном двигателе всего ее развития было сделано Каганом на том основании, что, с его точки зрения, уровень, достигнутый развитием материальной культуры, позволил ей вобрать в себя науку, ставшую своеобразной производительной силой. Однако диалектическое понимание бытия, его структуры, структуры культуры и ее функций не позволяет рассматривать науку только лишь в качестве элемента материальной культуры. Наука, аккумулирующая интеллектуальный опыт и материальные достижения человечества, представляет собой совокупность идеальных (проективных, познавательных, оценочно-ориентационных) и материальных (предметно-преобразующих, опытно-экспериментальных) способов деятельности, результаты которой отнюдь не автоматически и не сами собой вводятся в производство только потому, что могут стать могучим стимулом технического прогресса. Как показывает практика, научные открытия возникают в процессе интенсивной работы мысли и духовных озарений человека, существующего в определенном информационном пространстве, а реализация научных достижений невозможна без соответствующей воли людей, принимающих решения и несущих за них всю полноту ответственности.

В основе концепции Кагана и, в частности, его высказываний о том, что именно материальная культура, в отличие от духовной, обладает способностью к саморазвитию, просматривается та часть марксистского учения, согласно которой «способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще» [17, 7].

Согласно основателям марксистской философии главной стороной производственного процесса, определяющей все сферы социальной действительности, являются производительные силы, представляющие собой совокупность субъективных и материальных элементов производственного процесса — людей, средств и предметов труда, науки, обобществления, организации и управления производством. Так, в Манифесте Коммунистической партии, говоря о масштабе производительных сил, созданных буржуазией, они отнесли к ним «...покорение сил природы, машинное производство, применение химии, промышленности в земледелии, пароходство, железные дороги, электрический телеграф, освоение для земледелия целых частей света, приспособление рек для судоходства, целые, словно вызванные из-под земли, массы населения», заметив при этом, что ни одно из прежних столетий не могло подозревать о том, что «такие производительные силы дремлют в недрах общественного труда» [16, 429].

Следует заметить, что недифференцированность столь сложного многоуровневого явления, как производительные силы, позволила данные разноплановые элементы производства (людей, технику, науку) свести к материальной форме существования производства и материальной форме бытия в целом. Данное положение получило подтверждение в суждении Кагана о развитии «производительных сил, которые на философско-культурологическом языке именуется *материальной культурой*» [12, 320]. Из указанного определения производительных сил следует, что каждый человек, включившийся в их струк-

туру, становится лишь частью организуемой природы, вещественным элементом производства, живым, но прежде всего материальным орудием труда, выполняющим операции, направляемые некоей безликой необходимостью материально-экономического плана.

Впрочем, в марксистской философии, если рассматривать ее положения в целостности, отнюдь не исключалась способность человека осознанно и целенаправленно воздействовать на окружающий мир, подчиняя его своим планам. Ф. Энгельс, выступая против упрощенного толкования марксизма и доказывая, что, согласно позициям материализма, в историческом процессе определяющим моментом является производство и воспроизводство действительной жизни, подчеркивал: «Ни я, ни Маркс большего никогда не утверждали. Если же кто-нибудь искажает это положение в том смысле, что экономический момент является единственно будто определяющим моментом, то он превращает это утверждение в ничего не говорящую абстрактную бессмысленную фразу» [28, 394]. Нелишним будет отметить и то, что, работая над «Капиталом», Маркс очертил идею должного и, раскрывая специфику существования человека, заявил: «В том, что дано природой, он осуществляет вместе с тем и свою сознательную цель, которая как закон определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинить свою волю» [15, 189].

