

## СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

УДК 138.2

В.М. Золотухин, А. А. Овчаров

### КУЛЬТУРА И ЦЕННОСТИ

В качестве гипотетического императива зададим определение **культуры как способа человеческой или шире, общественной, жизни**. В культуре человеческие существа утверждают себя, преодолевая сопротивление окружающей среды и осуществляя распаковку смыслов бытия. Становление онтологии культуры происходит через реализацию *ценностей или парадигм культурной деятельности*.

Действительно, самое простое эмпирическое наблюдение дает множество культурных фактов (политических, экономических, культурных и др.). Все эти факты суть либо плоды культурной деятельности, либо сама эта деятельность как таковая (вещи и их созидание). Феноменология этих фактов показывает наличие в них некоторой сущностной или абстрактной основы – эйдетики, "смыслового поля" как представлений об определенных обстоятельствах онтологии культуры. Содержание культуры обладает, во-первых, известным смыслом, и, во-вторых, соответствующим представлением этого смысла в сознании и в продуктах практики. Иными словами, трансцендентально, культура есть абстрактное (*in potentia*) является категориальным диалектическим эйдосом или парадигмальным паттерном культурной реальности.

Данный паттерн может либо быть актуализирован, либо восприниматься как нечто отвлеченное, выступая как источник, принцип и цель восхождения к культурной конкретике. Выра-

жаясь иначе, эйдосы онтологии культуры являются местом встречи идеального и реального в человеческом и общественном способе жизни. Происходит реализация трансцендентальных идей в культурной деятельности. То есть, идеальное выражение сущности культуры как ее специфический онтологический слой, представляет информацию, культурное знание в виде суммы смыслов онтологии культуры в виде программ культурных действий [1]. Тем самым идеальное переходит в свое инобытие - в вещественную культурную фактуру. В данном процессе идеальное культурное бытие обладает *парадигмальной функцией* применительно ко всему онтологическому строю культурной системы в целом.

В чем состоит смысл указанной функции? Во-первых, идеальное культурное бытие проектирует вещественную культурную реальность с учетом того эмпирического материала, который имеется в распоряжении конкретных субъектов культуры. Оно является программой их действий. Во-вторых, культурное идеальное располагает собственной значимостью, определяя мотивацию стремлений субъектов. И, в-третьих, культурное идеальное формирует и обуславливает жизненную или экзистенциальную ситуацию субъектов культурной деятельности. Иными словами, идеальный состав онтологии культуры обладает статусом *ценности* вообще, а отдельные направления культурной деятельности, будучи обу-

словлены осознанностью их субъектами, являются ни чем иным как *ценностными парадигмами* культуры.

Рассмотрим подробнее существо вопроса. Итак, в начале нами было показано, что в основе ценностных парадигм культурной деятельности лежит онтология культуры в аспекте идеального бытия. Сам по себе мир формальных или трансцендентальных идей культуры лишен ценностного значения без наличия конкретно-идеального социального бытия или субъективности, так как не может обладать оценкой, в которой присутствует чьей-либо интерес. В этом случае, к культурному идеальному не обращается внимание людей, выводящее культурную эйдетику из своей внеположенности миру вещей.

Оказываясь непосредственно в структурах культурной реальности, в процессах социального становления, абстрактное в онтологии культуры становится "узлом", связующим интересы различных субъектов культурной деятельности, фактором как конструктивного, так и деструктивного порядка. В этом отношении, все наличествующее в культуре неизбежно имеет свою ценность, и проблема состоит в различении отдельных аспектов онтологии культурных ценностей. Культура как способ общественной жизни предстает перед любым наблюдателем системой объектов и субъектов. В этой системе все объективно, поскольку события и явления культурного бытия реальны: жизнь людей, историческое развитие культур-

ных общностей (народов, религий, иных форм общественного сознания) эмпирически даны в овеществленной форме. Далее, культура пронизана субъективностью, так как вся культурная деятельность есть пространство субъектных проявлений. При этом каждый субъект сразу же производит определенные различия в общественной фактуре, выделяя приемлемое и неприемлемое, должное и недолжное, позитивное и негативное. Иными словами, отношение субъекта культуры к самой культуре а priori противоречиво в ценностных полаганиях [2].

