

УДК 101.1:316

Картавцев В.В.

Московский государственный областной университет

ФИЛОСОФЕМА КАК ЭЛЕМЕНТ КУЛЬТУРНОГО КОДА

V. Kartavtsev

Moscow State Regional University

PHILOSOPHEME AS AN ELEMENT OF THE CULTURAL CODE

Аннотация. В статье предпринята попытка определения места и роли философемы в системе культуры. С этой целью используется понятие *культурного кода*, который рассматривается с четырёх позиций: онтологической, гносеологической, аксиологической и антропологической. Данная методика позволяет выявить существенные и содержательные признаки философемы, а также той среды, в которой она функционирует. Кроме того, в статье описан характер взаимодействия философемы и идеологема, представление о котором даёт возможность более детально изучить механику взаимодействия вторичных языков культуры.

Ключевые слова: философема, идеологема, культурный код, концепция культуры, семиотический подход.

Abstract. The article attempts to analyze the role and place of philosophemes in the culture system. To achieve this aim the author uses the concept of cultural code, which is regarded from four perspectives: ontological, epistemological, axiological and anthropological. This technique allows for the possibility of fully revealing the essential and substantial evidence of philosophemes, as well as the environment in which it operates.

Key words: philosopheme, ideologeme, cultural code, the concept of culture, semiotic approach.

Первый шаг, влияющий на всю дальнейшую процедуру анализа некоего феномена действительности, есть определение того, к какому классу явлений относится данный феномен: идеальному или материальному.

Содержание основополагающих философских категорий «материальное» и «идеальное» обычно определяется через их взаимное логическое противопоставление и, пользуясь этим критерием, мы вправе отнести философему к классу явлений идеальных, так как не можем помыслить её существование вне и независимо от сознания. Однако было бы неправомерным ограничиться лишь этим утверждением. Дело в том, что вопрос о природе и сущности идеального остаётся дискуссионным, несмотря на то, что внимание отечественной философии было приковано к нему на протяжении всего XX в.

Одним из итогов той большой работы, которая была проведена в данной области, является концепция обобществлённого идеального, которую выдвинул и обосновал А.В. Соколов. Он определял обобществлённое идеальное следующим образом: «Обобщественное идеальное представляет собой исторически сложившееся системообразующее, интегративное свойство общественных систем, сопоставимое в системно-функциональном плане с материально-производительными силами общества. Содержанием обобщественного идеального являются коллективно выработанные и проверенные социальной практикой субъективные образы объективного мира, первоначально порожденные индивидуальным сознанием, затем обобщественные и ставшие таким образом надличностным общественным достоянием» [8, 95].

Исходя из этого определения и анализа уровней обобществлённого идеального, проведённого А.В. Соколовым, мы приходим к выводу, что данное явление в самом общем виде представляет собой специфически человеческий способ создания, передачи и хранения социально-значимой информации. Подобное обобщение подталкивает нас к тому, чтобы отождествить понятия «обобществленное идеальное» и «культура».

Не секрет, что существует великое множество разнообразных подходов к разработке теории культуры. Однако в рамках настоящего исследования нам кажется особенно перспективным применить информационно-семиотический подход, развитие которого связывают с именами Л. Лайта, Э. Кассирера, Ю. Лотмана, Х. Гадамера, А. Моля, В. Степина и др.

По словам А.С. Кармина, краткое определение культуры, согласно информационно-семиотическому подходу, сводится к следующему: «Культура – это мир социальной информации, которая сохраняется и накапливается в обществе с помощью создаваемых людьми знаковых средств» [5, 50].

Несомненным достоинством гипотезы А.В. Соколова является то, что исследователь попытался рассмотреть феномен обобществлённого идеального структурно. В качестве одного из элементов этой структуры он выделил естественный язык и другие знаковые системы, обладающие, помимо материального плана выражений, семантическим планом значений.

Таким образом, основной задачей данной статьи будет попытка проанализировать место и роль философии как элемента определённого уровня обобществлённого идеального. В этом отношении нам кажется необходимым использовать категории знака, знаковой системы, культурного кода и др., подробно исследуемые в рамках информационно-семиотического подхода к анализу культуры.

При определении места, которое занимает философия в культурной среде, нам бы хотелось обратить внимание в первую оче-

редь на понятие *культурного кода*. Анализ сущности этого явления содержится, в частности, в статье Н.В. Букиной «Культурный код как язык культуры» [1]. В своей работе автор рассматривает интересующее нас явление с четырёх позиций: онтологической, гносеологической, аксиологической и антропологической.