Из суждений же Кагана следует, что главным субъектом и движущей силой культурного процесса является именно материально-экономический фактор, не зависящий от воли и сознания людей, их представлений о должном и способах его реализации. Такая трактовка позволила ему рассматривать динамику культуры как стихийный неуправляемый процесс, в котором историческая необходимость тех или иных перемен осуществляется «методом тыка», в случайной форме «проб и ошибок». Он заявлял: «Так протекал процесс перехода из биологического состояния гоминид к социально организованному культурному существованию человечества... так переходила Европа от феодализма к капитализму, и именно так движутся Россия и ее бывшие “советские сестры” к новому, более совершенному способу жизни» [12, 327]. Развивая свою мысль, он говорил о том, что лишь ход истории показывает, какой путь оказывается более перспективным, а какой — тупиковым, из чего следует, что возникающие в этих процессах промахи и ошибки обретают нормативный характер и не могут быть подвержены оценочному измерению. С этих позиций, по его мнению, следует воспринимать и тот хаос и распад, который произошел в 90-е гг. XX в. во всех сферах культуры российского общества.

Следует заметить, что в современном мире сложилось понимание того, что у человечества в новых исторических условиях нет права на масштабные просчеты, так как они могут привести к глобальным экономическим, экологическим, социально-политическим и иным катастрофам. С крайне негативной оценкой стихийных, не подверженных прогнозированию и разумно-волевой регламентации процессов выступил А. М. Арнольдов, который, реагируя на события, происходившие в России в конце XX в. и задаваясь вопросом о том, «может ли культурный человек начинать важное дело, от которого зависит судьба не только его, но и других людей, без плана, без экспериментов,

без научной проработки — методом тыка», дал на него резко отрицательный ответ [4, 15].

Возникла противоречивая, если не сказать парадоксальная, ситуация: казалось бы, общество стремилось к «новому, более совершенному образу жизни» [12, 327], но без ясных представлений о перспективах своего развития погрузилось в состояние полной дезориентации, следствием чего стала дезорганизация промышленности, сельского хозяйства, оборонного комплекса, науки и т. д. Положение, в котором в этот период оказалась Россия, стало показателем того, что *общество, лишённое понятных ценностно-смысловых координат, представлений о должном, сопряженном с общезначимыми нормами и идеалами, может утратить возможность быть действующим субъектом культуры и истории*, становясь объектом воздействия на него со стороны не только криминальных сил, но и разных, отнюдь не партнерских, финансово-экономических и военнополитических структур. Утрачивая способы цивилизованного образа жизни, оно утверждает принцип выживания сильнейшего, аналогичный закону естественного отбора, действующего в качестве главного движущего фактора в природно-биологической среде. Сложившуюся в конце прошлого века в нашей стране ситуацию Арнольдов охарактеризовал так: «Стоит ли удивляться невиданному в мире цинизму российских коммерсантов... всплеску преступности... становлению в кратчайшие сроки отечественной мафии... Нам остался один шаг до антропофагии... когда каждый только за себя и когда выживает тот, у кого крепче зубы» [4, 16].

Возникшая в российской среде установка на ничем не ограниченное самоутверждение и материальное обладание (в свое время Э. Фромм назвал подобное состояние «небытием» [24, 291]) облеклась в те годы в самые различные модификации и выразилась не только в росте насилия, коррупции, сращивании криминальных и властных структур, но и в обратной стороне этого процесса — моральной деградации, алкоголизме, наркомании, падении нравов, распространении смертельно опасных болезней социального происхождения и многом другом.

Надежды на то, что «рынок все уладит» и законы спроса и предложения сами собой «расставят все на свои места», в российской практике стали прикрытием отсутствия ответственных позиций перед обществом, преследования сугубо личной выгоды, что в обозначенный исторический период привело не только к обрушению всех показателей хозяйственной деятельности, резкому снижению уровня жизни широких слоев населения, но и к его стремительному вымиранию [6; 20]. Как заметил по этому поводу Л. Л. Рыбаковский, «в третьем тысячелетии Россия создает исторический прецедент, когда большие народы в мирное время, без внешнего воздействия могут исчезнуть только потому, что воспроизводство населения “сузилось” до уровня, не гарантирующего его выживание» [21, 78]. Это происходившее еще совсем недавно *сползание российской действительности из бытия в небытие актуализирует исследование вопроса о том, какое именно сущее является субъектом культуры и утверждение какого должного способно укрепить ее онтологический статус.*

Культура существует, функционирует, развивается, только будучи системой, соединяющей все входящие в ее состав и открытые процессам взаимодействия подсистемы. Каждая из них (материальная, духовная, индивидуальная, социально-групповая), становясь на своем уровне относительно автономной системой, обладающей особой структурой и организацией, возникает и формируется в нерасторжимом единстве с другими, обуславливающими ее бытие. Процессы самоорганизации, самодвижения и саморазвития культуры, охватывающие все ее составляющие, берут начало в диалектике должного и сущего, в которой следует выделить несколько аспектов.

