

*А. П. Воеводин*

### **Антропологический горизонт культуры**

*Рассматриваются методологические следствия сравнительного анализа теоретических концептов человека, общества и культуры в их взаимном ограничении, в котором культура понимается как способ бытия человека.*

**Ключевые слова:** артефакт, культура, общество, человек.

Центральной проблемой современной теоретической культурологии является задача непротиворечивой интерпретации факта одновременного сосуществования множества соперничающих между собой различных этносов и культур. Обнаружение множественности культурно-антропологических форм бытия культуры и принципиальной несводимости лежащих в их основе ментальных, рациональных и практических форм человеческой экзистенции чрезвычайно обострило теоретический интерес к межкультурным коммуникациям и поставило в повестку дня исследование наличных способов и закономерностей взаимодействия различных культур.

Оказалось, что каждая культура репрезентирует собственную инаковость человеческого существования, отличный от иных культур способ созидания, осознания, воспроизводства и трансляции человеком самого себя, что, в свою очередь, поставило во весь рост сложнейшую задачу поисков практических механизмов политического и нравственного разрешения межкультурных конфликтов. Однако, эклектическая и описательная культурология оказалась не в состоянии дать сколько-нибудь вразумительное теоретическое объяснение разнообразию формируемых уникальными культурами типов человека и их культурных взаимодействий, не говоря уже о каком-либо предвидении закономерностей развития культуры.

Крах европейской политики мультикультурализма со всей отчетливостью обнажил теоретическую и практическую несостоятельность культурологии не

только в способности предложить сколько-нибудь надежные рекомендации в разрешении межкультурных конфликтов и налаживании толерантных межкультурных коммуникаций, но, прежде всего, в теоретическом выявлении и объяснении закономерностей взаимодействия культур в современном мире. С одной стороны, в двадцатом веке, с его фатальными тенденциями глобализации, конфликтные столкновения культур приобретают тотальный характер, культурные регионы втягиваются в технологические цивилизационные изменения, все меньше пространства остается для утверждения самобытности и своеобразия отдельных культур. Но с другой стороны, культурная и технологическая ассимиляция порождает адекватное сопротивление экономически и технологически более слабых культур, которые с не менее достойным восхищением упорством создают внутри технологически более зрелых культур собственные культурные микрорегионы и даже анклав, чем подтачивают устойчивость доминирующих культур. И это не просто теоретическая констатация факта глобальных межкультурных конфликтов. За ними стоят судьбы миллионов живых людей, государств и цивилизаций.

Теоретическая острота проблемы заключается в отсутствии надежных теоретических инструментов для объяснения парадоксальной несводимости живых культур, невозможности непротиворечивой интерпретации их взаимодействия в рамках извечной проблемы соотношения «единого» и «многого». Дело в том, что стремление понять отдельную культуру и репрезентируемый ею тип человека в качестве особого и не сводимого к другим культурным и антропологическим типам состояния человеческого бытия ведет к неустранимым трудностям логического порядка. Попытки схватить суть инокультурного бытия человека, построить образ чужой рациональности посредством наполнения его понятным для собственной культуры содержанием и, тем самым, нахождением некоего общего инвариантного смыслового основания, с логической неотвратимостью ведут к признанию единственного возможного способа построения образа чужой культуры как ее отрицания собственной: она иная. Тем самым, проблема *понимания непонятности* чужой

культуры приобретает центральное теоретическое и практическое значение[1, с. 9-19].

Такая постановка проблемы требует переосмысления традиционных подходов к пониманию культуры. Невозможно понять культуру из самой культуры, подобно тому, как невозможно увидеть, как мы видим, или помыслить саму мысль, а не предметное содержание мысли. Ни одну вещь невозможно понять исходя из нее самой, но только в сравнении с другими вещами. Чтобы понять культуру нужно, как это ни парадоксально, совершить абстракцию и выйти из конкретного содержания культуры или, фигурально выражаясь, посмотреть на нее со стороны, иными глазами, в сравнительном зеркале онтологически близких родовых понятий. Ключевыми из них являются понятия «человек» и «общество». Необходимо констатировать отсутствие в литературе профессионального сопоставительного анализа понятий культура и человек, культура и общество, что в лишний раз свидетельствует о незрелости и несамостоятельности культурологического знания. Подавляющее большинство существующих дефиниций культуры исходят из наивно-реалистического, а по сути «детского» стремления представить культуру предметно, в виде вещей, идей, ценностей, духовных качеств. Наивный реализм обыденного сознания принуждает искать предметный денотат или наглядный образец культуры и понимает ее то ли как «совокупность материальных и духовных продуктов деятельности общества», то ли как «систему норм, ценностей, символов или смыслов», то ли как «сферу научной, художественной, нравственной или религиозной деятельности», а в иных случаях и вовсе как «духовное бытие» или «индикатор общего уровня развития общества» и т. п. Обыденное сознание требует персонификации абстрактных понятий и ищет предметную явленность культуры. Но в таком случае становится невозможным совершить теоретический скачок от особенного к всеобщему, то есть абстрагироваться от бесконечного множества конкретных проявлений культуры и выделить универсальное в их содержании, что объединяет разнообразнейшие явления в понятии культура. Как следует,