Как справедливо указывает Н.О. Лосский, сама по себе ценность как понятие доказывает наличие обстоятельства, которое "есть нечто всепроникающее, определяющее смысл и всего мира в целом, и каждой личности, и каждого события, и каждого поступка" [3, 250]. Это означает, что любой акт субъекта культуры как субстанциального деятеля обладает *ценностной* стороной, и принимается на основе каких-либо ценностных мотивов. Исходя из этого, интуитивистская философия исходит из принципа универсализма ценности. Бытие вообще и культурное бытие в частности располагают своим ценностным содержанием как смыслом. Следствием этого являются такие философско-культурологические антиномии как: (а) объективизм и субъективизм в истолковании феномена ценности, и, (б) различие между понятиями "ценность" и "оценка" о чем в свое время говорил Г. Риккерт [4, 22-23]. Действительно, можно утверждать объективность ценностей, их имманентность фактам, независимо от суждения субъекта. Применительно к культурной сфере, факты последней обладают независимой ценностью от мнения, отношения отдельных личностей или сообществ. Также возможно настаивать, что конкретный культурный случай ценен постольку, поскольку признается таковым со стороны тех или иных субъектов куль-

турной деятельности как персональных, так и intersубъективных. Такова в частности позиция А. Мейнонга, заметившего, что всякий предмет может быть ценным и оставаться при этом себестождественным, вызывая при этом различные переживания ценности у разных субъектов и даже у одного и того же субъекта. Это позволяет утверждать о наличии ценности не в самом предмете, а в субъективном отношении к нему [3, 252].

Отчетливо различима и разница между ценностью и оценкой. Если под ценностью усматривается определенное качество случая культуры, то в ситуации оценивания мы имеем дело с фактом отношения субъекта культуры к некоторому культурному объекту. Так конкретный факт - "оружие" может вызывать такие оценочные чувства как радость, тревогу, страх, восторг, восхищение качеством изделия. Все эти реакции проявляются у разных субъектов в зависимости от того, как это изделие (то есть, случай культуры) влияло или влияет или может повлиять на развитие их жизни.

В то же время, в рассматриваемом выше случае культуры имеет место и объективный смысл. Во-первых, это артефакт, функционально служащий делу насилия (в самом широком значении данного обстоятельства). Во-вторых, он располагает смыслами определенной культурной деятельности ("дарственное оружие" выступает аспектом награды некоторого лица, "сакральное оружие" исполняется в культовых действиях). Можно допустить наличие таких трансцендентных значений рассматриваемого факта, которые в настоящее время еще не очевидны. Последнее обстоятельство с наглядностью демонстрирует недостаточность сугубо эмпирического взгляда на ценности в культуре. Раскрытие в интуиции явлений и событий в подлиннике вступающих в сознание не может не проистекать на феноменологической стадии культурологического

анализа.

Иными словами, обстоятельства онтологии культуры в аспекте ценностей не могут быть аутентично оценены без возвращения от конкретного к абстрактному. При этом необходимо учитывать, что осознаваемое культурное идеальное является трансцендентальным знанием или информацией, зависящей от конкретного случая выборки субъективного восприятия - то есть, от фактора оценивания, от позиции субъекта культурологического анализа. Таким образом, налицо вариативность пониманий ценности в культурологии. С точки зрения идеал-реалистической теории интуиции данный разброс мнений заключается в глубочайшей степени абстрагированности ценностной проблематики, и, соответственно, в онтологически объективном статусе ценностей в культуре.

