

# **ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ**

**11**

**2008**

---

---

# Культурология как наука: за и против

**От редакции.** Интерес к проблематике культуры велик и продолжает расти. К анализу культуры сегодня обращаются многие науки. Возникла и специальная дисциплина, именуемая культурологией. Можно считать, что за последние 15 лет культурология стала вполне признанной в нашей стране: выходит множество книг по этой тематике, издана фундаментальная Энциклопедия культурологии, существуют факультеты с таким названием, культурология даже вошла в число ваковских специальностей. И тем не менее споры о научном статусе этой дисциплины, о ее отношении, с одной стороны, к философии, а с другой – к специальным социальным и гуманитарным наукам, продолжаются. Ректор Санкт-Петербургского гуманитарного университета профсоюзов профессор А.С. Запесоцкий организовал "круглый стол", посвященный этой проблематике, с участием известных философов и культурологов. Мы публикуем материалы этого обсуждения.

## **Участники обсуждения:**

**Запесоцкий Александр Сергеевич** – ректор Санкт-Петербургского гуманитарного университета профсоюзов, доктор культурологических наук, профессор, член-корреспондент РАО, заслуженный деятель науки РФ.

**Межуев Вадим Михайлович** – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН.

**Гусейнов Абдусалам Абдулкеримович** – академик РАН, директор Института философии РАН.

**Подорога Валерий Александрович** – доктор философских наук, профессор, заведующий сектором аналитической антропологии Института философии РАН.

**Доброхотов Александр Львович** – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой культурологии философского факультета МГУ.

**Шор Юрий Матвеевич** – доктор философских наук, профессор кафедры культурологии СПбГУП.

**Марков Александр Петрович** – доктор педагогических наук, доктор культурологии, профессор кафедры рекламы и связей с общественностью СПбГУП.

**Стёпин Вячеслав Семёнович** – академик РАН. Руководитель секции философии, социологии, психологии и права Отделения общественных наук РАН, Президент Российского философского общества.

**А.С. Запесоцкий:** Практическое положение культурологии в сфере гуманитарного знания недостаточно назвать просто хорошим или даже блестящим. Огромное количество практических проблем и российского, и мирового масштаба связано сейчас с

необходимостью более глубокого понимания сути и механизмов культурного развития. Распространение СМИ и формирование глобальной культуры, этнические конфликты на территориях бывших Советского Союза и Югославии, столкновение США с арабским миром, внутреннее перерождение США и Западной Европы под напором миграции наглядно высвечивают важность специального изучения культуры – значимость культурологии.

Хотелось бы обсудить сегодня ряд вопросов, связанных со становлением культурологии как учебной дисциплины в вузах и как отрасли научного знания. Существует ли культурология как самостоятельная наука, или такой науки нет? Серьезный аргумент в пользу культурологии – ее прорастание в наших вузах, ее органическое вхождение в образовательный процесс.

Вот я читаю Дмитрия Сергеевича Лихачева и обнаруживаю удивительные вещи: он говорит, что в то время как живой мир развивается по законам Дарвина – в естественном отборе выживает сильнейший, культура эволюционирует по иным законам – взращивания гуманизма. По Лихачеву, в истории культуры можно проследить непрерывное взращивание человечности. Дикость, варварство все время уничтожают культуру – целыми пластами, городами, цивилизациями, так что вроде бы ничего не остается – но гуманистическое начало все время прорастает, как трава сквозь асфальт, и культура развивается, непрерывно наращивая гуманизм. Если согласиться с этой точкой зрения, то, наверное, существуют и какие-то еще внутренние законы развития культуры, которые действуют по-своему в разные периоды: до письменности, после появления письменности, в эпоху массовой культуры. Может ли научное знание все это охватить единым взглядом? Ведь как только мы начинаем говорить о морфологии культуры, ее структуре, закономерностях развития, любая частная наука – будь то антропология, этнография, филология, история, искусствоведение, теория массовых коммуникаций и т.д. – перестает давать исчерпывающие ответы. Любая из известных нам гуманитарных наук в отдельности не способна охватить культуру в ее целостности. И если мы все же хотим получить объективное научное знание о культуре и думаем, что это возможно, то должна существовать наука культурология, так же как и философия культуры. И если философия культуры погружает нас в мир идей, в мир, где правит бал субъективное начало, то сфера культурологии – научная объективность, существующая вне зависимости от личностной оценки. Если с этим согласиться, то и у философии культуры, и у культурологии есть свое собственное место, свои задачи и т.д. И одна другую заменить не может. В моем представлении место культурологии – между философией культуры и частными гуманитарными науками, частными отраслями знания.

**В.М. Межуев:** Но если есть особая наука под названием "культурология", то кто ее конкретно представлял в истории мысли? Я знаю многих историков, философов, социологов, филологов, антропологов, психологов, занимавшихся изучением культуры. Кого из них я должен называть культурологом? Или их всех вместе?

Первая попытка создания культурологии как особой науки была предпринята в 30-х гг. XX в. американским антропологом Лесли Уайтом. По его мнению, специфическая особенность человеческих сообществ в отличие от животных более передается термином "культура", чем "общество", и потому наука о культуре – культурология – должна заменить собой социологию в качестве базовой науки о человеке. Претензия на создание такой науки не была поддержана, однако, научным сообществом, и до сих пор термин "культурология" если и используется в среде западных специалистов, то как название одной из отраслей культурной антропологии, или этнологии. Благодаря настойчивости Уайта именно в таком значении этот термин был впервые включен в Международную энциклопедию социальных наук, изданную в Англии в 1968 г. Примерно в то же время этот термин стал использовать в своих работах Э.С. Маркарян, который попытался обосновать право на существование культурологии наряду с социологией. По его мнению, общим предметом культурологии и социологии является социальная система, но если культурология изучает социальную систему со стороны

способов деятельности, то социология – со стороны отношений между субъектами этой деятельности. Но и эта попытка, будучи поддержана рядом советских философов и ученых, также не нашла дальнейшего продолжения.

В СССР, начиная с 60-х гг. прошлого века, культура стала предметом повышенного интереса со стороны философов, историков, филологов и литературоведов. Можно указать на ряд возникших тогда направлений и школ. В философии они были представлены теми, кто развивал так называемый деятельностный подход к культуре, трактовал культуру как аксиологическую систему или как диалог культур (школа В.С. Библера). В исторической науке (особенно медиевистике) под влиянием "Анналов" формируется историко-антропологическое направление (А.Я. Гуревич, Л.М. Баткин и др.), переключившее внимание с экономической и политической истории на историю духовной культуры. В рамках филологической науки получила развитие семиотика культуры, представленная московско-тартуской школой во главе с Ю.М. Лотманом. Все они, однако, оставаясь в пределах собственной науки, не претендовали на создание особой науки под названием "культурология".

