

Запесоцкий Александр Сергеевич Современная
культурология как научная парадигма // Вопросы
философии. - 2010. - № 8. - С. 76 - 87. - В соавт. с А. П.
Марковым.

СОВРЕМЕННАЯ КУЛЬТУРОЛОГИЯ КАК НАУЧНАЯ ПАРАДИГМА

ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ СТАНОВЛЕНИЯ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЫ

Культурологическая проблематика начинает активно утверждать себя в системе социально-гуманитарных наук во второй половине XX века, что во многом обусловлено не только характером самой эпохи, но и новым пониманием роли культуры в жизнедеятельности человека и общества. Ранее проблемы культуры исследовали в рамках уже сложившихся теоретико-методологических концепций и систематизированного нормативного знания. Так, например, на рубеже XIX-XX веков соответствующая тематика отчетливо зазвучала на фоне бурного расцвета полевых исследований фольклористов, этнографов, психологов. Позже культурологическую эстафету приняли такие науки, как этнология, социология, политология, антропология, которые потом модифицировались в социологию культуры, культурную антропологию, психологию культуры, этнопсихологию (не случайно основными науками о культуре в западноевропейской и американской традиции принято считать социологию, социальную и культурную антропологию). В России значительный вклад в понимание культуры как целостности внесли философия культуры, филология, лингвистика, семиотика и др.

При определенном сходстве в понимании онтологии культуры (и относительно общих границах проблемного поля гуманитарного знания) знание о различных аспектах

культурного бытия человека и общества разделено сложившимися границами научной компетенции различных социальных и гуманитарных наук, что противоречит в процессе познания целостности самого феномена культуры. Культурология, изучающая культуру как целое, уже в силу этого обстоятельства не может быть гуманитарной наукой «в ряду других». Это обстоятельство затрудняет процесс самоопределения культурологии в качестве самостоятельной науки (включая и рефлексии ее метода). Кроме того, многообразие существующих в рамках различных наук (философии, социологии, лингвистики и др.) определений культуры до сих пор не позволяет исчерпывающе очертить объектную область и предмет культурологии. К тому же на сегодняшний день культурология все еще не получила международного признания. Сам факт рождения культурологии как специфической области теоретического знания не вызывает сомнений у большинства отечественных гуманитариев, однако проблема идентификации научного метода, с которой связана окончательная легитимизация данной области знания о культуре, все еще не решена достаточно убедительно.

Разрешить данное противоречие можно в том случае, если мы откажемся от попыток отождествлять культурологию с философским знанием или укладывать ее в прокрустово ложе частной науки и представим весь существующий «куст» частнонаучных подходов в качестве *научной парадигмы* — своеобразной метанауки. Культурологическая парадигма объединила значительную группу известных ученых-гуманитариев, научная рефлексия которых была связана определенным методом познания реальности, она интегрировала ресурсы различных наук социально-гуманитарного цикла и сформировала особую область предметной онтологии.

Отличие научной парадигмы, с одной стороны, от философского дискурса, с другой — от методологии частных наук состоит в том, что здесь, во-первых, возможна (и происходит) органичная интеграция результатов и методов различных областей социально-гуманитарного знания вокруг актуального проблемного поля (то есть исследовательская мотивация не столько связана с «холодным» интересом интеллекта, сколько детерминирована целостным стремлением личности

понять ситуацию и оптимизировать ее с помощью ресурсов и в рамках своей научной компетенции); во-вторых, в парадигмальном знании большое значение имеет экзистенциально-ориентированная методология; в-третьих, формирующие парадигму науки интегрируют специфический метод познания, в структуре которого важнейшее место занимает креативно-онтологическая линия. Парадигмальный метод предполагает задействование не только рациональных ресурсов личности, но и включение иных ее энергий, с помощью которых не просто понимается, но создается модель культурной реальности — картина «мира культуры». В результате научной рефлексии и интерпретации «текстов культуры» (то есть знания, полученного в рамках других наук гуманитарного профиля) культурологический дискурс не только анализирует, интерпретирует и понимает, но и «собирает» культурную реальность, «разбросанную» по проблемным областям социально-гуманитарного знания, онтологизирует культуру как целостность.

