

## ИДЕАЛ В ОСНОВАНИИ КУЛЬТУРЫ: СТРАТЕГИЯ ОБЩЕГО ОБРАЗОВАНИЯ

### 1. Культура как система идеалов

Некоторые культуроведы утверждают, что существуют десятки и даже сотни равнозначных дефиниций понятия культуры и что невозможно решить, какая из них является лучшей. Между тем большинство наиболее распространенных в современной литературе дефиниций культуры сугубо конценциональны, почти полностью изолированы от этимологии термина «культура».

Напомню, что этот термин состоит не только из слова *культ* (возделывание, воспитание, почитание, развитие, поклонение), но также из слова *ур*, обозначающего в санскрите *свет*. Некоторые санскритологи раскладывают культура на следующие слова-слоги: *культ–У–Ра*; по их мнению, *У* – это Бог, а *Ра* – Солнце. Так или иначе, первоначальный смысл слова культура – поклонение свету, огню, Солнцу; еще в прошлом веке это слово по-русски переводили как *просвещение*. Конечно же, речь шла не о «просвечивании» фонарем, а о незримом свете сущности, субстанции. Зороастрийцы говорили об огне-свете в двух смыслах: а) это есть невидимая сила, проявляющая себя феноменально: она делает невидимое видимым, а сущность – явлением; б) это огонь физический, явленный, воспринимаемый внешними органами чувств. Верующие в Бога говорят об истинной культуре как правильном поклонении Свету, проявляющемуся в душе человека, а внешний тусклый свет именуют сумерками. Атеисты признают только реальность физического света, но тем не менее не отказываются и от нефизического смысла слова *просвещение-как-познавание*.

Надо ли отказываться от традиционного определения культуры как поклонения свету и заменять его далекими от него новациями? Полагаю, что не надо хотя бы потому, что равноценной ему замены не найдено, а наиболее часто предлагаемые ныне дефиниции просто не выдерживают критики. Чего стоит, например, определение культуры как «меры реализации сущностных сил человека», сплошь и рядом встречающееся в нынешних учебниках и учебных пособиях! Оно содержит в себе логическую

ошибку чересчур широкого определения: под него подходит все то, что противоположно естественному – искусственное, деятельность, труд, техника, способ производства, цивилизация и многое другое. Поскольку в нем фигурирует понятие *реализация* (что означает овеществление), то оно сводит культуру к некой овеществленности, материальности; не замечая этого смысла, сторонники данного определения умудряются (ошибочно, конечно же) дедуцировать из него два вида культуры – материальную и духовную. Но что еще хуже, так это то, что данное определение никак не учитывает ни факта этнической поливариантности и противостояния культур (у кого, любопытно, обнаружат большую меру реализации сущностных сил в XX веке – у немцев или французов?), ни их сакрального начала, ни их эмоционально-чувственной ткани.

Столь же мало духовно-витальной напряженности в структуралистских, марксистских, бихевиористских подходах, выпаривающих культуру до таких абстракций, как «система деятельности», «схема действия», «норма поведения», «система ценностей (значимостей)» и т. п. Понятия *мера реализации* или *деятельность* не являются ближайшими для «культуры» родовыми понятиями, поэтому прямо определять культуру через них – значит совершать грубую логическую ошибку. Не лучше ли вернуться к этимологии слова *культура* и ориентироваться на менее общее понятие *поклонение* (или возделывание), которое является одним из видов «деятельности», но не «деятельностью вообще»? Не претендуя на изобретение окончательной дефиниции, предлагаю определять культуру как возделывание таких «зеркал» (совершенных явлений), которые способны отражать «свет» всеобщего, высвечивать сущности вещей и человеческих отношений. На философском языке такие зеркала именуются «идеалами», «образцами», «совершенными феноменами».

Тогда *культуру можно определить как идеалообразующую сторону жизни людей* и именно в этом аспекте противопоставить ее «натуре». Конечно, *ур* и *идеал* не совсем одно и то же, но между ними много близкого и общего. Гегель трактовал *Ideale* как концентрированно высвеченную сущность и окно в скрытые миры; через идеалы люди осваивают роды вещей и процессов, так что идеал выполняет роль своеобразного светильника и нити Ариадны, когда мы блуждаем по сверхчувственным сферам.