И только начиная с 90-х гг. культурология обретает у нас в стране значение относительно самостоятельной – сначала учебной, а затем и научной – дисциплины. По мнению Ю. Асояна, «не будет большой ошибки, если мы прямо назовем культурологию отечественным нововведением. Такой науки, как культурология, нет более нигде. Это обстоятельство – существование науки в "одной отдельно взятой стране" – до сих пор, кажется, недостаточно осмыслено»<sup>1</sup>. Он же справедливо отмечает, что "границы культурологического знания, особенно реально преподаваемого курса культурологии, остаются довольно размытыми как в предметном, так и в методическом отношении, да и с точки зрения внутренней структуры тоже"<sup>2</sup>.

И все же следует отметить одно важное отличие культурологии в ее нынешнем виде от первых ее версий, в частности той, которая была предложена Л. Уайтом. В наше время интерес большинства культурологов переместился с традиционного общества на современное, на происходящие в нем культурные трансформации. Именно поэтому культурология обретает сегодня вид не столько этнографического или исторического, сколько социологического знания, предстает в качестве социологии культуры. Изданные у нас в качестве учебных пособий работы Л. Ионина и А.И. Шендрика в какой-то мере подтверждают эту тенденцию. Если книга Л. Ионина "Социология культуры" – это попытка социолога узурпировать всю область культурных исследований, то "Социология культуры" А.И. Шендрика – попытка выдать за культурологию социологические подходы к культуре.

Но не является ли тяготение культурологии к сопредельным наукам доказательством того, что она сама еще не стала самостоятельной наукой? Все знают, чем занимается этнограф, историк, филолог, социолог, изучающий культуру, но чем занимается культуролог? Все эти науки можно назвать науками о культуре, но ни одна не является культурологией по преимуществу. Называть себя культурологом, специалистом по культуре – все равно что называть себя специалистом по природе. Не биологом, физиком или химиком, а специалистом по природе вообще.

Из сказанного можно сделать два вывода: во-первых, культура в настоящее время, несомненно, стала одним из преимущественных объектов современного научного знания; во-вторых, существование особой науки о культуре остается пока под вопросом.

**А.С. Запесоцкий:** Когда я занялся анализом научного наследия академика Лихачева, то пришел к убеждению (кстати, поддержанному академиком Яниным), что Лихачев – ученый-энциклопедист нового, современного типа. Столетия назад тоже были мыслители-энциклопедисты, такие, например, как Дени Дидро, но потом сегменты

<sup>1</sup> Асоян Ю., Малафеев А. Открытие идеи культуры. Опыт русской культурологии середины XIX и начала XX веков. М., 2001. С. 9.

<sup>2</sup> Там же. С. 12.

знания в деятельности исследователей стали сужаться, и этот процесс продолжался несколько веков. А теперь опять появилась потребность в людях, которые изучали бы проблемы комплексно, в разных областях знания, на основе методологии, преодолевающей узкоотраслевую разобщенность. Может быть, кто-то и должен заниматься всей природой?

**В.М. Межуев:** Лихачев – филолог, специалист по древнерусской литературе. На вопрос же, кто такие культурологи, можно ответить: любой ученый, который так или иначе занимается культурой. Например, Сергей Сергеевич Аверинцев. Или Лосев, или Бахтин, или Библер, или Каган. Но ведь все они представляют разные науки.

**А.А. Гусейнов:** В том-то и дело, что названные Вами имена проявили себя и получили широкую известность не столько специальными открытиями и достижениями в филологии или истории, сколько широтой интеллектуального обзора, я бы даже сказал, некоей мудростью. Как обозначить ту предметную область, которой они занимались? Кем был Дмитрий Мережковский? Очень трудно приписать к какой-то профессии и Освальда Шпенглера. Разве он был тем, кого можно назвать специалистом?! Но ведь предметную область, которую они воплощают, можно как-то обозначить? И почему это не может быть названо культурологией?!

**В.М. Межуев:** Но тогда термином "культурология" Вы объединяете представителей самых разных дисциплин и профессий. Культуролог – тот, кто что-то пишет о культуре, будь то литературовед, искусствовед, историк, философ, социолог и пр. Тут я спорить не буду. Но культурология – не особая наука со своим предметом, методом, целью, а просто суммарное обозначение самых разных областей научного знания о культуре.

Можно провести аналогию: естествознание – это одна наука или общее название для разных естественных наук – физики, химии, биологии и пр.? Или обществознание? То же можно сказать и о культурологии. Я совсем не противник создания такой науки, но пока ее нет.

В XX в. действительно произошел культурологический бум. Гуманитарные, исторические, социальные науки повернулись лицом к культуре. История стала историей культуры, социология культуры вышла на одно из первых мест в ряду других социологических дисциплин. Этнологию переименовали в культурную антропологию. Культура стала предметом всеобщей озабоченности. Но общий поворот в сторону культуры, как до того к природе, обществу, истории, – свидетельство возникновения не одной, а многих наук о культуре.

Сложность выделения науки о культуре в особую науку состоит, с одной стороны, в том, что культура охватывает собой все проявления человеческой жизнедеятельности, с другой – не существует культуры в единственном числе: она предстает как множество культур. Как в таком случае выделить культуру в качестве объекта изучения особой науки из всего того, что изучается совокупностью общественных, исторических и гуманитарных наук? Что может служить основанием для такого выделения? Ведь все науки, коль скоро они не являются науками о природе, могут быть названы в каком-то смысле науками о культуре. Их общее отличие от наук о природе (по предмету и методу) и пытались выявить, с одной стороны, неокантианцы Баденской школы (Виндельбанд, Риккерт), с другой – представители философии жизни (в частности, Дильтей с его исторической герменевтикой). Но ни одно из этих направлений не содержало в себе основания для выделения в системе этих наук особой науки – культурологии. Иное дело, что культура может быть предметом не только научного, но и философского знания, которое в таком качестве и предстает как философия культуры. Но деление между этими двумя видами знания основано на совершенно ином принципе, чем деление наук о культуре.

Понятно, что предмет наук о культуре как бы один – культура. Но и человек как предмет познания – тоже вроде бы один. Можно ли в познании человека ограничиться рамками какой-то одной науки? Даже антропология, претендующая на преимущественное знание о человеке, представлена разными науками – физическая, культур-

ная, социальная, философская антропология. На мой взгляд, антропология есть часть культурологии, которая, наряду с этнологией, включает в себя весь цикл гуманитарных наук (прежде всего, филологию и историю, имеющих дело с письменными источниками), а также блок социологического знания. А ведь есть еще и философия культуры, психология культуры, экономика культуры, основы правового законодательства в сфере культуры и пр. Книги на эту тему куда отнести – к культурологии или к философии, экономической науке, праву и т.д.?

Еще в советские времена возник спор о том, чем научное знание о культуре отличается от философского. Иными словами, где проходит граница между культурологией и философией культуры. Валерий Александрович Подорога, конечно, прав, когда говорит, что науки о культуре возникли в результате открытия множественности культур. Об этом и я неоднократно писал в своих работах. Культуры, в которых мы не живем, хотя и знаем об их существовании, могут быть для нас исключительно лишь предметом научного изучения. Востоковеды изучают культуру народов Востока, этнологи – культуру первобытных народов.