Необходимость междисциплинарной научной интеграции была вызвана несколькими обстоятельствами: во-первых, понимание сущности даже отдельных культурных феноменов в рамках частной науки требовало междисциплинарной методологии и неизбежно принимало межпредметный характер; во-вторых, рефлексия культуры как целостности не могла стать объектом какой-либо одной науки — таких масштабов объект познания «размывал» их предметную область; в-третьих, в мире появился круг проблем, «онтологический масштаб» которых превышал гносеологические возможности каждой науки в отдельности. Произошло осознание ограниченных возможностей и даже исчерпанности классических наук в отдельности решать принципиально новый класс задач — в том числе и в силу аналитического («абстрактного») характера традиционных научных дисциплин. Гуманитарное сообщество целенаправленно искало новые формы координации и вырабатывало способы «подключения» науки к значимым для жизни общества сферам деятельности [1].

В рамках становления культурологической парадигмы первой задачей стала онтологизация объекта познания [2]. Определенный класс феноменов и граней бытия человека

и общества был объединен концептом «культура». В рамках культурологической парадигмы предметная область исследования формировалась путем выстраивания многоуровневого *универсума культуры*: как сотворенной человеком духовной и материальной среды его обитания; как специфической функции и модальности бытия человека и общества; как формы созидания и выражения человеческой природы; как способа самопознания и самовыражения национально-культурной самобытности народа; как существующей в «большом» историческом времени системной целостности, содержащей символическую «духовную матрицу», обеспечивающую идентичность личности и самоидентичность социума; как важнейшего фактора духовно-нравственного обновления общества, ресурса общественных преобразований и основы духовной безопасности нации.

Подобное богатство проблемного и научного спектров культурологии свидетельствует не только о разнообразии научных форм, в которые может облекаться культурологическая мысль, но и о взаимодополнительности ее различных аспектов, складывающихся в своей совокупности в единую комплексную дисциплину — *знание о культуре* как многогранном и многомерном явлении. Таким образом, культурология стала не просто «кустом» частных научных подходов к своему предмету (культуре) — социологического, психологического, этнологического, политологического, семиотического, философского, эстетического, экологического и тому подобных, которые в сумме и составляют обобщенное проблемное поле междисциплинарных исследований культуры» [3]. Произошел системный синтез, результат которого представляет собой нечто большее, нежели сумма исходных явлений.

Наряду с онтологизацией объекта познания не менее остро встал вопрос идентификации научного метода культурологии. В сфере методологической рефлексии (уже внутри культурологического сообщества) оживился процесс генерирования новых средств и инструментов познания и конструирования реальности, и прежде всего за счет поиска тех механизмов мыслительной деятельности, которые способны были дополнить возможности и компенсировать издержки чрезмерной

аналитичности гуманитарных наук [4]. Однако эта задача парадигмально- го самоопределения культурологии убедительно не решена и до сегодняшнего времени.

ПАРАДИГМАЛЬНЫЙ МЕТОД: МЕЖДУ ФИЛОСОФИЕЙ КУЛЬТУРЫ И ЧАСТНЫМИ НАУКАМИ

Как известно, метод познания — это определенным образом упорядоченная мыследеятельность, совокупность принципов, предпосылок, познавательных средств и способов познания и воспроизведения изучаемого объекта в мышлении [5].

Несущими конструкциями метода являются: мировоззренческие и методологические ориентиры познания, всеобщие исследовательские принципы и подходы, формирующие определенные модели миропонимания (редукционизм, механицизм, позитивизм и т. д.), приемы научного мышления (индукция, дедукция, анализ, синтез, аналогия, объяснение, доказательство, эксперимент, наблюдение и др.).

Традиционно проблема рефлексии метода была ключевой прежде всего для философского знания, в рамках которого закладывались основы всеобщего языка науки. И уже на базе философского метода вырабатывались специальные принципы, способы и приемы получения знания в рамках конкретных наук, которые формировали их методологическую базу.

Однако в условиях дифференциации и необходимости новой интеграции знаний (то есть в эпоху формирования научных парадигм) проблема метода снова становится актуальной, что продиктовано не только поиском критериев максимальной эффективности получения информации и объективности истины, но и разработкой новых инструментов понимания и конструирования реальности. Дело в том, что любое знание, помимо отражения и интерпретации реальности, онтологизирует ее, воспроизводит ее на уровне модели ресурсами соответствующего метода. Научный метод — это не только определенным образом получаемое и упорядоченное знание о человеке и мире, но и система рациональных приемов и мировоззренческих принципов *конструирования истины*. Концептуализация путей и способов исследования, понятийный аппарат, принципы

интерпретации исследуемого материала — все это во многом определяет и легитимирует (вначале внутри научного сообщества) ту или иную *картину мира*.