Различные аксиологические взгляды оказываются актуальными выборками восприятия или темами культурологического анализа. Так, уже было показано, что в ценностях есть и объективно, и субъективное, и собственно ценностное и оценочное, и конкретно и абстрактное. Действительно, абстрактное в ценностях онтологии культуры суть ее идеальное содержание. Конкретным же является его воплощение на практике. Ценность сама по себе идеальна, эйдетична и независима от суждения отдельного (особенно "постороннего", случайного) субъекта. Однако она может оцениваться последним, к ней могут быть отнесены его устремления. Ценность, таким образом, может быть как общественным культурным достоянием, так и фактом индивидуальности. Уловить общий смысл культурной ценности, показать ее парадигмальное значение для культурной деятельности можно только задав восхождение от конкретного к абстрактному и обратно в представлении самой онтологии культуры в культурологическом анализе.

Итак, конкретное в культурной деятельности есть сами субъекты, их взаимоотношения в ходе овеществления и развеществления идеального в культуре. Существенное в этой конкретике заключается в том, что, осозная культуру, творя ее и наделяя смыслами, люди не могут не оценивать данную культуру, не высказывать в прямой или опосредованной форме свое отношение к тому или иному культурному случаю. Первичным моментом является интуиция "для себя бытия субъекта культуры и бытия для другого". Она обладает решающим значением, ибо мир "без для себя бытия" и "бытия для другого" явится бытием, лишенным самопереживания и переживания другого (Н.О. Лосский). Этот деперсонализированный мир выглядит обесцененным бытием, так как отсутствует субъект оценки и культура не является способом жизни, а выступает в качестве мемориала прошлых действий (из мира актуального она переходит в мир потенциального).

Иными словами, культура без субъектов и ценностей превратилось бы в собрание неосознаваемых, обесцененных и "мертвых" (в деятельном плане) вещей. Пример тому виден в случае открытия археологических памятников. Они суть материально редуцированные свидетельства ушедшей социальной деятельности. Следовательно, онтология культуры не сводима к эмпирии. Тем более что если мыслить ее лишь как субстрат изменений (материальное), то она не возможна *ex definitione*, так как исчерпывается лишь возможностью бытия без признаков практического существования сущего.

Данное начало в онтологии культуры является бытием идеальным и, более того, бытием конкретно-идеальным; "оно есть творческий источник реального бытия, то есть событий, имеющих временное и пространственно-временное существование" [3, 268]. Как указывает Н.О. Лосский, сами по себе

события занимают лишь определенный пространственно-временной промежуток. Их же трансцендирование или переход в какое-то другое состояние не возможен без и вне субъективной деятельности, работы конкретно-идеальных сущностей. В социальном плане это видно на примере античного духовного наследия (творения Платона, Аристотеля, стоиков, патристики и т.п.), либо на примере научной дискуссии, в политическом или каком-либо ином акте, превращающем культурное идеальное из вневременной и внепространственной абстрактности в конкретную повседневную социальную действительность.

Любое проявление культуры, возможно, само по себе только при наличии соответствующей intersубъективности сознания и порождающих ее субъектов как конкретно-идеальных культурных сущностей. В основе культуры находятся "я" или субстанциально значимое. Это сопряжено с экзистенциальной природой субъекта, с имманентным присутствием мотивации поступков и самих поступков. Они с одной стороны есть интенциональная жизнь сознания, а, с другой стороны, психофизические импульсы или "призывы" материи субъекта, его плоти.

Каждое субъективное чувство, хотение, стремление и поступок относятся к реальному бытию культуры, к ее временному процессу (например, переживания ученого по поводу прошедшего на днях эксперимента, впечатления зрителя от просмотренного театрального представления) и поэтому резко отличается от самого конкретно-идеального начала в культуре – от субъективности. Она пребывает вне времени и пространства, является "глубинным" культурным бытием. Поэтому ценность в культуре рождается из жизни субъекта, из его деятельности и отношения к плодам последней. *Ценно то для чего живет субъект и во имя чего он живет. Ценность в*

*высшем своем значении есть полнота бытия, предельная исполненность биографии субъекта, его судьбы или конкретной задачи по распаковке смыслов культуры* [5].