В ситуации осознаваемого всеми культурного плюрализма (а сегодня каждый школьник знает, что культур много) встают два вопроса, на которые каждый мыслящий человек должен иметь ответ. Во-первых, где проходит граница между разными культурами, чем одна культура отличается от другой – русская от немецкой, немецкая от французской, европейская от восточной и так до бесконечности. На этот вопрос и отвечают ученые, изучающие разные культуры. Они пытаются понять особенности и своеобразие каждой из культур. В целом даваемое ими знание о разных культурах и есть то, что я называю культурологией. Но перед нами, живущими на пересечении разных культур, встает и другой вопрос: где проходит граница между культурой, которую мы считаем "своей", и чужими для нас культурами, по какому признаку мы судим о своей культурной идентичности. Не так-то просто ответить на него, зная, что культур много. Никакая наука не может ответить на этот вопрос, решить за нас, что мы считаем своей культурой. Отвечая на него, мы и становимся философами. В отличие от науки, дающей нам знание о разных культурах, философия культуры выполняет функцию культурного самосознания человека.

**В.А. Подорога:** С этим я не согласен, культура – это открытый процесс, непрерывное делание.

**В.М. Межуев:** Но у всякого деланья есть цель, оно не бывает бессмысленным.

**В.А. Подорога:** Оно ориентируется на разрешение частных, локальных ситуаций. Но я бы не хотел сейчас затрагивать никакую отдельную культуру. Чем четче мы будем понимать и строже формулировать определение культуры, тем с большим основанием сможем вводить какие-либо обобщения для того, чтобы преобразовать представление о культуре, делая чисто физические наблюдения. Однако проблема перехода к таким обобщениям очень непростая.

**В.М. Межуев:** Ты ставишь вопрос о том, что понимать под культурой, а я – как жить в ней. Философ решает проблему не знания о культуре, а культурного самосознания. Можно ли решить вопрос, что есть культура, предварительно не разобравшись, кто ты сам по культуре, чем лично для тебя является культура?

**В.А. Подорога:** Есть более высокий уровень обобщений. Но для того чтобы понять другую культуру, ее надо научиться наблюдать, и это колоссальная проблема.

**В.М. Межуев:** Да, для этого надо быть Миклухо-Маклаем. Но что делают философы, когда формулируют свою идею культуры? Какую культуру они при этом наблюдают и исследуют?

**В.А. Подорога:** Человек, который находится внутри культуры или творит ее, не дает себе никакой оценки. Даже коллектив, институт не дают ученому никакого представления о собственной цели и назначении. Мы не можем управлять этой целью для формирования различных дисциплин. Проблема оценки другой культуры является сложнейшей проблемой именно XX в. В XIX в. этой проблемы не существовало – тогда культура как таковая была высшей ценностью.

**В.М. Межуев:** Согласен. Еще Гегель считал, что самосознание может существовать только в форме знания, причем абсолютного. Для него любое знание есть в конечном счете самосознание, лишь получающее разные формы своего выражения. Но когда был осознан факт существования разных культур, самосознание и знание разошлись между собой. Знать и быть – два разных модуса существования человека в культуре. Можно знать ислам и не быть мусульманином, можно изучать китайскую культуру, но отсюда не следует личной принадлежности к китайской культуре. Английский язык является языком международного общения, но значит ли это, что владеющий им человек принадлежит к английской культуре? Встает вопрос: в ситуации множественности культур как определить свое собственное место в культуре? Можно ли судить о своей культурной идентичности на основании того, что мы знаем о культуре? Это все равно, чтобы считать человека, изучающего бабочек, представителем этого вида живых организмов.

**В.А. Подорога:** Когда ты начинаешь себя строить, пытаешься добиться своих целей, ты не культурное существо, находишься вне культуры – в области инновации, изменяющей те правила, которым тебя подчиняет культура.

**В.М. Межуев:** Да, есть такая точка зрения: культура – это мир застывших и ставших общим правилом формализмов, вынесенных за рамки моего личного существования и даже за рамки культуры, которая меня сформировала. Никто, конечно, сознательно, не творит культуру, люди создают конкретные произведения, пишут книги, делают открытия, а станут они культурой или нет, будут признаны другими, покажет время. Валерий Александрович правильно говорит: мы живем в мире многоголосия, где голос другого и есть главный предмет изучения в области культуры. Но есть и другой вопрос. Я работаю со студентами, которые пользуются Интернетом, хорошо информированы в разных областях культуры, в ее истории, знают и о православии, и о буддизме, и об индуизме, и о мусульманстве, и еще о многом другом. Но единственный вопрос, на который им трудно ответить – это вопрос о том, кто они сами по культуре, какую культуру считают своей, что в мире культурного многообразия считают лично для себя святыней и ценностью. Какой-то всеобщий кризис самоидентификации. Мы живем в мире с разрушенным самосознанием. Культурная всеядность как бы полностью вытеснила культурную избирательность. Как объяснить подобную смену? Раньше человек хуже знал о других, но зато не затруднялся в определении собственной идентичности. В современном мире, как я думаю, от отдельного человека все меньше что-то зависит, сфера его индивидуальной свободы предельно сузилась, он все больше становится объектом управления, а значит, и чисто внешнего изучения. Сфера его субъективности, свободы выбора практически сведена к нулю. Отсюда и культура предстает как внешняя по отношению к индивиду и его деятельности реальность. Кто-то все-таки должен подвергнуть этот мир критической рефлексии, выявить его чуждость человеку? Мне кажется, этим и занимается философия.

**А.С. Запесоцкий:** Вадим Михайлович, чем больше я вас слушаю, тем лучше понимаю, в чем предмет философии, в данном случае философии культуры. И если я считаю, что есть культурология, то, значит, мне необходимо очерчивать ее предметную область. Сейчас, если посчитать, наверняка наберется больше 1000 определений культуры.

Если посмотреть внимательно, то вся масса этих определений распадается на два подхода: один – ценностный, то есть что ценно в деятельности человека и результатах этой деятельности – то и есть культура; второй подразумевает, что культура – это вообще все то, что не природа.

Что касается обучения в университете, то понятно: важно дать студенту системное, целостное знание о культуре. И тогда я вспоминаю формулировку, что культура – это все то, что создано руками и разумом человека на протяжении всей истории человечества. Дальше начинаются интересные частности.

**В.М. Межуев:** Александр Сергеевич, но именно с критики такого понимания культуры – как простой совокупности результатов человеческой деятельности – у нас и

началась разработка проблем культуры. Это определение содержится во всех старых энциклопедиях. Но вот вопрос: почему результаты жизнедеятельности животных мы не считаем культурой? Почему пение человека – это культура, а пение птиц – не культура? Ведь животные тоже что-то создают – охотятся, делают запасы пищи, роют норы, выют гнезда. Что есть такого в человеке, что делает продукты его деятельности культурой? Если, например, считать человека частью природы, то и все созданное им также есть создание природы, а если человек имеет божественное происхождение, то и его создания являются выражением божественной воли (так, во всяком случае, думали в Средневековье). И чем тогда культура отличается от природы или божественного творения?