Культурологическая парадигма выстраивалась на базе философской методологии (более того, именно в рамках философского знания были заложены основы культурологического метода, и прежде всего в работах Э. Кассирера, о чем мы скажем ниже). Для ее отдельных областей (структурированных вокруг частных гуманитарных наук — социологии, антропологии, филологии, психологии и др.) было характерно доминирование той или иной группы мировоззренческих принципов (или моделей миропонимания), образующих метод в его философском смысле. Как известно, философские парадигмы концентрировались (и создавали их) вокруг таких моделей миропонимания, как позитивизм, сциентизм, антропологическое направление (включая экзистенциализм, философскую антропологию), феноменологическая философия, синергетика, постмодернизм и т. д.

В каждом случае концептуальное ядро метода (включая его идентичность, институционализацию в научном сообществе) формируется в результате наложения двух векторов: самоопределения предметной области (включая рефлексию зоны не решаемых в рамках существующего метода проблем) и обозначения мировоззренческих оппозиций. Например, сциентизм, с одной стороны, постулирует возможности науки решать все социальные проблемы путем организации экономической и политической жизни на основе строгого научного знания, адаптации методологии и методов естественных и технических наук (о чем свидетельствуют попытки построить «точную науку» — Г. Шнейдер, «фундаментальную науку» — Й. Ремке, А. Риль). С другой стороны, свою методологическую определенность сциентизм обретал в критике методов познания, основанных на созерцании и рефлексии.

Подобную логику можно обнаружить и в процессе концептуализации феноменологии Гуссерля, который методологическую целостность своей теории фиксировал через оппозицию к концепциям «объективизма» (последний, с его точки зрения, определил кризис рационализма западноевропейской культуры, исказив

смысл ее «духовной истории») и натурализма, отождествляющего все существующее с физической природой и допускающего мир психического только как причинно заданный и функционально зависимый феномен.

Идеолог историко-эволюционистского направления философии науки Т. Кун свою концепцию исторической динамики научного знания как смены научных сообществ сформировал в полемике с господствующим в неопозитивистской философии логическим эмпиризмом, который объяснял динамику системы знаний изменением и развитием их методологических и логических оснований и абсолютизировал критерии истины и объективности. Таким образом, метод, в том числе и научной парадигмы, помимо выработки концептуального ядра, обрисовывается отрицательно (апофатически), с указанием того, чем эта парадигма не является и что она отрицает. Однако и через отрицание формирующаяся концепция усваивает элементы своей оппозиции. Например, для большинства позитивистских, рационалистических концепций характерен ценностный пафос, проявляющийся в негативной оценке «другой» концепции с позиций становящейся. И пример обратного: философия постмодернизма, исповедуя хаос, пытаясь произвести деконструкцию истины и бытия в целом, делает это на языке логоцентричной культуры по ее законам мышления и логики.

Если упростить схему, описывающую систему методов социально- философского знания, то всю их совокупность можно свести к двум группам: позитивистская методология, претендующая на рационалистическое и объективное описание мира, и экзистенциально-ориентированные концепции (понимающие, антропоцентрированные, морально-ценностные), выдвигающие на первый план проблемы смысла жизни, добра и справедливости, свободы и ответственности.

Позитивистски ориентированная методология добывания знания (максимальное развитие получившая в естественно-научной сфере) основана на рационалистических принципах познания (индукция, дедукция, анализ и синтез, аналогия, сравнение, доказательство, эксперимент и т. д.), она исповедует логико-дискурсивное мышление, основанное на

причинно-следственных отношениях. Идеал позитивизма — отказ от необязательного с точки зрения формальной логики социально-философского дискурса и создание «позитивной» теории, объясняющей мир по алгоритму естественно-научного знания. В пространстве позитивистского метода обнаруживает себя так называемая «аналитическая философия», понимаемая как определенный стиль философского мышления, который характеризуется «строгостью, точностью используемой терминологии, осторожным отношением к широким философским обобщениям и спекулятивным рассуждениям». Для философов аналитической ориентации сам процесс аргументации важен не менее, чем достигаемый с его помощью результат, при этом «аргументированной убедительности идей отдается явное предпочтение перед их эмоциональным воздействием», а «язык, на котором формулируются философские идеи, рассматривается не только как важное средство исследования, но и как самостоятельный объект исследования» [6].

В другой плоскости анализа в структуре метода обнаруживается соотношение различных парадигмальных векторов — философского, научного и проблемного (формируемого и детерминированного «болью повседневности» — резонансом интеллектуальных лидеров научного сообщества с актуальными проблемами бытия) [7]. Доминирование одного из них определяет характер парадигмы, включая методы познания, онтологию предмета, формы интеграции научных дисциплин.