например, из определения культуры Э. Тайлора, перечисление предметного содержания культуры неизбежно заводит авторов в «дурную бесконечность», приближаясь в пределе к определению «культура – это все, что есть в обществе», или, что то же самое, к отождествлению понятий культура и общество. Поэтому сравнительный анализ культуры и общества является ключевой задачей культурологии: зачем нужно два разных понятия, если они обозначают одно и то же?

Прежде всего, их объединяет противоположность природе. Понятием «природа» принято обозначать все то, что существует само по себе, стихийно, естественно, независимо от человека и общества. В отличие от природы, общество и культура появляются в результате практического преобразования природы и человека. Под культурой принято понимать все то, что искусственно создано человеком и есть воплощением его чувств, знаний, умений и опыта общественной жизни. Результат такого преобразования природного в социальное обнаруживается в виде искусственно созданного мира информационно значимых систем – артефактов – материальных и духовных продуктов деятельности человека и общества, представляющих собою в опредмеченном виде ту или иную совокупность опыта целесообразной практической деятельности. Артефакты – это все, что создано человеком: предметы, сценарии деятельности, знаковые системы, правила поведения, нормы, ритуалы, произведения науки и искусства и т.п. В большинстве своем артефакты представляют собой искусственные органы, созданные для удовлетворения потребностей людей. Так, экскаватор многократно усиливает функции руки, мясорубка – челюстей, здание – кожи, бинокль – зрения, радио – слуха и т.п. В этом смысле слова артефакты образуют предметное тело общества, его инфраструктуру или орудийную оснащенность человека в его противостоянии с природой. Характер артефактов определяет собой тип общества и человека. Индивид рождается не в пустынной среде, но среди артефактов, которые как закон детерминируют характер его рецепторов, способностей восприятия, чувствования, картины мира, системы знаний,

профессиональных умений и практических навыков обыденной жизни, все, что делает его из животного человеком. И каждый, кто претендует на то, чтобы называться человеком, должен пройти долгий и трудный путь обучения пользованию артефактами, превращения животного тела в человеческого индивида. Поэтому общество, это не просто совокупность людей, а прежде всего определенная предметная среда и тип производства, которые обуславливают необходимый для функционирования «тела общества» тот или иной тип человека.

Артефакты одновременно имеют две формы своего существования – предметную (природную, физическую) и человеческую (смысловую, информационную). Предметная форма – это природный материал, физическое вещество, телесно-предметная оболочка культуры, то, из чего в процессе целерациональной деятельности создается артефакт культуры. Артефакты не рождаются самопроизвольно, как деньги на дереве у Буратино, а целенаправленно изготавливаются людьми как необходимый атрибут (средство или способ) целесообразной практической деятельности для удовлетворения материальных и духовных потребностей. Поэтому кроме природной формы артефакты имеют еще и человеческую, собственно культурную форму, чем кардинально отличаются от стихийно появляющихся предметов природы. Именно человеческая форма придает артефактам культурную ценность. Подобно природной человеческая форма также материальна, но в отличие от природной она содержит нечто большее, чем природные физические (химические, биологические и пр.) свойства вещи, а именно – надличностные смыслы, усилия, опыт, знания и чувства множества поколений. Человеческая форма в знаковой форме репрезентирует воплощенную в артефакте «сумму технологий», «опредмеченную информацию», социальную функцию, которую люди «распредмечивают» в процессе использования артефакта. Каждый артефакт в свернутом виде содержит инструктивную программу его человеческого использования или, что тоже самое, одинаковые для всех правила человеческого движения в процессе выполнения социальной функции

артефакта. В этом смысле артефакты являются машинами, которые программируют, включают и контролируют исключительно человеческое, культурное, а не животное движение людей, а материальное богатство общества представляет собой предметное воплощение практических усилий и психологических способностей человеческих индивидов.