Во-первых, диалектика сущего и должного проявляется *во взаимодействии материальных и идеальных факторов* в процессах формирования и развития культуры. В данном случае сущее предстает в бесконечном многообразии форм материальной культуры, становясь неотъемлемой частью всего ее смыслового универсума, совокупностью опредмеченных идей, знаний, ценностей, представлений о должном, которые в процессах их раскодирования обогащают опыт людей, создавая основу их дальнейшего развития. Мысль о том, что физические в своей субстанции феномены культуры являются носителями ее информационного поля, содержится и в работах Кагана [12, 45; 11, 171], но это не дает оснований согласиться с ним в том, что «самодвижение культуры имеет... своим “пусковым механизмом” творчество в материальной практике», в то время как пассивная по своей природе «духовная деятельность людей не только стимулируется им... но и упорно ему сопротивляется» [12, 322].

Как заметил Чавчавадзе, «в любом акте культурного творчества обретает материальную плоть некоторое духовное содержание, та или иная ценность, которая сама по себе, до ее воплощения, являясь всего лишь чем-то должным, желаемым... лишена реально-материального существования» [26, 32]. В этом же направлении высказывался Гуревич, который говорил о том, что «человеческие творения возникают первоначально в мысли... и лишь затем объективируются в знаки и предметы» [7, 29].

Уникальность существования человека в том, что он представляет единство материального и идеального бытия, природного тела и социальным путем сформированного сознания, важнейшими функциями которого являются не только отражение фактической действительности, но и умозрительный выход за ее пределы с помощью «сверхсознания» или «надсознательного» уровня психической активности, осуществляемой в сложнейшей комбинаторике рационального и образно-иррационального (интуитивного) типов мышления.

Именно благодаря работе сознания человек способен увидеть и реализовать модель должного бытия: мысленно обозначить цель и представить, что должно быть достигнуто; определить то, как должно быть осуществлено задуманное в последовательности необходимых для этого действий; оценить полученные результаты и соизмерить их с идеальным замыслом; на основе возникшего несоответствия между тем и другим установить цепочки следующих целей, уходящих за видимый горизонт существования человечества и делающих перспективу его движения почти бесконечной.

Таким образом, самоорганизация человека, являющегося творцом культуры и источником ее самоорганизации, проявляется в его умении подчинять свою жизнь цели, осознаваемой в качестве базовой ценности, регулятора должного приложения его сил. В историческом масштабе эта закономерность проявляется в формировании мировоззрения (христианского, гуманистического, прагматического и т. д.), облекающегося в формы духовной культуры и предвещающего наступление той эпохи, в которой оно в дальнейшем занимает доминирующие позиции.

Вне материального сущего (физического носителя) идеальное должное не существует, однако именно способность человека выстраивать его образ и стремиться к его воплощению наделяет его жизнь смыслом, позволяет ему находить пути выхода из различных кризисных ситуаций и придает надбиологический статус и его бытию, и бытию культуры, отличая происходящие в ней процессы от естественных процессов, возникающих в природе.

Во-вторых, диалектика сущего и должного проявляется во *взаимодействии между единичным, отдельным и всеобщим субъектами* культуры, объективными и субъективными основами ее процессуального бытия. В данном случае сущее не сводится к материально-производственному сектору человеческого существования, а в более широком плане — к предметно-процессуальной реальности, создаваемой совокупной ценностно-ориентированной деятельностью социальных институтов, дифференцирующих и организующих многообразие активности людей для удовлетворения их различных потребностей в формировании мира культуры.