Понятие идеалообразования многогранно, включает в себя представления о духовном, душевном, сознательном, познавательном, практическом, материальном. В этом понятии сопряжены эмоционально-вероятельное и технологическое отношения к миру. Оно ориентирует на видение не столько культуры вообще, сколько величайшего множества разных культур в их историческом и актуальном противостоянии. Если, например, у немцев и французов различаются образцы отношения к ближнему, семье, государству, Богу, то и их культуры в целом различны. Как отличительный признак всякой культуры идеалообразование есть процесс сохранения и изменения почитаемых за идеалы архетипов и традиций, возделывания образцов воспроизводства специфической общественной жизни во всех ее измерениях, а также процесс мучительного расставания с идеалами – теми, которые перестают животворно влиять на рост культуры. Культура иногда гибнет. Но не потому, что прекратилась «реализация сущностных сил человека» или забыты «нормы и схемы деятельности», а потому что рушатся ее устои – идеалы – и возникает настоятельная потребность в какой-то иной иерархии образцов жизни.

Идеалы производятся не только глобальными обществами, но также отдельными народами, малыми социальными группами и индивидами, поэтому определение культуры как идеалообразующей стороны жизни распространяется на любые социальные общности и на отдельных людей. Можно говорить о культуре социальной и индивидуальной, народной и групповой, публичной и личной. Сакрализованная система базовых идеалов – ядро той или иной эгоцентрической, социоцентрической или космоцентрической религии; религия активно участвует в освящении образцов взаимоотношения людей в семье, производстве, государстве, тем самым внося важный вклад в становление и укрепление культуры.

Французское слово *идеал* возникло в свое время для обозначения «конкретной всеобщности», в нем интегрированы греческие представления *об идее* (как наглядной родовой сущности) и *эйдосе* (прозрачной душе индивида, единичного предмета). В нашей отечественной философии противостоят три концепции идеала: (1) идеалы рождаются и умирают исключительно как субъективная реальность, особые «внутренние» образы объективного мира; они – функция мозга, пребывают от рождения и до смерти во внутренней «тюрьме» мозга индивида (Д. И. Дубров-

ский); (2) идеал возникает вначале в форме схемы массового практического действия людей, а затем овнутривается в конкретно-всеобщий образ сознания индивидов (Э. В. Ильенков, Э. Г. Классен); (3) идеал – совершенный предмет природы, существующий независимо от практики и сознания людей и формирующийся стихией бытия; люди обнаруживают в природе эти предметы и начинают их культивировать (А. Ф. Лосев, М. А. Лифшиц).

В зависимости от того, какую доктрину идеала мы избираем применительно к культуроведению, понятие культуры как идеалообразующей стороны жизни людей будет раскрываться либо как чисто субъективно-духовный феномен («есть лишь незримая духовная культура; сопровождающие же ее материальные средства – признаки культурной среды, но не самой культуры»), либо как схемы преобразования физического мира людьми («культура есть материализация, реализация сущностных сил человека»), либо как владение людьми вечными образцами истины, красоты и блага, не подверженными коррозии во времени. На деле теории культуры в свих сочинениях сплошь и рядом эклектически совмещают разнородные подходы к культуре: в одном и том же смысле они могут говорить о культуре материальной и духовной, национальной и общечеловеческой, преходящей и вечной.

В предложенной мною синтетической концепции идеала (1986) процесс идеалообразования объясняется как такое взаимное отражение субъекта и объекта, необходимыми компонентами процесса которого являются: (1) выделение в некоторой чувственно воспринимаемой предметной среде такого объекта, который признается субъектом относительно совершенным, эталонным, репрезентативным; (2) положение этого эталона (знака сокрытой сущности) в субъективный мир индивида посредством интериоризации изобретенной схемы действия с образцом; (3) экстраполяция опытного знания о конкретных свойствах эталона на более широкую реальность, чаще всего недоступную восприятию, а потому сверхчувственную. Выбор и признание эталона, равно как и изобретение операций с ним могут быть обусловлены преимущественно либо индивидуальными факторами, либо социальными силами. Идеал – это нечто признанное, положенное и представленное (Гегель).