Парадигмальная модель интеграции обществоведческих наук, в основе которой лежит область жизненно важных проблем бытия (человека, общества, культуры), начинает складываться со второй половины XX века. Подобная тенденция формирования межнаучных связей, как уже отмечалось, детерминирована различными факторами: с одной стороны, актуализируется класс сложных социально-гуманитарных проблем, принципиально не решаемых в границах компетенции отдельных наук обществоведческого профиля; с другой стороны, научным сообществом рефлексировалась ограниченность и даже исчерпанность методологии и

методов социально-гуманитарных наук каждой в отдельности.

Именно в этот период начинает складываться культурологическая парадигма, формирование которой совпадает с новым этапом развития социально-гуманитарного знания — этапом становления научных парадигм: новых областей знания на базе естественной и органичной интеграции результатов и методов различных наук (эта тенденция, как уже отмечалось, характерна в основном для наук социально-гуманитарного профиля). Важнейшим отличием парадигмального гуманитарного знания является доминирование личностно ориентированной методологии (обращение гуманитарного сообщества к актуальным вопросам бытия человека в мире), переакцентировка с рассудочно-познавательной мотивации на проблемную детерминированность.

Анализируя ситуацию того периода, нетрудно обнаружить, что образование культурологии как теоретической парадигмы (а сегодня — и как области научного знания) вписывается в концепцию исторической смены парадигм научного знания, предложенную Т. Куном [8]. Можно выделить несколько взаимодействующих методообразующих линий (факторов), образующих культурологическую парадигму: во-первых, формируется определенное гуманитарное сообщество, объединенное культурологически центрированным дискурсом; во-вторых, в рамках теоретического дискурса осуществляется проблематизация и онтологизация особой реальности, фиксируемой категорией культура, — последняя понимается теперь в предельно широком формате: как сотворенная человеком материальная и духовная среда его обитания [9]; форма созидания и выражения человеческой природы, экзистенциально ориентированный «массив» способов и результатов деятельности людей, в которых воплощается, утверждается и развивается человеческая духовность; как «духовный генофонд», обеспечивающий самотождественность и целостность социума, своеобразная «иммунная» матрица, позволяющая субъекту распознать образ других культур и обрести свою духовную идентичность. На последующих этапах (включая и настоящий период) осуществляется

концептуализация научного метода и дальнейшая рефлексия объекта исследования.

Важнейшим фактором (и условием) рождения культурологической парадигмы следует считать актуализацию проблемного поля — становление и корректировка научного метода, согласно концепции Куна, всегда привязаны к историко-культурной ситуации, а сам метод выступает в качестве производной от деятельности помещенного в социально-культурную среду научного сообщества. По сути, Кун подметил особую значимость в становлении научного метода «проблемного резонанса» сообщества ученых и онтологизируемого этим сообществом объекта знаний, что чрезвычайно важно для становления культурологической парадигмы.

Далее, подвергая сомнению абсолютный характер критериев объективности и истины, Кун, по существу, обосновал креативно-онтологическую функцию научной парадигмы — ученые, создавая и овладевая парадигмой, видят мир сквозь ее призму и своим видением в определенном смысле конструируют его. Данный атрибут для культурологического дискурса является определяющим — научная парадигма одновременно выступает и способом познания, и методологией интерпретации «текстов культуры», и моделью культурной реальности, то есть своеобразной концептуальной рамкой, сквозь которую ученое сообщество видит свою «картину мира». Безусловно, научное знание фиксирует объективную реальность, но его истинность относительна, она легитимизируется в рамках соответствующей парадигмы.

Подобный путь становления прошли многие известные научные парадигмы, в частности, так складывалась, например, системно-функциональная концепция в социологии, структурирующая на базе единой методологии различные науки обществоведческой направленности [10]. Соответствующий алгоритм конституирования обнаруживает синергетическая парадигма знания: вначале научным сообществом рефлексится область реальности, не объяснимая в рамках классических научных концепций, которая затем онтологизируется посредством специфической системы абстракций (в синергетике в «категориальную сетку»

входят такие абстракции, как: «нелинейные среды», «динамический хаос», «гомеостаз», «бифуркации», «кооперативные эффекты» и т. п.). Затем стоящие за абстракциями реальности структурируются в новые интерпретационные модели, части которых ранее входили в предметную область других наук. Эти модели онтологизируют синергетическую картину самоорганизующейся реальности (или «дисциплинарную онтологию»). В основе научного метода синергетики лежат принципы целостности и сложности саморазвивающихся систем, концепция фазовых переходов системы от одного типа гомеостазиса к другому через различное соотношение порядка и хаоса и т. д. Синергетический метод вскрывает новые закономерности динамики саморазвивающихся систем, позволяет найти им место в научной картине мира [11].

