



# Культурология и глобальные вызовы современности:

к разработке гуманистической идеологии  
самосохранения человечества

*Посвящается юбилею  
Эдуарда Саркисовича Маркаряна*



**Л. М. Мосолова**

# **Культурология и глобальные вызовы современности**

*Текст предоставлен издательством*

*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=6024104](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=6024104)*

*Культурология и глобальные вызовы современности: к разработке  
гуманистической идеологии самосохранения человечества.: СПбКО;*

*Санкт-Петербург; 2010*

*ISBN 978-5-903983-26-1*

## **Аннотация**

В предлагаемом сборнике публикуются материалы докладов, представленные участниками Международного научного симпозиума «Гуманизм XXI столетия: К идеологии самосохранения человечества», посвященного 80-летию со дня рождения одного из основоположников отечественной культурологии Эдуарда Саркисовича Маркаряна. Симпозиум проводился в Санкт-Петербурге 20–21 ноября 2009 года в рамках форума «Дни Петербургской философии-2009: Философия в диалоге культур».

В центре внимания авторов сборника – научное наследие Э.С. Маркаряна, актуальные проблемы культурологии и разработка стратегических принципов перехода к гуманистически направляемому типу социокультурного развития. Адресуется широкому кругу читателей, осознающих потребность в

современном гуманизме как основе идеологии самосохранения человечества, а также всем, кто интересуется проблемами культурогенеза, научного анализа и прогнозирования социокультурного развития в XXI в.

# Содержание

Предисловие	7
Труд мыслителя – это жизненный подвиг!	24
Приветственное слово	27
Несколько слов о высокочтимом Эдуарде Саркисовиче Маркаряне	30
Гуманизм как стратегия сохранения и развития человечества	34
Традиции и инновации. Непреходящий урок мыслителя и гражданина	43
Раздел I. Теоретико-методологические основы исследования культуры	53
О значении разработки основ общей культурологической теории для формирования идеологии самосохранения человечества	53
О вкладе Э. С. Маркаряна в разработку теоретико-методологических основ культурологического исследования искусства	88
Культура как «оружие массового поражения»	98
Парадигмальные сдвиги в методологии общественных наук	106
Культура и культурология в условиях современного социального кризиса	118

К самоопределению культурологии и нашим дискуссиям о ней	148
Конец ознакомительного фрагмента.	159

# Культурология и глобальные вызовы современности

©Авторы докладов, 2009

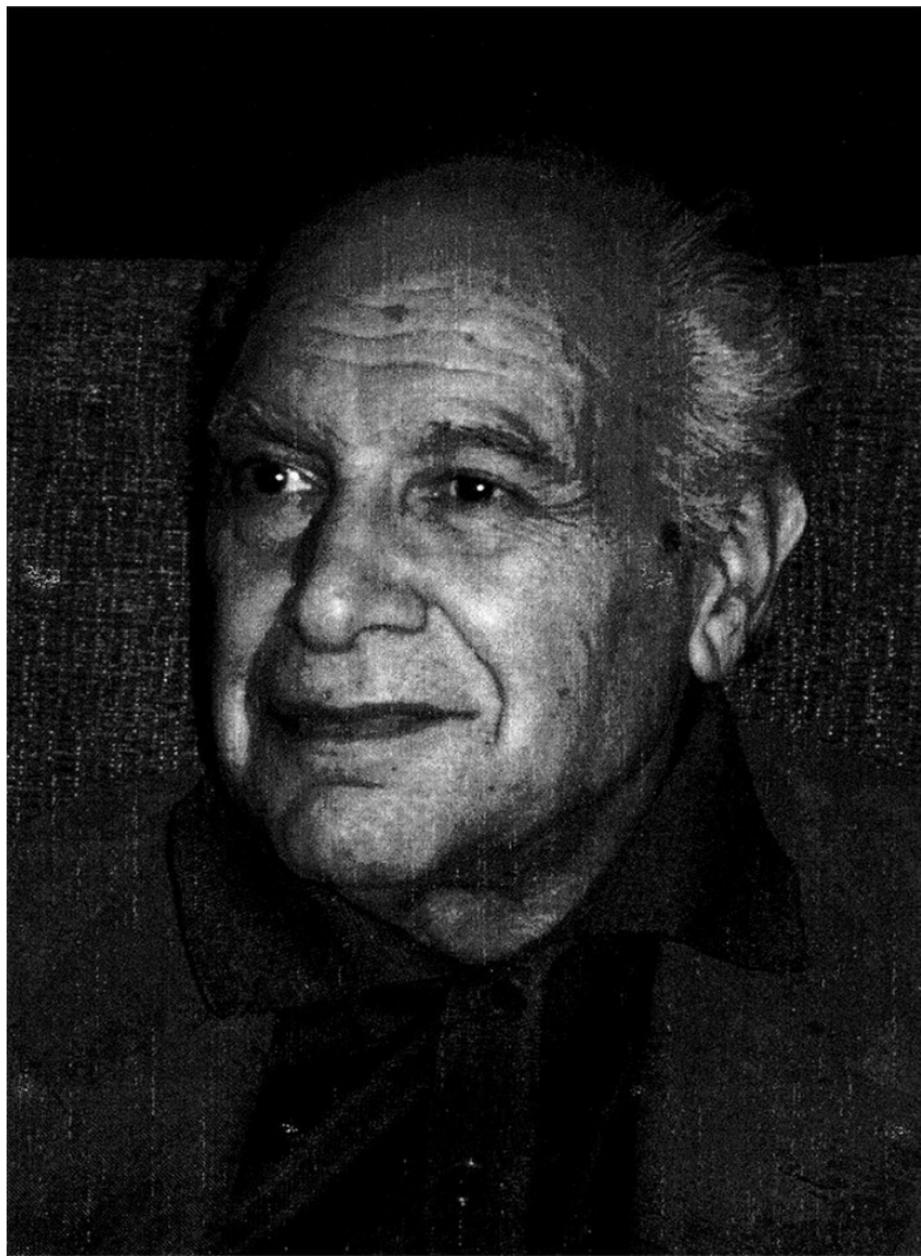
©Мосолова Л.М., гл. ред., 2010

©Бондарев А.В., составитель, науч. ред., 2010

© Изд-во СПбКО, 2010

*Все права защищены. Никакая часть электронной версии этой книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме и какими бы то ни было средствами, включая размещение в сети Интернет и в корпоративных сетях, для частного и публичного использования без письменного разрешения владельца авторских прав.*

# **Предисловие**



19-21 ноября 2009 г. в Санкт-Петербурге прошел масштабный международный форум «Дни Петербургской философии-2009: Философия в диалоге культур». В рамках этого форума кафедра теории и истории культуры Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена выступила с инициативой провести Международный научный симпозиум, который был бы посвящен 80-летию со дня рождения одного из основоположников отечественной культурологии Эдуарда Саркисовича Маркаряна, хорошо известного российской и европейской научной общественности. Этот замысел удалось осуществить благодаря поддержке и объединению усилий руководства философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета, Российского Научно-образовательного культурологического общества, Санкт-Петербургского культурологического общества и всемерной помощи Генерального консульства Республики Армения в Санкт-Петербурге. В качестве главной темы симпозиума было избрано название новейшей монографии юбиляра – «Гуманизм XXI века: к идеологии самосохранения человечества». Основными целями симпозиума стали: научный анализ современной социокультурной ситуации в мире, ее атрибуция, определение ее параметров и тенденций; определение перспективных направлений научного прогнозирования социокультурного разви-

тия; а также разработка стратегических принципов перехода к гуманистически направляемому типу развития цивилизации как условию самосохранения человечества.

На симпозиуме был рассмотрен довольно широкий круг ключевых проблем и особо значимых вопросов, от решения которых в значительной мере зависит будущее человечества: проблемы научного анализа и прогнозирования социокультурного развития человечества в XXI в.; проблемы стихийного технократического развития и возможные пути преодоления кризисных явлений современного мира (терроризм, экологический кризис, девальвация прежних систем ценностей); проблемы социокультурного проектирования и стратегические принципы перехода к гуманистически направляемому типу социокультурного развития; роль Юнеско в контексте новых глобальных вызовов нач. XXI в.; векторы развития культурологии и её роль в гуманистически ориентированном преобразовании современного общества; социальные функции культуры в современном мире и в перспективе; историческая динамика культуры и культурогенез: проблемы моделирования; охрана культурного наследия как проблема национальной идеологии; перспективы развития научно-образовательной системы XXI в.: от мультиверситетов к университету нового поколения.

В работе симпозиума приняли участие более 100 исследователей, в т. ч. многие видные учёные и философы (Э.С. Маркарян, Ю.Н. Солонин, А.Я. Флиер, А.С. Кармин,

В.В. Василькова, С.Н. Иконникова, А.С. Запесоцкий, В.П. Бранский, Н.М. Дорошенко, В.Э. Войцехович, Н.А. Хренов, Н.Вс. Исакова, Г.В. Драч, Н.Г. Багдасарьян, И.Я. Левяш, Л.К. Круглова, В.В. Селиванов, И.Ф. Кефели, А.В. Костина и многие др.), а также докторанты, аспиранты и студенты из различных стран СНГ. В предлагаемом сборнике публикуются материалы докладов, представленные участниками этого Международного научного симпозиума. В центре внимания авторов сборника – научное наследие Э.С. Маркаряна, актуальные задачи современного этапа развития культурологии, проблемы социокультурной самоорганизации и перспективы перехода к гуманистически направляемому типу социокультурного развития.

Доктор философских наук, профессор Эдуард Саркисович Маркарян широко известен в научном сообществе своими новаторскими системными исследованиями в области самоорганизации общественной жизни людей и определяющего её феномена – культуры, изучения концепций локальных цивилизаций; им были разработаны принципы интегративного взаимодействия, социальных, биологических и физических наук. В новейших его публикациях в центре внимания находятся ключевые проблемы выживания и развития человечества в современную эпоху, которая, по мнению Э.С. Маркаряна, характеризуется условиями все более углубляющегося планетарного кризиса, несущего смертельные угрозы человечеству.

Э.С. Маркарян – один из признанных классиков культурологии, автор одной из наиболее влиятельных в отечественной науке *деятельностной концепции культуры*. В настоящее время он является президентом Международной ассоциации стратегий выживания и развития (АСВР), а также руководителем Отдела ключевых стратегических проблем выживания и развития Института философии, социологии и права Национальной академии наук Республики Армения.

В 1948–1953 гг. Э.С. Маркарян учился в Московском государственном институте международных отношений на правовом факультете. В 1953–55 гг. он состоял в аспирантуре при кафедре истории зарубежной философии философского факультета МГУ. В 1958 г. Э.С. Маркарян защитил кандидатскую диссертацию «Исторический очерк и критический анализ концепции общественного круговорота» (науч. рук. – проф. Г.П. Францов, в 1962 г. в существенно трансформированном виде была опубликована в виде монографии под названием «О концепции локальных цивилизаций»). В 1967 г. Э.С. Маркарян защитил докторскую диссертацию «Методологические проблемы системного исследования общественной жизни»). С 1968 г. и по настоящее время преподает в должности профессора на философском факультете Ереванского государственного университета (курсы лекций по культурологии, традициологии и др.). Э.С. Маркарян в 70 – 80-е годы работал в системе Академии наук СССР и Институте философии Академии наук Армении. Со

вт. пол. 1990-х гг. он также становится профессором Российско-армянского (славянского) университета.

С середины 60-х гг. Э.С. Маркарян приступил к разработке основ культурологии как самостоятельной интегративной дисциплины, обладающей особым статусом в структуре социально-гуманитарных наук. Им были разработаны концепции *общества как универсальной адаптивно-адаптирующей системы*; *деятельности людей* как специфической разновидности информационно направляемой активности живых систем; *культуры как универсального надбиологического способа* (технологии) человеческой деятельности. Основная идея концепции человеческого общества как универсальной адаптивно-адаптирующейся живой системы заключается в том, что общественная жизнь людей, благодаря важнейшему и породившему ее явлению культуры, наделена исключительно большими преобразовательными возможностями. Диспропорциональное технократическое использование этих возможностей, поставленное на службу неумеренного потребления, экономического роста и гонке вооружений, породило сегодня угрозу самому существованию человеческого рода.

Культура при должной ее интерпретации позволяет, согласно его мнению, выявить сокровенные тайны того вида жизни, который характерен для человеческого бытия, установить законы его эволюционной самоорганизации. Они проявляют себя в процессах воспроизводства и развития об-

щественной жизни людей. *Культура как раз и является универсальным надбиологическим способом этой самоорганизации, выраженной в поразительно многогранной человеческой деятельности.* Маркарян рассматривает культуру как сложную интегративную систему, являющуюся специфическим модусом социальной самоорганизации. Именно благодаря культуре деятельность людей стимулируется, мотивируется, программируется, исполняется, исторически же выработанные ее типы воспроизводятся и изменяются. Согласно Маркаряну, культура возникла как система средств регуляции взаимоотношений между людьми, их объединениями, между ними, а также между обществом и физической и биологической природой. Что касается цивилизации, то это культура, которая в результате длительной эволюции приобрела качественно такие новые атрибуты, как государственная власть, социально-классовая стратификация, урбанизация, письменность и ряд других.

С начала 80-х гг. он заложил также и теоретические основания интегративной науки о динамике традиций, названной им *традициологией*. Особое значение для создания традициологии имело систематическое сравнение информационных основ социокультурного и биологического типов организации жизни. В основе традициологии лежит понимание динамики культурной традиции как универсального механизма воспроизведения и изменения человеческих обществ и основного носителя жизненного опыта, проявляющегося

в процессах формирования, действия и трансформации любых групповых паттернов деятельности. Культурная традиция, рассматриваемая с этой позиции, является специфическим механизмом культуры, призванным упорядочивать и структурировать социальный жизненный опыт через стереотипизацию «культурных мутаций» (новаций). В ходе разработки традициологической концепции Э.С. Маркарян попытался установить ту общую *субстанцию*, благодаря которой воспроизводятся и изменяются как биологические, так и социокультурные системы. По его мнению, в качестве такой субстанции выступает *жизненный опыт*. Развивая эту идею, он предложил синтетическое понятие *воспроизводительной динамики живых систем*.

Исследования Э.С. Маркарян в области этнической культуры, благодаря которой обеспечивается адаптация различных народов к условиям окружающей их природной и социальной среды, а также изучение роли культурных традиций в жизнедеятельности этноса, послужили основой возникновения новой области культурологического знания – *этнокультурологии*.

В последние годы в центре его внимания находятся фундаментальные противоречия и несоответствия, присущие динамике современной мировой цивилизации. В настоящее время Маркарян, продолжая продуктивно развивать интегративные идеи взаимодействия научных областей, вышел на новый рубеж поисков. Разработанный им проект «Гума-

низм XXI столетия» ориентирован на самосохранение человеческого рода. Согласно его позиции, достижение этой цели возможно лишь посредством перехода от стихийного, сугубо технократического, крайне деструктивного типа развития мировой цивилизации, к качественно иному, осознанно направляемому развитию, гуманистическому преобразованию этой цивилизации. Все ее звенья, все сферы деятельности людей должны быть подчинены достижению искомой цели-самосохранению человечества.

Большое значение Э.С. Маркарян придает реформированию современной научно-образовательной системы и подготовке новой идеологии гуманизма XXI века. Он фактически первым в СССР стал разрабатывать проблемы *социальных и гуманитарных технологий*, которые в наши дни стали остроактуальными. Он показал, что по своей природе, содержанию и механизмам функционирования все эти технологии являются культурными.

В сферу научных интересов Э.С. Маркаряна входит изучение методологических и теоретических основ культурологии, проблемы культурогенеза, этнокультурология, общие и локальные (этнические, национальные, региональные) параметры исторического процесса, научные основы прогнозирования социокультурного развития, стратегические принципы перехода к гуманистически направляемому типу развития цивилизации как условию самосохранения человечества и т. д.

Э.С. Маркарян является автором всего более двухсот опубликованных научных работ, в т. ч. более тридцати монографий, опубликованных в СНГ, Англии, Германии, США, Болгарии, Венгрии и посвященных теоретико-методологическим основам культурологии, генезису человеческой деятельности и культуры, стратегическим проблемам выживания и развития человечества, гуманизму как идеологии самосохранения человечества и т. д.

XXI век в связи с новыми глобальными угрозами требует выдвижения на повестку дня неординарной приоритетнейшей проблемы – самосохранение человечества. Исходным условием ее решения должен стать переход от стихийного, технократического, ненормально стремительного для живой системы и крайне деструктивного типа развития к осознанно регулируемому, гуманистически направляемому типу человечества. Этого можно достичь посредством гуманистического преобразования важнейшей социокультурной формации современной эпохи – мировой цивилизации. Именно в достижении данной цели должен состоять гуманизм текущего столетия.

О гуманизме в мировой литературе написано настолько много работ, что эта тема может даже показаться уже исчерпанной. На самом деле это далеко не так. Гуманизм – явление многоликое, имеющее множество аспектов и проявлений, которые зависят, прежде всего, от эпохи, ее общего то-

нуса. Так, XXI в. в связи с новыми глобальными угрозами выдвигает на повестку дня совершенно неординарную гуманистическую проблему, которая по своему характеру носит поистине грандиозный характер. Еще совсем недавно гуманизм, гуманистическая идеология и деятельность ассоциировались лишь с чувствами сострадания, сопереживания и сочувствия, любви, милосердия к тем, кто нуждается в помощи. Данного рода чувства и виды деятельности естественно будут иметь место и в будущем, но уже в качестве составляющих целостно выраженного гуманистического типа деятельности. Он должен найти свое проявление в долговременно ориентированных усилиях, направленных на цели выживания, а также средств достижения данных целей, воплощенных в новых системных моделях дальнейшего развития человечества. Предметом многих работ данного сборника как раз и выступает гуманизм этого типа, являющийся чрезвычайно важным резервным стратегическим ресурсом самосохранения человеческого рода, который должен быть как можно раньше целенаправленно задействован в текущем столетии, несмотря на все огромные трудности.

Серьезнейшая проблема, однако, состоит в том, что подобный тип деятельности требует качественно новой научно-образовательной системы. Она необходима, прежде всего, для нахождения путей выхода из планетарного кризиса посредством разработки комплексной стратегической программы выживания и развития человечества. Все еще до-

минирующая во всем мире устаревшая односторонне специализированная, монодисциплинарная научно-образовательная культура не рассчитана на решение данных задач. Для того чтобы справиться с ними, необходимо как можно скорее сблизить социокультурные, биологические, физические и инженерные науки посредством их интегративного взаимодействия. Исходной же предпосылкой для всего этого должна стать система интегративных теорий и концепций, способных объяснить законы эволюционной самоорганизации типа жизни, присущего человеческому обществу. Все сказанное выше дает основание утверждать, что мир стоит перед необходимостью *гуманистической революции*, как условия выживания и развития наций и всего человечества.

По мнению Э.С. Маркаряна, одна из важнейших задач гуманизма состоит в том, что он должен базироваться на интегративных, системных знаниях об общественной жизни людей. Данное требование обуславливается самим характером задач, выдвигаемых перед человечеством. Ведь, в отличие от прежнего, в целом стихийного его развития, оно должно быть осознанно направляемо и регулируемо. А это требует качественно новых научных знаний, нового типа науки и образования. И именно это обстоятельство должно коренным образом изменить отношение к изучению общественной жизни людей. Одна из особенностей XXI столетия состоит в том, что требуется радикальная смена приоритетов в развитии человечества и присущего ему типа жизни. Осо-

знания необходимости этих изменений пока не наблюдается. Более того, в господствующей ныне теоретической и организационно дезинтегрированной модели социокультурного мироустройства люди попросту не сумеют выжить. Суть проблемы состоит в том, что важнейшим условием самосохранения человечества следует видеть в коренном изменении того дисперсного, технократического типа развития, который характерен для современности. Лишь в этом случае развитие сущностных характеристик человека приобретает некий самоценный характер. Сами по себе подобные деструкции и темпы развития несовместимы с жизненными процессами. Человечество выживет, лишь в том случае, если удастся установить определённый баланс в развитии всех основных звеньев современной цивилизации. Гуманистическое преобразование цивилизации потребует разработки качественно новых знаний о жизни и ее специфическом проявлении. Оно должно найти свое проявление во всех сферах проявления жизни людей, включая те или иные виды поощрения. Если эта область науки выпадала из приоритетов развития науки и образования в рамках образуемых ими целостных способов производства и использования знаний и специалистов, то сама природа современной эпохи диктует необходимость превращения этой области в наиболее приоритетную сферу научного знания. Базируясь на данном обобщении, Э.С. Маркарян удалось разработать понятие *научно-образовательной культуры*, заслуживающего само-

го пристального внимания.

Огромное преимущество данной категории состоит в целостном подходе к науке и образованию и их эволюции. Достаточно сказать, что, начиная с XVII столетия и до наших дней, Э.С. Маркарян выделил две системно-эволюционные модели научно-образовательных культур – *монодисциплинарную* и *междисциплинарную*. Для первой из них характерна односторонняя специализация, для второй же – интегративное взаимодействие основных групп наук. Правда, подобное взаимодействие только-только намечается во взаимодействии общественных, физических, биологических наук, однако, оно неотвратимо. Дело в том, что только благодаря интеграции основных групп наук возможна разработка комплексной стратегической программы выживания и развития. Это убедительно показано в настоящем исследовании. И поэтому эти группы наук должны готовиться к интегративному взаимодействию.

Э.С. Маркарян с полным основанием считает, что одним из самых уязвимых сторон современной цивилизации следует считать наличные, теоретически чрезвычайно дезинтегрированные знания об обществе. Нередко представителями других значительно более развитых групп наук они даже порой исключаются из числа собственно научных знаний! Крайне искаженно представляя феномен общественной жизни людей, они никак не соответствуют требованиям современной эпохи. Чрезвычайно ярким примером такого

искажения следует: считать господствующую в мире традицию сведения культуры: к искусству. Одним из последствий такого положения дел является *познавательная западня*, в которой оказываются люди в результате столь произвольной трактовки культуры.

Несомненно, проблема интегративного взаимодействия наук о социокультурной, биологической и физической природных состояниях очень сложна, существует множество преград, научных, организационных, психологических. Не следует забывать о мощной силе инерции, которая характерна для сложившейся за последние столетия односторонне специализированной научно-образовательной культуры, продолжающей доминировать во всем мире. На путь преодоления данной инерции необходимо вступить как можно раньше, ибо это требуется для выживания и развития человечества. Поэтому в этой связи, прежде всего, следует самым серьезным образом задуматься о том, какими должны стать первые шаги в требуемом направлении, какие исходные предпосылки потребуются для того, чтобы начать их методичное осуществление.