Проблема истинности идеала есть прежде всего проблема установления его репрезентативности и совершенства в отношении с родственным с эталоном классом вещей и процессов, а

также проблема предела экстраполяции знания об эталоне на самые широкие области бытия. Противоположностью идеальному способу освоения мира выступает интуитивно-мистическое (прямое, а потому сверхкультурное) постижение сверхчувственных целостностей. В принципе, к формированию идеала особо одаренные люди могут идти обратным путем: вначале их мистическое озарение постигает предельные целостности (народа, общества, природы, Бога), затем они перелагают свое видение на публичный язык, воплощают увиденное в чувственно воспринимаемые знаки и символы. Идеал, следовательно, может формироваться двумя путями – внутрикультурным (от эмпирии к трансцендентальному представлению) и внекультурным (пророческим). Но это указывал еще Платон, когда он описывал способы постижения вечных образцов людьми.

Идеал, согласно синтетической концепции, всегда двусторонен – имеет материальную и духовную стороны – и не бывает либо только сугубо материальным, либо исключительно духовным. Как всякий знак, он имеет телесную оболочку и сверхчувственное значение. Поэтому и культуру – как идеалообразующую грань человеческой жизни – нелогично, с этой точки зрения, подразделять на некую «материальную культуру» и «духовную культуру», что обычно предлагают делать авторы учебников по культурологии. Существует даже официально выделенная дисциплина «духовная культура общества». В отличие от обычного знака идеал ценен не только своим не видимым внешнему взору значением, но также своим телесным воплощением, своей плотью. Когда, например, мы читаем книгу, для нас редко важно само начертание букв, мы отвлекаемся от материальных носителей смыслов, мысленно выходим за физическое пространство книги в сверхпространство знаний ее знаков, т. е. сосредоточиваемся на сверхчувственном содержании, потустороннем для самой физической сборки знаков.

Как и в какое пространство, реальное или иллюзорное, наше сознание проецирует возникающие при чтении книги идеальные образы – это особая философская проблема. Когда же мы оперируем не просто знаками, а знаками-идеалами, тогда наше сознание раздвоено: с одной стороны, оно концентрируется на чувственно данном теле репрезентанта как средоточии умозрительной трансцендентной целостности, а с другой стороны, оно устремляется к самой этой целостности, пытаясь схватить все ее

ускользающее содержание сразу. Из-за такой амбивалентности отношения человека к идеалу культура одновременно является и не является чувственной данностью, вечно загадочна для постороннего наблюдателя. Постичь и пережить ее более или менее полно способен только ее носитель – человек, умеющие «читать» идеалы и переключаться с восхищения телесной оболочкой идеала на его сверхчувственное значение. Стороннему человеку, погруженному в альтернативную культуру, чужая культура видится преимущественно в застывших опредмеченных формах как некая непонятная символическая телесность, система идолов.

Однако и в отношении члена «своей» культурной общности, умеющего «читать» родные идеалы, идеал ведет себя двойственно. В одном случае он увлекает часть носителей культуры именно своими чувственными прелестями, материальной телесностью, уникальностью, тогда культура оборачивается прежде всего своей материальной ипостасью, видится как возделывание материальных ценностей, похожа на идолопоклонение. Такое происходит, например, с религией, искусством или наукой, когда духовное содержание их идеалов становится менее значимым, нежели их «материя», а возделыванию прежде всего подлежит тело культурных символов, внешняя – обрядовая – сторона культуры. В других случаях акцент в отношении к идеалу может переместиться на сверхчувственное содержание культурного символа, тогда человек притягивается к той предметной целостности, которая находится за пространством самого символа, а культура поворачивается ему своей духовной гранью, превращается в возделывание возвышенного и расширяющегося духа и перестает быть идолопоклонством.