СПЕЦИФИКА КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОГО МЕТОДА

Как уже отмечалось, методология культурологической парадигмы как своеобразной метанауки складывается на базе метода, выработанного в рамках философского знания. Однако при сохранении определенной преемственности здесь обнаруживается явная оппозиция, и прежде всего по отношению к позитивистской методологии, которая абсолютизирует роль строго рационального дискурса, внешне регистрируемых наблюдений, осуществляемых в сфере экспериментальных наук. И эта оппозиция закономерна — возможности разума и рационального знания, как показал XX век, ограничены. Его высшая форма достижений — понимание противоречивости бытия и отражающего его знания, — разрешая очередное противоречие, разум неизбежно упирается в следующее, и так до бесконечности. Но есть иные формы и ступени духовного познания, когда возможен синтез антиномий. Источником такого знания, считал П. Флоренский, является не разум, а сердце. Познать разумом — значит «опознать противоречие», уразуметь сердцем — значит «понять всецело». Способность к целостному познанию появляется в результате «пресуществления человека», то есть в результате его реального и целостного приобщения к бытию, воплощения в бытии [12].

Значительный вклад в концептуализацию культурологической парадигмы (и прежде всего в онтологизацию культуры как объекта познания) внес немецкий философ Э. Кассирер [13]. Логика его рассуждения была такова: человеческий разум стремится познать и понять универсум как некую целостность. Подобный синтетический взгляд на мир и постижение его сущности человечество стремилось реализовать в мифе, религии, литературе, искусстве, науке. Все эти формы познания мира не есть копия того, что дано нам в ощущении. «Все эти формы светятся не только отраженным светом, но и своим собственным» [14]. Следовательно, все различные и сложные символические миры, содержащиеся в языке, искусстве, науке, мифе, религии, «не только поддаются философскому анализу, но требуют такого анализа». Их необходимо понимать и объяснять «не только как единичные выражения человеческого сознания <...> но как "цветы, рассыпанные по полю нашей ментальности". Несмотря на их различие, они внутренне едины». В данном случае мы «имеем дело не с проблемой материального универсума, а с универсумом культуры... Главная задача всех форм культуры состоит в том, чтобы создавать всеобщий мир мыслей и чувствований, мир человечности, единый космос» [15].

Определив так объект понимания, Э. Кассирер ставит проблему метода: «Мы не в состоянии построить философию культуры с помощью только формальных и логических средств». Формы культуры, считал он, нельзя описать с помощью обычных методов логики. Если на философском уровне сформулировать вопрос о культуре в его наиболее содержательной форме, то мы приходим к выводу, что «это не проблема объективного бытия, а проблема объективной ценности». Универсум культуры целостен, но мы не можем определить и объяснить это единство ни в терминах метафизики, ни руководствуясь методами натуралистического или фаталистического понимания истории. Это единство «не есть данность, оно есть идея и идеал... Его должно творить, и в этом творчестве заключается самый сокровенный смысл культуры и ее нравственная ценность». Культура — «"единый космос"... человечности, тот общий мир, в который вовлечено каждое индивидуальное сознание,

мир, который это сознание должно воссоздавать каждое по-своему и своими собственными усилиями». Философия культуры должна попытаться познать экзистенцию символических форм, обнаруживающую себя в различных отраслях науки, понять культуру как «длящуюся и постоянно возобновляемую работу духа» [16].

Таким образом, культурология в своей методологической основе изначально складывалась как гуманитарная парадигма, имеющая междисциплинарный статус, интегрирующая методы и результаты других наук социально-гуманитарного профиля вокруг определенного проблемного поля. Ее проблемная область определила не только характер интеграции научного знания, но и формирование самого метода, который цементирует культурологическую парадигму. Особенность культурологического метода состоит в том, что он, интерпретируя и понимая «текст культуры», одновременно онтологизирует целостную культурную реальность, выражением и презентацией которой выступает сам текст.

Культурологическая мысль целостна и синкретична, она выходит за пределы «законченных форм чистой научности» (И. В. Кондаков). С одной стороны, она тесно связана с философией, социологией, политологией, использует соответствующие методы интерпретации культурной реальности и даже заходит в соответствующие проблемные области этих наук. С другой стороны, своей антропо- и логоцентричностью культурология близка различным формам гуманитарного знания, органично встраивая в свой метод наряду с понятийно-логическими формами мышления образно-ассоциативные способы интерпретации и онтологизации мира культуры [17]. Поэтому культурологическая мысль не вписывается в строго научные подходы к культуре (в рамки общенаучных или специализированных методологий): она включает как специализированные формы культуры (искусство, философию, религию), так и обыденные формы культурного самосознания, в ней собственно научные способы познания органично сочетаются с художественными и даже религиозно-мистическими рефлексиями.