Думается, что в качестве таких предпосылок должны стать: система взглядов, способная обеспечить общее видение перспективы того пути, которое следует пройти, а также открытое для инноваций учреждение, руководство которого, осознавая очень большую общественную значимость этих инноваций, готово содействовать обсуждению этой системы

взглядов с целью институционального претворения ее принципов в жизнь. Имеются все основания надеяться, что настоящий сборник статей содержит ядро такой системы взглядов.

*От Редакции*

# **Труд мыслителя – это жизненный подвиг!**

*Для меня большая честь первым обратиться с приветственным словом к многоуважаемому юбиляру и всем читателям настоящего издания, посвященного 80-летнему юбилею со дня рождения выдающегося армянского и российского учёного Эдуарда Саркисовича Маркаряна. Научной общественности он известен своими новаторскими системными исследованиями самоорганизации общественной жизни людей, определяющего её феномена – культуры, интегративно-го взаимодействия, социальных, биологических и физических наук, стратегических проблем выживания и развития. Особое значение исследования этого учёного приобретают в современную эпоху, которая характеризуется условиями все более углубляющегося планетарного кризиса, несущего смертельные угрозы человечеству.*

*На страницах предлагаемого сборника научных работ предпринимается попытка оценить выдвинутые Э.С. Маркаряном принципы решения комплексных проблем, вставших сейчас перед человечеством в результате стихийного технократического развития современной цивилизации. Эти глобальные угрозы настоятельно требуют безотлагательной разработки интегративной стратегической программы выживания и развития человечества. Эти проблемы сегодня*

*уже в полной мере начинают осознаваться обществом и руководящей элитой различных стран мира. Люди понимают, что политический и экономический прагматизм не решает возникающие проблемы, а углубляет их. Необходимо философское, объёмное и всестороннее осмысление существующих проявлений мирового социокультурного кризиса и экологической проблемы в глобальном масштабе. Их преодоление выдвигает грандиозную по своему размаху задачу создания гуманистической идеологии самосохранения человечества. Это и придаёт особую значимость предлагаемому сборнику, в котором удалось объединить усилия учёных из самых различных научных отраслей – культурологов и философов, этнологов и социологов, физиков и политологов. И позвольте выразить уверенность, что представленные в настоящем издании исследования внесут свою лепту в дело разработки и реализации основополагающих принципов идеологии самосохранения и выхода из надвинувшегося кризиса современной мировой цивилизации, что мне представляется возможным лишь через гуманистическое преобразование.*

*Уважаемые друзья! Труд мыслителя – это истинный подвиг, за который он платит частицей своей жизни, своего здоровья. Позвольте мне поблагодарить Эдуарда Саркисовича за его самозабвенную самоотдачу, педагогический талант, неустанный научный труд, бескорыстный труд настоящего философа-гуманиста! Мне доставляет огром-*

*ное удовольствие предоставленная мне почётная миссия поздравить с этим знаменательным юбилеем выдающегося сына Армении – Эдуарда Саркисовича Маркаряна. Я от всей души хочу пожелать Эдуарду Саркисовичу самого крепкого здоровья, много сил и долгой плодотворной жизни, исполненной беспрестанного творческого вдохновения!*

Генеральный консул Республики Армения в Санкт-Петербург В.Ф. Акопян

## Приветственное слово

*Состоявшиеся 19–21 ноября 2010 г. Дни Петербургской философии прошли на особенно высоком уровне. Общей темой была «Философия в диалоге культур: взгляд из Петербурга». Среди необычайно обширной и разнообразной программы научных мероприятий этих Дней Петербургской философии значимое место принадлежало Международному научному симпозиуму «Гуманизм XXI столетия: К идеологии самосохранения человечества». Этот симпозиум был приурочен к 80-летнему юбилею со дня рождения выдающегося российского и армянского учёного Эдуарда Саркисовича Маркаряна, являющегося одним из зачинателей отечественной культурологии и принадлежащего к числу её общепризнанных классиков.*

*Поистине вклад Э. С. Маркаряна трудно переоценить. Благодаря ему само понятие культурологии утвердилось в России и ряде сопредельных стран. Именно Маркарян первым в нашей стране очертил проблемное поле культурологии, показал её качественную специфику по отношению к философии культуры, социологии, этнографии и другим наукам, также изучающим мир культуры. Э.С Маркаряну принадлежит разработка и обоснование деятельностной концепции культуры, ставшей одной из самых влиятельных на всём постсоветском интеллектуальном пространстве.*

*По сути именно Маркаряну принадлежит обоснование необходимости культурологии как самостоятельной науки, отграничение её предмета, объекта, разработка методологии. Создание армянской культурологической школы также может быть с полным правом отнесено к числу важных заслуг Э.С. Маркаряна. Меня всегда восхищала в Эдуарде Саркисовиче его способность к стратегическому видению: каждый раз то, что он начинал разрабатывать в одиночку или же всего с несколькими своими единомышленниками (в т. ч. М.С. Каганом), вскоре становилось остро востребовано и получало самое широкое распространение.*

*По фундаментальности сделанных открытий, по значению полученных результатов исследований и стратегичности замыслов – работы Э.С. Маркаряна представляют собой исключительное явление в современной науке. Диапазон его научных интересов необычайно широк – от изучения философско-исторических концепций локальных цивилизаций до осмысления проблемы внеземных цивилизаций, от построения собственной системной теории культуры до разработки общих принципов самоорганизации живых систем любой природы, от философских проблем происхождения культуры и человеческого общества до выявления первопричин глобального кризиса современной мировой цивилизации и аналитического моделирования её дальнейшего развития. Столь обширный круг научных поисков predetermined то, что основные исследования Э.С. Маркаряна находятся на*

*стыке философии, социологии, культурологии, политологии и этнологии.*

*Мне доставляет большое удовольствие предварить сборник избранных докладов, представленных участниками прошедшего симпозиума. Это необычный тематический сборник, поскольку в центре внимания его авторов находятся глобальные вызовы современности, остро актуальная проблема создания подлинно гуманистической идеологии, а также разработка стратегических принципов перехода к гуманистически направляемому типу социокультурного развития. Несмотря на бесчисленные разговоры о гуманизме эта тема испытывает в настоящее время значительные трудности, политика обходится без гуманизма, отношение к нему чисто формальное, что противоречит его сущности. Я не сомневаюсь, что предлагаемый сборник будет интересен широкому кругу читателей, обеспокоенных нарастающими кризисными явлениями и осознающих потребность в современном гуманизме как основе идеологии самосохранения человечества в XXI столетии.*

Председатель Санкт-Петербургского  
философского общества,  
Заведующий кафедрой культурологии,  
Декан Философского факультета СПбГУ Ю.Н.  
Солонин

# Несколько слов о высококочтимом Эдуарде Саркисовиче Маркаряне

*Л.А. Закс.*

*Обращаюсь одновременно и к дорогому Юбиляру, и к тем, кто пришел его приветствовать и кто, не сомневаюсь, отдает себе отчет в том, кого чествуют, и что значит для всех нас явление жизни и культуры, имя которому – Эдуард Саркисович Маркарян.*

*Профессор Маркарян был в числе тех советских философов и ученых, кто после XX съезда первым начал специально анализировать феномен и понятие культуры. По моему глубокому убеждению, он был первым в нашей тогдашней стране, кто решительно порвал с оценочным (и идеологически, и в обывательском смысле) и идеализирующим толкованием феномена культуры. Кто отрефлексировал и очень убедительно обосновал социально-системные, прежде всего, функциональные основания концептуально-категориального выделения и анализа культуры (не постеснявшись и не испугавшись при этом едва ли не демонстративно опираться на западные научные источники). Кто настаивал на объективном и универсальном, всеохватном характере культуры и на ее по-настоящему материалистическом понимании. Удивительное дело: прошло сорок лет со дня выхода первой*

книги Э.С. Маркаряна «Очерки теории культуры», мир радикально изменился и вместе с ним наш жизненный и научный опыт, но многие наши коллеги продолжают дудеть в давно обветшавшую, узенькую и примитивную дудочку, дающую столь же узкий, односторонний, внеисторичный, идеализирующий и, в сущности, идеалистический образ культуры, будто и не было работ Маркаряна (а раньше, скажем, Е. Малиновского и Л. Уайта, а чуть позже – М.С. Кагана)! Но, в конце концов, Бог с ними!

Сейчас без каких либо оговорок можно уже говорить о Маркаряне как о фактическом **основоположнике научной культурологии** на территории СССР. О создателе до сих пор наиболее доказательной, в своих узловых позициях не опровергнутой системной теории культуры.

Я познакомился с этой теорией в студенческо-аспирантские годы. Безоговорочно принял и до сих пор разделяю ее исходные посылы и общее видение. В то же время, работая над кандидатской диссертацией и уже после ее защиты, я достаточно долго мысленно спорил с Эдуардом Саркисовичем по многим пунктам его концепции с позиций разделявшегося тогда мной информационного подхода к культуре, конечно, гораздо более узкого, чем теория Э.С. Маркаряна. Для каких-то (весьма, впрочем, второстепенных) возражений, я и сейчас в этом уверен, были достаточные основания. И все же чем больше я оспаривал Эдуарда Саркисовича, тем тверже стояла построенная им система, тем все более убедитель-

тельной она становилась для меня. В конце концов я «сдался», перешел на позиции Эдуарда Саркисовича и уже многие годы, занимаясь разными аспектами культуры, читая культурологические курсы, продвигая по мере сил идею необходимости культурологического измерения политики во всех сферах общественной жизни, опираюсь на теорию культуры Маркаряна. В чем-то мною всё-таки уточненную и по-своему артикулируемую и интонируемую. Но Его теорию.

А сам Эдуард Саркисович, опираясь на весь свой накопленный научный и жизненный опыт, перешел в последнее время к исследованию глобальных и воистину кричащих проблем современности. И, читая его недавние работы, я поражаюсь не только их интеллектуальному, идейному масштабу, неизменно строгой системной маркарянской логике, громадной внутренней убежденности автора, но и молодому, дерзкому бесстрашию, какой-то, не подберу другого слова, романтической гражданственности, всечеловечности, высокой гуманистичности его мысли и его мудрой тревоги за будущее человечества. Гражданин прекрасной Армении, он воистину воплощение богатств защищаемой им мировой культуры и **ЧЕЛОВЕК МИРА**.

Дорогой Эдуард Саркисович! К сожалению, мне не повезло часто общаться с вами «очно», но несколько встреч «под эгидой» незабвенного Моисея Самойловича Кагана позволяют до сих пор хранить в эмоциональной памяти Ваш образ человека редкостного обаяния, интеллигент-

*ности, внутренней и внешней красоты.*

*Мне, признаться, с трудом верится в солидную юбилейную дату. По-хорошему завидую Вам и тем, кому даровано быть рядом с Вами. Дорожусь внутренней связью с Вами, давно и благодарно учусь у Вас.*

*От всей души поздравляю Вас с юбилеем! С великолепными, «надолго задуманными», как сказал бы Пастернак, трудами! С сохраненными молодостью и благородством духа! С уважением и любовью близких и дальних! Будьте здоровы и живите долго, трудясь, радуя и вдохновляя всех нас на познание мира, на служение человечеству и человечности!*

*С уважением и любовью,*

*Ректор Гуманитарного университета  
Екатеринбурга Лев Закс*

# Гуманизм как стратегия сохранения и развития человечества

*С.Н. Иконникова.*

Юбилейные даты неразрывно связаны с воспоминаниями, желанием потревожить прошлое, воспроизвести в памяти встречи, события, отношения.

Начало 70-х годов было временем отступления «оттепели», но еще сохранялось стремление к новым поворотам в общественной жизни. Именно в этот период возникло новое направление в гуманитарных науках – теория и история культуры. Надо заметить, что в те годы высказывались предложения о том, чтобы назвать теорию культуры культурологией, но это вызывало негативное отношение в «инстанциях», поэтому решили «не возникать». Именно в то время развитие социологических исследований и теоретический статус социологии как науки подвергался критике, предлагалось ограничить социологию лишь эмпирическими методами сбора и анализа информации, оставив научный подход за историческим материализмом. Вообще отношение к новым направлениям в науке было весьма настороженным и касалось как общественных, так естественных наук. Стоит вспомнить о запретах и обвинениях в «ненаучности и буржуазности» генетики, кибернетики, семиотики, психоанализа.

за, антропологии, информатики. Эта инерция общественно-го сознания длилась достаточно долго и преодолевалась с трудом.

В те годы проблемам культуры и цивилизации отводилось весьма скромное место. Существовал раздел в историческом материализме «Культура и наука», в котором рассматривались классовые основы культуры, значение культурной революции по ликвидации неграмотности, влияние производительных сил и производственных отношений на развитие материальной и духовной культуры. История культуры рассматривалась в строгих рамках общественно–экономических формаций. Вполне понятно, что изложение было догматическим, не анализировало перемен в культурной жизни. Вот на этом фоне идеологического застоя возникает теория и история культуры как новое направление гуманитарных наук. Слово инновация в те годы не было известным, но по сути дела, это направление было новаторским, ставило в центр научного анализа проблемы культуры, состояние духовности, изменение ценностного содержания общественно-го и индивидуального сознания. Привычная формула «бытие определяет сознание» подвергалась корректировке, на первый план выдвигались не количество чугуна, стали на душу населения, а состояние самой души – духовные ценности, свобода, справедливость, равенство возможностей, жизненные планы, интересы и потребности человека.

В истории культуры особое внимание стало уделяться

национально-этническому своеобразием множества культур, достижениям мировой культуры в сферах искусства, науки, образования, особенностям повседневной и праздничной жизни. Религия стала рассматриваться не как «опиум для народа», но как неотъемлемая часть духовной жизни человеческого общества на всех стадиях развития. Социалистическая культура имела не только позитивные особенности, но и негативные проявления.

Не продолжая перечисление новых аспектов анализа социальной и духовной жизни, важно подчеркнуть, что именно теория культуры, позднее — культурология, отказалась от догматического подхода, рассматривая культуру как целостность в единстве природных, социальных и антропологических факторов.

Новое научное направление очень скоро приобрело известность. Возникали кафедры, научные институты и исследовательские центры. Сначала в Москве и Ленинграде, Ростове-на-Дону и Свердловске, Ереване и Киеве, затем во многих других городах. История научных центров развития культурологии заслуживает самостоятельного исследования. Необходимо воспроизвести исторический процесс возникновения новой гуманитарной отрасли знания, структуру и архитектуру основных разделов и категорий, динамику исторического развития, специфику методов изучения и взаимодействия с другими отраслями. Важно представить тот корпус ученых, деятелей культуры, которые внесли

свой вклад в развитие культурологии как отрасли науки и образования. Развитие нового научного направления невозможно без сообщества ученых, объединенных общими интересами и позициями, взаимным притяжением и симпатией, расположенных друг к другу. Встречи на научных конференциях, форумах и конгрессах, отзывы на публикации, дружеское общение – неотъемлемая часть развития науки. Соперничество, зависть, высокомерие, недоброжелательность, безразличие и холодность могут разрушить хрупкий мир научного сотрудничества. Возникновению культурологии сопутствовал духовный климат взаимного уважения, доверия, поддержки, интереса к публикациям друг друга. Это были люди разных поколений, но объединенных общим научным интересом. Среди первых исследователей теории и истории культуры: С. Н. Артановский, А. И. Арнольдов, И. М. Быховская, П. С. Гуревич, А. Я. Гуревич, В. Е. Давидович, Ю. А. Жданов, Б. С. Ерасов, Н. С. Злобин, С. Н. Иконникова, М. С. Каган, Л. Н. Коган, Э. С. Маркарян, В. М. Межуев, Л. М. Мосолова, В. Н. Орлов, Э. А. Орлова, К. Ю. Разлогов, Э. В. Соколов, Ю. Н. Солонин и многие другие.

С тех пор прошло много лет, но сохраняется общий интерес друг к другу и к проблемам культурологии.

Одним из первых культурологов является Эдуард Саркисович Маркарян, доктор философских наук, профессор, президент Международной ассоциации создания стратегии выживания и развития, руководитель Отдела ключевых

стратегических проблем выживания и развития Института философии, социологии и права Национальной академии наук Республики Армения.

В 50-е годы он окончил в Москве очень известный и престижный Московский государственный институт международных отношений (МГИМО). В аспирантуре он изучал проблемы теории цивилизаций О. Шпенглера, А. Тойнби и защитил кандидатскую диссертацию по истории философии. По материалам кандидатской диссертации вышла монография в 1962 году «О концепции локальных цивилизаций»<sup>1</sup>. В 1969 году вышла его книга «Очерки теории культуры»<sup>2</sup>. Вскоре опубликована монография «О генезисе человеческой деятельности и культуры»<sup>3</sup> (1973). Эти труды заложили основы нового подхода к теоретическому системному исследованию целостности культуры как общественного явления и способа человеческой деятельности. Э. С. Маркарян много выступает на международных конгрессах, научных конференциях, в журналах «Вопросы философии», «Советская этнография», его имя становится известным. Наряду с обоснованием теории культуры как науки, он разрабатывает идею взаимодействия и интеграции общественных и естественных наук, исследует соотношение понятий «организа-

---

<sup>1</sup> Маркарян Э. С. *О концепции локальных цивилизаций*. – Ереван. 1962.

<sup>2</sup> Маркарян Э. С. *Очерки теории культуры*. – Ереван. 1969.

<sup>3</sup> Маркарян Э. С. *О генезисе человеческой деятельности и культуры*. – Ереван. 1973.

ция и информация, деятельность и поведение». Так постепенно формируется методологическое обоснование теории культуры. Э. С. Маркарян анализирует труды американского культурантрополога Лесли Уайта, который еще в 1949 году назвал науку о культуре «культурологией». Теперь эта книга переведена на русский язык<sup>4</sup>.

Как известно, процесс становления новой науки проходит ряд этапов. Первый этап характеризуется общим восприятием объекта как целостности. На втором этапе происходит дифференциация, выявление объектов для более детального изучения. На третьем этапе происходит возврат к постижению общих свойств, преодоление узкоспециализированного описания отдельных сфер и создание общей теории. Эти этапы проходит и культурология.

Для обозначения области знания, в которой начинает исследоваться класс явлений культуры, отмечает Э. С. Маркарян, используются различные термины: «теория культуры», «культурология», реже «культуроведение». Использование данных терминов в качестве синонимов нецелесообразно. Теория культуры отражает систему логико-методологического и теоретического знания о целостном феномене культуры. Термин «культурология» включает наряду с теоретическими позициями, эмпирические исследования этих явлений. Что касается «культуроведения», то это скорее собирательный термин, обозначающий всю сферу познания

---

<sup>4</sup> Уайт Л. Избранное. Наука о культуре. – М., 2004.

класса явлений культуры и включающий как теорию культуры и культурологию, так и более узкие, специализированные области знания о культуре. Важно иметь ввиду, что в отличие от культурологии культуроведение существует давно, с момента зарождения дисциплин, специально изучающих различные сферы и аспекты культуры. Именно это высказал Э. С. Маркарян в книге «Теория культуры и современная наука»<sup>5</sup>. Необходимо обратить внимание на следующее: монография выходит в Москве, в крупном и авторитетном научном издательстве и исследует логико– методологическое обоснование теории культуры. Все это является свидетельством научного признания новой науки. В моей библиотеке сохранились эти книги с дружескими надписями автора. К этому времени мы были хорошо знакомы, встречались на конференциях с приветствием «Дорогой Эдик-джан!». Это отношение к другу, собеседнику и коллеге сохранилось до сих пор. Надо признать, что за эти годы Эдуард Саркисович не изменился. Он по-прежнему мил и деликатен, как дипломат, модно и со вкусом одет, особенно тщательно всегда выбран галстук. Он почти не сутулится, ибо ежедневно занимается йогой. Тихий голос, мягкая улыбка, готовность продолжать обсуждение научных проблем в любой ситуации, своеобразная «упертость», свидетельствующая об увлеченности проблемой – являются чертами его облика и духовно-

---

<sup>5</sup> Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука. Логико-методологический анализ. – М., 1983. – С7.

го мира. Он как ученый, остро чувствует тревогу от экологической катастрофы, распространения экстремизма и терроризма, мирового финансового кризиса, дисбаланса базовых ценностей культуры, стихийного развития цивилизаций, расточительности и потребительского стиля жизни, доминирования технократического подхода в политике, преобладания штампов массовой культуры. Эти и многие другие проблемы современности требуют не только конкретного решения, но и разработки новой стратегии гуманистического развития человечества.

В новых условиях именно культура представляет способ родового самосохранения человечества. Э. С. Маркарян предлагает расширить понятие гуманизма, включая в него как заботу о свободе и благополучии отдельного человека, проявление сочувствия, жалости, сострадания, милосердия, толерантности в отношениях между людьми, так и гуманистическую стратегию самосохранения человечества. Важным является предупреждение агрессии и насилия в различных формах, лечение болезненных состояний и душевных кризисов, восстановление принципа благоговения перед жизнью.

Самосохранение человечества становится центральной идеей гуманизма. В нее включаются как императивы экологического выживания, так и поиск новой стратегии развития цивилизаций, обеспечение иммунитета и нравственной устойчивости общества. Гуманистическая ориентация

сознания должна стать основой образования и воспитания человека, приоритетом развития общества и культуры. Этот подход требует мобилизации всех духовных и материальных сил, нравственных и интеллектуальных ресурсов, преодоления дисбаланса базовых целей человеческой деятельности.

Хочу высказать всемерную поддержку гуманистической позиции и гражданской ответственности замечательного культуролога и философа Эдуарда Саркисовича Маркаряна. Желаю, дорогой Эдик-джан, здоровья и уверенности в реализации идей гуманизма как стратегического ресурса самосохранения и культурного развития человечества!

Президент Санкт-Петербургского  
культурологического общества, д.ф.н.,  
проф. С. Н. Иконникова

# Традиции и инновации. Непреходящий урок мыслителя и гражданина

*И. Я. Леваш.*

Исходный и базовый термин, который характеризует юбиляра, – *горный* человек. «Во дни сомнений и тягостных раздумий» периода кризиса и распада СССР, как грани глобального кризиса безоглядно-потребительского *дольнего* мира, Эдуард Саркисович Маркарян – в составе блистательной плеяды отечественных мыслителей – рано понял, «какое тысячелетье на дворе». Он представил «городу и миру» свои «преждевременные мысли» о вероятностных альтернативах нашего времени и пришел к постижению смыслов, целей и технологий синтеза традиций и инноваций, реальных возможностей «здесь и сейчас» оптимизации социально-исторического процесса.

Это оценка не отстраненного наблюдателя, а коллеги юбиляра по идейному «штурму и натиску» 70–80 г.г. прошлого века в многообразии их форм, получивших высокую оценку П. Сорокина. Служение Человеку во всеоружии новейших достижений науки, прежде всего не искаженного, аутентично понятого марксизма, системно-синергетической методо-

логии, – таков был императив времени.