В зависимости от перемещения акцента то на материальную, то на духовную грань культуры возникает интеллектуальное искушение либо свести культуру к чисто материальному феномену, либо наделить ее исключительно духовными характеристиками. А это, повторю, неточно. Идеал – гениальная идея, идея-родоначальник, не требующая для своего обоснования неких более фундаментальных идей. В принципе любой рядовой объект может превратиться в какой-нибудь недолговечный идеал, если индивид или группа людей признают его за таковой или если идеологи сумеют убедить массу людей в том, что этот объект совершенен и требует самого почтительного к себе отношения. Сила социального идеала – в его всеобщем признании людьми, ис-

ключая диссидентов. Одно общество возводит на пьедестал, например, Иисуса Христа, а другое – Павлика Морозова. Когда же обнаруживается, что избранный объект несовершенен и нерепрезентативен, то он постепенно развенчивается, вера в него ослабевает, а основанная на нем и ему подобных идеалах культура преходит, исчезает. Вместе с тем идеология оправдана уже тем, что даже объективно ложный идеал подчас становится конструктивным началом общественной или индивидуальной жизни, ведет к успехам, пусть недолговечным.

Кто же формирует или открывает базовые идеалы культуры, каковы ее творцы? В рамках философии культуры данная проблема известна как проблема героя и толпы. В ее решении, мне представляется, можно выделить три основные традиции, модели. Первую модель я именую «элитарной моделью»; подлинный герой (пророк, гений в любой области жизни, знания) открывает или изобретает новый идеал (сумму идеалов; ср.: декалог Моисея), остальные же люди постепенно признают нововведение и начинают культивировать это новшество. Герой знает, что вначале народ отвернется от пророка, осмеет его, но тем не менее верит, что открытое или изобретенное им совершенство рано или поздно будет всеми воспринято положительно, превратиться во всеобщий идеал. Это может произойти и после смерти героя. В данной модели формирование идеала культуры носит характер оптимистической трагедии. Под истинным героем народники понимали именно вначале непонятого пророка, но вовсе не фальшивого кумира толпы. В. И. Суриков воплотил народническую модель в своих полотнах «Боярыня Морозова» и «Степан Разин».

Вторая модель – «модель собора»: социально и профессионально разделенные люди стремятся преодолеть свою обезличенность путем совместного дополнения своих сущностных сил поиском универсального посредника – всеобщего идеала. Путем взаимного совещания и договора они коллективно находят решение, выдвигают на пьедестал избранную личность, учреждают законы поведения и государственной жизни, определяют правила и нормы деятельности. Возделывание принятых образцов переходит в традицию. Всеобщность идеала объясняется тем, что учтены мнения всех участников первичного собора, общины. Демократически-общинную модель фундаментальных идеалов русской жизни развивали, например, славянофилы.

Третья модель – «модель индивидуальной эволюции»: каждый индивид в принципе способен путем постепенной эволюции стать разносторонне развитой личностью и быть независимым от всех в вопросе производства и выбора идеалов; каждый рано или поздно дорастет до статуса творца собственных идеалов. Этот взгляд восходит к позитивному Г. Спенсера, выражая надежды и чаяния класса свободных предпринимателей. Обратная сторона этой медали – ее логическое завершение в лозунге «Все дозволено!».

Вероятно, каждая из этих трех моделей по-своему освещает тот или иной реальный момент идеалообразования. Синтетическая концепция идеала пытается учесть и объяснить элитарный, соборный и индивидуально-эволюционный аспекты утверждения идеала. Сакральные идеалы, лежащие в фундаменте какой-либо мощной культуры (например, христианской или мусульманской) имеют элитарное происхождение, привносятся в общество великими пророками. В отличие от Священного Писания, запечатлевающего исходные идеалы той или иной культуры, Священное Предание трансформирует эти идеалы соборным путем и превращает поклонение им в устойчивые традиции.

Каждый отдельный член культурного сообщества по-своему преломляет авторитетные идеалы в своем мироотношении, вырастая до их глубокого понимания или, напротив, перерастая их и порывая с ними. Идеалы же менее общего порядка (надстроечного происхождения) могут иметь более прозаичную историю – твориться рядовыми людьми, создаваться индивидуально или коллективно, появляться путем внезапного озарения или посредством напряженного мозгового штурма. Так или иначе, в творении и воспроизводстве системы идеалов определенной культуры (ее базы и надстройки) участвуют все члены культурного сообщества, благодаря чему культура превращается в неразъемлемую на части целостность.