Подобный культурный синтез правомерен и плодотворен относительно осмысления культуры и в

принципе не может быть оправдан, например, в социологии и психологии, этнологии или политологии (напротив, вненаучные компоненты в социологии, политологии и других общественно-гуманитарных дисциплинах, как считает И. В. Кондаков, разлагают их изнутри). В границах же культурологической парадигмы литературно-художественные, философские, религиозные и обыденные формы знания обнаруживают свою органическую причастность к культурологии, становятся различными вариантами саморефлексии культуры как целостности.

«Работая» на проблемном поле других гуманитарных наук, культурология осуществляет контекстуализацию актуальнейших социальных и политических проблем, рассматривая их и как фактор, и как результат многообразных детерминаций. Интерпретируя проблемы в границах своего метода, она придает им глубину и перспективность решения. Эту функцию всегда выполняла философия, однако в рамках философского знания «бытийственную» актуальность проблем (и прежде всего проблем гуманитарных) снимали посредством погружения их в абстрактный контекст анализа, придавая им статус «вечных проблем» бытия. Помимо отягощенности проблемами повседневности, культурологический дискурс, что очень важно, переинтерпретирует (и переструктурирует) проблематику других наук, вводя их концептуальные наработки в более широкий гуманитарный контекст. Специфика метода понимания и интерпретации позволяет включать в предметное поле различные социально-культурные феномены («тексты культуры»), выступающие объектом анализа других социально-гуманитарных наук (например, художественный текст, который является объектом и литературоведения, и лингвистики, и психологии, и истории).

Специфику своего метода культурология (в сравнении с другими культуроведческими дисциплинами) обеспечивает также конструктивным характером исследования, которое не ограничивается накоплением фактов и их интерпретацией, она реализует его посредством воплощения противоположного бытующему в точных науках алгоритма и логики познания: не от эмпирических фактов или частных проявлений культуры к

теоретическим конструкциям, а через концептуальный анализ «текстов культуры» к воссозданию феномена культуры в его онтологической полноте и целостности. Культурологический метод креативен по своей сути. «Участное сознание» (М. М. Бахтин) исследователя, оставаясь в границах научного метода, вместе с тем становится причастным к понимаемому феномену, морально ответственным словом конструирует онтологию объектной области (в том числе и энергией резонанса субъекта и объекта понимания). Акт понимания осуществляется не одним только интеллектом, а целостным миром человеческой субъективности, в единстве духовного, интеллектуального и душевного, путем органичного объединения конструктивного потенциала методологии различных социально-гуманитарных наук. Безусловно, логоцентризм культурологического знания берет начало в философском дискурсе, в котором слово было «освобождено» от своей жесткой предметной зависимости и переведено в «зону метафоры» (в этом смысле философская категория, как отмечал С. Аверинцев, есть «застывшая метафора», «бытовое слово, систематически употребляемое в несобственном смысле»). Слово, наделенное функцией символа, уже не просто фиксирует нечто существующее, но обозначает его идею, глубинный замысел, который самым фактом обозначения приближается к своему воплощению [18].

ПРОБЛЕМНОЕ ПОЛЕ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРОЛОГИИ

Сегодня проблематика культурологии выходит за рамки компетенции сложившихся научных дисциплин социально-гуманитарного профиля, и в этом смысле культурологическое знание имеет метанаучный, трансдисциплинарный характер. Универсальность культурологической методологии определяет ее «эпистемо-строительные» потенции, способность не только познавать, но и конструировать мир культуры совокупностью духовных, интеллектуальных и душевных энергий исследователя. Универсальность рефлексивных форм и качественное многообразие выражений культурологической мысли во многом обусловлены универсальностью культуры как «духовного эфира»,

пронизывающего все аспекты, грани и модусы бытия человека и общества. При этом и область, и специализация, и компетенция культурологического знания определяются не столько объектом анализа, сколько спецификой метода, методологией понимания и интерпретации входящих в предметное поле социально-культурных феноменов.

Предметное поле культурологии образует многоуровневая система абстракций, отражающая различные аспекты онтологической реальности. Многие из этих категорий ранее входили (и входят) в категориальный аппарат научных методов других наук (философии, социологии, антропологии, этнографии и др.), но в рамках культурологии эти феномены выявили иные грани смысла [19].