В этой когорте заметно выделялась творческая группа, которую возглавлял член-корр. РАН И. Т. Фролов (известный журнал «Человек» – его детище). Эдуард Саркисович был одним из пассионариев этой группы. Уже в 1967 г. он защитил докторскую диссертацию «Методологические проблемы системного исследования общественной жизни». Наша общая творческая платформа была развернуто заявлена в коллективной монографии «Марксистско-ленинская концепция глобальных проблем современности» (1985). Эдуард Саркисович представлен в ней статьей «Глобальное моделирование как особый адаптивный и оптимизационный механизм культуры» (кстати, автор этих строк – текстом «Функции экологического прогнозирования»). Монография привлекла внимание просвещенного «цеха» мировой общественности, в том числе – аналитиков Римского клуба.

Всех, кому известны труды Э. С. Маркаряна, поражает широчайший диапазон его интересов. В итоге – попытки уложить творчество юбиляра на прокрустовом ложе той или иной специализации: «М. – социолог», «М. – культуролог» и т. п. В этом есть грани истины, но не всей и – не главной. Русская барыня (в одном из трудов Г. В. Плеханова) восхищалась своим учителем-французом, который «знает все, даже Апокалипсис». Заметим, что Апокалисис, или на современном языке – глобальные проблемы современности – непреходящий исследовательский *объект* нашего юбиляра. Эду-

ард Саркисович – прежде всего *мета-мыслитель в духе* античной «науки наук» и европейского Просвещения, но не их эпигон. Скорее он диагност и Мастер стратагем Современности.

Э. С. Маркарян констатирует *уникальность* поставленной задачи – осознанной и *системной* регуляции процессов взаимодействия субъектов общества друг с другом и с природной средой. Этой проблеме посвящена одна из первых его книг «Интегративные тенденции во взаимодействии общественных и естественных наук (1977), и далее – «Ключевые методологические вопросы интеграции наук об обществе и природе» (1983). Научное обеспечение этого процесса, пишет автор, требует значительного усиления интегративного взаимодействия общественных и естественных наук, тесного сопряжения с техническими науками не только естествознания, но и обществознания. В этой связи главным источником трудностей является противоречие между междисциплинарными задачами и монодисциплинарной организацией, продолжающей господствовать в науке.

Такие размышления – целиком в духе интегративного *задания* кантовской философии. Вектор постижения человека и его мира, оплодотворенный синтезом знания о них в различных сферах, постепенно обретает статус парадигмы единого знания – *человековедения*. К. Маркс предвидел, что «естествознание включит в себя науку о человеке в такой же мере, в какой наука включит в себя естествознание. Это бу-

дет *одна наука*» о человеке и его мире в их *целостности*.

Свободный дух веет, где хочет, но такая способность не задана автоматически. Она – следствие постижения смыслового и системообразующего *ядра* заново становящейся «науки наук» о человеке, и ее роль выполняет *культурологическое* знание. Как известно, авторская позиция понимания культуры сводится к ее интерпретации как специфического способа человеческой деятельности, *универсальной технологии* ее осуществления. В понятие культурологического анализа вкладывается «определенное значение, связанное с исследовательской ориентацией на достижение целостных свойств культуры как сквозного всеохватывающего социального явления».

Это означает парадокс: с одной стороны, культура – это «наше всё», но с другой – далеко не всё, что есть социум, есть культура (то также и ее плод – цивилизация и, увы, варваризация). Э. С. Маркарян жалеет, что науки об обществе остаются в роли Золушки, в «познавательной западне» чистого «знаниеведения». По его мнению, это глубочайшее заблуждение, несущее в себе огромную опасность. Нарастание эвристического потенциала и престижа наук об обществе и в этом ключе – реформирование науки и образования должны занять достойное место в стратегической перспективе человечества.

Такая перспектива требует кардинальной «переоценки ценностей». Поэтому Э. С. Маркарян, признавая уместность

различных подходов в сфере гуманитарного знания, к примеру, аксиологического или эстетического, подчеркивает, что необходим и качественно иной – *интегративный* подход. Если библейский постулат гласит, что «в начале было Слово», то уже Гете ревизует это положение: «В начале было Дело», и Маркс выдвигает в качестве высшего мерила ценности *общественно-историческую практику*. Деятельностная интерпретация социогуманитарной методологии приводит Э. С. Маркаряна к важному выводу, что именно «культура является универсальным адаптивным и эпохи. К обоснованию ключевой роли знаний о способе социокультурного типа самоорганизации в условиях современного планетарного кризиса» (2000).

Придерживаясь постулата эпохи Просвещения о том, что «Знание – сила», Э. С. Маркарян не довольствуется ее линейным видением и ясно видит амбивалентные, включая предкатастрофные, последствия. Он не ограничивается констатацией К. Поппера, что «Будущее – это прошлое настоящего». Отсюда – контрапункт всего творчества юбиляра – связь между прошлым и будущим, которая актуализирована настоящим, и в этом контексте – в равной мере его непреходящий интерес к таким интегративным формам знания, как *традициология и моделирование*.

В интерпретации Э. С. Маркаряна, «любовь к отеческим гробам», т. е. традиции, определены как любые групповые стереотипы деятельности, базирующиеся на научении. Дан-

ная область знания представляет непреходящий интерес, и благодаря приложению традициологических принципов к эволюции человечества удалось получить результаты, равновеликие тем, которые были получены благодаря дарвиновским принципам естественного отбора. Эти результаты определяются особенностями адаптивно-адаптирующей человеческой деятельности, неравной связью «естественного», стихийного, методом «проб и ошибок» характера эволюции общества и его осознанного *конструирования*. В этом смысле автор солидарен с блестящей формулой британского мыслителя А. Н. Уайтхеда: «Мы не можем жить без музеев, но и не можем жить в музеях».

Такая логика приводит к тому, что «для преодоления стихийного характера общественного развития необходимо перенесение использования механизма «проб и ошибок» с уровня самой системы на модельный уровень. Именно это замещение уровней характерно для метода глобального *моделирования*. Выраженный в нем прогностический является средством перемещения механизма «проб и ошибок» с уровня самой развивающейся системы на модельный уровень. Это производится благодаря модельному прогнозированию (имитации) различных возможных альтернатив ее эволюции в целях отбора из них наиболее оптимального. Принципы такого прогностического поиска безотносительны: а) к тому, происходит ли развитие в результате стихийной или осознанной генерации инноваций (в том числе и посред-

ством системно-оптимизационного прогностического моделирования); б) к глобальному или региональному (и, в духе исследований юбиляра добавим – глокальному) масштабу эволюции прогнозируемой системы.

Э. С. Маркарян подчеркивает, что *оптимизация* того или иного процесса деятельности означает совершенствование способа его реализации применительно к заданным условиям. «Но если культура есть специфический универсальный способ человеческой деятельности, то оптимизация различных сфер деятельности возможна лишь посредством изменений в самой культуре. Знание ее системообразующих свойств оказывается принципиально важным для оптимизационного моделирования процессов общественного развития. Они, отмечает Э. С. Маркарян, «являются и процессами *управления* самой культурой. В этом диалектическом двуединстве и состоит суть рассматриваемой проблемы. Теоретические предпосылки для этого создаются благодаря культурологической интерпретации понятия «*технология*». Она позволяет сопоставлять любые способы деятельности относительно к тому, в какой сфере социальной практики они проявляются. Именно в этом мы усматриваем методологическое значение понимания культуры как специфического способа деятельности для практики глобального моделирования».

Э. С. Маркарян – один из немногих Мастеров, способный синтезировать социально-философский уровень моде-

лирования с теориями т. н. «среднего уровня» (регионального) и, в терминах П. Савицкого, «месторазвития» наций-государств в рамках новой дисциплины – этнокультурологии. Об этом, в соответствии с данной структурой исследований, свидетельствуют его книги «Способность стратегического управления миром» (1998), «Науки о культуре и императивы эпохи» (2000), «О концепции локальных цивилизаций» (1962), «Императивы экологического выживания и наука: поиск новой стратегии» (1989), «Культура жизнеобеспечения и этнос. Опыт этнокультурологического исследования» (1983), «Региональный эколого-ноосферный эксперимент. Обоснование идеи и концепция программы системно-оптимизационных экологических исследований» (1986), «Глобальные аспекты геноцида армян» (2005).

Последовательная реализация исследовательской программы синтеза традиций и инноваций стала надежным основанием формулировки Э. С. Маркаряном стратегических принципов выживания и развития и в этой парадигме – принципов реформирования ООН, ЮНЕСКО, научно-образовательных и иных структур. Особенно примечательны его идея регионального эколого-ноосферного эксперимента, известный как *проект РЭНЭ*. В нем предложено интегративное решение реальный переход от культуры войны к культуре мира.

Новая, но, надеемся, – не последняя книга Э. С. Маркаряна «Гуманизм XXI столетия. Идеология самосохранения че-

ловечества» – это, с одной стороны, обобщение результатов его предыдущих работ, с другой – исследование реалий XXI столетия и гуманистическая интерпретация судьбы гуманизма и идеологии антикризисного выживания и стабильного развития мира. Автор предлагает действительно *инновационную инверсию*: самосохранение социокультурного типа организации жизни является предпосылкой жизнедеятельности человека, но, в свою очередь, выживание, как исходная предпосылка жизнедеятельности, эволюция общества предполагает его воспроизводство. Иными словами, *императив в том, что впервые в истории человечества развитие является условием его выживания.*

Для Э. С. Маркаряна, вопреки О. Шпенглеру, человечество – не «пустое слово». Да, он в гётевском духе – *гражданин мира*, но этот мир для него – Содружество *Отечеств*. Уверен, для него, как и подавляющего большинства представителей старшего поколения, общим отечеством остался по сути интернациональный Советский Союз. Нет противоречия в том, что Э. С. Маркарян всегда был достойным сыном своей малой по масштабам и великой по роли Армении – родины замечательных философов, художников, зодчих, политиков. Высокий профессионал с таким опытом и научным реноме, юбиляр мог бы без труда перебраться работать в Москву, но он остался в Армении, дав обет не покидать родной Отчизны в дни лихолетья. Ныне он – заведующий отделом ключевых стратегических проблем выжи-

вания-развития Института философии, социологии и права НАН РА, президент Ассоциации стратегий выживания-развития (АСВР), лидер целой научной школы – эстафеты поколений, создающей, по словам его учеников, «научные предпосылки для изучения идей гуманистического преобразования цивилизации и культуры».

Свободный дух юбиляра не ведает границ, и во многом благодаря российско-армянскому мыслителю происходит полилог современных наций-государств во имя выживания и стабильного развития мира. Перешагнув привычный ряд поколений, *горный* человек удивительной физической и духовной молодости, профессор Э. С. Маркарян стал общепризнанным «брэндом» практического гуманизма, инновационной деятельности, пассионарной энергии и служения мировой и отечественной науке и культуре. Долгая и плодотворная Лета, глубокоуважаемый Эдуард Саркисович!

Главный научный сотрудник  
Института философии  
Национальной академии наук Белоруссии, д.ф.н.,  
проф. И. Я. Левяш

# **Раздел I. Теоретико-методологические основы исследования культуры**

## **О значении разработки основ общей культурологической теории для формирования идеологии самосохранения человечества**

*Э. С. Маркарян (г. Ереван).*

Культурология сыграла особую роль в моей научной деятельности в силу самого поистине уникально широкого ее предмета, охватывающего всю общественную жизнь людей и проникающего буквально во все «поры» этой жизни. Для обоснования данной дисциплины потребовалось гораздо больше времени, чем для обоснования других названных областей знания. И это несмотря на то, что она после социологии первой оказалась в поле моего исследовательского внимания.

Идея и термин «культурология» были заимствованы мною у широко известного американского антрополога Лес-

ли Уайта, после того, как в начале 60-х гг. я ознакомился с его трудами. Следует напомнить, что Уайт был вторым ученым, использовавшим понятие «культурологии». До него оно было использовано в начале XX века всемирно известным ученым, немецким физико-химиком Вильгельмом Оствальдом в его классификации наук. Уайт ввел данное понятие независимо от Оствальда. Однако как в первом, так и во втором случаях идея культурологии не вызвала никакого интереса и отклика в мире. Уайт получил широкое научное признание не в связи с разработкой своих теоретических взглядов о культуре, а как исследователь, который последовательно отстаивал свои эволюционистские взгляды в области культурной антропологии. На одном из международных этнографических совещаний, организованных в Москве, мне довелось лично встретиться с ним и задать ряд вопросов, касающихся его культурологических взглядов. Уайта приятно удивил сам тот факт, что в СССР занимаются культурологией.

Уайтом были высказаны очень интересные соображения о культуре. Самое же главное состоит в том, что он, в отличие от многих исследователей, трактующих культуру как эпифеномен общества, с полным основанием выделил ее как особый класс явлений. Однако ему не удалось предложить адекватное определение культуры, дать общую, целостную характеристику данного важнейшего феномена общественной жизни людей, четко выявить общее, генеральное предна-

значение культуры, выполняемые данным феноменом многочисленные важные жизненные функции в процессах самоорганизации этой жизни.

Тот факт, что Уайт не сумел последовательно нацелить свои культурологические взгляды на функциональную характеристику культуры, обусловлено и объективными причинами. Имеется в виду отмеченное выше отсутствие в исходной категориальной схеме американской антропологии и социологии понятий человеческой деятельности, социальной практики. О том, что данные понятия в этих дисциплинах не приобрели должный категориальный базовый статус, уже было сказано. В результате этого, Уайт и другие исследователи общества, а также культуры в США лишились понятий, посредством которых становилось возможным процессуально выразить общее поле жизнедеятельности людей. Ведь как читатель уже знает, лишь благодаря понятийно четко выраженному процессуальному полю и становится возможным выявление функциональной природы культуры, ее назначение.

В ряде своих высказываний Уайт приближался к ее общей функциональной трактовке, как явления, призванного обеспечить родовое самосохранение людей. Однако, опять-таки, те понятия и принципы, которые были отработаны им лично, а также американской культурной антропологией и социологией, не были рассчитаны на последовательно функциональную трактовку культуры, призванную процессуально выра-

зить циклы человеческой деятельности. С другой стороны, в процессе эволюции самой культурологической концепции Уайта, он все больше отходил от интерпретации культуры как механизма, призванного, прежде всего, обеспечить самосохранение человечества. Для подтверждения этого, обращусь к одной из самых последних его работ «The Concept of Culture»<sup>6</sup>. После выхода в свет она им была прислана мне.

В данной работе он, характеризуя культуру, вслед за Эрнстом Кассирером и рядом других исследователей фокусирует внимание на способности людей придавать символические значения окружающему их миру, определяя человека как животного, производящего символы<sup>7</sup>. Несомненно, эта способность очень важна, однако она не только недостаточна для осмысления природы культуры, но требует дополнительных существенных характеристик, способных объяснить те качества и свойства общественной активности, в силу которых она приобрела символический характер, человек же оказался существом, порождающим символы! Символизация, будучи одним из важнейших атрибутов культуры, может быть должным образом осмыслена лишь в том случае, когда будет пролита свет на процесс происхождения культуры как целостного феномена.

К данному выводу я пришел при проведении системных исследований общественной жизни людей и культуры. В хо-

---

<sup>6</sup> White, L. A. *The Concept of Culture*. – Minneapolis, 1972.

<sup>7</sup> White, L. A. *The Concept of Culture...-P. 1, 9.*

де написания «Очерков теории культуры» я стал все больше проникаться идеей проведения специального системного исследования генезиса культуры в контексте человеческой жизнедеятельности. И когда я получил книгу Уайта, то был всецело погружен в это исследование, которое, кстати сказать, пролило свет и на корни самого феномена символизации. В 1973 г. вышла в свет моя монография «О генезисе человеческой деятельности и культуры», которая несмотря на небольшой тираж, тем не менее, вызвала большой резонанс.

Проведение этого поиска потребовало от меня приобретения очень многих новых знаний о животном мире, факторов его эволюции, особенно психической и обширной, многогранной области науки о происхождении человеческого общества. С данной точки зрения, с точки зрения многоплановости поиска, а также огромной степени напряжения и интенсивности анализа я не раз это исследование соотносил с настоящей работой. Но если наука об очень далеком прошлом людей имеет длительные традиции, четко сформировавшиеся дисциплины и исследовательские направления, то наука о будущем, в строгом значении слова, вообще отсутствует. Это чрезвычайно диффузная, неопределенная, и вместе с тем, исключительно важная область знания.

Как уже говорилось выше, в начале 70-х гг. уже отчетливо стали проявляться симптомы планетарного кризиса. Но я никак не мог предположить, что через тридцать пять лет мною будет проведен поиск, посвященный разработке идео-

логии самосохранения человечества.

Весьма существенным недостатком концепции Лесли Уайта следует также считать узкую интерпретацию им предмета культурологии. Он полагал, что данная дисциплина должна исследовать лишь общие законы и фазы культурной эволюции и не использовал ее принципы для исследования этносов, наций и личности. В результате этого из поля зрения Уайта полностью выпадали этнические, национальные культуры, культура личности. И, тем не менее, эта концепция благодаря широким обобщениям, многим интересным идеям является весьма стимулирующей. Для меня лично, для привития моим исследовательским ориентациям интереса к культурологии, его труды и, прежде всего, книга «*Science of Culture*»<sup>8</sup> сыграли весьма большую роль. Отмеченные недостатки во многом были обусловлены не столько новаторским характером идеи культурологии, сколько отмеченными выше вакуумными концептуальными зонами в общественном сознании США. Это, по-видимому, сыграло немалую роль в объяснении того, почему данная идея на той фазе развития теории культуры не была воспринята в мире.

Лишь со второй половины XX столетия ситуация стала существенно изменяться и создались объективные предпосылки для того, чтобы идея культурологии смогла привлечь к себе внимание исследователей. Это было связано с начавшимися процессами изменения самой науки, с возникновением

---

<sup>8</sup> White, L. A. *Science of Culture: A Study of Man and Civilization*. -New York, 1949.

ем междисциплинарных исследований, которые стали проводиться после создания кибернетики. Именно кибернетика, явившись первой общенаучной дисциплиной, соответственно, сумела пробить первую брешь в «стене» монодисциплинарного стиля мышления и организации науки. В результате ею, в свою очередь, были созданы теоретические предпосылки для возникновения широкого системного движения в областях науки и управления. Правда, все эти процессы происходили тогда обычно в физических, биологических, инженерных науках, но потенциально они создавали благоприятные условия также и для развития обществознания.

Подтверждением этому может послужить пример предпринятого мною системного исследования общественной жизни людей, о котором уже было сказано выше. Оценивая ретроспективно его значение для своей научной деятельности, полагаю, что сама идея проведения этого поиска явилась фактором, вызвавшим некую цепную реакцию в моем дальнейшем творческом развитии.

Я отнюдь не был прилежным учеником в школе, да и став студентом, не стал таковым. Достаточно сказать о принципах, которые я выработал для себя в те годы. В школе я учился так, чтобы не остаться в одном классе на второй год, это мне казалось постыдным. В институте же я руководствовался принципом – учиться так, чтобы получать стипендию.

Очень существенные изменения во мне произошли в го-

ды учебы в аспирантуре. В эти годы сама тема диссертации и вся окружающая меня атмосфера стали во мне пробуждать подлинный интерес к науке, но все это, ни в какое сравнение не шло с тем интересом к ней, который пробудила во мне проблема системного изучения общества. Вызвав отмеченную цепную творческую реакцию, поиск решения данной проблемы не только открыл новые исследовательские горизонты, но и явился перманентным стимулирующим фактором самого этого научного поиска.

Это ощутимо проявилось в исследованиях, проведенных мною в 60-80-х гг. Достаточно для этого просмотреть приведенный в книге список научных трудов. Особо мне хотелось обратить внимание здесь на три свои работы, опубликованные в течение пяти лет по причине, о которой будет сказано чуть позже. Это книга «Очерки теории культуры» (1969). Другой явилась большая брошюра «Вопросы системного исследования общества» (около 4 авторских листов), опубликованная в Москве большим тиражом обществом «Знание» (1972). В ней в популярной форме были изложены идеи докторской диссертации, о которой было сказано выше. Третьей же стала книга «О генезисе человеческой деятельности и культуры» (1973). Немалую роль в ознакомлении коллег с разработанной мною методологией системного исследования общественной жизни людей сыграла и серия статей, опубликованных в рассматриваемый период по обсуждаемой проблематике в журнале «Вопросы филосо-

фии» и в ряде других московских журналов.

Эти исследования вызвали в советском обществознании острую, длительное время продолжающуюся дискуссию о роли и предназначении феномена культуры в процессах функционирования общественной жизни людей и, соответственно, в осуществлении человеческой деятельности. Немалую роль, по-видимому, сыграл характерный для моих исследований интегративный системно-эволюционный подход к изучению общества и культуры. Причем в эту дискуссию включались и коллеги из других стран. По мере того, как я пишу эти строки, в памяти всплывают образы зарубежных коллег, с которыми у меня установились длительные исследовательские, а порой и теплые дружеские связи. Выделю среди них, например, Андора Мароти из Будапешта, Райну Пешову из Софии, Марию Скалу из Бухареста.

В Праге же в тот период функционировала интегративная группа по эволюции жизни, руководство которой не раз приглашало меня на устраиваемые данной группой в Чехословакии научные мероприятия. О характере ее деятельности достаточно хорошо свидетельствуют материалы одной из организованной ею конференции, которые были опубликованы в книге «Evolution and Environment» (Markarian, 1982). Отмеченная выше дискуссия в свою очередь явилась очень сильным стимулирующим фактором в проведении дальнейшего поиска. В частности во мне пробудилась острая потребность выйти за пределы обществознания и выразить свое видение

этой области науки в перспективе ее интеграции с другими основными группами наук.

Под воздействием данной потребности и была написана книга «Интегративные тенденции во взаимодействии общественных и естественных наук» (1977). Как будет показано далее, благодаря данному исследованию удалось в свою очередь выйти на новые рубежи развития самого общественнознания, особенно изучения характерного для общества типа жизни. Отрезок времени 70-80-х гг. явился периодом формирования сообщества единомышленников под воздействием принципов предложенного мною понимания культуры, цивилизации, традиции в контексте общественной жизни людей. Поскольку речь в данном случае идет о целой влиятельной научной школе, я вынужден привести некоторые доказательства ее наличия.