В триединстве социальной субстанции (идеальное бытие, материальное бытие и конкретно-идеальное бытие или "я") это, во-первых, соотношение сверхпространственного и сверхвременного, "металогического" бытия в лице конкретно-идеального бытия субъектов, собственно идеального бытия как невременных и непространственных формальных идей в культуре (единства, множественности, блага, красоты). И, во-вторых, воплощение данного соотношения в вещах, в предметах культуры. Верховенствует в этом триединстве конкретно-идеальное бытие субъекта культурной деятельности, то есть персона как лицо человеческой и источник и условие общественной жизни.

Итак, *базисная ценность в культуре есть бытие субъектов культурной деятельности*. Способность их к самореализации ценна тем, что дает возможность субъективности быть собой, проявляться в культуре. Поэтому, если бытие субъектов само по себе есть важнейшая ценность в культуре, то последняя, соответственно суть условие для дальнейшего развертывания диалектики культуры. Различные субстанции трансцендентны друг другу, но они имманентны в плане сознания. В этом онтологическом отношении действует гносеологическая координация, имманентность всего всему, что создает практику взаимодействия субстанций, intersубъективность.

Intersубъективность есть такое отношение в культуре, в котором субъекты как сотрудничают, так и противостоят друг с другом. Например: "любовь", "вражда", "труд", "война", "спор", "согласие", "игра", "танец". Это означает, что в любом случае культуры присутствует абстрактное, культурное идеальное данного

случая. Действительно, в феномене "вражды" имеет место как конкретное событие: конфликт определенных личностей, так и сам принцип их взаимоотношения ("конфликтность").

Таким образом, *онтологическая структура культурной ценности* может включать в себя следующие составные части: (1) *индивидуальное бытие субъектов культурной деятельности*; (2) *невременное и непространственное культурное идеальное (различные абстракции культуры или культурная информация)*; (3) *сама культура как целое, и (4) окружение культуры, "ложемент" культурной деятельности (то есть, ценности полагаемые вне общества – сакральное, природа)*. Под ценностью как осмысленным, осознанным и целеполагаемым выступает само существование субъектов культуры. Так, жизнь отдельного человека, исполнена значения как в аспекте той роли, которую он исполняет в культурной деятельности, так и в аспекте самого факта его существования (ценностью индивидуальной жизни творца культуры).

Если конкретное выражение культурной ценности есть субъективность и интересубъективность как источники и условия человеческой и общественной жизни, располагающие конкретными функциями по распаковке культурных смыслов, то сами эти смыслы являются содержанием культурного идеального, ценностями как программами культурной деятельности. Само представление о ценности передается уже в самом понятии "ценности". Это дано в таких понятиях как "благо", "долг", "национальный интерес", "права человека". Они суть абстракции, отображения реального бытия культуры как плода действий субъектов культурной деятельности: как отдельных людей, так и образуемых ими культурных общностей. В наиболее общем виде это представлено в формальных идеях культуры ("благо", "искусство", "творчество"). Как абстракции культур-

ные ценности тождественны составу онтологии культуры, и в соответствии с антиномической природой мышления хорошо обозначенной еще И. Кантом [6] представляют альтернативы конституирования идей в сознании, эмпирически совпадающих с аналогичными тенденциями материальных проявлений культурной деятельности.