Это и было главным открытием гуманизма в эпоху Возрождения. Гуманисты поняли, что в мире есть нечто такое, что нельзя приписать целиком ни природе, ни Богу, а только человеку. Что именно? Способность создавать не просто вещи, а самого себя, быть хозяином своей судьбы. В мире природной необходимости и божественного предопределения было открыто еще одно "царство" – царство человеческой свободы. Это, собственно, и стало началом открытия культуры. В отличие от природного и божественного миров мир человеческой свободы делает возможным существование культуры. Мир природы изучается наукой, божественный мир – предмет теологии, ну а философия пытается довести до сознания условия существования человека в мире свободы (или культуры). Отсюда три основных области духа – знание (наука), вера (религия) и самосознание (философия).

**А.С. Запесоцкий:** Но ведь наиболее общие вопросы развития науки изучает философия?

**В.М. Межуев:** На мой взгляд, философия не является служанкой ни теологии, ни науки, а занимает особую территорию, которая целиком не сводится ни к тому, ни к другому. Правда, в разные времена философию тянуло то в сторону религии, то в сторону науки. Есть, конечно, и научная философия – вся классика пыталась быть наукой, даже первой наукой. Но куда мы денем религиозную философию? А экзистенциализм и постмодернизм – тоже наука?

**А.С. Запесоцкий:** Если посмотреть глазами вузовского преподавателя, то происходит следующее. Скажем, я хочу дать гуманитарное образование семнадцатилетним. Тогда мне удобнее всего рассматривать культуру как все, что создано руками и разумом человека. При этом можно идти от частного к общему или от общего к частному, применять разные образовательные методики. Но я хочу в первую очередь дать студенту некое целостное видение культуры.

Для меня, в принципе, предметная область понятна: я беру вообще все культуры мира в их многообразии, даю студентам историческую панораму культурного развития, делаю некий сравнительный анализ, сопоставляю культуры, погружаю свою аудиторию в мир основных идей о культуре, показываю, как вызревало то или иное понимание культуры, какие идеи при этом конкурировали. При этом мне требуется опереться на некое объективное знание, каковое я ни в одной из частных наук почерпнуть не могу. На Западе преподается в университетах большой набор дисциплин – антропология, этнология, этнография и другие, но если я хочу дать студенту целостное видение, то оно не получается из суммы этих наук.

**В.А. Подорога:** Тонкость заключается в том, что, оказывается, существуют специальные методы, в то время как есть целостная основа знания.

**А.С. Запесоцкий:** И чем более целостным оно становится, тем больше перестает быть похожим на частную науку и становится в моем представлении культурологией.

**В.М. Межуев:** На Западе главной наукой о культуре считают антропологию. Но антропологи, как правило, изучают дописьменную культуру. Письменная культура – предмет гуманитарной науки, прежде всего филологии и истории. С появлением массовой (аудиовизуальной) культуры, транслируемой средствами массовой коммуникации, возникает новый блок знания о культуре – социологический. Вместе они и образуют культурологию. Культуролог в моем понимании совмещает в одном лице антро-



полога, гуманитария и социолога. Что касается понимания культуры как целостности, или, как я говорю, в ее идее, то оно дается только философией культуры. Только философская идея культуры содержит в себе основу для культурной систематизации и типологизации. А сама эта идея есть не просто продукт фантазии философа, а выражение смыслов, значений, ценностей той культуры, которая и породила философию, то есть европейской.

**А.С. Запесоцкий:** Сейчас, когда многие пользуются Интернетом, человек живет в нескольких культурных пространствах. Ему доступна вся мировая культура. Рухнули границы, которые задавали прежние способы массовых коммуникаций.

**В.А. Подорога:** Мне кажется, тут дело даже не в наличии нескольких культур – просто возникают новые механизмы коммуникации, которые интерпретируются как множество культур. На самом деле это одна культурная матрица, которая вырабатывает коммуникативные средства. Есть сопровождающие структуры, но это вовсе не общение между культурами. В этом-то и есть сила и негативизм массовых коммуникаций: они стремятся к глобальному пространству, устраивают передачу сигнала – стремятся перейти от символа к знаку, от знака к сигналу, чтобы создать однородное поле передачи.

Никлас Луман и Майкл Хайм рассматривают состояние современного западного общества, в частности немецкого, как стабильное, непрерывно воспроизводящее некие культурные формы. И в силу этого они рассматривают свой коммуникативный процесс с точки зрения того, как им в этих процессах разбираться. Суть заключается в том, что идет управление, выстраивается система, допустим, пиара, а вы знаете об этом благодаря неким специальным "коммуникативным очкам". Это "горизонтальная" теория коммуникаций, которая сегодня доминирует.

**А.С. Запесоцкий:** Понятно, что частная проблема может быть осмыслена в рамках какой-то частной науки. Но при этом все равно существует потребность в выработке всеобъемлющей картины, целостного взгляда на культуру и на то, что в ней происходит. И в рамки этого взгляда должны встраиваться и какие-то теории, и трактовки коммуникативных процессов.

**В.А. Подорога:** Общий взгляд есть, но его очень трудно сегментировать. Потому что он не эксплицирован. Это интуитивный взгляд. Например, ученому, знакомому с различными отраслями, необязательно знать их досконально.

**А.С. Запесоцкий:** Если это происходит интуитивно, то может быть переведено из интуитивной сферы в сферу разума и сформулировано.

**В.А. Подорога:** Не может быть. Функция управления не может быть эксплицирована, иначе она теряется.

**А.Л. Доброхотов:** Почему студентам не сказать, что нет соответственно вообще единой теории, а есть набор вариантов, правила навигации для теории, как схема метро.

**А.С. Запесоцкий:** Отступить и сказать: жизнь стала такой многообразной, что мы не можем дать единый взгляд?

**А.Л. Доброхотов:** Единый взгляд – это единое и правильное поведение, когда тебе предлагают наборы разных путей и ты знаешь, как, по каким критериям выбрать верный вариант.

**В.М. Межуев:** Вы в названии Лихачевских чтений верно ухватили главное направление современной культурологической мысли – как в глобальном мире могут сосуществовать друг с другом разные культуры? Последним словом культурологии является, как я понимаю, не создание общей теории культуры, а проблема межкультурного диалога.

**А.С. Запесоцкий:** Мне представляется, что, как есть Периодическая система Менделеева, определенный набор элементов, с такой же объективностью, мне кажется, существуют разные культуры, у которых есть сходства и различия, общие и разные ценности и т.д. Почему мы не можем создать теорию, включающую все это вместе с системой разных взглядов, подходов, оценок?

**В.А. Подорога:** Такие теории – общие теории культуры – существуют.

**А.Л. Доброхотов:** Дело в том, что они скоро тоже станут набором общих теорий, и мы вернемся к тому, что надо что-то делать с этим набором.

**В.М. Межуев:** Если культур много, и все они разные, как они соотносятся друг с другом? Существует ли между ними вообще какая-то связь? Если хотите, для России сегодня это главный вопрос. Сегодня у нас весьма популярен культурный изоляционизм, отрицание любых универсалий – политических и моральных. Здесь исток этнонационализма и консервативного почвенничества. Ценим только свое, самобытное, отрицаем всякую общность с народами и культурами, расположенными по ту сторону государственной границы. Я не сторонник теории локальных цивилизаций, хотя защита некоторой общечеловеческой парадигмы представляется сегодня некоторым пережитком прошлого. Но все зависит от того, где и в чем искать такую парадигму и как ее защищать. Речь идет не о поиске какого-то общего знаменателя, под который можно подвести все культуры, а о налаживании между ними особого типа коммуникации и общения, называемого диалогом. Как выстроить такую коммуникацию, благодаря которой люди с разными взглядами и привычками могли бы понимать друг друга, достигать между собой определенного согласия? Философия призвана сегодня, как я думаю, очертить поле и выработать технологию такой коммуникации.