Достаточно определенно в середине 80-х гг. высказался по этому вопросу известный культуролог и философ из Перми З. И. Файнбург. Отмечая в этой связи, что деятельность людей можно структурировать по разным основаниям, в частности выделив в ней цель, процесс и результат, он далее пишет: если рассматривать цель деятельности, то культура (как способ деятельности) предопределяет интересы, ценности, мотивы деятельности. Ей она придает творческий характер, специфически человеческие качества. Культура обуславливает надприродные свойства продукта этой деятельности, ее результата (безотносительно, имеет ли он форму

предметно-вещную или духовную). Тем самым культура последовательно пронизывает все ступени деятельности – цель, процесс, результат – именно как ее код, алгоритм, ее специфическую характеристику (отличающую от несоциального, биологического и т. п.)<sup>9</sup>.

Важно отметить, что такое понимание культуры стали разделять представители самых разных областей общественно-научного знания. Так, сходные мысли высказал не менее известный историк российской культуры Б. И. Краснобаев (Москва). Для данного определения характерно стремление связать понятие «культура» не только с результатом деятельности, но и с ней самой, со всем ее процессом, начиная с ее побудительных причин, мотивов и кончая воспроизводством активности людей во всех сферах их общественной жизни. Человеческая деятельность, продолжает свою мысль Краснобаев, осуществляется путем сложной системной комбинации качественно различных средств. Среди них имеются и такие, которые обусловлены биологическим типом организации человека. Они зафиксированы в его генах и передаются по законам биологического наследования. Иные средства осуществления человеческой деятельности выработаны внебиологически и являются специфически человеческими. Благодаря таким средствам и приводятся в действие, направляются в социально значимое русло биологические возможности

---

<sup>9</sup> Файнбург З. И. *Наука как системообразующий элемент культуры: опыт постановки проблемы. Наука и культура.* – М., 1984. – С. 108.

индивидов и становится возможным осуществление индивидуальной и коллективной активности людей. Если логически абстрагировать систему этих особых надбиологически выработанных средств, то это и даст определение культуры как специфического способа человеческой деятельности. Таким образом, культура понимается как «универсальная технология» осуществления этой деятельности.

Но именно данный технологический подход и вызывает у многих решительные возражения, констатирует автор. Культура – это творчество, утверждают оппоненты. Возможно дело в тех ассоциациях, которые вызывает слово «технология». На самом деле, замечает он, рассматриваемый подход не противоречит пониманию культуры как творческого процесса. К тому же нельзя сводить культуру к творчеству. Культура выражена и во множестве стереотипов, в частности традиций<sup>10</sup>.

На мой взгляд, большое значение для дальнейшего развития общественных наук имел круглый стол «Узловые проблемы теории культурной традиции», материалы которого были опубликованы в 1981 г. во 2-ом и 3-ем номерах журнала «Советская этнография». Мне хотелось указать на весьма чуткую реакцию на это событие со стороны исследователей, занимавшихся данной проблематикой. Важным было то, что в ряде работ основные выводы, обобщения, сде-

---

<sup>10</sup> Краснобаев Б. И. *Русская культура второй половины XVII-начала XIX вв.* – М., 1983. – С. 10–11.

ланные на этой встрече, стали предметом многостороннего анализа, включая сравнения с процессами поиска, который велся в этом направлении на Западе. Правда там не удалось достигнуть аналогичных результатов, однако, как свидетельствует литература, потребность в широких обобщениях в данной области была очень велика. Сошлюсь в этой связи на монографию О. А. Осиповой «Американская социология о традициях в странах Востока», вышедшую в свет в Москве. Особое значение для дальнейшей разработки общих проблем традиции, говорится в этой работе, имело выступление Э. С. Маркаряна на страницах журнала «Советская этнография». Здесь впервые со всей определенностью прозвучала мысль о необходимости общей теории культурной традиции, были очерчены ее предметные границы, четко выделен основной круг вопросов, требующих своего изучения, намечены новые направления научного поиска.

Принципиально новым в концепции традиции, разработанной Э. С. Маркаряном, отмечает несколько далее Осипова, является расширение объема понятия традиции за счет включения в данное понятие: а) юридически регламентированных установлений; б) способа регуляции «рационального типа», для которого не типична жесткая связь между программами деятельности и средствами их реализации. Основанием же для этого послужила общность механизма социальной стереотипизации опыта, характерного для этого способа регуляции, а также для обычно предполагающегося спо-

соба регуляции, суть которого следует усматривать в синкретичной слитности программных установок деятельности и средств их реализации. В данном случае Осипова имеет в виду слитность, которая характерна, например, для обычаев, ритуалов.

То обстоятельство, что эти два различных способа стереотипизации опыта находят интегрированное выражение в едином понятии «культурная традиция», позволяет по-новому поставить вопрос о роли и значении традиции как коллективных стереотипов деятельности в ходе всего исторического развития, в частности в современную эпоху. По мнению автора, точка зрения Э. С. Маркаряна позволяет обосновать тезис о том, что и на современном этапе развития традиция, в несколько видоизменённых формах, продолжает оставаться важнейшим регулятором социальной жизни во всех ее областях<sup>11</sup>. И в западной обществоведческой литературе также стала наблюдаться тенденция отхода от обычного противопоставления традиционного и рационального. Подобная оппозиция, как известно, была присуща также и взглядам М. Вебера, труды которого долгое время определяли направление научной мысли по интересующей нас проблеме.

Завершая анализ, Осипова пишет о том, что, как показали итоги дискуссии по статье Э. С. Маркаряна, большинство

---

<sup>11</sup> Осипова О. А. *Американская социология о традициях в странах Востока.* – М., 1985. – С. 21.

ее участников высказались за расширение как объёма, так и содержания понятия «традиция» и выразили принципиальное согласие в отношении предложенного Э. С. Маркарьяном определения. Это отнюдь не исключало разногласий по отдельным его аспектам<sup>12</sup>.

Отмеченные выше три работы вышли в свет где-то к середине 80-х гг. Как для советского обществознания в целом, так и для культурологии, это, несомненно, было наиболее продуктивное десятилетие, если в качестве точки отсчета брать стык 50-60-х гг. Это был период, когда уже достаточно ощутимо стали сказываться результаты идеологической оттепели. Что же касается 70-х гг., то они выступили в качестве очень важного переходного этапа. Для культурологического же знания 80-е гг. стали десятилетием создания традициологии и периодом, позволившим перейти к созданию основ общей культурологической теории, разработки принципов теории машинной цивилизации. Обобщения и аналитический инструментарий данных дисциплин, помимо всего прочего, способствовали осуществлению ревизии наработанных в мире и в стране знаний об общественной жизни людей. Во всяком случае, сотрудники Отдела теории культуры и те исследователи, которые сотрудничали с ним в рамках СССР и за его пределами, таким образом, воспринимали этот отрезок времени.

---

<sup>12</sup> Осипова О. А. *Американская социология о традициях в странах Востока.* – М., 1985. – С. 15, 20–21.

Особо хотелось бы остановиться на общей нравственной атмосфере, которая сложилась в тот период в теоретическом культуроведении СССР. Приведу один пример, который врезался в мою память, ибо он свидетельствовал о величии души одного из коллег, с которыми мне довелось общаться – широко известного, многогранно развитого исследователя Л. Н. Когана, длительное время заведовавшего кафедрой философии Свердловского университета. При этом очень важно в рассматриваемом случае отметить, что мы придерживались в корне различного понимания культуры. Для Когана был характерен аксиологический подход, в центре его внимания находились процессы творческого формирования личности, ее ценностные установки. Но это не помешало установлению между нами очень сердечных, доброжелательных отношений.

Эпизод, о котором я хочу рассказать, произошел где-то во второй половине 70-х гг. Коган позвонил мне с просьбой помочь довести до кондиции кандидатскую диссертацию его любимого аспиранта В. И. Барсука. Как оказалось, Барсук воспринимал мою концепцию культуры как наиболее убедительную. «Ученик восстал против своего учителя», сказал мне Коган по телефону. И тем не менее он убедительно просил меня принять Барсука и помочь закончить диссертационную работу. Три месяца пробыл Барсук в Ереване. Он оказался очень способным исследователем и приятным человеком, мы в Отделе с удовольствием оказали ему

посильную помощь, и вскоре он успешно защитил диссертацию. Несколькими годами позже история в какой-то степени повторилась. Коган вновь обратился ко мне с просьбой, на этот раз быть оппонентом на защите докторской работы другого своего ученика – В. В. Трушкова. Им была подготовлена обстоятельная работа на тему «Город и культура», в которой он базировался на универсально-технологической концепции (см. Трушков, 1982).

Приведенные выше примеры имели своей целью подтвердить наличие влиятельной школы в области изучения культуры. С данной точки зрения можно было бы назвать множество других имен и работ. Но чтобы не отклоняться от намеченного русла поиска, сошлюсь еще на одну работу – «Историческая этнология», вышедшую в свет уже после развала СССР. Автором этой многогранной, содержательной работы является С. В. Лурье из Санкт-Петербурга<sup>13</sup>. Она написана на стыке культурологии, традициологии, психологии и теории адаптации с целью представить самоорганизацию этносов. Перекликаясь по своей проблематике с отмеченными выше исследованиями, в работе Лурье особый упор делается на изучение культуры как специфического адаптивного механизма общества.

Возвращаясь в свете сказанного к процессам развития общей культурологической теории, отмечу, что знаменательным событием явилась опубликованная в Москве по заказу

---

<sup>13</sup> Лурье С. В. *Историческая этнология. Учебное пособие для вузов.* – М., 1997.

издательства «Мысль» книга «Теория культуры и современная наука» (1983). Дело в том, что именно она явилась первым в мире опытом разработки теоретических основ такой теории. Это удалось сделать в ходе систематического преодоления отмеченных и ряда иных недостатков, присущих культурологическим взглядам Лесли Уайта, а также концепциям многих других исследователей культуры. Соответственно, в этой книге ведется полемика со многими советскими и зарубежными исследователями при рассмотрении узловых культурологических проблем. Важно отметить, что в книгу включены и развиты основные выводы и обобщения, сделанные в книге о генезисе человеческой деятельности и культуры, установочный доклад для отмеченного выше Круглого стола, а также некоторые авторские комментарии вызванной им дискуссии.

В том же году в Ереване вышла в свет коллективная монография «Культура жизнеобеспечения и этнос». Авторами ее явились сотрудники отдела и группа этнографов. В целом ряде работ мною дается подробная характеристика авторского коллектива, проведшего это исследование, его цели и полученные результаты<sup>14</sup>. Здесь же хотелось бы указать на некоторые особенности поиска, мотивов, побудивших нас провести данный поиск. На стыке 70-80-х гг. мы в Отделе пришли к выводу, что как бы ни была важна теория,

---

<sup>14</sup> См., например: Маркарян Э. С. *Науки о культуре и императивы эпохи*. – М., 2000. – С. 77–82.

культурология, а также и другие обобщающие науки, скажем, социология, они не могут должным образом развиваться без эмпирических исследований, позволяющих, кстати, дать оценку степени продуктивности тех или иных теоретических принципов. В этой связи мы решили проверить, как работают наработанные в Отделе теоретические конструкции посредством разработки и реализации проекта культуры жизнеобеспечения, который предполагал также и проведение полевых исследований. В этой связи проектом предусматривалось проведение двух экспедиций.

Проект был нацелен на сравнительное изучение армянской сельской культуры в трех регионах. Нами были выделены такие элементы этой культуры, как поселения, жилища, система питания. Причем, очень важно отметить, что при проведении рассматриваемых исследований все члены авторского коллектива как теоретики культуры, так и этнографы, в равной мере должны были участвовать в полевых эмпирических, а также теоретических исследованиях. Именно в результате разработки и реализации обсуждаемого проекта и зародилась этнокультурология<sup>15</sup>. При проведении данного исследования члены авторского коллектива полагали, что оно может способствовать самоопределению культурологического знания, особенно в соотношении с социологией,

---

<sup>15</sup> *Подробнее об этом см.: Культура жизнеобеспечения и этнос. Опыт этнокультурологического исследования (на материалах армянской сельской культуры). – Ереван, 1983.*

имеющей огромный опыт эмпирических исследований.

Обсуждая проблему предметного самоопределения культурологии, особо хотелось бы указать на неправомерность расширительной интерпретации культурологической теории, которая имеет место в результате ее отождествления с любыми теоретико-культурными построениями. Такая интерпретация нередко характерна для российской культурологии и наших дней. В качестве весьма типичного примера может послужить книга «История культурологических теорий» С. Н. Иконниковой<sup>16</sup>, дружеские профессиональные отношения с которой у меня установились более тридцати лет назад.

Во втором разделе этой книги, который называется «История культурологии в лицах: биографии и творчество», характеризуются взгляды многих исследователей культуры. В их числе И. Г. Гердер, А. Швейцер, Н. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби, П. Сорокин, Н. Рерих, Ю. Лотман, И. Хейзинга, Э. Тоффлер. Сам по себе этот раздел книги дает очень много полезной и важной информации о рассматриваемых исследователях и их взглядах. Проблема, однако, состоит в том, что они отнюдь не являются культурологами в собственном значении этого слова. Поэтому думается, что было бы гораздо правильнее при последующих изданиях книги назвать ее иначе, например, «Очерки по истории культурфилософских концепций» или «Очерки по истории

---

<sup>16</sup> Иконникова С. Н. *История культурологических учений*. – М., СПб, 2005.

теории культуры».

**Культурология – это особая наука, которая предназначена системно изучать культуру и цивилизацию как особые классы феноменов и образуемых ими систем. Очень важное свойство этой науки должно быть выражено и в способности выявления исторически приобретаемых общих и отличительных (локальных) свойств и черт культур, цивилизаций, законов и механизмов воспроизводства, а также изменений данных систем. Лишь в этом случае культурология окажется способной приобрести качества особой дисциплины!**

В 70-х гг., стремясь заложить основы подобной науки, я понимал, что имеется ряд неперенных условий достижения этой цели. Исходным, фундаментальным среди них является постижение общих законов и механизмов воспроизводства и изменений самой культуры, а тем самым и общественной жизни людей в целом. В тот период Отдел теории культуры, созданный, как уже говорилось, как центр изучения фундаментальных проблем культурологии, не обладал еще знанием этих законов и механизмов. Однако именно в данный период, во второй половине десятилетия в рамках рассматриваемого научного подразделения стали создаваться требуемые методологические и теоретические предпосылки для решения этого круга проблем.

Говоря об этом периоде в рассматриваемом отношении,

мне хотелось бы упомянуть два Международных конгресса антропологических и этнологических наук, в которых мне довелось участвовать – IX и X. Первый состоялся в США, в Чикаго в 1973 г., второй же – в Индии, в Нью-Дели в 1979 г. Вообще эти конгрессы заслуживают внимания широтой научного охвата и своим подлинно междисциплинарным характером. Поэтому участие в них и ознакомление с опубликованными материалами их работы в очень большой степени способствуют расширению исследовательского горизонта. Особенно впечатляющей является книга, в которой были опубликованы материалы Чикагского конгресса. Она вышла в свет в Гааге в 1977 г. под названием «The Concept and Dynamics of Culture» («Понятие и динамика культуры») <sup>17</sup>.

Книгу эту следует отнести к числу именно тех работ, которые убедительно свидетельствуют о поразительной многогранности феномена культуры. В ней опубликовано около 30 статей, написанных известными учеными, профессионально исследовавшими различные аспекты и элементы данного феномена. Сам диапазон тематики этих статей показывает, насколько произвольной и грубо ошибочной является та одномерная трактовка культуры, которая господствует в современном мире. Причем многомерный подход, который представлен в данной книге, казалось бы, соответствует весьма влиятельной и устойчивой западной и мировой традиции!

Очень актуален вопрос о том, в силу действия каких при-

---

<sup>17</sup> *The Concept and Dynamics of Culture.* – Hague; Paris, 1977.

чин смог приобрести в мире господствующую позицию крайне уязвимый, никак не обеспеченный научной теорией одномерный подход, выраженный в сведении культуры к искусству и ряду сопряженных с ним явлений и сфер деятельности? Получить адекватный ответ на этот вопрос исключительно важно. Ведь речь идет в данном случае о чрезвычайно опасных, недопустимых на данном критическом витке эволюции влиятельных иррациональных глобальных тенденциях. Они свидетельствуют о серьезнейших психических нарушениях на уровне интеллекта состояния мирового сообщества. Опасны же данные тенденции именно в силу того, что ими обуславливаются крайнее искажение социокультурных реалий, которыми, в свою очередь, закономерно порождаются явно неадекватные практические действия. *Мне представляется, что первопричины возникшей ситуации коренятся в очень несерьезном отношении к изучению общественной жизни людей. Этот вывод будет делаться не раз в ходе последующего изложения, ибо данный факт имеет, по моему убеждению, ключевое значение.*

Второй отмеченный Международный конгресс, проведенный в Индии, для меня оказался примечательным, во-первых, в силу того, что я получил персональное приглашение участвовать в нем из США непосредственно от его организаторов и, соответственно, финансовое обеспечение поездки. Во-вторых, в соответствии с этим приглашением мне предлагалось организовать в рамках конгресса междисциплинар-

ный симпозиум на тему «Неоэволюционизм и экологическое исследование культуры». Информация об этом симпозиуме и мой установочный доклад на нем были заранее размножены и заблаговременно розданы его участникам представителями оргкомитета симпозиума. Этот доклад был заранее опубликован в Москве (Markarian, 1978). Симпозиум вызвал значительный интерес. Внешним показателем его явилось то, что многие его участники были вынуждены размещаться в проходах на полу. *При обобщении результатов конгресса этот симпозиум был выделен в качестве одного из наиболее удавшихся и интересных его мероприятий.*

В своем заключительном слове я, говоря о перспективах культурной антропологии и вообще наук о культуре, особый акцент сделал на существующих *вакуумных зонах фундаментальной теории*. Крайне негативно на всей этой области, отметил я, сказывается отсутствие в мире общих принципов воспроизводственной и эволюционной динамики культуры. Именно в этот период, работая над установочным докладом для Круглого стола «Узловые проблемы теории культурной традиции» в Москве, я существенно продвинулся в данном направлении и имел объективные основания высказать надежду на то, что в ближайшие годы эта вакуумная зона будет заполнена. В ходе данного поиска и междисциплинарного обсуждения его результатов на указанном совещании и родилась исключительно важная дисциплинарная составляющая культурологии – *традициология* (материалы

круглого стола были опубликованы в журнале Советская этнография, 1981, №№ 2 и 3).

Следующая, также очень важная задача, которая встала перед Отделом теории культуры, состояла в заполнении другой, также чрезвычайно важной вакуумной зоны культурологии. Проблема состояла в том, что в мире теоретически не была должным образом осмыслена природа цивилизации, сформировавшаяся после Промышленной революции в Европе. Принципы этой уникальной культурной формации удалось разработать к концу 80-х гг. в проекте «Императивы экологического выживания и наука: поиск новой стратегии». Он разрабатывался в рамках Международного фонда для выживания и развития человечества. Фонд был создан в 1987 г. с соответствующими отделениями в Москве, Стокгольме и Вашингтоне. Предварительная версия этого проекта была представлена в качестве Специального выпуска Глобального форума по среде и развитию в целях выживания (Москва, 15–19 января 1990 г.).

Отмеченная культурная формация была названа мною *машинной цивилизацией*. Предполагалось в большой коллективной монографии установить воздействие машинной цивилизации на стратегию научного развития. Ее эскиз подробно изложен в одном из приложений названной публикации. Следует особо отметить, что форум был очень представительен. В качестве его участников в Москву съехались главы ряда государств, известные государственные деятели,

парламентарии. Причем на нем была представлена не только политическая, но и научная элита мира. Некоторым же участникам удавалось сочетать политическую и исследовательскую деятельность. В их числе был сенатор США Альберт Гор. Мы с ним входили в одну рабочую группу, и поскольку нас объединял интерес к экологическим проблемам, то мы имели возможность взаимно обсудить и поспорить по целому ряду вопросов. Подобную представительность данного форума можно объяснить тем, что он был задуман в виде репетиции перед проведением запланированного в 1992 году Саммита Земли по среде и развитию в Рио-де-Жанейро.

В итоге разработки и этого очень важного звена культурологического знания, выраженного в категории, а также теории машинной цивилизации, Армения явилась в научном отношении особой страной. В ней помимо разработки основ общей культурологической и традициологической теорий удалось также предложить решение фундаментального набора сложнейших проблем, касающихся теории машинной цивилизации. Особая же значимость данного феномена обусловлена тем, что этими свойствами определяются типы и сферы общественной жизни людей всех государств. Эти свойства придают им соответствующую форму, в том числе и национальную.

Этот широко масштабный научный прорыв, совершенный в Армении, позволил продолжить процесс проникновения в глубинные тайны особого типа жизни, присущего об-

шеству. Причем важно отметить, что благодаря теории машинной цивилизации удалось постичь общую формирующуюся в мире природу планетарной культуры. А это в свою очередь позволило создать некую совокупность методологических принципов разработки и стратегических проблем выживания-развития как национального, так и глобального уровней. Благодаря категории и теории мировой цивилизации удалось разработать особый подход также к феномену и процессам глобализации.

Реально выполняемые культурой базовые функции, о которых выше уже достаточно много говорилось, настолько важны, что если описанный механизм деятельности суметь внедрить в управленческую структуру страны, то это может стать еще одним из тех факторов, который может повысить престиж Армении в мире. На деле это будет означать, что страна способна на оригинальные позитивные действия, имеющие значение и для других стран.

В свете сказанного хочу еще раз повторить следующую, уже высказанную мною мысль о том, что Армения, как и все народы в процессах взаимодействия друг с другом, сталкивается с определенным кругом проблем, решение которых зависит нередко не только от них самих, но и от мирового сообщества. Причем можно с уверенностью сказать, что в каждом случае существует определенная амплитуда, в рамках которой могут быть приняты соответствующие решения по тем или иным проблемам. В силу того, что Армения в

результате развала СССР оказалась в числе многих нуждающихся стран мира, постоянно взывающей о помощи, решения, принимаемые по ее проблемам, вероятнее всего вряд ли будут адекватны.

Качественно иной окажется ситуация в том случае, если Армения приобретет значительную ценность для международного сообщества по тем или иным существенным параметрам. С ней начнут считаться, гораздо внимательнее станут относиться к ее проблемам. Особенно же радикально ситуация может измениться, если народам мира станет известно, что в рамках культурного фонда этой страны были продуцированы идеи, теории, проекты, потенциально способные содействовать предотвращению ряда нависших над человечеством глобальных угроз. *В результате страна приобретет новый, значительно более высокий статус в общемировой иерархической структуре.*

Описанная ситуация отнюдь не является утопичной конструкцией. В этом можно будет убедиться, осуществив экспертизу стратегических идей и проектов АСВР, созданных в Армении научных дисциплин, сделавших возможным разработку сценария Ереванского симпозиума 2004 г. Благодаря его ключевому элементу – Программному докладу, удалось выдвинуть узловые проблемы совещания и предложить возможные принципы их решения. Поэтому основная проблема состоит в том, как суметь сделать данные идеи и проекты достоянием соответствующих государственных и меж-

дународных структур. В заключительной главе мною высказываются соответствующие соображения на этот счет.