Потенциально востребованным в качестве ценности может быть любой эйдос (вид) культурного идеального. Это означает, что сами по себе идеи ценны постольку, поскольку они социально востребованы субъектами культурной деятельности. Тем не менее, в идеальном бытии культуры содержится очень важный ценностный аспект. Дело в том, что определенная идея (например, апология монархии у Диона Хризостома) [7] сама по себе может не иметь актуального ценностного значения, так как ее смысл способен расходиться с требованиями конкретной социальной деятельности. Это очевидно на примере той же монархической апологии у Диона Хризостома. Идея единодержавной власти невостребуема в ситуации развитой демократической культуры. Однако та же идея способна быть востребованной в период острого социально-политического кризиса и смены культурной традиции, основанной на примате политической свободы, на авторитарную традицию, основанную на примате социальной иерархии.

Содержание культурного идеального оказывается ценным при социальной востребованности или культурном "ангажементе". Культурная программа (парадигма) оказывается образом, "лекалом", по которому производится конкретный предмет культуры или осуществляется культурное действие. Так, принцип уважения прав человека является императивом действий по обеспечению индивидуального блага для любого человека, независимо от его статуса. В то же время, напри-

мер, принцип кастовой стратификации в индуистском обществе оценивает человека в соответствии с его принадлежностью к определенной культурной общности. Таким образом, культурное идеальное выступает в качестве *знака*, указующего на необходимость совершенного/несовершенного известных действий с одной стороны, а с другой стороны, сама по себе служит *парадигмой* конкретной культурной деятельности.

С функциональной точки зрения, ценности как идеальное или абстрактное бытие обладают парадигмальным значением в структурах социальной деятельности. При этом необходимо не забывать, что идеальное бытие становится ценным в контексте социальной деятельности. Нельзя также забывать и о ценности самого социального бытия как такового. Поскольку изначально ценным является само существование субъектов социальной деятельности, постольку наивысшей, с масштабной точки зрения, ценностью не может не быть само социальное бытие как таковое.

Именно общество есть максимальный субъект культуры и *предельная возможная ценность*. Действительно, вне общества нормальное существование человека быть не может; люди есть общественные существа. Следовательно, условие общественного блага в конечном итоге есть также условие частного блага для отдельного человека. Если социальное бытие перестает быть целостностью, то есть происходит разрушение культурной системы, то нарушаются естественные культурные связи. Это приводит к ухудшению, к кризису культурных оснований индивидуального бытия для отдельного субъекта. Так, в условиях войны, природной катастрофы и т.п. бедствий жизнь человека прекращает сложившийся распорядок и, более того, становится под угрозой. Следовательно, с ценностной точки зрения, общественная жизнь в целом так же необходима, как и

индивидуальная жизнь частного субъекта. Если же рассматривать ситуацию строго онтологически, то, воспринимая общество как систему культурной деятельности, возможно, утверждать, что распад культуры как целого есть утрата ценности социума как такового.

С позиции интуитивизма мы полагаем, что бытие основывается на принципе всеобщей имманентности всего всему в сознании. Соответственно в идеальном бытии пребывает мировая эйдетика, формальные идеи мира, преломляющиеся в человеческом опыте в культурное идеальное. Интуитивно допустимо, что источником и носителем абсолютного знания, совершенной культуры является *перфекционистское (совершенное, абсолютное) бытие*. Метафорой перфекционизма является Образ Божий. В то же время, человеческие субъекты культуры выступают осознающим, конкретно-идеальным бытием. Сознание позволяет им постигать смыслы культурного идеального и на их основе творить культурные явления и события повседневной реальности. Однако повседневная культура всегда недостаточна, творец культуры всегда – Фауст, а невозможность "остановить мгновение", утвердить статичность в наличном состоянии культуры открывает тропу грез о культурном совершенстве. Следовательно, неизбежно стремление субъектов культурной деятельности к *абсолютной, перфекционистской культуре* – это путь религиозной теории и практики.

