

✦ Вопросы теории и методологии

А.С. КАРМИН

НА ПУТЯХ К ТЕОРИИ КУЛЬТУРЫ

В статье обсуждаются методологические проблемы, связанные с определением культуры как объекта исследования и переходом от феноменологического к теоретическому ее описанию. Раскрывается логика исторического развития взглядов на культуру. Анализируются различные подходы к построению теории культуры. В качестве перспективного пути к такой теории автор рассматривает информационно-семиотическую концепцию культуры.

The article deals with the methodological problems, bound with definition of culture as object of research and transition from its phenomenological to its theoretical description. The logic of historical development of views on culture is uncovered. The various approaches to build-up of the theory of culture are analyzed. As perspective path to such theory author considers informational-semiotic conception of culture.

Проблема дефиниции

Обширная и продолжающаяся пополняться коллекция определений культуры, подавляющее большинство которых нельзя считать совершенно обосновательными, уже самим фактом своего существования ставит культуролога перед необходимостью либо выбрать среди имеющихся дефиниций – или сочинить в придачу к ним – такую, которая «лучше» всех

Кармин Анатолий Соломонович – доктор философских наук, проф. кафедры психологии и культурологии Петербургского государственного университета путей сообщения.

остальных, либо признать невозможность дать какую-то единую, общую дефиницию и отказаться вообще от попыток ее сформулировать. С этой альтернативой он сталкивается сразу же, как только он начинает говорить о культуре. И существует широко распространенное мнение, что с ее решения и должно начинаться построение теории культуры.

В самом деле, прежде чем приступить к исследованию какого-либо предмета, необходимо определить, что он собою представляет. Против этого трудно возразить. Но выбор предмета исследования — это задача, которую каждый исследователь решает по собственному усмотрению (или в соответствии с заданием «свыше»). И поэтому когда он заявляет: «Я буду понимать под культурой...», то это есть лишь выражение некоего субъективного кредо, спорить о правильности которого нет смысла. Пусть себе исследует то, что считает нужным, называя это культурой, и если ему удастся получить ценные результаты, то спасибо ему. Однако, как правило, культуролог, сформулировав свое определение культуры, далее старается убедить коллег, что именно оно является единственно верным, тогда как другие — плохи. А как это можно аргументировать? Если дефиниция в рамках данной исследовательской установки действительно фиксирует изучаемый предмет, то в этих рамках она оспариванию не подлежит. А за этими рамками, т.е. в иных исследовательских установках, она попросту отвергается с порога («Ах, это, братцы, о другом...»). И чтобы рекомендовать ее в качестве «единственно правильного» определение культуры, не остается ничего другого, как апеллировать к словарному значению термина *культура* и доказывать необходимость толковать его в соответствии со сформулированной дефиницией, опираясь на лингвистический, этимологический анализ слова или практики его употребления в языке.

Но методологически неверно исходить из того круга значений, который приобрело слово *культура* в языке, и стараться выяснить сущность культуры путем анализа и обобщения практики его употребления. В самом деле, при этом вопрос о том, что такое культура, приобретает вербальный характер. Он ставится не как вопрос о некоем *обнаруженном в социальной реальности феномене*, природа которого требует изучения, а как вопрос о том, какой феномен социальной реальности надо *называть* данным словом. На первый план выдвигается слово, под которое подбирается объект, и мысль идет от готового слова-имени к поиску объекта, к которому это слово-имя относится. Очевидно, источником познавательной задачи служит здесь не гносеологический факт столкновения с реальным феноменом, заслуживающим изучения, а филологический факт существования слова, значение которого подсказывает исследователю, что ему следует изучать. Вместо того, чтобы, выделив в реальности об-

ласть исследования, дать ей словесное обозначение, поступают наоборот: выделяя слово, задают в соответствии с тем или иным его определением соответствующую ему область исследования. Таким образом, предмет исследования «извлекается» не из реальности, не из потребности познания какого-то определенного ее фрагмента, а из языка, из потребности уточнить употребление слова.

Нельзя в принципе выводить смысл научных понятий из практики употребления обозначающих их слов естественного языка. «В противном случае, например, пришлось бы признать, опираясь на сотни выражений русского языка, что орган, где локализируются различные эмоции, — это сердце» [1, 20]. Психологам уже давно стало ясно, что бессмысленно пытаться строить объяснение интуиции на основе ее словарного определения. В языке это слово приобрело десятки разных оттенков, и если под интуицией понимать все то, что ею называют в обыденной речи, то никакой теории интуиции как психологического феномена не получится. Потому что, как справедливо указывает М. Бунге, рассмотрев разнообразные случаи употребления этого слова, «интуиция — это коллекция хлама, куда мы сваливаем все интеллектуальные механизмы, о которых не знаем, как их анализировать...» [6, 95-96].