**А.С. Запесоцкий:** Если я правильно понимаю, то Валерий Александрович, как и профессор Межуев, считает, что в культурологии особой нужды пока нет, потому что основные проблемы решаются набором частных наук?

**В.А. Подорога:** На Западе тоже существует очень много терминов, обозначающих науку о культуре. Данная наука может, например, называться историей культурных систем.

**А.С. Запесоцкий:** Названия нет, но обобщающая наука в тех или иных видах есть?

**В.А. Подорога:** Конечно, есть. В принципе, вы создаете профессиональные знания, которые организуете в рамках университета, и вольны называть это как хотите. Самое главное, чтобы были предмет и люди, которые достаточно хорошо в этом предмете разбираются.

**А.С. Запесоцкий:** Вы считаете, что такой предмет может существовать?

**В.А. Подорога:** Конечно, он существует. Неважно, что содержание разное, важно, что предмет сохраняет свое значение.

**В.М. Межуев:** А теперь я скажу несколько слов в защиту культурологии. Я думаю, культурология рано или поздно придет на смену экономическим и политическим наукам, может быть, даже и самой философии. Но это произойдет не раньше, чем главным фактором общественной стабильности станет не экономика или власть, а культура. Это, конечно, дело будущего – такого общества я пока не вижу. Но уже сейчас, по констатации многих социальных мыслителей, основные изменения в современном обществе происходят в сфере не техники и экономики, а культуры. Когда общество будет жить и развиваться по законам культуры, культурология, несомненно, станет ведущей отраслью научного знания.

**А.Л. Доброхотов:** Я все-таки сторонник того, что культурология – предмет истории. Культурология вряд ли будет универсальной наукой хотя бы потому, что "наука наук" – давно умерший миф. Систематизация знаний возможна и без специальной науки, а если нам нужно обоснование какого-то высшего смысла, мы обращаемся к философии или религии. У культурологии есть свои задачи: она может делать то, чего не делает ни одна из наук, – изучать механизмы порождения и воплощения смыслов как таковых, их взаимодействие, постоянное влияние друг на друга. Остальное гуманитарное знание сконцентрировалось на филиации идей и практик внутри того или иного домена культуры, но теперь уже ясно, что нельзя оставлять такое "белое пятно", как тотальная связь культуры: ведь стихийно эта связь "всего со всем" устанавливается очень активно, и тогда происходит, например, то, что Эйнштейн обозначил фразой: "Достоевский повлиял на меня больше, чем Гаусс". Как это возможно и как это устроено? В сущности, нам остается только дать теоретическое описание того, что и так работает в культуре и лебенсвелт'е (жизненном мире). И тогда мы научимся "считы-

вать", декодировать сообщения, которые постоянно излучает система культурных форм как некий бессубъектно сложившийся язык. Ключевой вопрос: что дает нам право сравнивать несравнимые феномены? Но, кажется, здесь есть, как минимум, одна зацепка: создание артефакта это всегда то или иное истолкование реальности. При сотворении артефакта предполагается – сознательно или бессознательно – что это будет часть какого-то целого, и целое таким образом постулируется. Своим существованием каждый артефакт как бы задает вопрос: "Каким должен быть мир, чтобы в нем было возможно и уместно мое бытие?" Независимо от намерений создателя или пользователя, любой артефакт скрыто содержит в себе не только утилитарное решение конкретной задачи, но и момент интерпретации мира. Этот момент и составляет специфическую "добавочную значимость" артефакта, позволяющую мыслить культуру как целое и переходить к сопоставлению ее разнородных явлений, создавая тем самым общую морфологию культуры. Поэтому суть дела не в "диалоге культур". Это лишь частный случай того диалога между воплощенным и невоплощенным измерением смысла, который идет внутри каждого культурного феномена. Мы, к примеру, сейчас говорили о жизни в разных культурах, но в качестве предметной основы культурологии следует взять изучение жизни в одной культуре. Мы говорим, что сегодня человек живет в нескольких культурах одновременно, но ведь это не ново. Русский дворянин жил в двух совершенно разных культурах: зимой – в городской европейской, летом – в сельской, народной. Внутри русской культуры можно усмотреть целый гетерокультурный космос: культура разночинная, интеллигентская, дворянская, крестьянская и так далее; культуры малых групп, к примеру – культура Английского клуба или террористического кружка. Но понимать языки этих культур и правила их взаимодействия можно, только если мы реконструируем культуру как целое: как сверхмеханизм (или сверхорганизм, если угодно).

**В.А. Подорога:** В связи с этим интересно рассмотреть массовую культуру, в которой отсутствует ценность опыта, который ты отображаешь: самосознания, развития человека, человечности, гуманности.

Культура, как известно, является институтом социальной памяти, включающим в себя множество инструментов воспроизведения образцов поведения на основе различного рода стратегий (и тактик), обеспечивающих в данный момент (времени) их координацию. Культура – это своеобразная упаковка содержаний предшествующего опыта, причем этот опыт не всегда "удачный", но тот именно, что оставляет после себя устойчивые следы, то есть закрепился в поведенческой памяти сообщества (как обычай, тема, привычка, отдельная стратегия или норма).

Сегодня под культурой у нас подразумевается в основном культура развлечения. И теряется контакт с культурой труда, которая уходит на задворки и постепенно растворяется. Сейчас она очень сложно выявляется. Мы сталкиваемся с такой цивилизацией, где не можем использовать прошлый опыт. Когда мы изучаем культуру прошлого, то рассматриваем вопросы, когда и где она сложилась, какие формы приобрела и т.д. А культура настоящего предпринимает актуальные изменения – настолько серьезные, что сегодня, например, мы не можем получить общее видение, идентифицировать какую-то аксиологию.