АСВР не раз выдвигался вопрос о необходимости международной экспертизы разработанных в ее рамках идей, дисциплин и проектов. Обычно если на подобное выдвижение вопроса и отвечали, то указывали на связанные с ней сложности, прежде всего финансовые. *Суть проблемы, однако, состоит в том, что в данном случае задействованы такие идеи, дисциплины и проекты, в экспертизе которых должны быть заинтересованы все без исключения, в том числе и сами эксперты.* Следует также учесть, что сама экспертиза может носить различный характер. Очень важной ее формой, например, являются международные научные совещания, в том числе касающиеся юбилейных дат тех или иных мировых учреждений, к которым имеют непосредственное отношение данные дисциплины и проекты, скажем ООН или же ЮНЕСКО.

В этой связи хочу напомнить о том, что моя книга "Capacity for World Strategic Management" (Markarian, 1998) посвящена стратегической реформе ООН и ЮНЕСКО с целью приведения их в соответствие с реалиями современного мира. Причем особая роль в стратегическом реформировании данной системы придается преобразованию ЮНЕСКО. Это обусловлено тем, что в фокусе внимания книги находятся основные ингредиенты предмета деятельности ЮНЕСКО: культура, наука, образование, а также на их синтез. Причем

эта книга явилась логическим развитием идей проекта, который был в начале 90-х гг. заказан мне руководством армянского МИДа по случаю создания в его рамках Национальной Комиссии по делам ЮНЕСКО.

*Однако я еще не помню ни одного случая, чтобы меня пригласили на международные мероприятия, связанные с деятельностью ООН и ЮНЕСКО, в том числе и юбилейные мероприятия. В исследованиях, проводимых под эгидой АСВР, имеется немало идей и проектов, включая и те, которые непосредственно касаются предмета деятельности ЮНЕСКО в контексте глобальной безопасности. Относительно недавно отмечался 60-летний юбилей ЮНЕСКО. Нетрудно предположить, какой резонанс мог бы вызвать доклад на эту тему на конференции, посвященной данному событию, особенно если бы к нему была приложена эта книга и ряд других исследований. Но, к сожалению, об этом никто не подумал.*

Для деятельности ЮНЕСКО, на мой взгляд, очень важна идея культурологии и та дисциплина, в которой она воплощена. То обстоятельство, что эта дисциплина пока не взята на вооружение данной международной организацией, обусловлена, по-видимому, как ее состоянием, так и тем фактом, что она обладает дисциплинарным статусом лишь в двух странах – в Армении и в России. Культурология преподается во многих вузах, но дисциплинарный уровень, как самих преподавателей, так и содержание самого курса обычно

очень низки. В России этот уровень выше, но, тем не менее, в целом не отвечает требованиям эпохи.

В 2006 г. в Санкт-Петербурге был проведен первый Российский культурологический конгресс, и это позволяет дать оценку состояния данной дисциплины в стране. Перед конгрессом был опубликован солидный том, в котором изложены программа конгресса, а также тезисы докладов. С одной стороны, он производит весьма внушительное впечатление широтой охвата и многоплановостью культурологической проблематики. Я порой, характеризуя феномен культуры и стремясь выразить поистине поразительную многоликость культуры, говорю о том, что она как бы проникает во все «поры» общественной жизни. **И названный том подтверждает эту характеристику. При этом, однако, российская культурология теоретически крайне дезинтегрирована. Чувствуется, что она пока еще не обладает единой системой апробированных фундаментальных категорий и принципов, которые могли бы свести во едино многоликость этого феномена.**

Для подтверждения сказанного, воспроизведу схему, которую конструирует Н. Т. Зима в тезисах доклада на тему «Сущность глобализационных процессов в современной культуре». Суть их усматривается в преобразованиях, имеющих место в двух основных компонентах культуры: научно-техническом и цивилизационном. Их взаимодействие осуществляется через экономику. Именно посред-

ством экономики научно-технический прогресс оказывает воздействие на цивилизационный прогресс. Этот прогресс, реагируя на подобное господство техноцентризма, стремится нейтрализовать дегуманизацию науки и техники при помощи воздействия на личность, гражданское общество и правовое государство через культуру самосознания в таких формах, какими являются культура информационного выбора личности и культура информационного отбора в информационной политике. В результате взаимодействия научно-технического и цивилизационного компонентов глобализации культуры возникает третий, стержневой компонент – метаистория, образующая «золотой фонд» культуры всех поколений человечества<sup>18</sup>.

Я специально воспроизвел основные мысли, выраженные в данных тезисах, ибо мне импонирует тяга к широким обобщениям. И с данной точки зрения культурологическая теория создает колоссальные возможности, скорее всего, больше, чем какая-либо теория в области обществознания. Думается, что сама широта обобщений приобретает исключительную значимость в наши дни. Следует учесть, однако, что научная ценность таких обобщений находится в прямой зависимости от адекватности и строгости используемых понятий и принципов. Именно этих свойств явно не хватает в приведенных обобщениях.

---

<sup>18</sup> *Первый Российский культурологический конгресс. Программа. Тезисы докладов.* – СПб., 2006. – С. 349.

Для постсоветской культурологии характерен гораздо более широкий тематический диапазон. Вместе с тем теоретический потенциал ее в очень сильной степени пострадал в результате забвения тех весьма больших достижений, которые были характерны для развития культурологической теории в предыдущие десятилетия, особенно в 70-80-х гг. Российские культурологи после распада СССР обратили все свои взоры на Запад. **Между тем в области развития культурологической теории у зарубежных коллег было гораздо меньше успехов, чем в исследованиях, проведенных в Советском Союзе. О чем говорить! Даже сам термин «культурология», будучи западной инновацией, не привился там.** И основную причину этого следует видеть в отсутствии таких успехов. Словосочетание «золотой фонд» я бы скорее использовал применительно к научной теории. **Научная теория всегда должна носить кумулятивный характер и быть способной наращивать подлинные теоретические успехи.** Без подобного свойства ни физика, ни биология, ни инженерия не были бы способны достичь тех огромных успехов, которые имели и имеют место, правда, нося сугубо технократический характер. **Крайне существенное нарушение обсуждаемого закона развития научной теории имело место в области культурологического знания.**

В рамках постсоветской российской культурологии я бы особо выделил оригинально и продуктивно мыслящего мос-

ковского исследователя А. Я. Флиера, обладающего большим потенциалом теоретичности. Это один из тех культурологов нового поколения, который оказался способен не так уж резко порвать с прошлым своей науки. Правда столь важные для нее принципы сопряжения воспроизводственной и эволюционной динамики культуры, воплощенные в традициологии, также оказались вне поля его зрения. Мне хорошо была известна его работа «Культурогенез»<sup>19</sup>. Затем им была опубликована обстоятельная книга «Культурология для культурологов», также содержащая много ценных культурологических выводов, обобщений и сведений<sup>20</sup>. Вообще же область культурогенетических исследований, продолжающая и развивающая принципы традициологических разработок, мне представляется одной из самых перспективных для целого комплекса наук о культуре<sup>21</sup>.

Завершая изложение поднятых вопросов, следует хотя бы очень кратко сказать о философском уровне теории общества. Особенно важно это сделать, поскольку и здесь име-

---

<sup>19</sup> Флиер А. Я. *Культурогенез*. – М., 1995.

<sup>20</sup> Флиер А. Я. *Культурология для культурологов: Учебное пособие для магистрантов, аспирантов и соискателей*. 2-е изд. – М., 2009.

<sup>21</sup> См.: Флиер А. Я., Бондарев А. В. *Инновационный потенциал культурогенетики и её функции в системе гуманитарного знания // Проблемы культурогенеза и культурного наследия. Сборник статей к 80-летию В. М. Массона*. – СПб., 2009. – С. 25–35; Бондарев А. В. *История и основные направления развития отечественных теоретических исследований культурогенеза: Автореф. дис... канд. культурологии*. – СПб., 2009.

ет место столь распространенная традиция непропорционального разведения социального и культурного в рамках общества. Так, широко в литературе, а также в учебной практике используется понятие социальной философии. В действительности же в данном случае следует говорить о социокультурной философии. Я при этом исхожу из предложенного выше принципа, согласно которому в человеческом обществе сам феномен социального попросту не может существовать без феномена культуры. По моему глубокому убеждению, любое проявление социального в деятельности людей возможно лишь в его органическом сопряжении с явлением культуры, поскольку она является его универсальным регулятором.

**О вкладе Э. С. Маркаряна  
в разработку теоретико-  
методологических основ  
культурологического  
исследования искусства**  
*Л. М. Мосолова. (г. Санкт-Петербург).*

Первые статьи по культурологии искусства появились в нашей стране в 80-ые годы XX века, когда активизировалась система теоретического изучения феномена культуры.

В эти годы Э. С. Маркарян был председателем секции теоретических проблем культуры в Научном совете Академии наук СССР. Члены секции работали в рамках реализации комплексной программы «История мировой культуры», руководимой директором Государственного Эрмитажа Б. Б. Piotровским. На базе этого Научного Совета в 1987 году был проведен симпозиум, посвященный исследованию места искусства в системе культуры, его взаимосвязям с другими сферами культуры. По материалам симпозиума под патронажем Б. Б. Piotровского и Э. С. Маркаряна был издан инновационный для того времени по своему научному со-

держанию сборник «Искусство в системе культуры»<sup>22</sup>. Его ответственным редактором был М. С. Каган, а предисловие к нему написал Э. С. Маркарян.

Эта знаковая для многих исследователей искусства книга включала в себя обсуждение широкого круга методологических и теоретических вопросов, связанных с трактовкой своеобразия места и функций искусства в культуре. Методологическим основанием для обсуждения этих вопросов стала концепция культуры Э. С. Маркаряна. Искусство рассматривалось им в качестве одного из звеньев культуры, *«понятой как система надбиологически выработанных средств и механизмов освоения и преобразования человеком действительности»*<sup>23</sup>. Такое понимание, по мнению Маркаряна, позволяет соотнести искусство как соответствующий регулятивный механизм, определенным образом стимулирующий и программирующий человеческую деятельность, с иными компонентами культуры.

Именно тогда в докладе и соответствующей статье М. С. Кагана в основательно аргументированном виде появилось суждение об искусстве как «самосознании», «коде», «зеркале культуры», которое впоследствии было широко воспринято философско-культурологическим сообществом страны<sup>24</sup>. Блестящие статьи Б. М. Бернштейна, Г. Ф. Суняги-

---

<sup>22</sup> *Искусство в системе культуры. /Отв. ред. М. С. Каган. – Л., 1987.*

<sup>23</sup> *Искусство в системе культуры. /Отв. ред. М. С. Каган. – Л., 1987. с. 4*

<sup>24</sup> *Искусство в системе культуры. /Отв. ред. М. С. Каган. – Л., 1987. с. 6-21*

на, Ю. М. Шора, В. Е. Гусева, Л. Н. Столовича, А. С. Мыльникова и других авторов были посвящены отдельным видам искусства, их функциям в культуре и отдельным аспектам теории художественной культуры. Это был новый опыт прочтения явлений искусства в культуре. В частности, рассматривая пространственные искусства в этом теоретическом ракурсе, Б. М. Бернштейн заключал: «Визуальный образ – неповторимый в синхронной полифонии своих частей, остановленный и тем самым открытый для сколь угодно долгого контакта и проникновения, откровенно обнаженный в своей предметности, конструктивной логике прелести, распахнутый в глубины духа, меняя свое место и функции в культуре, неизменно сохраняет за собою функции ее формирования и выражения, не выполнимые никаким другим путем»<sup>25</sup>.

Не менее важным стало обсуждение вопросов включения искусства в систему общественных связей, а также изучения характеристик художественной культуры различных эпох и народов, социокультурных тайн художественной деятельности (Л. А. Закс, В. В. Селиванов, В. В. Прозерский, Н. А. Хренов, Т. А. Славина и др.).

Заманчивой перспективой тогда казалась идея выработки специфического культурологического подхода к интерпретации произведений искусства. Как и предполагал Э. С. Маркарян, создание основ культурологической теории искус-

---

<sup>25</sup> *Искусство в системе культуры. /Отв. ред. М. С. Каган. – Л., 1987. с. 142.*

ства стало первым этапом целостного и разностороннего рассмотрения проблем искусства как феномена культуры, что привело к своего рода «*пусковому эффекту*» и стимулировало многие исследования об искусстве в методологическом, теоретическом и конкретно-историческом планах<sup>26</sup>. Показательной в этом отношении является учебная литература, подготовленная в Герценовском университете в разные годы<sup>27</sup>. Впоследствии многие идеи и положения, содержащиеся в инновационном издании «Искусство в системе культуры» стали хрестоматийными.

Нельзя не сказать о том, что Э. С. Маркарян внес существенный вклад в науку, разработав методологию анализа индивидуально-неповторимого опыта народов, зафиксированного в этнокультурных традициях, в том числе – художественных. Эта методологическая проблема относилась тогда к числу наименее разработанных. Он подверг критике Баденскую школу неокантианства и прежде всего главного ее представителя – Г. Риккерта, который противопоставил идиографический (индивидуализирующий) метод номотетическому (генерализирующему) и тем самым искаженно выразил задачу индивидуализации объектов исторического исследования и практически завел ее решение в тупик. Мар-

---

<sup>26</sup> *Искусство в системе культуры. / Отв. ред. М. С. Казан. – Л., 1987. с. 5.*

<sup>27</sup> *Мировая художественная культура в памятниках / Отв. ред. Л. М. Мосолова. – СПб., 1997; Основы теории художественной культуры / Под ред. Л. М. Мосоловой. – СПб., 2001.*

карян выявил *особый вид анализа* этих объектов. Он базируется на обобщении данных объектов изучения в присутствующих им регионально заданных пространственно-временных координатах. Этот вид анализа был назван «генерализирующей индивидуализацией» и получил самостоятельный логико-методологический статус. Синтез методов генерализации и генерализирующей индивидуализации способен выразить как общие универсальные черты культурных систем, так и их локальные индивидуальные особенности. Таким образом, в рамках единой понятийной схемы были выделены «общие» и «локальные» исторические типы культуры. Предложенная методология оказалась особо продуктивной в изучении истории мировой художественной культуры. Она была применена в коллективных структурно-типологических исследованиях историко-культурного развития человечества, предпринятых в 1980-х – начале 90-х гг. в Ленинградском государственном университете под руководством М. С. Кагана<sup>28</sup>.

Целая серия диссертаций по проблемам истории региональных художественных систем, написанных в последние двадцать лет, продемонстрировало нам фундаментальное значение маркарянского принципа дифференциации общих и локальных исторических типов культуры для конкретных исследовательских практик искусствоведов, археологов,

---

<sup>28</sup> *Художественная культура в докапиталистических формациях. Структурно-типологическое исследование / Под ред. М. С. Кагана. – Л., 1984; Художественная культура в капиталистическом обществе. Структурно-типологическое исследование / Под ред. М. С. Кагана. – Л., 1986..*

этнографов, литературоведов, фольклористов.

Отмечу также, что большое значение имел предпринятый Э. С. Маркарян анализ причин трансформации различных культурных традиций. Им были выделены различные типы культурной трансформации – спонтанная, стимулированная, смешанная. Эвристические возможности этой типологии были убедительно продемонстрированы в фундаментальных работах В. М. Массона о первых цивилизациях человечества и культуuroгенезе народов Центральной Азии<sup>29</sup>. Уникальным произведениям искусства в них уделялось пристальное внимание как маркерам-выразителям культурных трансформаций различного масштаба.

Несмотря на продуктивность разработанной Э. С. Марка-

---

<sup>29</sup> Массон В. М. Диалектика традиций и инноваций и культурный процесс в древней Бактрии // Древнейшие культуры Бактрии: среда, развитие, связи: Тез. докл. симпоз. – Душанбе, 1982. – С. 9–13; Массон В. М. Первые цивилизации / АН СССР. Ин-т археологии. Ленингр. отделение. – Л., 1989; Массон В. М. Культуророгенез и этногенез в Средней Азии и Казахстане // Проблемы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии и Казахстана. Вып. 1. – М., 1990. – С. 42–53; Массон В. М. Феномен культуры и культуuroгенез древних обществ // Археология культуры и культурная трансформация. Археологические изыскания. -1991. – № 1. – С. 5–10; Массон В. М. Ритмы культуuroгенеза и концепция ранних комплексных обществ // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. -1998. – № 3. – С. 41–47; Массон В. М. Вопросы культурного наследия: (Материалы для методологических семинаров). – Ашхабад, 2002.; Массон В. М. Древний Кыргызстан: процессы культуuroгенеза и культурное наследие / Отв. ред. А. Ч. Какеев. – Бишкек, 2003; Массон В. М. Перспективы методологических разработок в исторической науке. – СПб., 2004; Массон В. М. Первые цивилизации и всемирная история. – 2-е доп. изд. – Кишинев, 2005; Массон В. М. Культуророгенез Древней Центральной Азии. – СПб., 2006.

ряном методологии культурологического исследования художественных систем, она не применяется в массовых изданиях по истории мировой художественной культуры. Особенно это относится к учебной литературе. Разные версии такой истории МХК по-прежнему ведут читателя по «коридорам» отдельных видов искусства и не дают целостного представления об общих и уникальных чертах творчества народов в различные культурные эпохи, выраженного в интегративном, «волшебном зеркале» множества искусств.

В значительной степени эта ситуация связана с непониманием, во-первых, самого феномена культуры и, во-вторых, места искусства в культуре.

*С одной стороны*, в общественном сознании существует традиция использования слова «культура» в самых разнообразных сочетаниях, свидетельствуя о поразительно широком смысловом диапазоне идеи культуры (например, «сельскохозяйственная культура», «этническая культура», «культура города», «культура детства», «физическая культура» и т. д.). Это неудивительно, потому что любая сфера человеческой деятельности имеет свою специфическую культурную практику.

Размышляя о культуре как целостном системном образовании, Э. С. Маркарян выделил три базовые подсистемы культуры – природно-экологическую, общественно-экологическую и соционормативную. Далее, углубляя познание сложнейшей структуры культуры, он выделили еще

«несколько других подсистем: культуру личности, политическую культуру, культуру управления, материально-производственную культуру, научно-образовательную культуру, художественную культуру, демографическую культуру, культуру войны, культуру мира, прогностическую культуру, а также подсистему культуры, которой задаются общие принципы разрешения кризисных ситуаций»<sup>30</sup>.

*С другой стороны*, наряду с отмеченной выше традицией бок о бок существует крайне узкое понимание культуры – редукция ее к искусству. «И никто при этом, – восклицал Э. С. Маркарян, – не задумывается об этом терминологическом парадоксе!»<sup>31</sup>.

В последних своих работах он считал сведение культуры к искусству «как иррациональный феномен и ярчайшее проявление кризисного сознания»<sup>32</sup>. По его мнению, «данная традиция имеет исключительно негативные последствия», ибо «она крайне искажает восприятие социокультурной реаль-

---

<sup>30</sup> Маркарян Э.С. *Новые вызовы и глобальные угрозы международной безопасности в начале XXI века. Переход к направляемому развитию цивилизации как условия самосохранения человечества. Программный доклад на Международном симпозиуме.* – Ереван, 2004. – С. 37.

<sup>31</sup> Маркарян Э.С. *Новые вызовы и глобальные угрозы международной безопасности в начале XXI века. Переход к направляемому развитию цивилизации как условия самосохранения человечества. Программный доклад на Международном симпозиуме.* – Ереван, 2004. – С. 37.

<sup>32</sup> Маркарян Э. С. *Программные предложения по реформированию ЮНЕСКО. Тезисы о научно-образовательной культуре XXI века.* – Ереван, 2009. – С 56.

ности»<sup>33</sup>. Получив широкое распространение (в том числе через ЮНЕСКО), эта традиция «является одним из каналов ментального разоружения человеческого рода»<sup>34</sup>.

На Первом культурологическом конгрессе в Санкт-Петербурге в 2006 году Э. С. Маркарян подчеркивал, что управлением культуры занимаются все правительственные и общественные организации, а не только Министерство культуры, озабоченное проблемами развития учреждений искусства, охраны художественных памятников и функционирования музеев. Однако за три года в общественном сознании ничего не изменилось в направлении адекватного понимания феномена культуры. Вместе с тем примитивизировалось и понимание места и роли искусства в передаче молодому поколению базовых ценностей и в целом совершенствования духовной культуры человека.

В заключении подчеркну, что возвращение к фундаментальным идеям культурологии искусства Э. С. Маркаряна весьма актуально как для развития современного научного искусствоведения, так и для осуществления адекватной культурной политики государства и становления гражданского общества. Очевидно, что сегодня культурологам стра-

---

<sup>33</sup> Маркарян Э. С. Программные предложения по реформированию ЮНЕСКО. Тезисы о научно-образовательной культуре XXI века. – Ереван, 2009. – С 56.

<sup>34</sup> Маркарян Э. С. Программные предложения по реформированию ЮНЕСКО. Тезисы о научно-образовательной культуре XXI века. – Ереван, 2009. – С 56.

ны крайне необходимо практически решать вопросы массового культурологического просвещения. И роль научного наследия Э. С. Маркаряна в этом процессе представляется чрезвычайно важной.

# Культура как «оружие массового поражения»

*А. Я. Флиер (г. Москва).*

Суждения о культуре как об источнике насилия плохо укладываются в устойчивый стереотип представлений о культуре как средстве облагораживания человека, придания ему именно человеческих свойств, отличающих его от животного. Первым вопрос о культуре как инструменте насилия над человеческой психикой поставил Фрейд, позднее проблему культуры как дискурса власти – насилия общества над личностью – рассмотрел Фуко. Таким образом, был актуализирован вопрос о том, что выразительным отличием человека от животного является практика применения насилия по причинам, выходящим за рамки непосредственных нужд пропитания и размножения, но в целях обеспечения торжества коллективных интересов общества над потребностями отдельного индивида. Эту интенцию осмысленного подчинения личности обществу в свое время Энгельс определил в качестве свободы как осознанной необходимости, а мы нынче называем культурой. На самом деле культура – это не более, чем программа поведения, подчиняющая интересы индивида интересам коллектива, побуждающая его действовать в интересах коллектива (что называется «добром») и

осуждающая любые действия иной направленности (что называется «злом»). И никогда наоборот. Вся история культуры – это конкретно-исторические социально-организационные формы реализации этой программы, а также символические формы ее рефлексии и пропаганды, красиво определяемые как духовность. Но всегда ли эта программа поведения ведет к высоко духовным результатам?