Отличительная особенность данной реальности в том, что ее создателем становится уникальное трансцендентальное — мыслящее — сущее, предстающее в лице индивида (единичного субъекта), определенного социального объединения (отдельного субъекта) и всего человеческого рода (всеобщего субъекта). Осознавая и опредмечивая идеи должного, именно это, наделенное сознанием, эмоциями, волей, жизненными силами, «вопрошающее» (по выражению Хайдеггера) и открывающее себя миру сущее и является подлинным субъектом культуры, ее носителем и творцом.

Специфика самодвижения культуры в данном случае определяется сложной структурой самоорганизации и самодвижения трансцендентального сущего как совокупного субъекта культуры, в процессах жизнедеятельности которого происходят заимствование, развитие и передача идеалов и концепций должного, их создание и распространение как в диахронном, так и в синхронном планах — от одних поколений к другим, входящим в жизнь, а также среди современников — участников коммуникации, вступающих между собой в культурный диалог.

Источником самодвижения культуры становится самодвижение человека как первичного звена в составе ее совокупного субъекта, так как духовная динамика личности является неотъемлемой частью развития всего человечества. При этом любой индивид оказывается в первую очередь объектом создающих его сил культуры и в определенной степени остается таковым в течение всей его последующей жизни.

Рассматривая проблему становления творца культуры, Зиммель доказывал, что стремление к совершенству может быть результативным лишь в процессах приобщения к ее объективно-значимым образцам. Говоря о диалектике перевода общечеловеческого опыта в личное достояние индивида, он утверждал, что «культура есть путь от замкнутого единства через раскрытое множество к раскрытому единству... искусство и мораль, наука и целесообразно созданные предметы, религия и право, техника и общественные нормы — все это этапы, через которые должен пройти субъект, чтобы приобрести особую самоценность, называемую его культурой» [10, 447].

Самодвижение человека проявляется в его способности к переоценке и изменению самого себя. Данное качество М. Унамуно назвал выходом человека за пределы самого себя, «равенством себе в неравенстве себе». В этом же ключе высказывался Ж. П. Сартр, согласно которому индивид, лишь выходя за свои пределы, «проектируя себя и теряя себя вовне... существует как человек» [22, 343].

Осваивая естественные, искусственные и моделирующие языки культуры, обретая объективно-значимый опыт, человек использует полученные знания, умения, представления о должном, становясь ее деятельным субъектом. Он вводит нечто новое в свое сознание и объективную реальность, осознавая свое тождество с различным в процессах взаимодействия с окружающим миром и свое различие в тождестве с собой в осуществлении духовной динамики. Если его достижения имеют статус общепризнанных образцов, он может стать творцом культуры не только своего социального окружения, но и одним из творцов культуры всего человечества, вписывая свое имя в его историю.

Процессуальное бытие культуры осуществляется на уровнях «единичное-единичное», облекаясь в межличностный характер отношений и формируя индивидуальную культуру личности; «единичное-отдельное», представляя отношения между индивидом и социальной группой, облекаясь в культуру определенной общности; «единичное-отдельное-всеобщее», выстраиваясь в мировую культуру всего человеческого рода.

Специфика представленного системного образования состоит в диалектическом различии и тождестве всех обозначенных феноменов, каждый из которых становится и субъектом, реализующим свои сущностные силы, и объектом направленного на него воздействия. Позитивным процессам в культуре содействует диалог — плодотворное взаимодействие между различными субъектами, способными обогатить содержание культуры, выявить в нем новые грани и расширить горизонты ее развития.

В-третьих, диалектика сущего и должного проявляется в *различных модификациях* процессуального бытия культуры, в основе которой могут находиться далеко не схожие ценностно-смысловые координаты, являющиеся ориентирами жизнедеятельности людей. Как уже говорилось, осознание должного и его актуализация свойственны лишь мыслящему существу, понятие о котором в равной степени может быть отнесено к единичному, отдельному и всеобщему субъекту культуры. Осью, пронизывающей обозначенные уровни, становится должное, однако его смысл может стать источником не только консолидации,

но и конфронтации между субъектами культуры, способствуя либо укреплению, либо ослаблению ее онтологических позиций.