В постсовременной культуре я бы выделил три страты:

(1) культура труда: культура, отчасти совпадающая с идеей "трудовой этики" М. Вебера; она не в меньшей мере присутствует в современной жизни, чем в XIX в., хотя не отличается таким же аскетизмом и напряжением, какие имела тогда. Сегодня тип трудоголика достаточно распространен, но это скорее все же отклонение от трудовой нормы. Работать для того, чтобы иметь доход, или ресурс для обеспечения полноценного отдыха и комфорта жизни. Не работать, а жить – вот что главное (в этом "жить" снимаются всякие классовые противоречия, – оказалось, что среднестатистическому гражданину развитой капиталистической страны достаточно малого, чтобы он прекратил мечтать). Не работа, чтобы работать, а работа, чтобы жить... Сюда от-

носятся все, что определяется задачами экономии человеческих усилий во времени-пространстве;

(2) культура памяти ("все помнить") – культура, которая возобновляет, производит, воспитывает, обучает, формирует и готовит, развивает способности, учит правилам следования законам, образцам и т.п., культура, можно сказать, составляется из подобных институтов памяти; имеется в виду использование в обществе памяти индивидуальной в отличие, скажем, от коллективной, или институциональной. Так, индивидуальная ("личная") память вместе с ускорением ритма жизни становится все более инструментальной, "неглубокой", слишком быстро стирающейся: человек теперь помнит лишь то, что ему нужно помнить в данный момент, чтобы прожить день или два, а не год, не десять лет. Основные и наиболее обширные резервы памяти (в том числе и индивидуальной) перепоручаются кибер-памяти, и эта память как будто в состоянии хранить буквально все, но она уже никому не принадлежит. Мнезический парадокс современного общества: оно помнит все, но никто из его членов не помнит ничего, даже себя – во всяком случае, к этому идет всеобщая потеря памяти, культурное одичание народных масс;

(3) наконец, важнейшая страта: культура свободного времени, культура развлечений в массмедийной среде. Более точное название для нее – культура забвения: забыть на время, чтобы не помнить даже то, что необходимо для существования. На современном молодежном жаргоне "отключиться", "оттянуться", "получить кайф" и т.п. – это и значит "хорошо отдохнуть".

Наше деление вполне условно, поскольку в чистом виде такие страты не могут существовать. Допустим (опять-таки условно), что две первые страты образуют то, что можно называть высокой культурой (культурой высших или эталонных образцов), а третья – низкой культурой, или культурой ценностей массового потребления, которая подчиняется не принципу реальности, но только принципу удовольствия (оппозиция, введенная впервые Фрейдом).

Сегодня культура развлечения, или, точнее, культура, эксплуатирующая свободное время, постепенно подчиняет себе страту высокой культуры, фактически встраивает ее в те потребности, которые рождаются в массмедийной индустрии образов. Высокая культура разрушается, перестает существовать как влиятельная страта, маргинализуется, оказывается в ведении узкого круга знатоков. Носители высокого (и технологически бесполезного) знания ныне люди секты. По сути дела, в такой культуре современное общество больше не нуждается, и не потому, что не пользуется ее плодами, а потому что оценивает их по цене, которую они могут иметь как товары рынков развлечения, а эта цена крайне низка. Если в предшествующие эпохи высокая культура атаковала как власть, так и здравый смысл, расширяя возможности воображения, "видения мира", даже претендовала на истину, то сегодня она, уступая требованиям полезности, комфорта и наслаждения, больше не в силах делать что-либо подобное, например попытаться отстоять свою автономию. Ее "сопротивление" кажется изначально подавленным, критическая воля отсутствует и т.п. Главное ведь владеть техне, неким умением доставлять миллионам потребителей истинное удовольствие от жизни. А разве этого мало? Здесь, в культуре свободного времени (то есть всегда "под рукой") как будто все те же эстетические и моральные ценности, но если не отменены, то выхолощены, так сказать, санированы – прошли рыночную (маркетинговую) доводку и теперь участвуют в воспроизводстве необходимых и направленно дифференцированных потребительских эмоций. Чувства – результат виртуальных подмен, они теряют катартическую неопределенность, которой так гордилось искусство прошлого. В этом смысле массовая культура все больше совпадает с народной или "популярной", а та – с ней. \*

"Высокая" культура, или культура памяти, разрушается и не выдерживает прессинга со стороны "низкой". Более того, "низкая" культура нанимает высококлассных исполнителей для того, чтобы реализовать свои цели. На первом месте, конечно, несопоставимость затрат и доходов, и главное – нацеленность низкой культуры на то,

чтобы принести своим клиентам безусловный доход в виде ожидаемого удовольствия, а автору игры – нежданное благополучие. Но не происходит ли здесь утрата главного – интеллектуального ресурса, ведь перекачивая знание и умение из одной области культуры в другую, массмедиа и бизнес не в состоянии восполнить наносимый ущерб. Высокая культура, культура памяти, упражнения и труда, все более сжимается, наподобие бальзаковской шагреневой кожи, и она, в чем надо признаться, имеет невосполнимый ресурс.

В одном случае ты культуру воспринимаешь дифференцированно, в процессе становления, можешь все контролировать, а в другом ты попадаешь в непонятную ситуацию, потому что сам участвуешь в этом процессе. Сейчас, например, телевидение формирует разные ценностные ряды, предлагает высокую культуру, еще какую-то, но на самом деле это все одно и то же. Человек воспринимает различия в зависимости от того, насколько он подготовлен.

**А.С. Запесоцкий:** Я думаю, что возникла потребность в осознанном вхождении человека в общество. Кстати, образование – это целенаправленное, осознанное вхождение человека в культуру.

**В.М. Межуев:** Хорошо. Но для чего нужен культуролог?

**А.С. Запесоцкий:** Культуролог должен объяснить человеку...

**В.М. Межуев:** Человек, получающий сегодня диплом культуролога, обучает других культурологов. Я понимаю, зачем обществу нужна социология, но культуролог – что это за профессия?

**А.Л. Доброхотов:** Говорят, перед войной в Афганистане спецслужбы консультировались именно у культурологов (как бы они тогда ни назывались) и задавали вопрос: стоит ли это делать? Им объяснили, что с Афганистаном в модусе интервенции воевать нельзя – такова уж его культура. Это культура горцев, воинов, которые когда-то своим партизанским сопротивлением сломали даже имперскую мощь англичан (собственно так же, как партизаны-испанцы – Наполеона). Но политики их не послушали и начали войну с известным результатом. В бизнесе уже давно востребованы культурологи: они объясняют, как вести переговоры с партнерами из стран с другими культурами. Для массмедиа нужны (не всегда с благородными целями) культурологи как знатоки механизмов восприятия и трансляции образов и символов. И т.п. Это я знаю по трудоустройству наших выпускников.

**В.М. Межуев:** Если кто-то приедет от нас на Запад с дипломом культуролога, никто не поймет, чем он занимается.

**А.С. Запесоцкий:** Я, как организатор университетского образования, убежден, что предмет "культурология" должен освоить каждый человек, получающий вузовский диплом.

**В. М. Межуев:** Это другой вопрос. Но Вы же еще и профессию даете.

**А. С. Запесоцкий:** Наш Университет не дает профессию культуролога, у нас это общеобразовательная дисциплина, базовая дисциплина гуманитарного цикла.

Многие государственные ведомства уже поняли, что им нужны культурология и культурологи. Мы сейчас Лихачевские чтения проводим при поддержке Министерства иностранных дел. И в этом есть глубокие резоны. Выходя на международную арену с культурной проблематикой, наше государство получает международный опыт диалога культур и делится своим. В России всегда уживались разные культуры – мусульманская, буддистская, иудаистская, христианская. И наш МИД все большее внимание уделяет диалогу культур. Недавно создана международная организация "Альянс цивилизаций", так как Европа активно пытается взаимодействовать с арабским миром. Диалог культур – ее главная задача.

Позиция России заключается в том, что все культуры равны. И эта точка зрения хорошо воспринимается многими другими странами.