Таким образом, общество – это не простое множество людей, а территориально и пространственно ограниченный мир артефактов, содержащий в свернутом виде и передающий от поколения к поколению опыт совместной коллективной деятельности или, другими словами, совокупность ненаследуемой в биологических генах социальной информации. Движение общества – это движение человеческих индивидов в соответствии с императивно и рецептивно задаваемыми артефактами параметрами. Исполнение нормы движения каждого индивида совершается вовсе не произвольно, как это принято думать, не только благодаря его свободному волеизъявлению, но осуществляется в соответствии с «невидимыми рельсами» социальных правил, предписывающими конкретные формы движения индивидов, как, например, требования к написанию данной статьи, грамматические или логические правила, инструкции на упаковке товара и пр. Быть свободным означает ни что иное как движение в согласии с правилами. Именно совокупность правил **делает** индивидуальное тело человеком [2, с. 134] и обуславливает социокультурный смысл его движения, а вовсе не генетически заданная животная программа индивидуальных эгоистических инстинктов, среди которых исследователи особо выделяют законы зоологического индивидуализма и доминирования. «Социогенез, <...> прежде всего, заключался в обуздании зоологического индивидуализма становящимися производственными отношениями и формировавшейся как их отражение коллективной волей, в установлении социального контроля над проявлением животных инстинктов» [3, с. 66-67].

Такой вывод кардинально трансформирует представления о культуре. Культура не существует предметно в виде вещей, знаний, норм, ценностей,

символов и т. п. Все это характеристики или вещные элементы общества. Культура обнаруживает себя деятельно, процессуально, в непрерывном изменении и представляет собой социальный атрибут, момент, способ, каким существует и развивается общество, а именно, *форму социального движения и надбиологического регулирования* совместного движения индивидов. Если движение индивидуального тела регулируется психофизиологическими механизмами, то организованное движение социальных коллективов требует появления качественно новых способов и форм социальной регуляции, управляющих согласованным движением больших человеческих сообществ, обеспечивающих взаимопонимание индивидов посредством формирования единства картины мира в психике и совместной деятельности индивидов, а также преемственность социального опыта, его сохранение и аккумуляцию в системе артефактов. Механизмы надбиологического регулирования совместного движения больших объединений людей впервые появляются в коллективной утилитарно-практической деятельности и основывается на складывающейся в целесообразной практической деятельности той или иной манере целеполагания, как конкретного психологического результата извлечения информационно-смысловой однозначности в отношениях цели и средств ее достижения. Тем самым, деятельностный подход к пониманию культуры требует его уточнения и переосмысления в границах целерациональности. Культурное движение, как движение в соответствии с человеческими правилами, вовсе не произвольно, а принудительно регламентируется закономерными физическими условиями в границах «цель-средство» и является обязательным и однозначным для каждого индивида.

Информационный параметр культуры нуждается в дополнительных разъяснениях, вытекающих из того факта, что информация также не есть вещь или совокупностью вещей. Объективность культуры как ненаследуемой в генах социальной информации загадочна: «она принадлежит именно вещам и событиям, миру феноменов, но ее не существует, если никто или ничто не может ее воспринять» [4, с. 11]. То есть, для того, чтобы артефакт стал фактом

культуры и осуществил свое культурное предназначение, он должен быть функционально использован, а содержащаяся в нем информация воспринятой или «распредмеченной». Это невозможно для тех, кто не владеет «языком» данной культуры, не знает смыслового кода составляющих ее артефактов, не умеет осуществлять соответствующие формы культурной деятельности. Так, например, бронзовый щит по-разному выглядит в глазах археолога, военного историка, металлурга, искусствоведа, химика, антиквара или уборщицы музея. Каждый извлекает из артефакта именно ту информацию, которая соответствует его профессиональной деятельности и которую он обучен понимать. Информация обнаруживается в виде смысла, тайна которого скрыта опять же в целесообразно-практической деятельности людей. Смысл есть не что иное, как свернутая программа человеческого движения в процессе использования артефакта. Для живого существа смысл актуализируется благодаря памяти и воображению как представление о результатах возможностей целесообразного применения вещи. Смысл ключа в том, что в нем скрыта функциональная возможность открыть замок. Противопожарный смысл пожарного гидранта на стене в учреждении заключается в предвидении того, что вода препятствует окислению и гасит огонь. Смысл грамматической нормы – «ча», «ща» через «а» – состоит всего лишь в норме каллиграфического движения рукой, нарушение которой влечет за собой социальное осуждение. Смысл всегда конкретен и связан с контекстом, многообразие которого порождает бесконечное разнообразие смыслов, причем не столько вербальных, сколько предметных, в подавляющем большинстве. Поэтому производство человеком искусственно созданного предметного мира, является его собственным самопроизводством и саморазвитием. Поэтому действительным содержанием предметного богатства общества является развитие самого человека как социального существа.