В религиозных формах человек стремится, соответственно, к совершенному и полному во всех значениях состоянию своей и общественной культуры. Эта "Божественная полнота бытия" зачастую оказывается наивысшей культурной ценностью, которая часто превалирует даже над индивидуальным бытием субъектов так для окрещенной в тона религиозной веры культуры это не просто актуальная ценность, но и по-

тенциальная цель всего человечества и каждого человека в отдельности, то есть, "альфа и омега" культурного опыта.

С учетом опыта религиозной культуры интуитивизм подразделяет всю аксиологию на *абсолютную* и *производную*. Предметом абсолютной аксиологии является перфекционистская культура. В сакральном плане это сверхмировая абсолютная положительная ценность – "Бог". Как следствие, предметом производной аксиологии выступает понятие "производной ценности": это культурная деятельность прагматического толка, периферия перфекционизма. На данном основании интуитивизм вводит онтологию в этику, а, точнее, "этизирует" онтологическую картину культуры. В связи с этим, Н.О. Лосский отмечает: "бытие есть не только носитель ценностей, оно само, будучи взято в его значительности, есть ценность" [3, 287]. Существо данного "этизирования" состоит в том, что интуитивизм рассматривает ценности как *векторы* культурной деятельности, направленные либо к перфекционистскому бытию культуры, либо к противоположному – к удалению от перфекционизма – к фиксации внимания субъектов культурной деятельности.

На основании вышесказанного можно дать общее определение "культурной ценности". Она всегда связана не только с субъектом, но с его жизнью. В самом определении понятия производной ценности это можно указать, если выразить это так. *Культурная ценность есть бытие в его самопереживаемом или переживаемом другими существами значении для осуществления абсолютной полноты жизни или удаления от нее. Итак, ценность в культуре есть сама деятельность субстанции-субъекта, перспективная или актуальная по конкретной цели. Применительно к социальной сфере ценность есть сама культурная деятельность, направленная либо к воплощению общественных идеа-*

*лов, либо к их дифференциации и редукции.*

Данное определение культурной ценности имеет теоретический философско-культурологический характер. Разумеется, это определение не исчерпывает весь потенциальный спектр аксиологических смыслов. Указание на ценностное значение культурной (социальной) деятельности призвано выделить и отметить то обстоятельство, что в культуре все происходит в деятельных актах и соответственно любая аксиология не может не производить оценку, прежде всего самой деятельности в единстве с субъектом последней и с объектом воздействия.

Следствием этого как раз и выступает парадигмальное истолкование ценностного акта в культурной деятельности. Практически, в структуре культурной ценности содержится субъект, его деятельность и цель деятельности. Первый суть конкретно-идеальное бытие, центр и высший уровень триединства социальной субстанции. Вторая образует культурную ценность как реальный факт; это ипостась, модальность реального, эмпирического, бытия ценности. Третья, является идеальным смыслом, программой культурной деятельности и содержит в себе как формальную идею ("должное бытие культуры"), так и материальную идею – принципы конкретного "овеществления", опредмечивания ценности, то есть исполнения известного культурного действия.

Таким образом, онтологически, в культуре представлены культурное идеальное или эйдетика ценностей, материальный "пласт" культуры или исполнение ценностей в актах культурной деятельности, и, наконец, конкретно-идеальное бытие – субъекты или творцы культуры и ее ценностей. Они осуществляют ценности, стремятся сознательно и неосознанно к такому и сами являются ценностным фактором культуры как жизни человечества. Примат

этих ценностных уровней есть жизнь самих людей как "базисных" субъектов культуры. Без него любая культурная ценность обесмысливается.

Поэтому и можно утверждать, что *ценности в сумме образуют парадигмы культурной деятельности*. Это суть программы человеческого и общественного жизненного опыта. А так как деятельность субъектов невозможна без задействия интенциональности их сознания, то парадигмы культуры не могут не иметь интенциональный или парадигмальный характер. Таким образом, культура парадигмальна. Она стремится к определенным результатам. Парадигмы образуют тем самым совокупные модальности, способы культурной деятельности как постоянно возрастающие и усложняющиеся случаи жизненного опыта человечества.