**В.М. Межуев:** Если культуры равны, то в чем проблема?

**В.А. Подорога:** В диалоге между ними, потому что они все разные.

**В.М. Межуев:** А цель такого диалога?

**В.А. Подорога:** Цель – смягчение культурных конфликтов, которые сейчас сотрясают Европу.

**А.С. Запесоцкий:** Если нет диалога – неизбежен конфликт. Люди пытаются сформулировать правила взаимодействия своих и чужих культур.

**В.М. Межуев:** Но если между культурами возникает конфликт, значит, они неравны. И тогда еще вопрос: любая ли культура способна к диалогу? Диалог ведь – чисто европейский способ общения. Первыми о диалоге заговорили греки. Я не уверен, что диалог возможен на Востоке. Восточные пророки и мудрецы не вступали между собой в диалог, все религии монологичны по своей сути. Даже православные пока не могут вступить в диалог со своими братьями во Христе – католиками и протестантами.

**А.А. Гусейнов:** Выскажу свои соображения исходя из личного опыта – научного и человеческого. Когда-то я защищал кандидатскую диссертацию на тему "Условия происхождения нравственности" и изучал материалы, посвященные древним племенам и народам – аборигенам Австралии и другим. Это были и экзотические вещи, как, например, описание мотивов каннибализма, и знаменитые труды Тейлора, Леви-Брюля, Моргана. Меня поразила невероятная разница между тем, как архаичные люди воспринимали себя, и тем, как они предстают в исследованиях европейских ученых. Это были две совершенно разные реальности: их объективное существование как людей культуры, реальный смысл их культурной жизни оказались совершенно иными, чем то, что они сами о себе думали. Получалось, что они для культурной антропологии – такой же объект изучения, каким для зоолога является жизнь животных. И тот факт, что люди обладали самосознанием, не только не помогало понять их способ существования, а в известном смысле даже затрудняло его познание. Известное утверждение, согласно которому об обществе, как и об отдельном человеке, нельзя судить по тому, что они сами о себе думают, – не просто мудрая мысль. Это еще исключительно важный методологический принцип обществознания.

Второй пример из моей личной жизни. Моя русская жена вошла в круг моих дагестанских родственников, да так, что они стали ей очень близкими людьми. Мы часто ездили в Дагестан. Однажды она мне сказала, что там я совершенно другой. Я сначала не мог понять, что она имеет в виду, а потом начал вспоминать свое поведение, то, как я держусь с родственниками, односельчанами, и понял, в чем дело. Действительно, там я демонстрировал совершенно другой тип поведения, чем в Москве, – другие слова, другие жесты, другие диспозиции в отношениях с младшими, старшими и т.д., даже другая ритмика движений. И все это – непроизвольно. И совершенно естественно – так же естественно, как то, например, что человек по вспаханному полю идет иначе, чем по ровному асфальту.

Другой момент. Как-то я попытался ответить себе на вопрос, который мне очень часто задают: на каком языке я думаю? В раннем детстве (до семи с половиной лет) я вообще не знал русского языка, а потом меня отдали в русскую школу, и я уже жил в смешанной русско-лезгинской среде. До сих пор не нашел ответа, на каком же языке я думаю: могу легко проговаривать про себя и разговаривать в автоматическом режиме как на лезгинском языке, так и на русском. А недавно услышал суждение одного филолога, что у человека может быть два родных языка – наверное, это мой случай. В советских анкетах я обычно писал, что мой родной язык лезгинский, а на вопрос "какими иностранными языками владеете?" отвечал: немецким. Я терялся, чувствовал себя смущенным, ибо не знал, к какой рубрике отнести русский язык. Для меня было бы смешно и непонятно, если бы я стал называть его иностранным, и в то же время я не мог считать его родным.

На самом деле, оказывается, у меня два родных языка. Родных не только потому, что я знаю их свободно, но и потому, что они являются индикаторами моей личностной (культурной) идентификации. Получается, по критерию языка я принадлежу двум культурам. Что это значит – жить в двух культурах? Мне в голову пришло сравнение: это как иметь два костюма и носить их по очереди – оба одновременно ведь не наденешь. Так же не можешь одновременно говорить на двух языках. В этом смысле дей-

ствительно культуры – самостоятельные миры. Каждая из них равна самой себе. Они не суммируются, сколько бы общего и схожего между ними не было, они различаются так же, как различаются слова, состоящие из одних и тех же букв.

**В.М. Межуев:** Есть разные культуры, говорящие на одном языке, например, испанская и латиноамериканская.

**А.А. Гусейнов:** Вне всякого сомнения. На самом деле отношения языка и культуры – тоже большая тема. Я, во всяком случае, знаю опыт, когда люди сохранили свою культурную идентичность, потеряв язык. Типичный случай – некоторые общины афро-кубинцев. Однажды в Гаване я оказался в такой среде и увидел людей, которые сохранили верность языческим верованиям, своим обычаям, мифам, хотя язык (или языки) потеряли, говорят по-испански.

Другое размышление. Известно, что существует множество определений культуры – десятки и сотни. И кажется непонятно, что с ними делать, как в этом лабиринте разобраться. На самом деле все не так запутано, как это изображают специалисты. Давайте посмотрим, как мы пользуемся словом "культура". Я вижу, по крайней мере, две особенности. Первая состоит в том, что мы это слово употребляем всегда, когда речь идет о людях, и практически не применяем, как здесь уже говорилось, в связи с природными процессами, животным миром. При этом другие человеческие категории мы используем применительно к природе: говорим о красоте природы, о взаимопомощи в ней, о языке животных. Говорят, например, об альтруизме животных, их хитрости, но никому не приходит в голову рассуждать о культуре их поведения. Есть, конечно, словосочетания типа "культурные злаки" – и в этом случае термин "культурный" обозначает участие человека. И вторая особенность: все достижения человека, все формы, в которых протекает его деятельность, могут быть охарактеризованы термином "культура". Политическая культура, материальная, культура мышления, поведения – все что хочешь.

**В.А. Подорога:** Культура прилагается к любому виду деятельности.

Привычно говорят культура чего-то: "культура производства", "культура вина", "культура общения"; то, что не имеет чего-то, что называют культурой, должно с необходимостью иметь. Все, чтобы быть культурой, должно быть включено в тотальный ритуал присвоения. Культура есть способ существования живых существ, развивших в себе способность к присвоению сделанного. Присвоение и делание – два важнейших фактора культуры как тотального социального феномена. Что-то делается, но в качестве сделанного оно предстает только в момент присвоения. Присвоение дает место сделанному, по сути, наделяет его качествами культурного образца. Где этого процесса нет, там нет и культуры в том узком понимании, которое я пытаюсь описать. Культура присваивает, но ничего не создает. Следовательно, фундаментальный тезис мог бы гласить: культура ничего не производит, не делает, не творит, но все присваивает, делает годным к потреблению. Культура не Знание, Страсть или Воля-к-власти. Присвоение отчасти совпадает с репрезентацией, но присвоение без обладания. Обладать значит иметь в распоряжении, владеть (и повелевать), "обладать знанием", вообще чем-то обладать. Я бы даже сказал, что обладание трансцендентно и внекультурно, и даже анти-культурно, ибо в культуре можно всем пользоваться, но ничем нельзя обладать. Присвоение – временный и в то же время непрерывный акт: культура существует только за счет непрерывной регулярности различных стратегий присвоения. Или: культура не может быть собственностью или "вещью", она только способ...