Аналогичным образом и культура — многозначное слово, и выбирать одно из его значений или изобретать новое значение, которое лучше всех имеющихся, — значит отталкиваться от весьма ненадежного исходного пункта для построения целостной теории культуры.

В последнее время интерес к сочинению «наиболее верного» определения культуры несколько угас. Преобладает стремление констатировать наличие в проблематике культуры «многих аспектов» и «разных подходов», подчеркивать неоправданность переноса естественнонаучных критериев строгости понятий в сферу гуманитарного познания и вести обсуждение этой проблематики в духе свободного постмодернистского «дискурса».

Вот типичная аргументация, на основании которой даже в учебниках избегают давать определение культуры: «...Культура выражает глубину и неизмеримость человеческого бытия. В той мере, в какой неисчерпаем и разнолик человек, многогранна, многоаспектна и культура. Нас не должно смущать множество определений. Каждый исследователь обращает внимание на одну из сторон самого феномена» [8, 10]. При этом, однако, остается неясным, что же имеется в виду под «самим феноменом», который называется культурой.

Л.Ионин, предпочитая не мудрствовать лукаво, на основе анализа «лингвистического развития слова *культура* за несколько столетий» выделяет 4 разных его смысла:

- абстрактное обозначение общего процесса интеллектуального, духовного, эстетического развития;
- обозначение состояния общества, основанного на праве, порядке, нравственности и т.д.;
- абстрактное указание на особенности способа существования или образа жизни, свойственных какому-то обществу, социальной группе, исторической эпохе;
- абстрактное обозначение форм и продуктов интеллектуальной и прежде всего художественной деятельности: музыка, литература, живопись, театр, кино (т.е. все то, чем занимается министерство культуры). «Пожалуй, именно этот смысл слова *культура* наиболее распространен среди широкой публики» [9, 11].

Автор отмечает, что перечисленные значения слова *культура* связаны между собою и по происхождению, и по смыслу, но не стремятся свети их к общему знаменателю.

Некоторые культурологи бесстрашно доводят до логического конца идею невозможности определить культуру и высказывают мнение, что понятие *культура* вообще не означает никакого реально существующего объекта, а лишь «фиксирует точку зрения исследователя на совместную жизнь людей» [13, 110].

Возражая против этого и утверждая, что культура как целостный объект изучения все же реально существует, В.Розин находит интересный способ строить культурологическое знание, обходясь без общего определения этого объекта в целом и допуская возможность совместить разные его трактовки. Он пишет: «Вместо того, чтобы сводить в систему бесчисленные признаки культуры, которые в настоящее время вводятся в разных концепциях культуры, укажем своеобразные категориальные координаты, отвечающие основным способам анализа и изучения культуры» [18, 37]. В качестве таких координат выступают некоторые характеристики культуры, раскрываемые при разных подходах к ее исследованию. Они образуют «гносеологическое пространство» описания культуры, т.е. «задают собственно не объект, а лишь особое категориальное пространство, в котором культура как объект может быть описана». В зависимости от выбора и соотношения «задействованных» координат-характеристик получаются разные описания культуры. Предложенная модель была бы прекрасна, если бы не одно «но»: в ней трудно определить, является ли разные описания культуры описаниями одного и того же или разных объектов. Это опять-таки ставит под сомнение ее существование как целостного объекта социальной реальности.

Феноменология культуры

В естественных и математических науках никому и в голову не приходит определять термины на основе их словарного значения в естественном языке. Там термины служат условными названиями, которые подбираются среди слов естественного языка или специально изобретаются для обозначения объектов, природа которых не зависит от того, как их называют. *Корень* в математике или *сила* в физике — это слова, смысл которых имеет лишь весьма отдаленную связь с их употреблением в обыденной речи, а, скажем, *кварк* вообще есть искусственно придуманное новообразование, — придуманное *после того, как был обнаружен объект*, для обозначения которого потребовался термин. И уж во всяком случае определение этих терминов обуславливается не лингвистическим или этимологическими соображениями, а лишь необходимостью фиксировать в языке существенные свойства обозначаемых им объектов. В социальных и гуманитарных науках тоже неплохо было бы строить терминологию подобным же образом.