Во-первых, группа категорий фиксирует культуру как целостность, включая культурно-исторические типы социокультурной организации, региональные культуры, этнические и социальные субкультурные сообщества, обыденную, элитарную и народную культуру.

Во-вторых, значительный пласт категорий фиксирует различные аспекты, грани и уровни феномена культуры, а именно: свойства и функции культурных объектов и явлений (знаков, символов, образов, мифов, верований, обрядов и ритуалов, символов и семантических конструкторов, ментальностей и архетипов сознания, культурных текстов и кодов); культурные ценности и нормы (витальные, материальные, мемориальные, художественные, идеологические, нравственные, религиозные, а также образцы, паттерны, правила, стандарты, каноны, традиции, роли, стиль, мода); культурную среду (искусственная предметно-пространственная среда жизнедеятельности, а также социально-информационная среда взаимодействия в обыденной жизни и специализированных областях деятельности людей); субъекты культуры (личность, семья, социально-функциональные группы и коллективы, классы, касты, сословия, социумы, сообщества, социальные организмы, этносы, нации, человечество); культурные институты (культурная политика, учреждения культуры и досуга, образования и социального патронажа, творческие организации, учреждения охраны наследия и накопления информации, средства массовой информации

и т. п.); культурные аспекты специализированных областей деятельности (культура правовая, политическая, военная, философская, религиозная, художественная, научная, образовательная, информационная, природопользования, охраны здоровья, физического воспроизводства, развития и реабилитации людей и т. п.).

В-третьих, культурологические категории отражают технологический пласт бытия культурных организмов: культурные модальности (эволюция, модернизация, прогресс, деградация, деструкция, циклизм); культурные процессы (генезис, формирование, функционирование, распространение, воспроизводство, сохранение, изменение); культурно-интеграционные и дифференциальные явления (кооперация, консолидация, солидарность, социальность, взаимопомощь); культурные технологии (социализация и инкультурация, культурная ассимиляция и аккультурация, воспитание и обучение, технологии целеполагающей деятельности и взаимодействия, вербальное и невербальное коммуницирование, художественное творчество и физическое развитие); межкультурные взаимодействия (культурная диффузия, заимствования, отторжение, конфликт, культурный синтез и т. д.).

Сегодня культурологическая парадигма обладает соответствующими атрибутами и признаками — она органично включает информационно-аналитические концепты, выработанные в различных областях социально-гуманитарного знания (своеобразные «аксиомы» культурологического знания, на базе которых в процессе культурологического дискурса выстраиваются новые культурные онтологии). Ее научный метод образуют методологические принципы и специфическая методология интерпретации знаний, полученных другими науками социально-гуманитарного профиля (своеобразные «парадигмальные образцы» — Т. Кун). Наконец, она имеет мощную метафизическую составляющую — систему концептуальных представлений о феномене культуры, которая конструирует в предельно широком формате предметную область настоящих и будущих исследований и одновременно обеспечивает онтологический статус культуры как духовной матрицы, благодаря которой осуществляется воспроизводство — народа, нации, этноса, человеческого в человеке.

Помимо сугубо теоретических вопросов, культурология исследует те проблемы, от решения которых во многом зависит качество «повседневной жизнедеятельности» (и которые находятся в компетенции ее «теоретико-прикладных» разделов). В частности, в числе приоритетных направлений культурологических исследований (часть из которых реализуется в рамках исследовательских проектов нашего Университета [20]) можно выделить следующие: понимание духовной специфики отечественной культуры (тех факторов, которые обеспечивают ее историческую устойчивость и целостность, тех ценностей, которые определяют специфику ее ментальности и выступают условием национально-культурной идентичности); обоснование функций, факторов и перспектив обретения государственной идеологии; осмысление национальной идеи как особой и специфически российской формы культурного самосознания; изучение характера духовных угроз и разработка условий обеспечения культурной идентичности и духовной безопасности общества (в том числе оценка опасности духовных угроз, возникающих в связи с экспансией ценностей других культур, модернизационными процессами, разрушающими культурную целостность путем некритичного заимствования и насильственного внедрения культурно неоправданных моделей экономического и политического устройства и т. д.); разработка перспектив и приоритетов государственной культурной политики; прогнозирование и разработка вероятных (и оптимальных) моделей мировоззренческого самоопределения и грядущего устройства России.

Примечания

1. См.: *Щедровицкий Г. П.* Избранные труды. М., 1995. С. 280.