Во-первых, с онтологической точки зрения, культурный код неразрывно связан с самой культурной средой, которую можно определить как «внутренне неразрывно взаимосвязанную, самоценную систему содержательных и аксиологических универсалий» [2, 91]. Социокультурный код – своеобразный фонд «фундаментальных символов, продолжающих сохраняться в явной и неявной формах, изменяясь сообразно специфике конкретного реального исторического времени» [2, 91].

Таким образом, философия, рассматриваемая сквозь призму информационно-семиотического подхода, онтологически будет являться элементом социокультурного кода. При этом философия обладает рядом отличительных признаков, позволяющих отграничить её от остальных элементов этого кода. Для философии такими признаками будут, во-первых, неявная форма проявления в среде и, во-вторых, как способность трансформироваться сообразно специфике конкретного исторического момента, так и способность сохранять в пространстве культуры свои предыдущие формы без изменений.

Неявный характер проявления различных философем в культуре обусловлен тем фактом, что философия сочетает в себе различные уровни познания действительности: теоретический и обыденный. Философия вынужденным образом существует в «пограничном» состоянии. Если бы это было не так, то нам бы пришлось говорить либо о содержательно и детально проработанной философской концепции (чисто теоретический уровень), либо о досужем суждении (чисто обыденный уровень). Подобное влияние формы обуславливает тот факт, что философии не встречаются в «чистом»

виде, находя своё выражение в содержании самых разнообразных артефактов культуры, при помощи которых субъект пытается осмыслить реальность, нащупывая ответы на вопросы мировоззренческого и экзистенциального плана.

Об этом свойстве философов упоминал ещё Г.В.Ф. Гегель в своих «Лекциях по истории философии». По его мысли, изложение истории философии затруднено тем обстоятельством, что философское по своей сути содержание может быть найдено в смежных философии областях: искусстве, мифологии, религии. Гегель писал так: «Если оно [изложение истории философии – В.К.] будет входить в рассмотрение богатств культуры вообще и научной культуры в особенности, если оно к тому же будет входить в рассмотрение мифов и *скрыто* (выделено нами. – В.К.) содержащихся в них философем, в рассмотрение самих религиозных мыслей, которые уже являются мыслями спекулятивного содержания, обнаруживающегося в них, то оно делается безбрежным...» [3, 56].

Второй важной особенностью философемы как элемента культурного кода является возможность как сохранять на протяжении длительного времени своё исходное содержание, так и трансформироваться вместе с изменением конкретного исторического момента. Причём в случае одной и той же философемы эти процессы могут происходить независимо друг от друга, что позволяет нам говорить о *вариантах* одной и той же философемы. Эта особенность связана с тем, что ядром всякой философемы, на наш взгляд, является попытка ответа на вопрос специфически-философского характера. Специфика таких вопросов обусловлена тем, что философские проблемы имеют два особенных качества: во-первых, «длительности», т. е. протяжённости во времени (другими словами – постоянства); во-вторых – всеобщности [11, 40-41].

Эти качества философских проблем имеют своим следствием тот факт, что культурный ответ на них с неизбежностью даётся заново всякий раз, когда с ними сталкивается

мыслящий субъект. Соответственно, в зависимости от конкретной исторической ситуации, данные проблемы могут решаться очень по-разному, что, конечно, не отменяет того обстоятельства, что предыдущие решения сохраняются в культуре и могут быть реактуализированы в тот или иной момент.

Данную точку зрения мы бы хотели сопроводить словами Э.Г. Юдина, занимавшегося вопросами соотношения философии и науки. Хотя сама его концепция, как нам представляется, не является бесспорной – это предмет специального исследования, – в данном тезисе наши позиции совпадают. По его наблюдению, «лицо» философии в значительной мере определяется тем, что «в ней всегда есть совокупность проблем, которые относятся к области предпосылок всякого мышления, его исходных постулатов и антиномий...» [10, 166].

Во-вторых, с гносеологической точки зрения, культурный код может быть определён как средство познания окружающей действительности, т. е. как средство для получения информации.

Основополагающими по данному вопросу стали разработки отечественных культурологов Ю.Н. Солонина и М.С. Кагана. Эти учёные всесторонне проанализировали первичные и вторичные знаковые системы, отнеся к первичным естественные языки и знаковые системы, образующие семиотическое поле, а ко вторичным – такие семиотические системы, «с помощью которых строятся модели мира или его фрагментов» [6, 128]. Вторичные семиотические системы, по мнению этих исследователей, иначе могут быть названы «вторичными знаковыми системами», «вторичными языками культуры» или же – «культурными кодами».