Обзор мировой истории приводит нас к выводу, что именно культура исторически являлась наиболее значимой и универсальной причиной социального насилия. Мы воспитаны на марксистской установке, гласящей, что все в истории совершалось по причинам непосредственно или опосредованно экономически детерминированным. Так ли это? Наверное, и в арабских завоеваниях раннего средневековья и в крестовых походах экономические интересы тоже играли какую-то роль, но она была малозначимой по сравнению с соображениями культурно-идеологическими. Предположим, что Америку открывали и завоевывали из экономического интереса. А ради какого интереса убивали тысячи аборигенов и выкорчевывали индейские культуры? Причины Первой мировой войны, судя по всему, были действительно в основном экономическими, но это не столь очевидно в отношении Второй мировой. Вторая мировая война была конфликтом трех культурных миров – коммунистического, национал-социалистического и либерально-демократического – трех разных моделей социальной справедливо-

сти, возникших в развитие импульса, заданного Просвещением. Можем ли мы игнорировать серьезнейшие культурные основания этого конфликта?

А по какой причине резали гугенотов в Варфоломеевскую ночь? Зачем инквизиция сжигала на своих кострах десятки тысяч людей? Католическая церковь была экономически заинтересована в этом? По какой причине уничтожили 6 миллионов евреев в последнюю войну? Их хотели ограбить или они были политически нелояльными? Нет, мы знаем, что причиной всех этих убийств была преимущественно культурная неприязнь к жертвам расправы. То, что по отношению к палачам они были культурно чужими. Более того, в исторической социальной практике человечества можно выделить и особый вид насилия, имеющий **исключительно** культурные причины – это ритуальное жертвоприношение. Убийство, совершаемое ради культурных целей, в культурных интересах общества. Об этом писал Рене Жиран.

Наконец, приведу еще один показательный пример. По какой причине распяли Иисуса Христа? Экономической или политической, как это стало модно обосновывать после Эрнеста Ренана в материалистических интерпретациях евангельской истории? А вот в самих евангелиях прямо говорится, что Иисуса приговорили к смерти по причине неприятия его религиозно-культурной программы. Спаситель был послан на казнь по культурным основаниям, как *культурно чуждый*, «другой».

Надеюсь, что этих примеров достаточно для того, чтобы признать культуру не только средством облагораживания человека, но и причинной для его уничтожения. Причем очень веской причиной. Одной из самых убедительных. Быть может, ни по каким иным причинам в истории человечества не убили так много людей, как под влиянием культурной неприязни. В этой связи следует **особо отметить**, что культурные основания, как правило, вели к **массовым** расправам. Чтобы ограбить, достаточно убить одного человека. Чтобы достичь культурного эффекта требовалось убивать тысячи. Культурные основания мотивируют именно массовое насилие.

Может быть, такие плохие культуры были только у некоторых народов, а у других хорошие? Действительно, по степени жестокости можно выделить отдельные культуры, отличавшиеся особенным изуверством. Например, индейцев Америки. У североамериканских индейцев было принято казнить не путем нанесения смертельной физической травмы, а посредством провоцирования сильнейшего болевого шока. Человек должен был умереть от собственного крика. И это не страшные психопатические фантазии свихнувшихся вождей, а нормальный этнографический обычай. Впрочем, как и каннибализм. На таком фоне доктор Гильотен, которому приписывают изобретение гильотины, выглядит потрясающим гуманистом. Ведь он предложил механизм казни, не причиняющей особенных мучений. Но, увы, при всем раз-

личии в формах проявляемой жестокости в истории не было культур, принципиально выделявшихся своим гуманизмом. Гуманистами были только отдельные люди, типа доктора Гильотена.

Кстати, а какова природа самого изуверства? По какой причине жертву нужно было не просто убить, но и замучить? Увы, по причинам культурным. Просто убийство – это вульгарно. Культурно – когда убийство является особо квалифицированным по своей сложности и мучительности. Всем известны научные теории, объясняющие склонность к жестокости психическим расстройством. Тогда можем ли мы считать аграрные и ренессансные общества состоящими сплошь из сумасшедших? Были ли сумасшедшими тысячи людей, собиравшихся на площади, чтобы посмотреть, как кого-то четвертуют или сжигают? Или причины жестокости были все-таки культурными? И эта жестокость имела объективные культурно детерминированные функции и преследовала осмысленные культурные цели. И люди, собиравшиеся поглядеть на публичную казнь, были абсолютно психически здоровыми и культурно адекватными своему времени.

В этой связи возникает и такой аспект проблемы. Известно, что в Варфоломеевскую ночь расправу над гугенотами творили в основном не профессиональные военные, а обычные мирные парижане. Чем можно было вызвать такой воинственный ажиотаж лавочников, не получавших от этого никакого барыша? Только культурными основаниями. Только

отстаиванием своей католической культурной идентичности в борьбе с чуждой гугенотской. То же самое можно сказать и о любых национальных погромах. Во всех них культурная идентичность отстаивается с помощью топора. А по какой причине произошло 11 сентября 2001 года в Америке? Террористы за деньги боролись? За изменение политического курса? Нет. Они проявляли культурную неприязнь к Америке. Отстаивали свою культурную идентичность на фоне западного культурного доминирования. И не более того.

Не будем впадать в морализаторство. Мирные парижские лавочники с колыями ничуть не хуже воинственных провансальских дворян со шпагами. И те, и другие отстаивали свою культурную идентичность с оружием в руках. Важно здесь понять то, что именно отстаивание культурной идентичности является одним из наиболее значимых оснований для насилия, причем массового. Я не знаю, достаточно ли одних политических причин, для того, чтобы началась новая мировая война с применением ядерного оружия. Надеюсь, что не достаточно. Но я убежден, что отстаивание собственной культурной идентичности – гораздо более веская причина для начала такой войны. И не только для мусульманских фанатиков, но и для либеральных христиан, и прагматичных конфуцианцев. Если человечеству и суждена новая общепланетарная война, то, я думаю, что вероятнее всего по причинам культурного конфликта. Собственно об этом писал и Хантингтон в своем «Столкновении цивилизаций».

Поэтому призываю: опасайтесь культурной идентичности. Проявляйте максимальную осмотрительность, работая с ней. Потому что нет более взрывоопасного вещества, более эффективной мотивации к насилию, чем культура. Причем мотивации именно к массовому насилию, когда убивают не персонально виноватых, а всех подряд; ситуации, когда за оружие берутся и мирные лавочники; зрелища, удовлетворяющего инстинкты толпы, когда весь город идет смотреть на чью-то казнь. Ни по какой иной причине не убивают всех подряд, не хватаются за оружие мирные люди, а домохозяйки не идут любоваться четвертованием. Только когда речь заходит о расправе с «другими», с культурно чужими.

Никогда не стоит забывать о том, что культура содержит в себе многие потенции с примерно равной вероятностью их реализации. Она может быть основанием, как выдающихся творческих актов, так и чудовищных преступлений против человечности. Под ее воздействием можно писать симфонии для «своих» и открывать концлагеря для «чужих». Об этом втором профиле культуры мы часто забываем, просто не хотим вспоминать. Нам не хочется помнить о том, что Дахау и Освенцим были учреждениями по культурной санации.

Поэтому, если быть последовательными, то ограничивать нужно не ядерное оружие, а *параметры допустимых проявлений культурной идентичности*. Строго следить за той самой духовностью, о которой мы так любим говорить. Ибо оружие – это только техническое средство, а причина его

применения – в культуре...

# Парадигмальные сдвиги в методологии общественных наук

*Н. М. Дорошенко (г. Санкт-Петербург).*

В современной методологической литературе довольно часто употребляются термины: «парадигма», «научная парадигма», «философская парадигма», однако создается впечатление, что авторы часто пользуются ими ради красивого словечка, не всегда понимая их смысл и значение. В этой ситуации полезно разобраться, что они собой представляют, как они менялись на разных этапах развития методологии общественных наук. Известно, что понятие «парадигма» (гр.paradeigma – образец, модель) было введено в научный оборот американским физиком и историком науки Т. Куном в книге «Структура научных революций» (рус. пер. М., 1975). Эволюция науки, по его мнению, заключалась в смене научных революций, в переходе от одной парадигмы к другой. Пол научной парадигмой он понимал метод решения научных проблем, принимаемый большим количеством людей из научного сообщества и повторяющийся в научных трудах и учебниках. Исходя из этого определения, мы под **научной парадигмой** понимаем образцовый, типичный метод научных исследований, определяемый предметом данной науки на данном этапе ее развития, точнее:

способ исследования в рамках научной школы, внутри которой формулируется ряд вопросов, характеризующих предмет (что изучается?) и метод (как изучается и как интерпретируется результат исследования?). **Философской парадигмой**, соответственно, обозначаются типы философского мышления или философские подходы, различающиеся постановкой основных (глобальных) проблем и методов их решения. Одной из ее разновидностей – **синергетической парадигмой** обозначается метод решения проблем, более высокий по сравнению с принципами монизма, дуализма и плюрализма. Все эти парадигмы могли сосуществовать, а могли и сменять друг друга, варьируясь в разных исторических и познавательных ситуациях. Смена их, как правило, сопровождалась не только постановкой новых вопросов, но и появлением новой терминологии, новых категорий, новых законов, новых теорий. Под парадигмальными сдвигами в методологии общественных наук понимаются качественные изменения в постановке методологических вопросов и ответов на них.

Исходя из того, что понятие «метод» зависело от философского понимания человека и менялось в соответствии с меняющимися представлениями о нем, мы полагаем, что первые представления о методе познания появились в связи с пониманием человека как мыслящего существа – homo sapiens. Сущность такого понимания выразил Декарт в формуле: «Cogito, ergo sum» (Мыслю, следовательно, суще-

ствую).

Из понимания человека как мыслящего существа выросла и первая парадигма познания – «древо познания». Это была известная с библейских времен метафора, но в основе ее лежало глубокое содержание. Всякое дерево, как известно, имеет корни, ствол, крону (отростки и листья) и плоды. Согласно этой парадигме, процесс познания определялся как процесс «растекания мыслью по древу», т. е. процесс движения мысли от корней к стволу, от ствола к ветвям, от ветвей к цветам и плодам. Из этого следовало, что любое исследование должно было начинаться с поиска корней («зри в корень!»), выяснения истоков, первоначал, первопричин происходящего, т. е. *генезиса*. Этим ходом мысли начинали овладевать греки, приписывавшие музе истории Клио знание «кухни научного ремесла», «психологии тайн творчества». В трудах греческого историка Геродота, который считается «отцом истории», отразилось начало овладения этим ремеслом. Это понимали и первые русские летописцы, например, летописец Нестор, определяя цель своего труда, ставил вопрос: «Откуда есть и пошла Земля Русская?». В целом историческая наука первой освоила требование научной парадигмы – изучить могучую корневую систему мощного исторического «древа», что легло в основание принципа историзма (анализ исторических корней, анализ первопричин) и в основание исторического метода (анализ первоисточников как первоначала исторического исследования).

Позднее он означал поиск не только исторических корней, но и корней экономических, политических, культурных, социальных, гносеологических, логических и пр.:

- не только предков, но и потомков (отцов, внуков и правнуков);
- не только первоначал, но и срединных стадий, и концов;
- не только первопричин, но и второстепенных причин;
- не только причин, но и следствий («судите по плодам его!»).
- не только первоисточников, но и последующих изданий.

Но этого оказалось мало. В дальнейшем согласно этой же парадигме продолжался анализ не только по источникам, но и без источников, продвигаясь от вертикальной парадигмы к горизонтальной, вследствие чего появились подходы: эволюционный (как продолжалось развитие? какие стадии оно проходило?), историко-структурный, историко-функциональный, историко-системный, синергетический историзм (термин В. П. Бранского). Синергетический подход отрицает «классический историзм», но отрицает не абсолютно, а относительно: удерживая положительное, дополняя и усиливая его действие в поисках истины.

**Смена доминант научных поисков в общественных науках.** Первый парадигмальный сдвиг означал выделение из исторической науки «наук о политике», переход к политическому анализу, от объективизма к классовому ана-

лизу, от геополитики к глобализации/глобалистике. Исходя из философского определения человека как существа политического – гр. *zoo politicon* (Аристотель), были поставлены методологические вопросы: каков предмет и метод «науки о политике»? каковы методы изучения политики? применим ли объективный метод? в чем суть классового анализа? в чем сущность геополитического подхода и глобализма как метода решения глобальных проблем современности? Ответы на эти вопросы давались разные в зависимости от философских позиций: идеалистических и материалистических, объективистских и субъективистских, марксистских и антимарксистских. Сегодня они решаются с позиций глобализации, цивилизации и модернизации, постмодернизма и синергетики. Следствием является изменение теоретического арсенала политической науки. На место марксистской теории отмирания государства и классовой борьбы приходят теории управления и самоуправления, в рамках которых общество осмысливается в категориях управления сверху и управления снизу, «порядка сверху» (государства) и «порядка снизу» (самоуправление). Основу этой теории составляет закономерность чередования иерархизации и деиерархизации, напоминающих синергетическую «игру в бисер».

Второй сдвиг в рамках онтологического подхода: от политики к экономике, от политического анализа к экономическому. Исходя из философского понимания человека как существа экономического (*homo fabers, homo consumens*) ро-

дилась новая постановка вопросов: как работают люди? что и как они производят? как распределяют и потребляют товары? как организуют труд? С ними связаны и основные методологические вопросы: каков предмет экономической науки? каков метод изучения экономических явлений? каковы методы исследования экономических процессов? чем экономический анализ отличается от политического и др. Ответы на эти вопросы пытались дать историки (Гесиод «Труды и дни», М. Вебер «Истории хозяйства»), экономисты (А. Смит и Д. Рикардо), но наиболее адекватно для своего времени даны К. Марксом, который применил диалектико-материалистический метод к обществу и экономике и создал так называемую «экономическую модель», которая была взята на вооружение всеми развитыми странами, в том числе и Россией (с 1921 г. – курс на электрификацию, с 1925 г. – курс на индустриализацию) и превратившейся в течение 50 лет в мощную державу. Однако, начиная с 70-х годов XX в. в зарубежной литературе стало утверждаться, что «экономическая модель Маркса» устарела и стали предлагаться новые модели: «общество потребления» (Бодрийяр), «постиндустриальное общество» (У. Ростоу, Д. Белл), «технотронное общество», «информационное общество», «инновационное общество» и др. Вместо «устаревших» теорий общественно-экономической формации и общественного прогресса как линейных, рассматривавших движение общества только от низшего к высшему, от простого к сложному, ста-

ли предлагаться акмеология (движение вверх), катеология (движение вниз) и средняя линия – аттрактор и суператтрактор (В. П. Бранский). К эволюционному подходу прибавился вероятностный с характерными для него понятиями: бифуркация, флуктуация, с помощью которых сегодня ведется обсуждение экономических проблем. При всем понимании значения экономического подхода, нельзя его ни недооценивать, ни переоценивать, ни вульгаризировать («вульгарный материализм»).

Третий парадигмальный сдвиг – в продвижении от изучения политики и экономики к осмыслению культуры. Исходя из понимания человека как существа культурного, были поставлены основные методологические вопросы: что собою представляет культура? какими методами изучается культура? применимы ли здесь общие философские принципы (развития и др.)? применимы ли методы естественных наук? в чем специфика методов исследования культуры? Поиск ответа на эти вопросы зависел от философских позиций авторов, так, Н. Я. Данилевский обосновывал применимость естественно-научного подхода, рассмотрев историю как смену культурно-исторических типов; К. Н. Леонтьев доказывал применимость к культуре органического принципа развития; неокантианцы В. Виндельбанд и Г. Риккерт определяли специфику предмета и метода изучения культуры как «индивидуализирующего», «идеографического»; Э. С. Маркарян определил предмет и метод исследования культуры,

впервые используя потенциал системного и синергетического подходов к изучению культуры; вслед за ним М. С. Каган также применил системно-синергетический метод к исследованию культуры, А. С. Кармин конкретизировал этот метод применительно к изучению информационно-знаковой природы культуры. Сегодня продолжается поиск новой парадигмы в сфере культуры. Пока предлагаемые постмодернистские варианты («ризома» и т. д.) не выдерживают критики<sup>35</sup>.

Четвёртый парадигмальный сдвиг заключался в движении к социальной сфере общественной жизни, к социологии, выделившийся сравнительно недавно из «социальной истории» и обретшей свой предмет и метод. Новизна заключалась в постановке методологических вопросов: в чем сущность и специфика социологического подхода? какими методами изучается социальная сфера общественной жизни? применимы ли здесь общие философские принципы, применим ли общенаучный метод? какие методы приме-

---

<sup>35</sup> Нам представляется возможным представить в качестве синергетической парадигмы пальцы человеческой руки, сжатые в кулак. Эта парадигма выгодно отличается от монизма, дуализма, плюрализма. Одним пальцем можно только указать направление – «указующий перст». Двумя пальцами обозначается конечная цель – V – победа (от лат. Victoria). С помощью пяти пальцев, составляющих ладонь, можно дать пощечину, но не больше. Только все пальцы, сжатые в кулак, представляют собою мощную силу, подобно тому, как боксер может не только отправить противника в нокаут, но и убить. С помощью этой парадигмы можно мирным способом решать и проблемы культуры, и глобальные проблемы современности.

няются в современной социологии? Отвечая на эти вопросы, О. Конт открыл так называемый «закон трех стадий» в развитии метода и показал отличие позитивного (научного) подхода от теологического и философско-метафизического. М. М. Ковалевский применил к обществу историко-сравнительный метод и представил «формулу социальной эволюции», заложив тем самым основы эволюционизма в отечественной науке; Э. Дюркгейм и Г. Спенсер сформулировали принципы структурно-функционального подхода; П. А. Сорокин применил принцип объективности к социологии, разработал методы социокультурной динамики и создал «интегральную методологию»); А. Г. Здравомыслов, Л. А. Левада и В. А. Ядов разрабатывали методы конкретно-социологических исследований. В итоге сложившаяся методология социологии представляет собою сложную систему знаний об исходных философских (мировоззренческих) принципах изучения общества, общенаучных методах (анализ, синтез, индукция, дедукция и др.) и специальных социологических методах (наблюдение, опрос, интервью, анкетирование, социальный эксперимент, контент-анализ и др.). Сегодня они решаются с позиций глобализации и цивилизации, постмодернизма и синергетики. На место устаревших социологических теорий приходят теории организации и самоорганизации, в рамках которых общество осмысливается в категориях «порядка» и «хаоса».

Пятый парадигмальный сдвиг привел к созданию этноло-

гии, одним из основоположников которой явился Л. Н. Гумилев, обозначивший ее предмет и метод как новой науки. Сам он писал о новой постановке методологических вопросов. В отличие от идеалистов, ставивших вопрос «как люди думают»? и от материалистов, решавших вопрос «как люди производят?», он поставил вопросы: «как ведут себя люди в разных жизненных ситуациях», «каковы способы и стереотипы их поведения», определив тем самым сущность и специфику этнической доминанты. В отличие от психологов, изучающих поведение индивидов, и от социологов, сосредотачивающих внимание на девиантном поведении личностей и социальных групп, у Гумилева речь шла о стереотипах поведения народов (этносов). В отличие от этнографов, констатирующих *различия* в поведении этносов, этнологи, по его мнению, сосредотачивают внимание на *сходстве этносов* и установлении статистических закономерностей. В результате ему удалось создать новое понимание истории, в основе которого лежали 4 параметра: **этнос, пространство, время, пассионарность**. Если первые три категории были известны до него и он их только приспособил к новой науке, то пассионарность он ввел в научный оборот впервые, понимая ее в разное время по разному: как активность, целеустремленность, источник и движущие силы истории, как «биохимическую энергию живого вещества» (по Вернадскому), как пассионарный импульс, пассионарный толчок, пассионарное напряжение, пассионарный признак, по которому

все члены этносистемы делились им на пассионариев, гармоничных людей и субпассионариев. Используя эти категории, он создал теорию этногенеза и новый метод понимания истории – «альтернативный подход к материалу». Этот метод он искал в течение 70 лет, продвигаясь от этнографического метода к этнологическому, от исторического к историко-географическому, от естественнонаучного подхода к системному методу. Следствием применения этого метода явилось новое альтернативное понимание истории как истории этносов, представляющей собой «калейдоскоп мозаики дискретных историй». Описывая множество этносов и указывая ведущую тенденцию их развития – к миру, дружбе, совместному выживанию с помощью комплиментарности, он близко подошел к системно-синергетическому подходу.

В итоге можно сделать вывод, что в создании целой системы общественных наук реализовалась, хотя и не исчерпала себя до конца, парадигма «древа познания». Однако вследствие изъянов онтологического подхода в начале XX века обнаружился кризис общественных наук, о чем писал российский историк Р. Ю. Виппер в книге «Кризис исторической науки» (Казань, 1923). Выходом из того кризиса в то время послужил переход от онтологической парадигмы к гносеологической. Выходом из кризиса общественных наук начала XXI века, по всей видимости, послужит переход на другие философские подходы (эпистемологию, логику, аксиологию, праксеологию) и на синергетическую парадигму.

Но это уже другой вопрос, требующий другого, дополнительного освещения.

# Культура и культурология в условиях современного социального кризиса

*Н. В. Исакова (г. Новосибирск).*

Возникновение любой науки и расширение поля ее исследований имеет двоякого рода причины: с одной стороны, социальные, а с другой – собственно научные или внутренние закономерности самой науки. И первые и вторые определяют специфику различных научных направлений, структуру науки в целом, научные приоритеты и связаны между собой.

Так, научно-техническая революция, подготовленная успехами естествознания в конце 19 – начале 20 веков, знаменовала собой процесс превращения, примерно с середины 20 в., науки в непосредственную производительную силу. Будучи перестройкой всего технического базиса общества, технологического способа производства<sup>36</sup>, а также, закономерно, инструментом и полем противостояния сложившихся в послевоенный период мировых социальных систем, НТР обусловила доминирование во второй половине 20 века следующих научных направлений.

Прежде всего, это – массовый спрос на разнообразные технические специальности, востребованность научно-тех-

---

<sup>36</sup> Гвишиани Д. М., Микулинский С. Р. Научно-техническая революция // Философский энциклопедический словарь. – М, 1983. – С. 410.

нического творчества. Это также доминирование в общественном мнении физики, физических дисциплин, что было связано с крупными открытиями в данной области науки, которые стимулировались гонкой вооружений, необходимостью обеспечения равновесия сил на международной арене. Наконец, это время ожесточенного идеологического противостояния, особенно в период образования крупных блоков в соревновании социальных систем, что обусловило ангажированность обществоведческих дисциплин – социально-философских, политэкономических, исторических (разумеется, степень идеологической зависимости разных областей в их рамках была различна). Новый всплеск интереса к социальным наукам (даже бум наук общественных, с последующим перепроизводством кадров) – экономики, правоведения, политологии, социологии – наблюдается в 90-е годы прошлого века. Интерес этот весьма прагматичный, даже скорее конъюнктурный, продиктован тактическими интересами выживания в ситуации социального кризиса.