С одной стороны, столкновение может возникнуть между инициативным субъектом культуры (в лице творческой личности, группы единомышленников, руководствующейся идеалами истины, добра и красоты и стремящейся привнести нечто новое в окружающее культурное пространство) и консервативным социумом, отстаивающим нерушимость традиций. Рассматривая эту проблему, А. Швейцер проникательно заметил: «Когда общество воздействует на индивида сильнее, чем индивид на общество, начинается деградация культуры... умаляется решающая величина — духовные и нравственные задатки человека. Происходит деморализация общества... В итоге рано или поздно наступит катастрофа» [27, 69].

В обществе, где образ должного считается уже обретенным в «золотом веке предков» и закрепленным в традиции, культура превалирует над инновационными процессами, вызывая повторение, тиражирование, но не развитие культуры, функционирующей на одном ценностно-ориентационном уровне. Этот вид движения при всей его внешней стабильности способен не только привести культуру к застою, но и вообще лишить способности к существованию при негативных внешних и внутренних условиях.

Только совершенствуя свои силы и возможности, общество может обеспечить себе достойное существование. Отсюда возникает другой вид движения культуры, связанный с ее качественным переходом на уровень усматриваемого должного, идеал которого мыслится в будущем, в восхождении к которому происходит системное обновление и рационализация всех сфер человеческой жизнедеятельности.

В данном процессе активно используются инновации, делающие культуру более гибкой и подвижной, соответствующей изменчивости мира в поисках ответов на вызовы времени. Динамика культуры является устойчивой и не подрывает основ ее самоидентификации, если инновации опираются на традиции, сочетаются с ними. Только на основе преемственности, передающей наиболее значимый опыт в осознании и реализации должного, культура может сберечь ценности прошлого, понять настоящее и проектировать будущее.

С другой стороны, фактором, дестабилизирующим развитие культуры, становится противоречие между потребностями большей части населения планеты и тех лиц, которые обладают колоссальными финансово-экономическими и властными возможностями, но при этом руководствуются таким пониманием должного, которое позволяет им рассматривать не только природные, но и человеческие ресурсы отнюдь не как цель всеобщего развития, но как средство удовлетворения своих сугубо частных корыстных интересов.

Данная установка в понимании должного является причиной глобальных экологических и экономических кризисов, уже происходивших и еще возможных социально-политических потрясений и будущих моральных катастроф, становящихся признаками упадка культуры, ее опасной деградации.

В стабильно развивающейся культуре общечеловеческий и индивидуально полагаемый образы должного не противопоставляются, дополняя и встраиваясь

друг в друга. В этом случае возникающее на уровне общественного сознания представление о должном призвано не подавлять, а поощрять инициативу каждого человека, так как чем ниже уровень возможностей, открываемых перед ним, тем слабее перспективы его собственного и всеобщего развития. В свою очередь, индивидуальное понимание должного, раскрывающееся в свободной творческой самореализации личности, призвано учитывать общечеловеческие ценности и социальные ожидания не только ее окружения, но и отдаленного будущего.

Импульс процессуальному бытию культуры придает осознание и преодоление некоего противоречия, которое может совершить только уникальное мыслящее и деятельное сущее в лице человечества и каждого его представителя, руководствующегося общезначимым смыслом должного и реализующего его в своей практике. Представленная диалектика сущего и должного и является матрицей процессов самоорганизации, самодвижения и саморазвития культуры, укрепляющей ее статус в универсальной системе бытия.