Обычно под *вторичными семиотическими системами* в рамках информационно-семиотического подхода понимаются такие явления, как язык науки, язык философии, язык кинематографа, язык танца, язык литературного произведения и т. п. Подходя же к анализу философемы как элемента культурного кода с гносеологических позиций,

мы должны выделить один весьма значимый момент: являясь формой познания мира, философия *никогда* не представляет собой единицу какого-то одного культурного кода. Философия *всегда* – сочетание языка философии и какого-либо другого возможного языка из набора существующих: например, языка философии и языка литературы, языка философии и языка науки, языка философии и языка живописи и т. д. Благодаря этому свойству философия успешно выполняет свою интегративную функцию.

Исходя из сказанного выше, мы приходим к выводу, что вся динамически развивающаяся совокупность философов, исполняя роль медиатора между различными культурными кодами, одновременно является самостоятельным культурным кодом. В качестве такового корпус философов имеет собственный набор значимых единиц (отдельные философии), а также свод правил для их комбинации, позволяющий составлять культурные сообщения. На наш взгляд, это положение позволяет приблизиться к пониманию того, каким именно образом в рамках культуры («обобществленного идеального») происходит передача, усвоение, хранение и переработка социально значимой информации определённого рода.

В случае с языком философов, содержание которого обязательно мировоззренчески окрашено (поскольку, как мы писали выше, ядро всякой философии – это тот или иной ответ на вопрос экзистенциального плана), сложно говорить об институализированных практиках по обучению ему, как это возможно в случае языка науки, литературы, компьютерного языка и т. п. Это и понятно: не существует социально закреплённых институтов, которые занимались бы обучением тому, как «взирать» на мир, как расценивать всё в нём происходящее. Эту роль в обществе исполняет идеология во всем многообразии своих видов.

Таким образом, мы приходим к ответу на вопрос о том, что первично: философия или идеология, философия или идеология. Обобщая сказанное, мы склонны считать,

что идеология по отношению к философии является социальным продолжением последней. Однако мы не склонны отрицать и факт их обратного взаимодействия: преломляясь в социальной среде, философии вызывают к жизни определённые идеологии, которые, с неизбежностью видоизменяясь, начинают требовать к себе самого пристального внимания философии.

В-третьих, с аксиологической точки зрения, культурные коды представляют собой ценностно-значимые для определённой группы лиц образования. Содержание философов, рассмотренных с этой точки зрения, является, безусловно, ценностно нагружено. Именно факт наличия ценностного измерения отличает философию как тот структурный элемент культуры, который может быть преобразован в социальной среде в идеологии.

В-четвёртых, антропологический подход определяет культурный код через субъективный фактор. Иначе говоря, система культурных кодов каждого субъекта является образованием неповторимо индивидуальным.

В случае с индивидуальными культурными кодами язык философов, а также отдельные философии, выполняют уже указанную выше функцию медиатора, позволяя соотносить различные культурные коды как друг с другом, так и с реальностью.

Рассмотренная в данном аспекте, философия выполняет верифицирующую функцию, предоставляя индивиду возможность ориентироваться в гигантском мире культуры. Вектор этой ориентации во многом будет зависеть от того, насколько полон индивидуальный тезаурус языка философов.

Здесь нам хотелось бы особенно подчеркнуть тот факт, что количественное освоение языка философов ещё не гарантирует плодотворной, эвристически богатой культурной ориентации индивида. В связи с тем, что, как мы писали выше, философии способны сохраняться в культуре в неизменном виде, всегда существует возможность усвоения такого их набора, который будет, как минимум, малоприспособлен для конкретной исторической

ситуации современности, а максимум – деструктивен. В этом плане мы можем говорить о парадигмальности философии, объединяя вышерассмотренные подходы.

На наш взгляд, по этому основанию весь корпус существующих философем можно разделить на две группы: в первую войдут те из них, чьё содержание продолжает сохранять актуальность на сегодняшний день, а во вторую – те философемы, содержание которых атавистично. Наше предположение здесь сводится к тому, что содержание философем, понятое как попытка ответа на вопрос экзистенциального плана, может утратить положительную эвристику в том случае, если данный ответ не соответствует более уровню развития как самой философии, так и других наук о природе, обществе и человеке в конкретный исторический период. Конфликт между архаическими по своему содержанию формами мышления (а мы установили, что философема является формой философского мышления о самых общих вопросах бытия) и наличествующей действительностью может приводить к сколь угодно серьёзным социальным последствиям.

Данные последствия возможны благодаря нескольким объективным предпосылкам.

Во-первых, если рассматривать всю совокупность философем не просто как разрозненное множество, а как вторичный язык культуры, в определённой мере обуславливающий гармоничное взаимодействие других вторичных языков, то философемы-атавизмы будут являться в этом языке теми элементами, которые не выстраивают связей. Следовательно, будут нарушены правила «грамматики» культурного кода, что повлечёт за собой сбой в работе всей системы связей между набором вторичных культурных языков субъекта.