Таким образом, культурное пространство составляют предметный мир артефактов и диктуемые ими информационно-смысловые программы, схемы-сценарии конкретных человеческих движений. Смыслы извлекаются индивидом путем воссоздания модели целесообразного движения, в котором



информационно-ценностный смысл средства зависит от его рамочных возможностей в реализации желаемых целей. Извлечение смысла происходит в процессе обучения пользованию артефактом. Собственно говоря, репрезентируемый индивидом смысл артефакта есть свернутая императивная программа достижения цели в конкретном практическом действии.

Именно поэтому понятие культура неразрывно связано с понятием человек. Их различие чрезвычайно сложно, но крайне необходимо для понимания их действительного, а не обыденного смысла. Обыденное сознание отождествляет человека с телом, человеческим организмом. Однако культурологический подход требует различать человека и тело. Индивидуальное тело, как это ни парадоксально с точки зрения здравого смысла, не является человеком. Биологический организм является природной основой человека, своего рода биологическим информносителем и в своей природной жизнедеятельности руководствуется генетической программой и инстинктами. Но гены отвечают только за синтез белка и ничего человеческого в себе не содержат. Если тело культурно и целенаправленно не воспитывать, то человек из него самостоятельно, как дуб из желудя, не вырастет. Невозможно понять человека из тела. Более того, не существует единого образца человеческого тела. Каждая культура создает свой собственный, соответствующий технологическому поколению артефактов и условиям социальной и природной среды содержательно-смысловой тип человека, а также физические формы и образы тела [5, с. 81].

В процессе имитации и подражания устоявшимся в конкретном сообществе образцам целесообразных движений индивидуальное тело усваивает культурную программу объективных и общезначимых схем социальных движений, правил собственно человеческого движения, а вместе с ним, обретает способность к знаково-символическому движению надличностных и объективных социальных смыслов. Способность к человеческому восприятию мира не дана от рождения, а формируется в кинетической деятельности индивида под давлением надличностных культурных констант, которые создают

присущую данной культуре Картину мира в психике индивида. В своих основаниях культурная и надличностная объективность отдельных смыслов продиктована императивностью коллективно охраняемых образцов или норм человеческого движения. Поэтому объективно «человек как таковой» существует во множестве общественно одобряемых и контролируемых каждым отдельным индивидом социальных движений, правила и формы которых постоянно воспроизводятся в культурных традициях и передаются от поколения к поколению. Уничтожение традиции означает уничтожение культуры и разрушение человеческого способа движения в мире. При этом следует отличать биологическое движение организма от социального движения человека. Когда тело индивида движется в соответствии с генетической программой, по биологическим законам – оно движется естественно, но не культурно, не по-человечески. Когда же индивидуальное тело движется в соответствии с социальными законами жизни «человека», останавливается на красный сигнал светофора, пишет «ча», «ща» через «а», то оно движется культурно, но неестественно. Движение по-человечески означает не что иное, как движение по целесообразным законам созданных человеком вещей. Это движение не естественное, а культурное, в котором в процессе бесконечного миллионкратного «опредмечивания» и «распредмечивания» человеческими индивидами ненаследуемой в генах социальной информации и живет Человек.

В процессе бесконечного воспроизводства диктуемых артефактами смыслов и форм коллективной деятельности человек сам строит культурный мир. Следует напомнить, что главное в человеке это не созерцающее мир мышление, а способность к целеполаганию и коллективному практическому действию. Свободное целеполагание составляет неустранимую конституционную особенность человека. В процессе целесообразной практической деятельности человек обретает статус субъекта и трансформирует свое отношение с объектом так, как будто это объект («внешний мир») принуждает человека себя видеть и слышать, тогда как в действительности это человек, в виде смыслов и через индивидуальное тело, обращается сам к себе от

имени предметно-объектного внешнего мира. Бесконечное воспроизводство человеческого в человеке составляет главную интенцию культуры.

### Литература

1. Теоретическая культурология. – М. : Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга; РИК, 2005. – 624 с. – Серия «Энциклопедия культурологии».
2. Шинкаренко В. Д. Нейротипология культуры / В. Д. Шинкаренко. – М. : КомКнига, 2005. – 200 с.
3. Семенов Ю. И. Происхождение брака и семьи / Ю. И. Семенов. – М. : «Мысль», 1974. – 309 с.
4. Попович М. Аналітична філософія культури / М. Попович // – К. : Культурологічна думка. – № 1. – 2009.
5. Вульф Кристоф. Антропология : История, культура, философия / Пер. с нем. Г. Хайдаровой. – СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2008. – 280 с.

*Розглядаються методологічні наслідки порівняльного аналізу теоретичних концептів людини, суспільства і культури в їх взаємному обмеженні, де культура тлумачиться як спосіб людського буття.*

**Ключові слова:** артефакт, культура, людина, суспільство.

*Methodological consequences are examined of comparative analysis of theoretical concepts of man, society and culture in their mutual limitation.*

**Key words:** artifact, culture, man, society