2. В решение этой проблемы существенный вклад внесли такие ученые-гуманитарии, как С. Аверинцев, С. Артановский, А. Гуревич, П. Гуревич, Ю. Лотман, А. Лосев, В. Библер, Э. Соколов, Н. Злобин, С. Иконникова, М. Каган, В. Межуев, И. Кондаков, А. Флиер и др.

3. *Кондаков И. В.* История культурологической мысли // *Культурология. XX век : энцикл. : в 2 т.* СПб. : Университетская книга : Алетейя, 1998. Т. 1.

4. Примером таких поисков стал московский семинар Г. П. Щедровицкого, который впервые остро поставил вопрос о неадекватности «абстрактных» методов гуманитарного знания и пытался отыскать новые подходы, принципы и техники понимания как мыследеятельности (см.: *Щедровицкий Г. П.* Указ. соч. С. 439).

5. Греческое *methodos* буквально означает «путь к чему-либо».

6. *Грязнов А. Ф.* Аналитическая философия. М. : Высш. шк., 2006. С. 13.

7. В. Е. Кемеров рассматривает данные формы интеграции наук (и типы об- ществознания) в их исторической динамике. В частности, в классической философской парадигме доминирует рациональный дискурс, а сам объект познания носит предельно абстрактный характер (человек, история, сознание и т. п.). В научной парадигме знания (характерной для большинства естественных, социальных и гуманитарных наук) метод фиксирует и определяет предметную область и обозначает границы научной компетентности, как правило, по принципу «взаимоисключающей взаимодополнительности» — каждая наука занимается тем, чем не занимаются другие науки. В такой ситуации научная интеграция становится проблематичной, а междисциплинарная парадигмальность носит либо декларированный, либо скрытый характер, хотя объективно продиктована ограниченностью научной компетенции и взаимодополнительной природой социально-гуманитарного знания (см.: *Философия и интеграция современного социально-гуманитарного знания : материалы круглого стола // Вопросы философии.* 2004. №№ 7).

8. Как известно, Т. Кун обосновал концепцию смены научных парадигм как результат деятельности научных сообществ. Каждая научная парадигма, исповедуемая локальным научным сообществом, формирует свои способы познания мира и критерии рациональности получаемых знаний. Эти парадигмы в своем сущностном ядре могут быть несоизмеримыми и даже исключаящими друг друга. Общих критериев прогресса науки не существует, а есть различная способность той или иной области знания решать определенное количество проблем (см.: *Кун Т.* Структура научных революций. М. : Прогресс, 1977; В поисках теории развития науки : очерки

западноевропейских и американских концепций XX века. М. : Наука, 1982).

9. *Каган М. С.* Философия культуры. СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1996.

10. В свое время Т. Парсонс выстроил общую логико-дедуктивную теоретическую систему («общую теорию действия»), объясняющую все многообразие человеческой реальности, включая взаимодействие социальных систем с другими подсистемами мироздания — миром физических объектов, биосферой, трансцендентным миром «конечных смыслов бытия» (см.: *Парсонс Т.* Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения. URL: http://filosof.historic.ru/books/c0003_4.shtml ; дата обращения : 26.11.2010).

11. *Степин В. С.* Синергетика: перспективы, проблемы, трудности : материалы круглого стола // Вопросы философии. 2006. № 9. С. 4-7.

12. *Флоренский П.* Столп и утверждение истины / вступ. ст. С. С. Хоружего. М. : Правда, 1990. Т. 1 : в 2 ч. (Сер. «Из истории отечественной философской мысли», приложение к журналу «Вопросы философии») (репринт. изд.).

13. *Кассирер Э.* Лекции по философии и культуре // Культурология. XX век : антол. М. : Юрист, 1995. С. 104-162.

14. Там же. С. 139.

15. Там же. С. 139-141.

16. Там же. С. 111, 147-155.

17. *Кондаков И. В.* Указ. соч. С. 287.

18. В специализированных науках слово теряет это качество, возвращается к жесткой однозначности, стабильности, фиксированности, «становясь явлением прикладным, утилитарным, подчиненным нуждам науки (строгость дефиниций, лаконизм и ясность теоретического схематизма, соответствие данным эмпирических наблюдений, правила профессиональной коммуникации в научном сообществе и т. д.)» (*Аверинцев С. С.* Новое в современной классической филологии. М. : Наука, 1979).

19. Подробнее и системнее проблемное поле культурологии представлено в работах П. С. Гуревича, Э. А. Орловой, М. С. Кагана, И. В. Кондакова, А. Я. Флиера и др.