*Парадигмы культурной деятельности суть реализация культуры, действительное существование общества как системы деятельности в восхождениях от конкретного к абстрактному и от абстрактного к конкретному.* В идеальном смысле интенциональность культуры, во-первых, есть нахождение культурного идеального как социального знания и осознание общественной действительности во всей ее онтологической полноте. Это путь перфекционистской перспективы. Во-вторых, это суть само стремление к перфекционистской культуре, интенция общества к оптимальной стадии своего становления и, соответственно, идеал завершения социального становления – мечта о статичной культуре. Именно к этому можно и отнести известное восклицание Фауста "Остановись мгновенье – жизнь прекрасна!"

Жизнь в рамках строго следования абсолютным и ближайшим к ним производным ("положительным") ценностям как идеям имеет для субъектов культурной деятельности, как правило, исключительный ха-

рактер. В самом деле, по сути своей, это ни что иное, как религиозная жизнь (положительный христианский образ жизни у Н.О. Лосского) [3, 191, 194]. Это парадигма индивидуальной или коллективной теофании, жизни в Боге, и жизни с Богом. Она задается путем предельной функционализации жизни субстанциальных деятелей (субъектов культуры) в рамках соответствующих социальных институтов (религиозные сообщества: церковь, монастырь, теократические государства) и норм, закрепленных на уровне культурной традиции (т.н. "закрытые общества" [8]).

В своей действительной жизни, то есть, осуществляя себя в пространственно-временном измерении в рамках культурно-исторического процесса, субъекты культуры заботятся об утверждении ценности собственного бытия через следование как положительным, так и отрицательным идеальным ценностям вмещающей их культуры. В положительном случае происходит рост, становление предметов культуры как экзистенциально значимых обстоятельств личностного бытия для себя и для другого. В противоположном случае происходит замыкание позитива для личностного бытия на нем самом. Это путь эгоцентрированного потребления культуры или приватизации культурных ценностей. Это способствует реальной социальной и культурной дифференциации. Хотя данный путь связан с творчеством, тем не менее, результаты последнего могут быть далеко не однозначными; редукция абсолютных ценностей не всегда путь добра, но зачастую приводит к негативным последствиям (индивидуальный и социальный эгоизм, культура как зло).

Культурные ценностные парадигмы также могут быть истолкованы как аспекты конкретной объективации (овеществления) культурного идеального. Сами по себе эти базисные паттерны деятельности как та-

ковой не несут позитива и негатива, не будучи востребованными для реализации конкретной идеи культуры, и не относимыми к жизни конкретных субъектов. Так "зло" вообще есть абстракция, но "зло" как боль, причиненная человеку – это конкретный негатив. Более того, все культурное идеальное *in toto* суть определенности культуры в аспекте абстрактной системы культурной деятельности как *изоморфа* общества.

В самом деле – это "отвлеченный социальный Логос" (термин Н.О. Лосского – А.О.), абстрактное всеединство общества как системы культурной деятельности. Тем самым, культурное идеальное образует богатство всех мыслимых ценностных смыслов человека и человечества. В то же время, его тотальная материализация не всегда необходима и целесообразна для конкретного существования тех или иных субъектов культурной деятельности, или, напротив, оказывается для других деятелей конструктивной. Характерным примером будет воздействие принципа частной собственности на конкретную жизнь индивидов и групп: различие между участью обладателей известной собственности и тех, кто ее лишен.

Рассматривая толерантность как идеальную культурную ценность, стоит заметить, что ее проявления могут быть реализованы только через познание *идеальной природы личности* как "заданности". При этом, личность – это не то, что существует в наличном бытии, здесь и сейчас, она – то, что должно быть, то, чем человек должен стать. Поэтому процесс освоения толерантности и воспроизводство толерантного пространства это скорее некоторое движение к идеалу и постепенное его осуществление. Это процесс становления его сущности, причем процесс сложный, противоречивый и длящийся до последних мгновений жизни человека.