Наиболее важным в этот период является другое. В конце прошлого века накопление фундаментальных достижений в биологии (в частности, в понимании механизма генетической наследственности) подготовили почву для смены научных приоритетов в направлении «наук о жизни». Подобный переход был детерминирован постепенным осознанием идеи о том, что выживание человека (человечества) в современный период глобальных катаклизмов зависит от углуб-

ленного понимания устройства мира – механизмов воспроизводства самой жизни. Это диктовало и изменение принципов взаимоотношений в научном сообществе: от противоборства к обмену информацией, сотрудничеству, совместным разработкам по общим проблемам.

Акценты в науке снова смещаются по мере расширения и интенсификации, на рубеже 20 и 21 веков, разнообразных контактов между странами, государствами. Плотность контактов в начале 21 века достигает такого уровня, что все более актуальным становится понимание тотальной связанности между собой различных субъектов (и сообществ, и индивидов), зависимости друг от друга (всех живущих на «планете людей»). Причем речь идет о понимании не только на уровне международной интеллектуальной элиты, подобно Римскому клубу, но уже и на уровне реальных политиков. Тенденция проявляется в форме осознания жесткой необходимости оптимизировать механизмы взаимодействий. А для этого нужна выработка общей стратегии совместного существования. Последнее актуализирует собственно проблему человека. Без ее современного осмысления невозможно найти общую основу, «общий знаменатель» для взаимодействий. Иными словами, возникает социально обусловленная значимость исследований проблемы человека – характеристики в новой ситуации глубинных оснований его жизнедеятельности: от полноты понимания качественной специфики до целостного представления о нем (в единстве признаков,

задаваемом спецификой). А это уже – прерогатива наук гуманитарных, которые отличаются от общественных тем, что в центре внимания последних находятся социальные отношения и институты, а сознательная деятельность человека, как его принципиальная специфика, есть лишь вспомогательный, не в центре внимания находящийся объект. (Соответственно такие науки как философские и исторические, занимающиеся и обществом, и человеком, в равной мере можно отнести и к общественным, и к гуманитарным.)

Грядущий спрос на гуманитарные разработки, определяемый, очевидно, актуальностью осмысления (и переосмысления) основ жизнедеятельности человека как такового в период кардинальной трансформации его образа жизни (будь то в России, на Западе или на Востоке), этот спрос влечет за собой переструктурирование и самой области гуманитарных наук. Так, наряду с устоявшимися, классическими дисциплинами (философскими, историческими, филологическими) активно формирует свое поле новая, в сравнении с ними, наука культурология.

Ни в малой мере не отрицая классические науки, а напротив, взаимодействуя с ними (путем объективного процесса образования смежных, на стыке, профессиональных областей – теоретической культурологии, исторической культурологии, лингвокультурологии и т. д.), эта новая наука культурология акцентирует внимание – «высвечивает» свой аспект в исходном материале. Аспект этот – смыслообразую-

шая сторона любого материала (или содержание любого вида деятельности человека), которая в других науках составляет некий вторичный план и которая совокупно формирует поле культуры, культурное пространство. В иных науках речь также идет о сознательной деятельности в плане ее содержания. Но это либо непосредственные практические ценностные мотивации поведения (например, по обеспечению условий существования, по достижению власти и пр. – в социологии, истории). Либо это – продукты деятельности сознания, отражающие мировоззрение человека, но вне ценностного контекста (не в аксиологическом ключе), т. е. связанные с регулированием реальной практической жизни опосредованно (в частности, фольклор, мифы – в филологии, этнографии). Культурология имеет свой особый угол зрения. В нем сочетается и интерес к мотивации реальных действий человека и внимание к опосредованию этой мотивации путем апеллирования к более масштабным целям (в частности, целям выживания какого-либо этноса или человеческого сообщества в целом, или постановкой и решением вопроса о смысле жизни). Это обуславливает ценностную окрашенность, аксиологическую нагруженность практической мотивации тем или иным идейным опосредованием – проявленность (присутствие) в непосредственном интересе опосредованной потребности.

Наличие разных уровней мотивации, связанное с сознательным выбором разнообразие масштабов опосредований

(от интересов малой группы до некоторого всеобщего интереса, например, сохранения человеческого рода) и различие степеней воплощения общего интереса / идеала в поведении индивидов отличают человека от любых видов животных. Так, животное ведет себя согласно «своей природе» и тем каждый вид отличается от всех других. Иными словами, представитель любого вида воплощает собой, своим существованием свойственное конкретному виду его природное – родовое – начало как общие, увязанные между собой, признаки вида: морфологические, функциональные (поведенческие), психологические. Проявление родового начала в поведении регулируется инстинктами, сформированными посредством природного механизма *естественного отбора*. И потому животное всегда ведет себя родовым образом: родовое поведение отдельной особи, поэтому, предопределено.

У человека иная «природа», сущность. Жизнедеятельность данного вида, имеющего принципиальную специфику – наличие сознания – поддерживается посредством коллективного сознательного отбора, накопления и передачи опыта от поколения к поколению, т. е. благодаря механизму *сознательного выбора*. В этом заключается и сила и слабость человека, человеческого рода. Сила состоит в том, что у человека появляются огромные возможности в использовании преимуществ других видов (по Марксу, «человек может производить по меркам любого вида»), и за счет этого образуется колоссальная разница между этапами человеческой исто-

рии (человеком первобытным и современным). Слабость – это выбор человеком, посредством сознания, образа жизни не в пользу «своей природы».

Очевидно, что сила, выживаемость рода *homo sapiens*, как и любого другого зависит от меры следования его представителей своей природе. Тогда правомерно и актуально, особенно в переходные периоды, ставить вопрос о степени соответствия жизнедеятельности человека его родовой сущности, о количестве и формах отклонений от нее. Иными словами, речь идет об анализе – с означенных позиций – *качества* социальной деятельности и отношений и, естественно, его *критериях*.

Таким образом, от фиксирования специфики культурологического аспекта в изучении сознательной деятельности человека (в сравнении с другими гуманитарными науками), а именно смыслообразующей стороны или *семантики любого вида человеческой деятельности*, которая собственно и составляет *объект* культурологического анализа.

Теперь посредством логических рассуждений стало возможным перейти к формулированию *предмета* культурологического исследования. Это будет *нормативный характер* деятельности человека, задаваемый его родовой сущностью. Он проявляет себя в культуре – области смыслов, закономерно, дифференцированных на разноуровневые идейно-ценностные опосредования – как ее прерогатива (в силу отсутствия другого, подобного рода, феномена) и потому вы-

ступает как *нормативный характер культуры*. Выявленные объект и предмет и будут раскрывать «культурологический ракурс» взгляда на любые социальные феномены или артефакты (будь то деятельность, общественные отношения, социальное управление, психологическая установка, символ, текст и пр.).

Определение объекта и предмета – самый сложный, принципиальный вопрос. От ответа на него зависит решение всех остальных задач: характеристики внутренней структуры культурологии, очерчивания ее внешних границ и т. д. т. п. Поэтому выдвинутая гипотеза нуждается в дополнительном обосновании. Для ее подтверждения можно привести ряд аргументов.

1. Прежде всего, важно обратиться к этимологии термина «культура» как ключевого в культурологии. Значимость этого аспекта нельзя недооценивать, ибо появление любого понятия есть ответ на некоторый запрос, есть заполнение какого-то вакуума в смысловом поле, формирующемся в процессе исторического осознания человеком своей жизнедеятельности.

Из античности ведут свое происхождение три первоначальных значения. Это латинские «возделывание, обработка», «культ, почитание», а также близкое по смыслу греческое слово «пайдейя» – «воспитание души, образование». Логично попытаться проанализировать их все таким образом, чтобы извлечь, индуктивным путем, то общее, что объ-

единяет первичные значения, и выразить это общее в современной терминологии. Так, очевидно, что во всех трех случаях речь идет о сознательной деятельности человека. Это предельно широкая обобщающая характеристика культуры. Далее ее можно конкретизировать следующим образом: во всех значениях предполагается, что естественно, наличие некоторой цели – и при «обработке», и в «почитании», и в «воспитании». Из чего заключаем, что это – сознательная, целесообразная (сообразная какой-либо цели) деятельность. Затем на еще более конкретном уровне идентификации логично представить, что такая деятельность имеет для жизни человека практическое – регулирующее – значение: в плане технологическом, в плане социальных связей и в плане воспитания (человека). Наконец, возможно сделать вывод о механизме регуляции. Из сравнительного анализа семантики термина закономерно предположить наличие некоторого (какого-то) образца, на который следует ориентироваться, опираться, т. е. речь идет о нормировании человеческой деятельности в материально-технологическом отношении, социально-идеологическом и гуманитарном.

Думается, что не погрешив против истины, можно, на базе только первоначальных значений термина «культура» охарактеризовать ее как сознательную, целесообразную, регулятивную, нормирующую деятельность. И такая трактовка, по меньшей мере, не противоречит данному ранее определению объекта и предмета науки культурологии, изучающей

феномен культуры.

2. Имеет смысл рассмотреть вопрос о временном факторе в формировании культурологии. А именно: современная фаза этого процесса – активная институционализация ее как научной дисциплины в ряду других наук – не случайно близка по времени другой социальной и интеллектуальной тенденции (следует за ней). Это – возникновение и осмысление общественным сознанием глобальных проблем человечества: экологических, нерационального использования ресурсов, угрозы термоядерной войны, бедности, пандемий, расшатывания нравственных основ общественной жизни и др. Семантическое пространство культурологии – смыслы, нормы, парадигмы, универсалии, архетипы – есть закономерная поисковая реакция, востребованный исследовательский ответ на вызовы современности. Это – стремление мобилизовать интеллектуальные ресурсы и опыт, накопленный разными социальными субъектами по выживанию в экстремальных ситуациях, актуализировать разнообразные технологии по оптимизации образа жизни человека. Что дает основание для подтверждения значимости выделенных объекта и предмета молодой науки культурологии.

3. Целесообразно охарактеризовать место, которое занимает культурология в структуре научного знания. Она имеет явное отношение ко всем гуманитарным, непосредственное или опосредованное отношение к общественным и частично соприкасается с естественно-научными областями знания.

Такое специфическое положение свидетельствует о том, что культурология не рядоположенна другим наукам.

В сформировавшейся структуре наук до сих пор особое место занимала философия, которая играла роль методологического основания для познания (постижения) любых сфер реальности: природы, общества, мышления. Ее диалектический метод, опирающийся на знание законов диалектики (единства и борьбы противоположностей, перехода количественных изменений в качественные и развития или отрицания отрицания) и диалектических категорий (сущности и явления, содержания и формы, количества и качества, части и целого, общего – особенного – единичного, абстрактного и конкретного и т. д.) имеет *универсальное познавательное* значение.

Появление еще одной науки с широким диапазоном междисциплинарных связей говорит о том, что некая ниша в области методологии была не занята или занята частично. А культурология со своим понятийным аппаратом смогла ее заполнить. Рассмотрим вопрос более подробно. Так, если проанализировать понятийные ряды философии и культурологии, то обнаружится их существенное пересечение: «человек», «культура», «цивилизация», «ноосфера», «архетип», «смысл», «сакральное», «символ», «ценность», «норма», «идеал». Общими являются и такие, например, направления исследований как семантика, семиотика, психоанализ,

структурализм<sup>37</sup>. Но при этом данные общие термины в своем большинстве представляют для философии понятия, если можно так сказать, второго ряда. И относятся они к такой сфере сознательной жизнедеятельности человека как социальная практика. Из чего можно сделать выводы 1) о близости объектов и предметов философии и культурологии (человек, человеческая деятельность, взаимоотношения человека и мира), 2) их преемственной связи (на общефилософской основе); 3) разделении между ними методологических функций. Для философии это, главным образом, методология познания устройства объективного мира и места человека в нем, для культурологии это – методология практической деятельности.

В подтверждение методологической значимости, в указанном отношении, культурологии можно привести несколько примеров. В частности, во взаимоотношениях с общественной наукой экономикой культурология имеет возможность (соответственно, призвана) обосновать стратегические ориентиры практической социально-экономической деятельности, обусловленные нормативным – ибо родовым! – характером культуры, с целью оптимизации экономических отношений и являющиеся критериями для культурологического мониторинга. Во взаимоотношениях с гуманитарной дисциплиной лингвистикой культурология мо-

---

<sup>37</sup> См.: "Филосовский энциклопедический словарь" и "Культурология XX век. Энциклопедия".

жет и должна сыграть эвристическую роль в поиске глубинных причин постепенной утраты современным, реально функционирующим естественным языком своей функции инструмента системного видения мира и передачи этого видения от поколения к поколению для поддержания магистральной тенденции поступательного исторического движения человеческого общества. Что касается связи культурологии с естественно-научным знанием, то можно сослаться на труд В. И. Вернадского, который рассматривая ноосферу или культуру, характеризовал ее – по силе воздействия на окружающую среду – как *геологическую силу, изменяющую облик планеты*. Здесь философским аспектом является анализ границ и масштабов, а культурологическим оценка вектора воздействия антропогенного фактора на природу.

Таким образом, сопоставляя методологические возможности философии и культурологии и определяя философию как методологическое знание, имеющее универсальное познавательное значение, культурологию можно охарактеризовать как методологию, имеющую *универсальное практическое – социально-практическое – значение*. За этим стоит сквозная специфика объекта культурологии (имеет отношение к любой деятельности человека) и нормативный характер ее предмета.

4. Здесь интересен факт институционализации культурологии как научной дисциплины (обязательного предмета в учебных программах многих вузов и входящей в номенкла-

туру специальностей ВАК) именно в России. Методологические – мировоззренческие – возможности культурологии лежат в русле богатой отечественной традиции развития философской методологии науки.

Истоки самой традиции, представляется, в существенной мере коренятся в специфике недавнего прошлого общественного устройства с его централизацией власти и жестким идеологическим диктатом для ее поддержания, что не могло не отразиться и на принципах организации научного знания. Но, как известно, любое явление имеет две стороны. Позитивной стороной в данном случае оказалась необходимость (и возможность) видеть за частным общее, за конкретным целое. Это обеспечивает устойчивость в отношении пришедших с Запада тотальных позитивистских тенденций, дающих большие преимущества в изучении конкретных явлений и процессов, но лишаящих исследователя способности «за деревьями увидеть лес».

«Вписанность» процесса формирования культурологии именно в российский знаниевый – исследовательский и образовательный – контекст, думается, еще раз подтверждает идею о том, что специфика культурологического знания есть содержание – ценностно-нормативный характер – человеческой деятельности. То есть еще раз подтверждается формулировка объекта и предмета культурологии.

Определение объекта и предмета позволяет перейти к трактовке других сторон культурологии как науки. Так, если

в ее поле зрения находятся ипостаси сознательной деятельности человека, то, разумеется, эта наука будет относиться к гуманитарной области знания. Это – *гуманитарная наука*. В тех случаях, когда пересекаются тематика культурологическая и обществоведческая – социология культуры, «культура правовой и политической деятельности» и т. п. – можно говорить о гуманитарном аспекте/аспектах обществензнания. Если речь идет о решении крупной научной проблемы, на которой сосредоточены усилия специалистов всех сфер науки, например, проблеме общей эволюции, то участие культурологов, непременно тематически пересекающихся здесь с геологами и биологами (в частности, в вопросе очерчивания границ и масштабов феномена культуры), можно обозначить как гуманитарный аспект в исследовании данной проблемы.

Подобное «сращивание» гуманитарного знания с обществоведческим и даже естественно-научным – это черта современного этапа в развитии науки, историческое изменение которой осуществлялось по пути дифференциации ее областей. Настоящее время – переход к синтезу знания.

Возникновение специализированной гуманитарной науки о культуре – культурологии – объективно обусловлено. До ее появления феномен культуры рассматривался в контексте ряда наук: философии, истории, этнографии. Но разнородная информация в рамках непрофильных дисциплин формирует весьма приблизительное видение культуры. Для получения адекватного представления о ней необходимо спе-

специализированное знание, где разнообразные сведения были бы соотнесены между собой на базе некоторого исходного знания как «общего знаменателя» для увязывания.

Процесс накопления специализированного культурологического знания шел двумя путями. Один – формирование собственно культурологии или позиционирование ее как самостоятельной науки, имеющей некоторый перечень более или менее общепризнанных направлений исследований. Второй – образование в разной степени оформленных в настоящий момент культурологических дисциплин на стыке классических наук и специализированной науки культурологии. Так, на базе философии (философской антропологии и философских представлений о единстве и целостности мира) – это теоретическая культурология (где рассматривается культура как система); социальной философии – социология культуры (анализ социокультурных коммуникаций) и прикладная культурология (изучение культурной политики); истории – историческая культурология; этнологии – этнокультурология; филологии (лингвистики) – лингвокультурология; антропологии – культурной антропология; психологии – психология культуры; искусствоведения – теория художественной культуры.

В каждой из перечисленных дисциплин или научных направлений – возникающих объективно, из запросов науки и социальной практики – анализируется, в той или иной степени, семантика человеческой деятельности, т. е. заявлен объ-

ект культурологического исследования, а вот предмет – нормативный характер культуры – фигурирует гораздо реже. И это вполне закономерно, поскольку формирование отдельных разделов культурологии осуществляется индуктивным путем. Переход от фиксации семантики или ее формального (вне ценностного, вне мировоззренческого) изучения на уровень философского осмысления, где нормирование деятельности рассматривается не просто как факт долженствования, а оценивается целесообразность долженствования, – это переход на качественно иную ступень анализа. Это и есть выстраивание системы специализированного знания с учетом всех сторон и, главное, уровней исследования.

Все сказанное позволяет перейти к вопросу о *структуре* культурологии<sup>38</sup>. Уже на данный момент ясно, что это структура уровневая – *вертикальная*. Первичный уровень (под «первичностью» здесь подразумевается стихийно формирующиеся, нецеленаправленные, объективные тенденции, продиктованные нуждами познания и практики) образуют теоретические и конкретно-эмпирические разработки в рамках культурологических наук и исследовательских направлений. Например, в одной из наиболее утвердившихся культурологических наук – лингвокультурологии это теоретические проблемы соотношения языка и речи, смысла и значения,

---

<sup>38</sup> О структурировании культуры, вертикальном и горизонтальном, см. в работе: Исакова Н. В. Теория культуры: Учебно-методический комплекс: электронный вариант / Каф. теории, истории культуры и музеологии Новосибирского госпедуниверситета. Новосибирск, 2007.

знака и символа и т. д., а также языковая практика, рассматриваемая в соответствующих аспектах. В формирующемся направлении – психологии культуры – это взаимосвязь бессознательного и сознания в деятельности человека, выражаемое, в частности, в проблеме соотношения архетипов и культурных архетипов.

Средний уровень надстраивается над конкретными культурологическими областями – лингвокультурологической, культурпсихологической, этнокультурологической и прочими. Это – теория культуры, где устанавливаются взаимоотношения между исходными отраслевыми культурологическими данными, осуществляется трактовка взаимосвязей различных сторон и уровней всего культурологического материала.

Верхний уровень структуры культурологии – такой раздел теоретических знаний о культуре, где дается характеристика сущности культуры как ключевого понятия данной науки. Адекватное определение понятия позволит избежать произвольности в трактовке любых тем и проблем исследований, в обосновании взаимоотношений различных сторон культуры, т. е. в понимании того, что имеет место на предыдущем, среднем уровне.

*Горизонтальная* структура представляет собой совокупность структур в рамках каждого выделенного уровня. Так, на первичном уровне это его дифференциация на различные культурологические дисциплины, образовавшиеся на базе

классических дисциплин, на стыке их с культурологией.

На среднем уровне одним из возможных вариантов структурирования может быть членение культурологии – теории культуры – на три крупных блока или раздела: проблематика гносеологическая (культура как объект познания), онтологическая (соотношение сущности и существования культуры), праксиологическая (культура как инструмент человеческой деятельности). А онтологический раздел включает, в частности, такие темы как соотношение антропогенеза и культурогенеза, природы и культуры, общества и культуры, этноса и культуры цивилизации и культуры, а также разного рода типологии и структуры реально существующей культуры и т. д. и т. п.

Что касается верхнего уровня, то он состоит из выделенного выше, в предыдущей горизонтальной структуре, гносеологического раздела (прослеживание эволюции взглядов на культуру в истории человеческой мысли) и части онтологического (анализа и сопоставления множества современных взглядов на культурный феномен). Причем здесь с целью получения наиболее адекватного представления о культуре целесообразно учитывать три следующих обязательных принципа анализа. Во-первых, феномен культуры необходимо рассматривать в широкой, а лучше предельно широкой, системе координат для того, чтобы избежать субъективизма в трактовке, и потому анализировать культуру в соотношении с человеком, т. е. в контексте философско-антропологи-

ческой проблематики. Во-вторых, важно делать выводы на базе изучения историко-философских представлений о сущности культуры. Примечательную идею по поводу соотношения философского и научного видения культуры высказал В. М. Межуев: «В отличие от научного философское познание предельно контекстуально, имеет смысл лишь в границах определенной культуры... Наука в своих теоретических построениях обладает свойством всеобщности, выходящей за рамки любой культуры, философия – свойством культурной уникальности»<sup>39</sup>. Тогда поскольку философские представления о культуре имеют привязку к историческому времени, то для обоснования научного взгляда на нее нужно и важно проследить смысловые линии, историческое изменение акцентов, выстроить иерархию определений, которой принципиально не дает философия культуры в силу приведенного выше аргумента В. М. Межуева. Иными словами, необходим научный анализ самих историко-философских исследований культуры. В-третьих, следует привлекать естественно-научные разработки для определения границ и масштабов феномена культуры<sup>40</sup>.

Очевидно, что верхний уровень вертикальной структуры культурологии составляет смысловое ядро данной науки. Без

---

<sup>39</sup> Межуев В. М. *Философская идея культуры* // *Теоретическая культурология*. – М.: Академический Проект; Екатеринбург, 2005. – С. 116.

<sup>40</sup> Более подробно об этом см.: Исакова Н. В. *Инновационный потенциал знаний о культуре* // *Культурно-антропологические исследования: Сб. науч. тр.* – Вып. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 7–15.

обращения к нему не решается адекватно ни одна культурологическая или социально-культурная проблема. В том числе невозможно проведение мониторинга управленческих решений. Именно это фундаментальное знание отличает профессионала, т. е. оно *обязательно для оценки профессионального уровня* специалиста.