Есть, однако, обстоятельство, которое составляет одно из важных отличий социально-гуманитарных наук от естественно-математических. Последние исследуют объекты, которые не в состоянии сами обозначать словами себя и то, что с ними происходит. Совсем не то в науках об обществе и человеке. Люди дают названия тому, с чем они сталкиваются в своей жизни, не дожидаясь, пока ученые займутся исследованием этого. Так что общественные науки, можно сказать, получают свой словарь от самого предмета, который они изучают [2, 60]. Конечно, ученые, превращая слова естественного языка в научные термины, стараются уточнить их смысл. Но сложившуюся исторически практику словоупотребления не так-то легко изменить. И в результате оказывается, что за понятиями, которыми оперируют общественные науки, тянется целый шлейф представлений, ассоциаций, аллюзий, интуитивных диспозиций, обусловленных их происхождением и разнообразными контекстами встречи с ними в устной и письменной речи. Ведь даже в физико-математических понятиях присутствует какой-то след их первоначального смысла (скажем, математическое понятие корня имеет некоторое родство со значением слова «корень» в естественном языке); тем более это относится к понятиям общественных наук. Требования к строгости их определения менее формальны и не исключают обращения к их «побочным» оттенкам смысла и ассоциациям, которые подчас произвольно и неосознанно влияют на ход и результаты теоретических построений. Возьмите, для примера, понятия «общество», «государство», «нация», «собственность» и т.д.: в социальных учениях им придается более или менее точно определенный

(хотя и не всегда один и тот же) концептуальный смысл, однако как в рамках одного учения, так и особенно в дискуссиях между сторонниками разных учений немалое значение приобретает опора на «интуицию», связанную с традиционной практикой функционирования этих понятий в естественном языке.

С учетом сказанного вернемся к понятию культуры. Оно, как и многие другие фундаментальные понятия общественных наук, тоже взято из естественного языка и, если можно так выразиться, обременено своей историей. Подобно другим словам естественного языка, слово *культура* в своем первоначальном виде не вводилось в употребление с помощью какой бы то ни было дефиниции. Оно появилось и стало использоваться на основе более или менее ясного понимания его *функции*, ради которой к нему прибегают в речи. Такая функция закрепляется за словами и осваивается людьми не путем ее логической экспликации, а на основе *контекстуально данных образцов* использования слов (прежде всего, методом «тыка», как это происходит у детей, когда им говорят: «это кошка», «это кашка» и т.д.). Очевидно, что функция слова, обусловленная опытом его использования, имеет лишь весьма приблизительно очерченный, вариативный характер.

Как известно, латинское слово *cultura* в европейской литературе XVIII в. стало употребляться в значении, близком к таким словам, как *просвещенность, образованность, духовное развитие*. Аналогом его в известном смысле было греческое *paideia*. Зачем же понадобилось просветителям XVIII в. обращаться к этому слову и почему оно быстро завоевало популярность?

В общественной мысли века Просвещения одной из важнейших тем стала проблема «сущности» или «природы» человека. Продолжая традиции гуманизма эпохи Возрождения и отвечая на социальный запрос времени, связанный с происходившими переменами в общественной жизни, мыслители Просвещения развивали идею общественного прогресса. Они стремились понять, к чему он должен вести, как в ходе него будет совершенствоваться человечество, как должно быть устроено общество, соответствующее человеческой «природе». В размышлениях на эти темы встали вопросы о том, что отличает человеческое бытие от бытия животных, что в жизни людей, с одной стороны, обусловлено «человеческой природой», а с другой — формирует «человеческую природу». Так в общественную мысль вошла проблема осмысления *специфики образа жизни человека*. Соответственно возникла потребность в специальном понятии, с помощью которого может быть выражена суть этой проблемы, зафиксирована идея о существовании таких особенностей человеческого бытия, с которыми связано развитие способностей человека, обеспечение

«достойной человека» жизни. Латинским словом *культура* и стали пользоваться для обозначения этого нового понятия.

Таким образом, функция, назначение термина *культура* в научном языке с самого начала состояла в том, что он служит средством, с помощью которого выражается идея культуры как сферы развития «человечности», «человеческого бытия», «сущности человека», «человеческого начала в человеке» — в противоположность природному, стихийному, животному бытию. Выбору именно этого слова для такой функции, по-видимому, в немалой степени способствовала идущая от древней латыни антитеза *cultura — natura*.