Знание свойств и закономерностей идеалообразующего процесса позволяет теоретически объяснять рождение, расцвет и гибель индивидуальных, национальных и наднациональных культур, понимать принципы притяжения и отталкивания сосуществующих культур, проследивать взаимодействие сакрального базиса и профанной надстройки в системе культуры.

## 2. Стратегия общего развития

Дать индивидуальному человеку общее образование – это значит погрузить его в базовые идеалы родной культуры и помочь ему их освоить. Базовые идеалы суть образцы нашего отношения к ближнему и дальнему, семье, своему и чужому народу, государству, космосу, Богу. Понятие образования несводимо к космополитической абстракции, в своей реальной применимости оно всегда сопряжено с системой ценностей конкретного этноса (рода, племени, полиса, народа, нации).

Если под сущностью этнической культуры понимать идеалообразующую сторону жизни того или иного этноса, то следует признать существенную обусловленность любой конкретно-исторической системы общего образования главными образцами этнического мироотношения. В процессе представления, признания и сакрализации идеалов родной культуры огромную роль играют не только опыт и разум, но и верующее сердце людей; то, во что в одной культуре веруют как в идеал, может не приниматься всерьез в смежной культуре. Образованный человек есть человек не только рационально понимающий идеи и нормы своего народа, но также непременно доверяющий им, любящий их и усматривающий в них красоту. Поведение индивида культурно-нравственно, когда присущая ему интеллектуальная жажда знания помножена в нем на веру в идеалы своего этноса и на влюбленность в их красоту; в противном случае поведение индивида не отвечает в достаточной мере моральным нормам его социума и справедливо оценивается как инородное (девиантное, диссидентствующее, еретическое и т. д.). Важнейшую роль в становлении и сакрализации базовых идеалов той или иной культуры играет соответствующая ей религия, теистическая, пантеистическая или атеистическая.

Например, на всем протяжении нашей эры христианский теизм обуславливал и освящал всю, снизу доверху, пирамиду идеалов европейской культуры, культивировал веру в истинность этих идеалов. В то же время для европейской философии, наследницы сократического вольнодумия Древней Греции («знаю, что не знаю»), характерно проблемное (диалектическое, антиномическое, парадоксальное) мироотношение. «Свободная философия», т. е. не зависящая от религии и исповедующая проблемный метод философия, вряд ли когда способствовала укреплению

нию веры членов отдельного культурного сообщества в признанные им святые идеалы. Ведь такая философия во всем усматривает несовершенство и недолговечность, в том числе и в собственном основании. Какую же роль «свободная» (от религии и идеологии) и космополитическая философия играет в таком случае в этнической культуре – созидательную или разрушительную? Вероятно, по преимуществу разрушительную, даже если подчас скепсис философа может оказаться конструктивным. «Проблемная философия» многих привлекает к себе своим идеологическим и конфессиональным нейтралитетом, но все-таки она скорее курьезна и бесплодна, нежели полезна в строительстве культуры.

Поэтому не случайно европейские этнические культуры, защищаясь от критического разума философии и умеряя его, надевали на философию «смирительную рубашку» теологии, превращали философию в «служанку религии». Становясь религиозно-этнической (например, в России – будучи вначале в целом православной, а затем большевистски-советской), философия обретает способность укреплять культуру и становиться ее квинтэссенцией. Подобная философия средствами разума выражает содержание тех основополагающих идеалов, которые уже сакрализованы религией, и помогает рационально противостоять деятельности диссидентов, ревизионистов, еретиков. Формула П. Дамиани о философии как «служанке теологии» по сей день актуальна и может служить руководством в деле строительства нашей будущей постсоветской культуры. Вопрос в том, какую христианскую ориентацию выберет современная отечественная философия – русско-православную (с соборной духовностью) или протестантскую (с духом капитализма)? Признает ли наша философия первоценность православных идеалов, тем самым возвращаясь в русло традиционно-русской культуры, либо в ней все-таки перевесит предпочтение инославных парадигм мышления? Это одна из важнейших проблем выживания и развития отечественной философии как формы сознания россиян и учебно-образовательной дисциплины.