Применяемое в качестве методологического инструментария в рамках культурологических наук для извлечения глубинных смыслов и норм человеческой деятельности (как правило, содержащихся в ней в латентном виде) – того, что остается вне поля зрения в классических науках и что особенно востребовано в переходные периоды – это знание обуславливает *научную значимость* культурологических исследований. Их *социальная значимость* связана с обоснованием стратегии человеческой жизнедеятельности в силу родовой обусловленности – соответственно, фундаментальной важности – культурных норм. Значимость исследований тем более возрастает по причине реальной утраты культурных норм из-за огромного потока инноваций при переходе от локального существования ко все более всеобщему (все более глобализирующемуся миру) и необходимости выработки в новых условиях нормативов целесообразного поведения как основания для мониторинга управленческих решений, для влияния, в конечном счете, на рост культуры общества.

Таким образом, определение сущности культуры можно считать важнейшей фундаментальной – первой – в числе

*основных научных культурологических проблем.* Она имеет следующие аспекты анализа для своего решения.

1. Прежде всего, необходима специальная аналитическая работа – осуществляемая индуктивным путем – по соотношению между собой многочисленных трактовок культуры, их группирование, типизация с конечной целью выхода на самый глубинный уровень (в философии «сущность наиболее глубинного порядка»), когда из определений выстраивается иерархия. Здесь каждое типическое определение будет занимать свою нишу: свой аспект и уровень отражения сущности культуры. А возглавлять иерархию должно определение, в котором «схвачена» базовая, принципиальная, фундаментальная черта культуры, выражающая причину возникновения феномена культуры и смысл его существования, базовую функцию по отношению к человеческому обществу. Выявление такой черты позволит вырабатывать понятийный аппарат, согласованный со смысловым ядром – определением ключевого понятия – по аналогии с философскими категориями и естественно-научными понятиями для того, чтобы избежать постоянных упреков гуманитариям в субъективизме. А кроме того, определение смыслового ядра – или системообразующего элемента – даст возможность перейти к выстраиванию системного представления о реально существующей культуре, адекватно структурировать ее по разным основаниям. А все вместе будет служить методологией для конкретных исследований культуры: для ориентации

исследователей, для планомерного выявления проблемных зон, для установления новизны того или иного авторского исследования.

2. Адекватность трактовки культуры целесообразно апробировать дедуктивным путем – определением места культуры среди других характеристик человека посредством рассмотрения культуры через человека, а человека, в свою очередь, в рамках общей эволюции (как закономерный ее этап). Таким образом, контекст анализа расширяется дважды с той же целью избежать субъективизма в понимании культуры. Тогда культура, понимаемая как специфически человеческая характеристика, атрибут данной стадии эволюционного процесса, соразмерная по масштабу другой специфической черте и атрибуту – сознанию, может быть расценена в качестве родовой черты человека, а, следовательно, нормативной.

Выявление нормативной роли культуры дает основание сформулировать вторую важнейшую проблему (задачу) культурологии: связь фундаментальных исследований с практикой эмпирического анализа, для чего требуется разработка и внедрение механизма перевода фундаментальных знаний в практическую плоскость. Иными словами, проблема состоит в выработке системы конкретных показателей (измерений культуры), проистекающей из базовой характеристики феномена. Такая система показателей позволяет адекватно отслеживать социокультурные тенденции, давать

им адекватную же оценку и, соответственно, обосновывать рекомендации для органов социального управления, а также осуществлять экспертизу управленческих решений.

Проблема третья заключается в отсутствии специально-го раздела в рамках всей совокупности культурологических дисциплин, который концентрировал бы в себе собственно методологическую функцию культурологического знания и в силу этого был бы связан со всеми остальными разделами культурологии или со все более проявляющимися себя культурологическими аспектами классических гуманитарных дисциплин.

Это новое научное направление можно обозначить как культурно-антропологическое. Его эвристическая ценность обусловлена связью различных факторов: современной объективной тенденцией интеграции научных (гуманитарных) исследований; закреплением роли интегрального направления за культурологией (в силу специфики объекта и предмета); воплощением сквозного характера культурологии в культурфилософской идее «человек как культурное существо» (в разных видах деятельности). Данная идея возникает из теоретических рассуждений о культуре как родовой характеристике человека.

Культурно-антропологическое направление отличается от американской культурной антропологии – как совокупности «теорий среднего уровня» наличием философского уровня (на базе использования серьезной отечественной методоло-

гической традиции), где обосновывается ключевая культурно-философская идея.

А поскольку человек как культурное существо проявляется во всех видах его деятельности, то, соответственно, и культурные смыслы (и культурные нормы) могут быть извлечены из анализа разных видов деятельности, являющихся предметам других гуманитарных (и социальных) наук. Поэтому эвристически значимым является объединение в одном научном направлении – под одну идею – разнообразных гуманитарных (а также социальных) исследований, где путем сочетания индуктивных и дедуктивных методов будет исследоваться человек как культурное существо, будут выявляться культурные смыслы человеческой деятельности. И человек в его культурной ипостаси будет представлен все более объемно: по мере того, как из классических гуманитарных работ может извлекаться культурологическая информация и выстраиваться по принципу от общего к частному. Подобного рода синтез информации свидетельствует о проявлении моделирующих возможностей гуманитарного знания<sup>41</sup>.

Но самым главным здесь является то, что культурная антропология, с одной стороны, отталкивается от целостного (системного) видения человека (комплекса базовых, ро-

---

<sup>41</sup> Исакова Н. В. *Моделирующие возможности гуманитарного знания: культурно-антропологическая модель жизнедеятельности человека // Фундаментальные проблемы культурологии. – В 4 т. – Т.2. – СПб., 2008. – С. 17–31.*

довых характеристик) в определении культурного признака (элемента данной системы) и тем самым является знанием научным. С другой стороны, она пересекается с философией культуры, предлагая выявленный признак как критерий для выстраивания иерархии философских определений культуры (по глубине отражения в них специфики человека) и тем участвуя в обосновании ориентиров человеческой деятельности, следовательно, выступает как мировоззрение. Все это позволяет считать, что культурная антропология может претендовать на статус *научного мировоззрения*.

Проблемой четвертой является серьезная недооценка значимости исследований традиционной – главным образом этнической – культуры в эпоху глобальных перемен образа жизни человека, понимание этого вида культуры как архаики. Между тем, ее носитель – этнос – целесообразно рассматривать не с этнологической / этнографической точки зрения – как разновидность общества, имеющего тот или иной ряд признаков. В философском аспекте это – специфическая форма организации жизнедеятельности человека, имеющая двойной механизм своего воспроизводства (культурную преемственность и генетическую наследственность) и наиболее длительно существующую по сравнению с другими формами. Тогда значимость традиционной культуры возрастает многократно. Как возникшая вместе со становлением человеческого общества, просуществовавшая до настоящего времени и имеющая явные перспективы в будущем – она

воплощает собой опыт становления человека как родового существа, т. е. формирования базовых черт, характеризующих человека как такового, в его «человеческом качестве». А следовательно, традиционная культура содержит информацию об оптимальных, универсальных, общечеловеческих – системных – способах выживания человека.

– Далее можно рассмотреть ряд более частных вопросов, в том числе и по институциональному статусу культурологии. Так, в качестве *общеобразовательной дисциплины* культурология необходимым образом должна затрагивать круг тем, которые отражают сущность культуры и ее место и роль в общественной жизни. Это – взаимоотношение человека и культуры, культуры и природы, культуры и общества, характеристика культурных норм, анализ и оценка культурного уровня субъекта, изучение культуры как инструмента человеческой деятельности.

– К наиболее значимым профессиональным компетенциям, которыми должен обладать культуролог, следовало бы отнести, пожалуй, две: ориентированность в проблематике определения сущности культуры и системное видение культуры. (Государственный же стандарт в настоящее время этим условиям не удовлетворяет.)

– Формальными критериями, на основании которых научные работы могут быть квалифицированы по специальности «теория и история культуры», являются владение методологическим инструментарием и понятийным аппаратом куль-

турологии. А по степени владения и по умению применять их для решения какой-либо проблемы оценивается качество той или иной работы.

– Отнесение к профилю философской или культурологической работы обусловлено уровнем постановки и решения исследовательских задач. Так, если это – задачи самого общего, теоретико-методологического плана (например, характеристика соотношения культуры и человека, культуры и природы, или обоснование методологического подхода к решению культурологических задач и т. д.), то работа может рассматриваться как философская. В случае решения более конкретной задачи с использованием имеющейся методологии (исследование японской культуры, анализ культурных универсалий в языке и т. д.) работа квалифицируется как культурологическая.

– Что касается вопроса том, имеет ли место специфический культурологический метод, отличающий данную науку от всех остальных, то ответ на него кроется, вероятно, в особенностях самой науки культурологии. Ее сквозной характер, т. е. наличие связей с разными сферами науки, в том числе и естественными, – поскольку в орбиту исследования попадают разные объекты, к которым причастен своей жизнедеятельностью человек, – обуславливает необходимость использования разнообразных методов. Так, к числу методов и подходов, востребованных в культурологии, относятся:

- 1) универсальный философский диалектический метод;
- 2) общенаучный системный метод (включающий и структурно-функциональный анализ);
- 3) аксиологический подход, используемый в науках гуманитарных (философии, филологии) и общественных (социологии, правоведении, политологии);
- 4) многопрофильный научный семиотический подход, применяемый в целом ряде дисциплин (логике, математике, филологии, эстетике, психологии, педагогике, этнологии, антропологии, социологии, экономических науках, кибернетике);
- 5) сравнительный исторический подход;
- 6) герменевтика как метод гуманитарных наук (философии, филологии), а также теологии, психологии;
- 7) математический статистический метод.

Использование разнообразных методов детерминирует необходимость увязывания их между собой. Это отвечает современным интеграционным – объективно! – тенденциям в развитии науки. Что, оказывается, возможно и реально, если брать предельные основания для решения разного рода научных проблем, как, например, в случае с проблемой общей эволюции – единой системой координат и для естественников, и для гуманитариев и, закономерно, как уже говорилось, основанием для снятия проблемы субъективности в гуманитарных исследованиях. Поэтому, думается, что *спецификой «культурологического метода» является как раз*

*необходимость сочетания философского анализа, общенаучных и частнонаучных методов.*

# К самоопределению культурологии и нашим дискуссиям о ней

*Л. А. Закс (г. Екатеринбург).*

Разработка общих внутривидовых конвенций, которые определяли бы *основные параметры культурологии* как специальной области знания, – естественный и неизбежный процесс самопознания, познавательно-практического самоопределения науки молодой (XX века рождения), но уже накопившей опыт, в том числе и опыт проблематический. Дополнительно к самоопределению культурологию побуждают следующие обстоятельства нашего времени:

– превращение понятия «культура» в ведущий концепт и способ мыслить (о происходящем с обществом и людьми) не только для научного, но и всего общественного сознания. Обратная сторона этой глубокой тенденции – появление в обиходе обыденного сознания, превращение в элемент квазиинтеллектуального ширпотреба не только слова «культура», но и употребляемого где ни попадя слова «культурологический»;

– напряженные междисциплинарные отношения в сфере социогуманитарного познания, особенно «на почве» фундаментальных проблем устройства и функционирования соци-

окультурного мира: так, культурология никоим образом не может «обойти» темы-проблемы, неизбежные и органичные для философии (и ее субдисциплин) и социологии;

– растущее многообразие (разноуровневых и разноаспектных) исследований самой культуры, появление новых, прежде всего «пограничных» наук о культуре, всякого рода «микстовых» новообразований (это и «бросающие вызов» культурологии «cultural studies», и сравнительно недавно возникшая «культурная социология» и т. п.).

Но это все же дополнительные поводы и основания для самоопределения. Главным его основанием – и, одновременно, объектом профессиональной рефлексии культурологов! – остается, мне кажется, специфическая объективная *необходимость* (порождающее начало) культурологии и репрезентирующая эту необходимость, а потому столь же «объективная» ее *внутренняя логика*, имманентная *сущностная направленность*.

Мы все пытаемся понять, услышать, уловить эту логику, эту познавательную направленность-цель. Но пока «слышим» ее по-разному, в, прямо скажем, широком «разбросе» позиций-вариантов. Подчас радикально далеких друг от друга.

В появлении в XX веке *идеи культурологии* как особой науки сошлось многое. «Места» для этого схождения тоже «заранее» не существовало. Оно тоже возникло, это интеллектуально-виртуальное проблемное поле-пространство,

вместе с его необходимостью. Оказалось, это место непростого пересечения, взаимоперехода и, что существенно, интеллектуального сотворчества-синтеза основных тогда уже существовавших способов мыслить и говорить о культуре: культурфилософского, конкретно-гуманитарного (конкретные гуманитарные науки, осмысленные Г. Риккертом как «науки о культуре») и, уже отдельного и особого на тот момент, культурантропологического. Последний сыграл решающую роль непосредственного и искомого уровня и места встречи. Не случайно собственно идею культурологии, необходимости культурологии сформулировали именно культурантропологи (не только Л. Уайт, но и Б. Малиновский). Они вышли на задачу, неизбежно потребовавшую соединить «философское» и «научное». Культурология, отсюда, (забегаю вперед) уже в генезисе, в «замесе» своем сопрягает эти два способа-уровня анализа (и синтеза), работает их внутренне противоречивыми отношениями, подчиненными-опосредованными специфической познавательной целью.

Попробую кратко изобразить логику становления культурологии и «вклад» в этот процесс названных способов познания культуры.

В конце XVII–XVIII вв. «культура» становится философским понятием (Пуфендорф, Аделунг, Гердер, Кант), не всегда при этом совпадая со своим термином (например, у Дж. Вико). И это понятие занимает свое особое место в постижении человеческого «бытия в мире», мироотношения.

Я бы сказал так: с этим понятием в философию и общественное сознание в целом входят **интуиция и идея культуры как обобщенного** (тогда, прежде всего, духовно-деятельностного) **отличия человека от всего остального мира**. На этом уровне культура («культура») необходима и достаточна – для большинства философий – как некая *предельная* и *абстрактная* сущность, интенциональный объект и слово для констатации всеобщей бытийной специфики человека независимо от конкретного понимания этой специфики и ее философско-теоретического выражения.

«Независимость» от конкретики проявляется в том, что в большинстве философий концептуально-сущностная картина человеческого бытия в мире строится через особые системы понятий, обходясь, фактически, без понятия «культура», хотя и используя – самым общим и абстрактным, в сущности, факультативным образом – соответствующий термин. Почему я и говорю только об общих интуиции и идее. Для большинства философов еще нет никакой необходимости в особой философии (философской теории) культуры. Характерные примеры: философии Гегеля и Маркса, каждый из которых при этом – в духе времени – широко употребляет слово «культура», но концептуально не нуждается в нем. Кант много более конкретно «задействует» понятие-представление о культуре, но – как оказывается – выделяя и рефлекслируя через него только определенные аспекты мироотношенческой специфики человека. Но общую картину по-

следней строя все же на других мировоззренческих основаниях-концептах («природа» и «свобода», прежде всего). Поэтому, собственно, и в случае Канта особое существо и содержание грандиозного здания его философии (антропологического в своем фундаменте) для своего понимания, в общем, не требует концепта «культуры».

Одним из немногих исключений в этом ряду и безусловной предтечей современности стала «философия истории», она же, фактически, и «философия культуры» И. Г. Гердера. У него концепт культуры становится ключевым как концептуально-теоретически, «эссенциально», так и, на основе последнего, исторически-регионально, «цивилизационно». Такова впечатляющая своим масштабом картина развития человечества как процесса исторического становления и осуществления конкретных «больших» культур как типов единой мировой культуры в гердеровской книге «Идеи к философии истории человечества».

И еще две немаловажные вещи хочу сказать в связи с темой «философия культуры сама по себе». Первое. «Обобщающе-интегрирующий» познавательный-смысловой статус и роль абстрактного, реально – «донаучного» философского концепта культуры в сочетании со спецификой конкретных философий приводят, в целом, к **факультативности** культурфилософской составляющей в «систематических» философиях. В том числе, заметьте, и уже после появления культурологии. Мы знаем такие философии, что прекрасно ре-

шают свои задачи без специальной философии культуры (как уже названные выше или, скажем, многочисленные варианты позитивизма, ранняя феноменология, прагматизм и т. д.). И такие, что включают в себя культурфилософскую по своему объективному содержанию, но не по рефлексивной форме составляющую (таковы, скажем, философии поздних Гуссерля, Витгенштейна, Хайдеггера). Но есть и такие, особенно в XX веке, что осознанно включают в себя философию культуры, причем в качестве центральной и доминирующей составляющей. Таковы философия неокантианства и философия жизни, с которых началась современная философия культуры, или фрейдистская философия. Наконец, мы знаем современные философии абсолютно *культуроцентристского типа*. Для них философия культуры – единственно возможная философия, как реальность культуры – единственная реальность вообще. Таковы, например, философия М. М. Бахтина или вся французская постструктуралистская философия (Р. Барт, М. Фуко, Ж. Деррида, Ж. Делёз, Ж. Бодрийяр).

И второе. Пространство абстрактно-философской работы с концептом «культура» закрепило и, к сожалению, законсервировало некоторые давние и далекие от истины предметные и ценностные представления о культуре, превратив их в мифологемы, в «ложные уверенности» идеологического и обыденного сознания. Эти «ложные уверенности» реально преодолеваются только опытом научных исследований куль-

туры. Но, увы, они и по сию пору живы в культурологических штудиях и, особенно, учебниках, формируя превращенное и одностороннее представление о культуре и ее месте в мире. Хочу назвать некоторые из них:

– *европо-* и/или *этноцентризм*: ценностно-нормативное отождествление культуры (представлений о ней) с кругом привычных, «родных» для данного субъекта культурных феноменов. Что превращает в «не-культуру» (и даже в «антикультуру») всё, с этим кругом не совпадающее (отсюда, проходящая через века – от Древнего Рима до позднеевропейских колонизаторов – оппозиция культура/варварство; «некультурой», разумеется, выступает не только этнически, но и исторически, и социально «другое»);

– толкование культуры как категории *оценочной*, как основания и способа оценочного отношения – в сущности, расширительно-генерализующий вариант первого, отказывающий феномену культуры в объективном онтологическом статусе и переводящий его в статус идеально-должного;

– *идеализация* культуры: отнесение к сфере культуры только позитивных сторон жизни и сознания и прежде всего – достижений общества, что означает исключение из нее внутренних противоречий, конфликтов, а также неудач, утрат, всякого рода регресса, наконец, отрицательных ценностей и негативных феноменов (таких, например, как зло и безобразное, война и насилие, преступление и отчуждение, фашизм и шовинизм и т. п.); «плохое» общество и «плохого»

человека большинство, не говоря об ученых, не перестает все же считать обществом и человеком, но вот отрицательно оцениваемую культуру культурой считать решительно не хочет, как и любые негативные плоды и издержки человеческой деятельности;

– сведение культуры исключительно к духовным видам и результатам деятельности людей, то есть отождествление культуры с ее существенной, но частью – культурой духовной. Что восходит к традиции идеалистического понимания человека, к сведению ее сущностной специфики к «идеальному» в его разных концептуально-категориальных выражениях: сознанию, духу, высшим ценностям, символическим формам и т. п. Сегодня это сужение реального поля культуры чаще всего предстает в его сведении к так называемым «смыслам», в сведении «механизма культуры» к идеальному процессу смыслообразования – наделения реальности смыслами. Впрочем, живы и совсем странные редукции-отождествления самой духовной культуры к ее конкретным составляющим: искусству (Д. Б. Дондурей) или религии (Э. Е. Платонова).

Названная «линия» абстрактно-философского осмысления культуры исторически завершилась (и, я думаю, логически исчерпала себя, свое отвлеченно-имманентное «качество») в «специальной» философии культуры неокантианства, обосновавшей *онтологически особый, сверхнатуральный и человечески всеобщий статус культуры* (= ее сущ-

ность) как целесообразно организованного универсума реализованных человеческой деятельностью и ее продуктами ценностей. В рамках этого взгляда-подхода вполне удалось соединить (но, конечно, на весьма обобщенном, отвлеченном уровне) предельно общую экспликацию феномена культуры – в традиционной мировоззренческой перспективе идеи культуры как общей *differentia specifica* человека, как оппозиции «природе» – с самообоснованием самой «философии культуры» и обоснованием-интерпретацией целого царства разнообразных гуманитарных наук как именно «наук о культуре».

На *этом* уровне (*таким* способом) познавать, собственно, больше нечего, хотя бесконечны возможности словесно-мировоззренческих игр, интерпретаций и оценок, чем и продолжала с удовольствием заниматься отвлеченная («метафизическая») философия культуры, в том числе русская. И может (будет), в принципе, заниматься и дальше.

Но в то же самое время, в том же, в сущности, культурном пространстве мощно заявил о себе другой процесс, другая «линия» познания культуры: **научная**. Гуманитарные науки 19 – начала 20 вв. собрали богатейшую информацию о многообразии конкретных феноменов и ипостасей культуры, ее «содержаний» и «форм», «функций» и «способов существования». И для них всё это было не идеальной «сущностью», не умозрительной конструкцией, не «способом описания», а вполне реальной действительностью, жившей в органиче-

ском единстве, сплетении и взаимодействии с обществом и конкретными людьми.

И тут еще раз с благодарностью отметим роль риккертовского (неокантианского в целом) толкования гуманитарных наук как «наук о культуре»: философия (нечастый случай!) помогла науке. Этим толкованием философия не только задала общий концептуальный знаменатель-горизонт, логическую «систему отсчета» для каждой конкретной гуманитарной науки и ее познавательных результатов: они теперь оказывались процессами и результатами познания именно *«мира культуры»*. В своем неокантианском варианте она к тому же дополнила умозрительную «логику о культуре» какой-никакой «онтологией культуры», постулировав ее особый *онтологический* статус: трансцендентальный, сверхнатуральный, телеологически-ценностный. В данном случае, даже неважно, какой именно. С современной точки зрения в этой онтологии, естественно, много чего «недостает». Важно, однако, что речь шла именно о статусе онтологическом, а не чисто логическом. Культура, в результате, перестала быть только понятием, именем. Ее, следовательно, стало возможно и необходимо постигать.

Гуманитарные науки, в свою очередь, эффективно реализовали созданные философией эпистемологические и онтологические возможности, ответив, так сказать, «добром на добро». Они не только колоссально обогатили представления о культуре, эмпирическую, прежде всего, «картину куль-

туры», но и придали находимой повсюду культуре бытийную плоть, весомость непосредственного (невиртуального) существования. Своей работой постижения культуры, самим способом отношения к постигаемому они утвердили, сделали всеобщим достоянием простую, но фундаментальную истину, до того отнюдь не очевидную и не всеми принимаемую: *культура есть.*

# Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.