Использование термина *культура* в указанном смысле оставляет весьма неопределенным его содержание: в чем же все-таки состоит специфика человеческого образа жизни, т.е. что такое культура — это вопрос, на который можно отвечать по-разному. Исполняемая термином функция лишь в самом общем виде очерчивает область его применения, но еще не позволяет дать ему сколько-нибудь однозначное определение, допуская разнообразные вариации его истолкования и в то же время сохраняя возможность «интуитивно» понимать, о чем идет речь. Слово *культура* в этой функции лишь *указывает* на некий важный аспект человеческого бытия, но сверх того о нем ничего не говорит. Оно входит в научный оборот как средство обозначения некоей реальности, о которой на первых порах мало что известно кроме того, что она существует и необходимо ее описание и объяснение. Отсюда и берет начало постановка проблемы определения культуры. Дело не в том, что есть *слово*, для которого надо найти обозначаемый им предмет: наоборот, есть *предмет* (специфика человеческого образа жизни), обозначенный словом *культура*, и задача состоит в том, чтобы изучить и понять его, этого предмета, характеристики, раскрыть его сущность.

Поставленная таким образом проблема определения культуры есть отнюдь не просто вербальная проблема. Определение культуры в этом контексте — это, по сути дела, не определение слова, а определение той реальности, которая образует специфику человеческого бытия. Разные определения культуры — формулировки разных представлений об этой реальности. Слова можно определять произвольно (если отвлечься от требований языковедческих), но с реальностью этот номер не проходит. Поэтому — по крайней мере, когда речь идет о культуре в той функции этого термина, которая была возложена на него в научно-философской литературе с XVIII в., — выбор того или иного определения культуры должен быть обоснован с точки зрения того, насколько точно оно характеризует реальность, т.е. специфику человеческого бытия.

За спорами по вопросу о том, какое определение культуры лучше, стоит гораздо более глубокое расхождение между спорящими: различие взглядов на «природу человеческого бытия» – на то, что делает человека человеком. А эта проблема затрагивает коренные жизненные установки личности. Видимо, поэтому-то споры вокруг определения культуры ведутся со страстью и упорством, выходящими далеко за пределы чисто научной заинтересованности в поиске истины.

Просветители были склонны связывать специфику человеческого образа жизни с *разумностью* человека. Но всегда ли разум человеческий используется на благо человеку? И если он может породить и добро, и зло, то надо ли все его деяния считать выражением «сущности» человека и относить к явлению культуры? В связи с подобными вопросами постепенно стали вырисовываться два подхода к трактовке культуры, имеющих альтернативный характер.

В основе различия между этими подходами лежит, прежде всего, осмысление культуры в свете категорий «сущего» и «должного» [22, 38–39; 17, 82–91]. В первом смысле культура характеризует *то, что есть*, т.е. реально существующий образ жизни людей, каким он предстает у разных народов в разных периодах их истории. Во втором смысле культура понимается как *то, что должно быть*, т.е. то, что должно соответствовать «сущности» человека, способствовать совершенствованию и возвышению «подлинно человеческого начала» в человеке.

В первом смысле культура есть понятие *констатирующее*, фиксирующее как достоинства, так и недостатки образа жизни людей. При такой констатации обнаруживаются этнические и исторические особенности, которые обуславливают своеобразие *конкретных исторических типов культуры* и становятся предметом специальных исследований. Во втором же культура есть понятие *оценочное*, предполагающее выделение лучших, «достойных человека» проявлений его «сущностных сил». В основе такой оценки лежит представление об «идеально-человеческом» образе жизни, к которому исторически движется человечество и лишь отдельные элементы которого воплощаются в культурных ценностях, уже созданных людьми в ходе исторического развития человечества.

Отсюда рождаются два основных направления в понимании культуры, которые сосуществуют (и нередко смешиваются) до сего времени: *антропологическое*, опирающееся на первый из указанных подходов, и *аксиологическое*, развивающее второй взгляд.

В каждом из этих направлений развивается широкий спектр конкретных представлений о содержании культуры – о том, что относится к

ней, что именно входит в ее сферу. Некоторые формы и продукты человеческой деятельности почти единодушно включаются в состав культуры. Это касается, прежде всего, искусства во всех его формах и жанрах. До сих пор нередко культура почти отождествляется с искусством (что и отражается в наименовании государственного ведомства, занимающегося делами искусства, Министерства культуры). Все считают также необходимым причислять к феноменам культуры язык, народные обычаи, нравы (хотя при этом иногда теряется грань между культурой и психологией). Не вызывает особых сомнений признание факта существования таких форм культуры, как культура поведения, культура быта, физическая культура. Таким образом, исторически сложилось не только функционирование *понятия культура* (хотя иногда функция его теряется: говорят, например, о культуре животных), но и общее согласие относительно по крайней мере некоторой части его объема. И многочисленные определения культуры при всем их разнообразии включают в нее эту часть. Вместе с тем долгое время шли (и до сих пор еще не утихли) споры по поводу соотношения культуры с экономикой, наукой, техникой. Стоит вспомнить в этой связи полемический задор вызвавшей немало шума книги Ч.Сноу «Две культуры».