Таким образом, ценность идей культуры может вызывать у различных субстанций-

субъектов, как их принятие, так и обратное; то есть, симпатии и антипатии. Эти симпатии и антипатии по отношению к культурным ценностям (идеям и к их воплощениям и проводникам, соответственно) проявляются в зависимости от координации субъектов друг с другом в рамках системы культурной деятельности (конкретного строения общественной жизни). Эта координация, выступая в качестве динамического сюжета или росписи содержания культурной парадигмы, обуславливает те или иные экзистенциальные потребности участников культуры, которые, в свою очередь, приводят к самому выбору культурной парадигмы.

В итоге представляется возможным выделить основополагающих типов *ценностных парадигм в культуре*. Данная типология отвечает результатам интуиции как рефлексии к куль-

туре, понимаемой в качестве системы деятельности или способа человеческой и общественной жизни:

- *перфекционистские типы*, ориентирующие субъектов культурной деятельности к предельной самореализации в контексте их индивидуального бытия; гениальности (или ее подобия, конечно), медитативные практики, утопические социальные практики;

- *позитивные типы*, направленные на реализацию производных положительных культурных ценностей, имеющих своей целью достижение максимально возможного социального блага, блага отдельных субъектов, а также связанные с творчеством, с овеществлением культурного идеального *par excellence*;

- *негативные типы*, связанные преимущественно с развеществлением, с разрушением

("деконструкцией") культурной традиции и наличных субъектов культурной деятельности (интриги, склоки, войны, криминал, вандализм).

Суть данной типологии состоит в отображении не просто интенциональности сознания субъектов культуры, но *векторной* направленности культурных ценностных парадигм. Выбор парадигм, либо подчинение им (динамический сюжет как навязывание – подобно разбитию посуды князем Мышкиным в "Идиоте"), в конечном итоге, дают субъектам возможность культурного творчества. Вышесказанное позволяет констатировать *парадигмальный характер культурной ценности, ее онтологическое структурирование в качестве единства субъекта культуры, его деятельности и лежащего в ее основе культурного идеального*.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Овчаров А.А. Эйдетическая проекция как источник социальных стремлений // Россия на пороге XXI в.: Формирование гражданского общества. Кемерово, 1995, С. 86-89.
2. Розов Н.С. Ценности в проблемном мире: философские основания и социальная пропедевтика конструктивной аксиологии. – Новосибирск: Изд-во Новосибирского ун-та, 1998., С. 11-13.
3. Лосский Н.О. Бог и мировое зло. – М., Республика, 1994., С. 250.
4. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. – М.: Республика, 1998., С. 22-23.
5. Подробнее рассмотрение экзистенциальной проблематики личности: Хайдеггер М. Бытие и время. М.: AD MARCINEM, 1997. 452 с.; Шелер М. Избранные произведения. М., 1994, С. 129-194; Лосский Н.О. Бог и мировое зло... С. 286-315; Лосский Н.О. Условия абсолютного добра; Основы этики; Характер русского народа. М., 1991, С.24-212.
6. Кант И. Критика чистого разума. М., Наука, 1998, С. 354-450.
7. Винпер Р.Ю. Очерки истории Римской империи (окончание). Рим и раннее христианство. Избр. соч. в 2 тт. Т.2, Ростов н/Д, Феникс, 1995, С. 355-358.
8. Бергсон А. Два источника... С. 280-351; Поннер К. Открытое общество и его враги. М.: Феникс. Культурная инициатива, 1992. Т.1. С. 38-40.

□ Авторы статьи:

Золотухин  
Владимир Михайлович  
- канд. филос.наук, доц.  
каф.социологии политических отношений и права

Овчаров  
Александр Андреевич  
- докт. филос. наук, проф.  
каф.философии Кемеровского государственного университета