Для европейских культур характерен конфликт интеллектуализма и антиинтеллектуализма, отражающий противоречие между бытием в них философского разума и религиозной веры. Тем не менее со времен Климента Александрийского христианская церковь предпочитает антиинтеллектуализму Тертуллиана

рационалистическую формулу Ансельма Кентерберийского «Верую, дабы понимать». Человек есть существо мыслящее, а потому стремящееся выразить свою веру в понятиях. Христиане первого столетия, выходцы из высших слоев общества, хорошо разбирались в философии и естествознании. Юстин Мученик, философ-профессионал, усматривал в христианском откровении именно завершение, а не истребление философского миропонимания. В Евангелии от Иоанна говорится, что Слово (Всеобщий Разум) – это исходный пункт интеллектуальной истории спасения. В средневековой схоластике христианские принципы наделены статусом универсального научного знания, а богословие признано наставником наук (грамматики, риторики и диалектики; музыки, арифметики, геометрии, астрономии; и др.). Система образования обслуживает богословие, ту же цель выполняют университеты, основанные в XIII в. Лишь постепенно науки стали обособляться от теологии. Согласно Фоме Аквинскому, в образованном человеке должны быть гармонично соединены разум и вера, философия и теология, университетский и монастырский стили жизни, работа и размышление; интеллект следует подчинять целям морального-религиозного совершенствования. Субъект образования – учащийся, способный к самообразованию, поиску и открытию нового, хотя и под присмотром учителя. Эта схоластическая модель во многом предопределила дальнейшее развитие европейского образования.

В эпоху Реформации заметно возрос спрос на образование: от верующего теперь требуется умение читать Библию, и этот спрос породил всеобщее, публичное образование. Лютер доказывал, что обществу всегда нужна образованная молодежь, иначе оно лишится проповедников, юристов, писателей, врачей, учителей; поэтому власти обязаны следить, чтобы дети их подданных обучались в школах. Конфликт между наукой и теологией выявился, когда ученые поставили под сомнение традиционное библейское мировоззрение, как это сделал, например, Галилей. Вместе с тем, сами принципы научного исследования Галилея вытекают из христианской идеи о совершенстве и реальности мира, сотворенного Творцом и Иисусом.

В целом история христианства свидетельствует, что оно позитивно относится к философии, образованию и науке (правда, были и исключения из этого правила). Например, астроном И. Кеплер говорил, что наука прославляет Бога, а Ф. Бэкон учил,

что большое значение приближает нас к Богу и является силой. Образование – продолжительный творческий процесс, имеющий целью высвободить скрытые в индивиде способности и гармонизировать в нем веру и разум. До недавнего времени наши философы-сциентисты культивировали идеал «рациональной науки», желали видеть в философии лишь строгую науку и уничижали человекотворческие и культуросозидающие свойства религии. Настало время понять, что религия (в теистической или атеистической форме) пронизывает все отрасли культуры, в том числе философию и науку. Эмансипация философии и культуры от религии есть утопия; реальной же проблемой является выбор отечественной философией религиозной национальной идеи, в которую мы способны поверить.

***И. Т. Вепрева***

## **ЯЗЫКОВАЯ НОРМА В ЗЕРКАЛЕ РЕЧЕВОЙ ЖИЗНИ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА**

Доминирование идеи об антропоцентрическом устройстве языка в лингвистике начала XXI века, осуществившей поворот от изучения речи человека к изучению человека говорящего, привело к теоретическому осмыслению многих языковых категорий с позиций прагматики. Языковая норма находится в ряду таких категорий, где прагматическая составляющая является одной из самых существенных. Изучение языковой нормы с антропоцентрических позиций помогает осознать суть многих проблемных ситуаций, связанных с явлением нормы.

Цель статьи – определить аспекты субъективного характера языковой нормы, которые позволяют наряду с другими критериями нормы выделить критерий прагматический. Отталкиваясь от общепринятого определения нормы как набора или совокупности «наиболее пригодных, предпочитаемых для обслуживания общества средств языка» [Барнет 1976: 47], сохраняющих за собой приоритет культурно-речевого характера, попытаемся показать, как языковая норма остается ориентиром в речевой жизни современного общества.

Прагматический критерий связан прежде всего с линией «адресант–адресат» в структуре коммуникативного акта. Ситуация живого общения предполагает активное участие в процессе