Однако попытки определить культуру путем указания входящих в нее форм имеют описательный, *феноменологический* характер. Они лишь фиксируют различные проявления, стороны, формы культуры, но не объясняют ее *сущности*. Перечень феноменов, входящий в сферу культуры, остается неполным и неопределенным. Типичным образцом феноменологического определения культуры может служить широко цитируемое и пользующееся донныне популярностью определение Э.Тайлора: «Культура, или цивилизация, в широком этнографическом смысле слагается в своем целом из знания, верований, искусства, нравственности, законов, обычаев и некоторых других способностей и привычек, усвоенных человеком как членом общества» [20, 18].

Оставаясь на уровне таких представлений о культуре, можно улавливать и описывать ее отдельные элементы, собирать факты, проводить эмпирические исследования. Но для того, чтобы раскрыть связь и взаимодействие различных проявлений и элементов культуры и понять ее как целостное социальное образование, этого недостаточно. Сделать это возможно только на уровне *теоретического* анализа и обобщения фактического материала. Иначе говоря, от феноменологического, эмпирического *описания* явлений культуры необходимо перейти к их теоретическому *объяснению*, к разработке теории, раскрывающей ее сущность.

Культура как предмет теоретического осмысления

Попытки предложить общую теоретическую концепцию, объясняющую культуру как особую целостную сферу выражения сущностных сил человека, были предприняты уже в XIX в.

Один путь к ней прокладывается философами, строящими *философию культуры* (Г. Риккерт, В. Виндельбанд, В. Дильтей). Они опираются на аксиологический подход к культуре и усматривают ее сущность в том, что она есть «царство ценностей». Эта трактовка культуры с незначительными модификациями проводится многими философами и в XX в. В дооктябрьской отечественной литературе ее придерживался, напр., С. Франк, а в последние годы она находит наиболее отчетливое воплощение в работах Г. Выжлецова, В. Большакова, В. Бранского и С. Пожарского [7, 65-66; 3, 7; 4, 494; 5, 89].

Вот основополагающее определение Выжлецова: «*Культура* в сущностном ее смысле — *это высшая степень облагороженности, одухотворенности и очеловеченности* природных и социальных условий жизни и человеческих отношений, *освоенная живущими и переданная последующим поколениям... Культура есть практическая реализация общечеловеческих и духовных ценностей в людских делах и отношениях*». Большаков с некоторыми оговорками присоединяется к этому определению. Даваемое Бранским и Пожарским определение культуры почти совпадает со второй частью выжлецовского определения, но добавляет к нему, что в основе культуры как системы ценностей лежит определенный общезначимый идеал.

Едва ли кто-нибудь решится возражать против того, что культура включает в себя систему ценностей (и даже не одну) и что ценности и идеалы относятся к важнейшим ее составляющим. Но если понятие культуры употребляется в его исходной функции, то сводить к ценностям все содержание культуры — т.е. всю специфику образа жизни людей — можно только для решения каких-то частных вопросов. Попытки же построить общую концепцию культуры при таком сведении связаны либо с абстрактными рассуждениями, которые из-за расплывчатости значения употребляемой в них терминологии («одухотворенность», «человечность» и т.п.) выливаются скорее в беллетристику, чем научную теорию (см. прим. 1); либо с сужением и обеднением содержания культуры и проблематики культурологии (см. прим. 2). А чтобы избежать того и другого, приходится явно или неявно вводить неправомерно расширенное понятие ценности или же «привешивать» к нему все, что каким-либо образом связано с созданием и реализацией ценностей.

Другая линия разработки теории культуры проходит в русле антропологического направления и связана, главным образом, с *научными* — этнографическими и социально-психологическими — исследованиями

особенностей жизни, поведения и мышления, характерных для разных народов (в XIX в. — Х. Лацарус и М. Штейнталь, Г. Тард, Л. Фробениус, Ф. Гребнер, в начале XX в. — В. Вундт, Б. Малиновский, М. Херскович, Р. Бенедикт и др.). Здесь возникают теоретические воззрения на культуру, по-разному систематизирующие и обобщающие накопленный фактический материал. Согласно Лацарусу и Штейнталю, культура выступает как «духовная природа народа», «специфический образ жизни и форм деятельности народного духа». В диффузионистской концепции Фробениуса и др. в основу понимания культуры кладется ее материально-предметное воплощение. Вундтовская *Geistwissenschaft* имеет своим предметом коллективное сознание, реально существующее во взаимодействии индивидуальных сознаний членов общества и исторически изменяющееся. Для функционалистской теории культуры Малиновского характерно понимание культуры как системы средств и способов (вещественных и духовных) удовлетворения человеческих потребностей.