Во-вторых, как и любые другие философемы, философемы-атавизмы сохраняют способность транслироваться в социальную среду, получая в этой среде вид идеологем. Последние, в свою очередь, образуют собственные конгломераты, напрямую влияя на сознание субъекта.

В-третьих, философемы-атавизмы представляют собой своеобразный «вирус сознания» в силу того факта, что субъект не защищён от них «интеллектуальным иммунитетом». Данный вид иммунитета просто не имел возможности выработаться, так как атавистичные философемы появились задолго до самого субъекта.

В-четвёртых, по мнению многих современных философов, человеческая культура предстаёт перед исследователем как мир смыслов. Исследователи выделяют три основных вида смыслов: знания, ценности и регулятивы [5, 50; 4; 7; 9]. Философемы способны транслировать все три вида смыслов, причём последний из них – регулятивы, или программы поведения, – проявляется самым активным образом в социальной среде. Понятно, что в том случае, если субъект усваивает комплекс неких атавистических философем, которые содержат регулятивную информацию, не являющуюся приемлемой для общества на определённом этапе его развития, то последствия могут быть крайне неприятны.

На наш взгляд, механика инфильтрации архаичных (атавистических) форм мышления о мире в общественное сознание современности, вступающих в конфликт с наличествующей на данный момент исторической реальностью, заслуживает пристального внимания социальной философии.

Как нам представляется, общие выводы относительно сущности философемы как структурного элемента определённого уровня обобществлённого идеального, которые можно сделать на основании проведённого анализа, таковы:

- 1) философема представляет собой массив культурно закреплённой информации, содержанием которой является попытка ответа на тот или иной вопрос мировоззренческого и, шире, экзистенциального плана;
- 2) философема является особенной формой познания, сочетающей в себе теоретический (философский) и обыденный уровни мышления;
- 3) философема всегда сочетает в себе

- элементы языка философии и какого-либо иного языка, понятого как вторичная моделирующая система;
- 4) философема в подавляющем большинстве случаев существует в неявном виде, т. е. содержится в определенном контексте имплицитно;
 - 5) значение и содержание философемы способно как трансформироваться со временем, отвечая развитию философии и других наук об обществе, природе и человеке, так и сохраняться без каких-либо изменений;
 - 6) исходя из предыдущего пункта, мы заключаем, что существуют варианты одной и той же философемы;
 - 7) исходя из того же, пятого, пункта, мы заключаем, что могут существовать философемы-атавизмы, являющиеся архаичными формами познания действительности;
 - 8) философемы-атавизмы, при условии их активной инфильтрации в общественное сознание, способны вызывать нежелательные последствия в социальной среде;
 - 9) вся динамически развивающаяся совокупность философем может быть представлена в виде культурного кода, значимыми единицами которого будут являться отдельные философемы, обладающие правилами сочетаемости друг с другом и структурными единицами других культурных кодов;
 - 10) по отношению к другим культурным кодам, язык философем выступает медиатором интегрирующим их содержание в гармоническое единство;
 - 11) своё социальное продолжение философемы находят через посредство идеологем;
 - 12) для набора индивидуально-неповторимых культурных кодов язык философем выполняет верифицирующую функцию, предоставляя субъекту возможность ориентироваться в мире культуры.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Букина Н.В. Культурный код как язык культуры // Вестник Читинского государственного университета. 2008. № 2 (47). С. 69-73.
 2. Васильева К.К. Стадиальность социокультурных кодов // Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия. 2002. № 5. С. 82-92.
 3. Гегель Г.В.Ф. Собрание сочинений в 14 т. Т. 9. М.: Институт Маркса-Энгельса-Ленина. 1932. 314 с.
 4. Демина Л.А. Парадигмы смысла. Монография. М.: Изд-во МГОУ, 2005. 210 с.
 5. Кармин А.С. Философия культуры в информационном обществе: проблемы и перспективы // Вестник Российского философского общества. 2005. № 2 (34). С. 49-62.
 6. Культурология / Под ред. Ю.Н. Солониной, М.С. Кагана. М.: Высшее образование, 2007. 566 с.
 7. Павиленис Р.И. Проблема смысла: современный логико-философский анализ языка. М.: Мысль, 1983. 286 с.
 8. Соколов А.В. Идеальное: проблемы и гипотезы // Вопросы философии. М. 1987. № 9. С. 93-102.
 9. Фреге Г. Логика и логическая семантика: Сборник трудов. М.: Аспект Пресс, 2000. 512 с.
 10. Юдин Э.Г. Отношение философии и науки как методологическая проблема // Философия в современном мире. Философия и наука. М.: Наука, 1972. С. 146-180.
 11. Kekes J. The Nature of Philosophy. L., 1980. 358 p.
-