-
1. Агацци Э. Человек как предмет философского познания // О человеческом в человеке / под ред. И. Т. Фролова. М., 1991. С. 59–79.
 2. Аристотель. Метафизика // Соч.: в 4 т. / под ред. В. Ф. Асмуса. М., 1976. Т. 1. С. 63–368.
 3. Аристотель. Никомахова этика // Соч.: в 4 т. / общ. ред. А. И. Доватура. М., 1984. Т. 4. С. 53–295.
 4. Арнольд А. И. Введение в культурологию. М., 1993.
 5. Гартман Н. Этика / под ред. Ю. С. Медведева. СПб., 2002.
 6. Гундаров И. А. Духовное неблагополучие и демографическая катастрофа // Общественные науки и современность. 2001. № 5. С. 58–65.
 7. Гуревич П. С. Философия культуры. М., 1995.
 8. Гусейнов А. Г. Введение в этику. М., 1985.
 9. Зиммель Г. Конфликт современной культуры // Зиммель Г. Избранное: в 2 т. / ред. С. Я. Левит. Т. 1. Философия культуры. М., 1996. С. 494–516.
 10. Зиммель Г. Понятие и трагедия культуры // Там же. С. 445–474.
 11. Каган М. С. Цивилизация в культуре и культура в цивилизации // Теоретическая культурология. М.; Екатеринбург, 2005. С. 168–176.
 12. Каган М. С. Философия культуры. СПб., 1996.
 13. Кант И. Основы метафизики нравственности // Соч.: в 6 т. / под ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. М., 1965. Т. 4, ч. 1. С. 219–310.
 14. Лойфман И. Я. Основополагающие определения сущего // Лойфман И. Я. Мирозренческие штудии. Екатеринбург, 2002. С. 44–47.
 15. Маркс К. Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. М., 1960. Т. 23.
 16. Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. М., 1955. Т. 4. С. 419–459.
 17. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Там же. Т. 3. С. 7–544.
 18. Пелипенко А. А., Яковенко И. Г. Культура как система. М., 1998.
 19. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре // Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре: пер. с нем. / общ. ред. А. Ф. Зотова. М., 1998. С. 44–129.
 20. Руткевич М. Н. Воспроизводство населения и социально-демографическая ситуация в России // Социс. 2005. № 7. С. 22–30.
 21. Рыбаковский Л. Л. Демографическое будущее России и миграционные процессы // Там же. № 3. С. 71–81.

22. *Сартр Ж. П.* Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов / сост. и общ. ред. А. А. Яковлева. М., 1989. С. 319–344.
23. *Судаков А. К.* Должное и сущее // Этика: энцикл. слов. / под ред. Р. Г. Апресяна, А. А. Гусейнова. М., 2001. С. 123–125.
24. *Фромм Э.* Иметь или быть? // Фромм Э. Человек для себя. Иметь или быть? / пер. с англ. Н. И. Войскуновой, И. И. Каменкович. Минск, 1997. С. 208–398.
25. *Хайдеггер М.* Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихина. СПб., 2002.
26. *Чавчавадзе Н. З.* Культура и ценности. Тбилиси, 1984.
27. *Швейцер А.* Упадок и возрождение культуры. Философия культуры. Часть первая // Швейцер А. Благоговение перед жизнью / общ. ред. А. А. Гусейнова, М. Г. Селезнева. М., 1992. С. 44–82.
28. *Энгельс Ф.* Письмо Йозефу Блоху // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. М., 1965. Т. 37. С. 393–397.

Рукопись поступила в редакцию 20 марта 2009 г.

УДК 398.5(=021) + 2–264

М. С. Инкижекова

ТРАДИЦИОННАЯ ЭТНИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА КАК ТЕКСТ. КУЛЬТУРФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ

В аспекте культурфилософского исследования традиционная этническая культура может быть представлена как «текст», изучение которого необходимо не только для познания культурных традиций и мировоззрения своего народа, но и для анализа современного состояния культуры этноса. Другими словами, изучение текста традиционной этнической культуры позволяет осмыслить проблемы текущего времени, ощутить современность как этап единого исторического развития в культуре этноса.

Ключевые слова: реконструкция традиционной этнической культуры, текст, миф, мифотворчество.

Благодаря культурологии неоспоримо утвердилось передовое, научно обоснованное, гуманистическое понимание того, что человечество не монокультурное образование, а совокупность этнических общностей, создавших оригинальные и самоценные культуры, которые невозможно ранжировать по принципам «высшие – низшие», «развитые – неразвитые». Каждая этническая культура развивает свой духовный и ценностный потенциал, имеет только ей присущие особенности, в которых воплотился исторический и жизненный опыт создавшего его народа; свойства климата, ландшафта и экологии тех мест, в которых он живет; своеобразие психического склада, образа мышления и коллективного воображения носителей этнической культуры. В то же время современная культурология отмечает, что под влиянием глобализации (суть которой интеграция народов и государств в единое мировое сообщество) наблюда-