Если посмотреть на ситуацию, сложившуюся в теоретическом осмыслении культуры в первой половине XX в., «с высоты птичьего полета», то можно сказать, что образовался разрыв между *философским* подходом к проблеме, где преобладала *аксиологическая* точка зрения, и постановкой ее в *науке* (этнографии, психологии, археологии и др.), которая базировалась, главным образом, на *антропологической* трактовке культуры. В заслугу философам-марксистам следует поставить преодоление этого разрыва. Опираясь на данные научных исследований, они взяли на вооружение понимание культуры в антропологическом духе и возвратили его в лоно философии культуры. Почва для этого была подготовлена, с одной стороны, характерной для марксизма установкой на сближение философии с наукой, а с другой стороны, как ни странно, тем, что понятие культуры плохо вписывалось в классическую парадигму исторического материализма, жестко противопоставлявшую общественное бытие и общественное сознание. Культура охватывает и то, и другое, да к тому же в ней идеальное содержание определяет материальную форму. У основоположников марксизма понятие культуры фактически не входило в категориальный каркас их учения. Ортодоксальные марксисты пытались втиснуть культуру в общественное сознание, а поскольку это не удавалось, ее обычно подразделяли на материальную и духовную, настаивая притом на примате первой над второй. Но материальной культуры как чего-то существующего независимо от сознания, нет: культура неразрывно соединяет в себе материальное с идеальным.

Необходимость найти приемлемое для марксизма решение проблемы культуры стимулировала ее исследование. Выход был найден в разра-

ботке *деятельностной теории культуры*. Наиболее яркими представителями этой теории, сформулировавшими ее главные принципы, являются М. Каган и Э. Маркарян [11; 16] (см. прим. 3). Развиваемые ими взгляды на культуру опираются на понятие деятельности как специфического вида активности, свойственного человеку. Согласно Кагану, культура есть особая «форма бытия», которая создается человеческой деятельностью и охватывает ее способы, результаты и самого человека как субъекта и продукта деятельности. Процессы деятельности, с одной стороны, опредмечиваются в ее результатах, которые образуют «инобытие человека» и становятся «второй природой», а с другой — служат «распредмечиванию тех человеческих качеств, которые хранятся в предметном бытии культуры» [10, 41-42]. Таким образом, культура производна от деятельности. При этом, как подчеркивает автор, деятельность рассматривается интегративно — во всем многообразии ее видов и во всех ее аспектах, включая ее средства, творческий потенциал, качества человека как ее субъекта и продукта и т.д. Это, по мысли автора, открывает путь к системному, целостному видению культуры.

Несомненным достоинством данного представления о культуре является то, что оно выступает как философское обобщение результатов ее научных исследований и охватывает практически все модификации антропологического понимания ее в науке: в свете этого представления они могут рассматриваться как концепции, высвечивающие отдельные элементы и аспекты культуuroобразующей деятельности. На основе этого представления становится возможным также интерпретировать и ценностное понимание культуры как учение об ее аксиосфере.

Однако в деятельностной концепции культура фактически отождествляется со всем, что имеет место в человеческом обществе. В самом деле, если в содержание культуры входят все виды и аспекты человеческой деятельности и все ее плоды, то, значит, все, что делает человек как социальное существо, вся социальная реальность есть не что иное как культура. Особенности, отличающие культуру от других сфер общественной жизни, специфические закономерности ее динамики деятельностный подход оставляет в тени.

Деятельностную теорию культуры можно рассматривать как общую теорию человеческой деятельности. Теорию деятельности — «праксеологию» — в 1940-х гг. разрабатывал Т. Котарбинский, но у него речь шла лишь о технологии деятельности, ее рациональной организации. В отличие от праксеологии, деятельностная теория культуры рассматривает деятельность в гораздо более общем и глубоком плане, поднимая философские вопросы о ее сущности, раскрывая ее историческую роль, ее раз-

витие, содержание ее различных форм и видов. Все это очень важно. И, разумеется, рассмотрение культуры как системы способов, процессов, продуктов деятельности хотя и мало помогает, но не препятствует исследованию различных форм, традиционно включаемых в область культуры, — искусства, религии, философии и пр. Однако если культура производна от деятельности, то все же можно полагать, что деятельность в сфере культуры отличается от деятельности в других областях общественной жизни. В чем состоит это отличие — вопрос, который не получает в деятельностной теории культуры достаточно ясного ответа.

Если ценностная концепция сужает понятие культуры, то деятельностная, наоборот, расширяет его. Это дает основание думать, что лучшая позиция находится между ними. В одном случае — «недолет», в другом — «перелет». Целиться надо в середину.

Информационно-семиотическая концепция

Поиски «серединного пути» разворачиваются с 1920—1930-х гг. Они связаны с именами Л. Уайта, Э. Кассирера, Э. Сепира, Х. Гадамера, Ю. Лотмана, А. Моля, В. Степина, Д. Дубровского и др. исследователей, которые с разных сторон подходят к сходным выводам. Благодаря их трудам к 1970-м гг. складывается новое направление в науке о культуре. Большую роль в формировании комплекса его основных идей сыграли Лотман и возглавляемая им Тартуско-московская школа.

Развиваемое в этом направлении понимание культуры в некотором смысле возвращается к выдвинутому просветителями XVIII в. взгляду на разум как главную силу, обуславливающую специфику человеческого бытия, но делает это на новой основе, на более высоком уровне развития науки (на новом «витке спирали»). На современном научном языке это понимание культуры можно сформулировать следующим образом.

Разум человека дает ему возможность особыми, неизвестными природе способами добывать, сохранять, накапливать, обрабатывать и использовать информацию. Эти способы связаны с созданием специальных знаковых средств, с помощью которых информация кодируется и транслируется в социуме. Важнейшим из таких средств является вербальный язык, но, вообще говоря, разум включает в себя «способность к символизации» (Кассирер, Уайт) — к наделению любых предметов и явлений смыслом, в силу чего они, как выражается Уайт, становятся «символатами», т.е. *знаками* и составленными из них *текстами*, несущими в себе *социальную информацию*. Если у животных носителем информации служит их тело, то люди выносят информацию вовне, объективируют ее в вербальных и вещественных знаках. У животных информация переда-

ется от поколения к поколению через гены, и каждое поколение начинает приобретать опыт с «нуля»; в человеческом обществе же появляется специфическая, отсутствующая у животных *надбиологическая* форма информационного процесса: *объективированная* в различного рода знаках социальная информация сохраняется и осваивается последующими поколениями, благодаря чему объем имеющейся у людей информации со временем быстро возрастает. Так возникает огромный, живущий в постоянном изменении и развитии мир социальной информации (смыслов, значений) — «вторая Вселенная», сотворенная человеком. Она интерсубъективна и существует в социальной реальности, будучи облечена в материальную оболочку языка слов и вещей.

Таким образом, человек живет в созданной им самим информационной среде — в мире предметов и явлений, являющихся знаками, в которых закодирована разнообразная информация. Эта среда и есть культура.

Сказанное характеризует сущность *информационно-семиотической теории культуры* (ее называют также просто «семиотической» или «информационной») (см. прим. 4).

Если ограничиться кратким определением культуры с точки зрения этой теории, то можно его сформулировать так: *культура — это мир социальной информации, которая сохраняется и накапливается в обществе с помощью создаваемых людьми знаковых средств*. Но краткая дефиниция не может полностью охватить все содержание сложного научного понятия и обычно указывает лишь некоторые его признаки. В литературе можно найти определения культуры, в которых с этой же точки зрения в ней выделяются несколько иные, но по сути дела согласующиеся с вышеприведенным определением моменты и аспекты. Приведу некоторые из них, дающие весьма важные характеристики культуры.

Л. Уайт: «Культура представляет собою класс предметов и явлений, зависящих от способности человека к символизации, который рассматривается в экстрасоматическом контексте» [21, 26].

Ю. Лотман: Культура может рассматриваться как «совокупность всей ненаследственной информации, способов ее организации и хранения»; «семиотический механизм, имеющий целью выработку и хранение информации»; «знаковая система»; «язык и совокупность текстов на этом языке»; «механизм, создающий совокупность текстов»; «коллективный интеллект» [14, 392, 395, 416, 492, 557].

В. Степин: «Можно говорить о культуре как о сложноорганизованном наборе надбиологических программ человеческой жизнедеятельности... Культура хранит, транслирует, генерирует программы деятельнос-

ти, поведения и общения, которые составляют совокупный социально-исторический опыт» [19, 9-10].

Информационно-семиотическое понимание культуры сохраняет преемственность с рассмотренными выше ценностным и деятельностным подходами, но вместе с тем вносит в них существенные коррективы.

С одной стороны, оно исходит из того, что культура — в соответствии с деятельностным подходом — создается деятельностью и воплощается в ее продуктах. Культура есть мир человеческой деятельности и разнообразных артефактов, рождаемых ею. Но понятие деятельности шире понятия культуры. В сферу культуры входит не вся человеческая деятельность вообще, а лишь деятельность по опредмечиванию и распределению *смыслов*, которая может выступать как аспект или часть разных форм деятельности или как особая ее форма (напр., художественная или научная деятельность). «Культура располагается во взаимодействии индивидов и мира значений» (Э. Сепир).

С другой стороны, культура рассматривается — в согласии с ценностным подходом — как сфера ценностей. Но содержание ее не исчерпывается системой ценностей. Культура — это мир смыслов. В ней существуют три основных вида смыслов: *знания, ценности, регулятивы*. Ценностные смыслы образуют один из важнейших, но не единственный тип культурных феноменов. Пространство культуры можно представить как трехмерное информационное поле, в котором расположены различные формы культуры, по-разному сочетающие в себе указанные виды смыслов.

В информационно-семиотической концепции понятие культуры охватывает все множество феноменологически описываемых форм культуры и вместе с тем отражает то общее и существенное, что их объединяет. Культура предстает в этой концепции как важнейший компонент социальной реальности, который обуславливает специфику человеческого бытия. Ибо она, если использовать «компьютерную аналогию», играет в обществе роль, подобную той, которую играет в компьютере его информационное обеспечение. Последнее, как известно, включает в себя *машинный язык, память, программы* переработки информации. Аналогичным образом и культура дает обществу *языки* — знаковые системы; ее необходимым компонентом является *социальная память*, в которой хранятся духовные достижения человечества; в ней содержатся *программы* человеческого поведения, отражающие опыт многих поколений предков. Следовательно, можно сказать, что культура выступает как своего рода *информационное обеспечение общества* во всех областях его жизни (правда, тут надо учесть и принципиальное различие: в компьютер информационное обеспечение вкладывается извне, а общество само создает свое

информационное обеспечение). Как компьютер без информационного обеспечения есть не более чем мертвая груда железок, так и общество без культуры было бы не более чем стадом животных. Развитие культуры – необходимое условие не только развития, но и самого существования человеческого общества.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Аллахвердов В.М.* Сознание как парадокс. СПб., 2000.
2. *Блок М.* Апология истории, или ремесло историка. М., 1986.
3. *Большаков В.П.* Культура как форма человечности. Великий Новгород, 2000.
4. *Бранский В.П.* Искусство и философия. Калининград, 1999.
5. *Бранский В.П., Пожарский С.Д.* Социальная синергетика и акмеология. СПб., 2002.
6. *Бунге М.* Интуиция и наука. М., 1967.
7. *Выжлецов Г.П.* Аксиология культуры. СПб., 1996.
8. *Гуревич П.С.* Культурология. М., 1996.
9. *Ионин Л.Г.* Социология культуры. М., 1996.
10. *Каган М.С.* Философия культуры. СПб., 1996.
11. *Каган М.С.* Человеческая деятельность. М., 1974.
12. *Кармин А.С.* Культурология. СПб., 2003.
13. *Культура: теории и проблемы.* М., 1995.
14. *Лотман Ю.М.* Семиосфера. СПб., 2001.
15. *Маркарян Э.С.* Теория культуры и современная наука. М., 1983.
16. *Маркарян Э.С.* Очерки теории культуры. Ереван, 1969.
17. *Межуев В.М.* Культура и история. М., 1977.
18. *Розин В.М.* Введение в культурологию. М., 1987.
19. *Степин В.С.* Эпоха перемен и сценарии будущего. М., 1996.
20. *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура. М., 1989.
21. *Уайт Л.А.* Понятие культуры // Антология исследований культуры. Т. I. СПб., 1997.
22. *Щепаньский Я.* Элементарные понятия социологии. М., 1969.

Примечания

1. К тому же следует заметить, что понятие культуры входит в научный язык *для объяснения* «человечности», и если культура *определяется* через «человечность», то получается порочный круг. А если можно определить «человечность», не прибегая прямо или косвенно к понятию культуры, то последнее утрачивает свою важнейшую функцию и свое фундаментальное значение в гуманитарной науке.

2. Если культура сводится к ценностям, то культурология превращается в науку о ценностях, и тогда «не надо двух слов»: *культурология* – это то же самое, что *аксиология*.

3. См. также их более поздние работы: Каган М.С. Философия культуры. СПб., 1996; Маркарян Э.С. Теория культуры и современная наука. М., 1983; и др.

4. Подробное изложение ее см. в кн.: Кармин А.С. Культурология. СПб., 2003.