Есть ли культура всего? Не в том смысле, что культура чего-то и есть то, что говорит нам: все должно иметь культурное измерение. Нет, я имею в виду культуру культуры, – не представляет ли моя мысль именно такое измерение культуры, которое позволяет мыслить самое себя? Нет, ничего не получится, поскольку искусство правильно мыслить тоже есть культура, культура мышления. Мы не в силах субстантивировать акт культуры – присвоение сделанного: культура не субъект, а предикат, "качество", модус существования сделанного в режиме присвоения.

**А.А. Гусейнов:** Культура характеризует объективированный способ, точнее говоря, собственно человеческую форму существования людей – как людей. Я понимаю, конечно, что границы тут (между природой и культурой) весьма условные, но, они, тем не менее, существуют. Вот интересный пример. Дагестан расположен на берегу моря. Но пойдите вдоль берега моря в Дагестане – и сравните это с тем, что можно наблюдать, например, в Греции, в Афинах. Увидите огромную разницу. Вдоль Каспийского моря нет морской культуры – ни яхт, ни набережных, ничего другого в этом роде. Дагестанцы – народ не морской, и хотя среди них есть заядлые рыбаки, в культуру это не вошло. Если вы придете в гости, то вас угостят бараниной, а не рыбой. Получается, что культура – это некий объективированный, коллективно выработанный и по особым законам наследуемый усредненный способ существования людей как людей. Конечно, мы говорим и о культуре личности, но вообще культура – это характеристика этноса, группового поведения. И о культуре личности мы говорим в связи с каким-то групповым культурным каноном. Это поведение человека в человеческом качестве. Вадим Михайлович Межуев говорит, что культура стала предметом, когда выяснилось, что культур много.

**В.М. Межуев:** Предметом науки. Философская идея культуры возникла намного раньше – как следствие осознания европейцами своей собственной культурной идентичности.

**А.А. Гусейнов:** А почему она стала предметом науки? Почему она могла стать предметом науки? Потому что у людей европейской культуры появилась возможность изучить другую культуру, исследовать ее за вычетом самосознания этой культуры, не принимая это самосознание за чистую монету, ставя его под подозрение, то есть объективно. А вот свою собственную культуру человек не может постичь так же, в этом случае он не может выйти за искажающие рамки ее самосознания.

Я не думаю, что в этом отношении новоевропейские народы сильно отличаются от древних племен. Как они ни стараются составить о самих себе объективное представление, тем не менее их самосознание не может быть авторитетным индикатором того, что они являют собой в культурном отношении на самом деле. Социологи, кажется, проводят сравнительные исследования того, как разные народы воспринимают друг друга. Наверное, есть также исследования того, как самооценки той или иной культуры соотносятся с оценками со стороны. Совершенно очевидно, что эти разные оптики дают разные изображения. Конечно, взгляд со стороны тоже является пристрастным. В контексте нашего обсуждения более существенно подчеркнуть, что пристрастным, искажающим является также и самосознание культуры. Это так же, как человек не может объективно оценить интеллектуальные способности свои и своих ближайших родственников. Диспозиция не та. Так же и в культуре. Одно дело мое культурное самосознание: кто я, зачем я, для чего я, и совсем другое – кто я есть на самом деле. И этот второй срез, рассмотренный в его целостности, не вписывается ни в одну из существующих наук, – ни в социологию, ни в этнологию, ни в какую-либо другую.

**В.М. Межуев:** Но это именно то, о чем я говорил. Философия культуры – это знание европейца о своей культуре, о том, как он ее понимает и что в ней ценит. Я не знаю, существует ли философия китайской или какой-то другой культуры. А культура для европейца – это, прежде всего, сфера свободы. Органом самосознания свободы может быть только философия. Для ученого же культура – это нормы и принципы поведения любой человеческой общности, не только европейской. Когда представитель неевропейского народа называет свою модель поведения культурой, он говорит на европейском языке, использует европейское понятие, потому что в его собственном языке такого понятия нет, и та же модель называется иначе. Даже в России слово "культура" долгое время считалось словом иностранного языка. В словаре Пушкина, например, такого слова нет. И в этом вся проблема. Для культурологов под понятие "культура" подпадает любая общность людей, для философа только та, которая обра-



зована свободными индивидами. Спорить, кто из них прав, бессмысленно: они просто решают разные задачи.

**А.А. Гусейнов:** То есть культура существует не на уровне личности, а на уровне коллективов, групп, человеческих объединений.

**В. М. Межуев:** Для ученого именно так. Любой коллектив в его глазах обладает своей культурой. Но для философа культура существует постольку, поскольку есть личность, индивидуальность, точнее, образование такой индивидуальности и есть культура. Как говорил Маркс, общественная история есть всегда история индивидуального развития, сознают это люди или нет. В таком значении общественная история и совпадает с историей культуры.

**А.А. Гусейнов:** Если говорить в этих терминах, я могу сказать, что культура – это как ведет себя человек в пространстве свободы, еще точнее: как он обустроивает, чем заполняет это пространство свободы.

**В.М. Межуев:** Совершенно верно. И спорить нам на эту тему больше нет необходимости.

**В.А. Подорога:** Я хочу привести показательный пример из истории американской культуры. На первом этапе внедрения и продвижения европейцев на Запад животный мир не рассматривался в качестве некоторого условия существования. Его уничтожали варварски, без зазрения совести. Переселенцы запросто резали и индейцев, воспринимая их как часть животного мира. Если в 1645 г. коренное население составляло около 7 млн человек, то на 1900 г. осталось 200 тыс. Американцы уничтожили свыше 7 млн индейцев и 100 млн. голов бизонов. То есть это была чудовищная истребительная война.

Что происходит сегодня? К 1900 г. появляется так называемая американская антропология. Возникает феномен "другого", которого надо не убивать, а изучать. И оказалось, что индейцы, которым принадлежала часть пространства в каждом штате, не приспособивались к новым условиям. Это самая изолированная часть американского сообщества. И американцы загнали коренное население в резервации, чтобы у него был интерес к выживанию.

**А.А. Гусейнов:** Такая же история произошла с нашими северными народами. Есть в их образе жизни что-то (может быть, нерасчлененность их бытия и сознания, слабое развитие критической рефлексии), что мешает им принять современную цивилизацию. Эту же мысль можно выразить иначе и даже лучше выразить ее иначе: в современной цивилизации есть что-то такое (быть может, некая порча), что неприемлемо для прямого, бесхитростного самосознания этих народов.

**А.С. Запесоцкий:** Абдусалам Абдулкеримович, если можно, завершите Ваши мысли о предмете культурологии. Как я понимаю, первый тезис: существование культурологии как науки имеет под собой определенные основания.

**А.А. Гусейнов:** Да, ее предметной областью является сама культура, и вся проблема заключается в том, чтобы зафиксировать, схватить эту реальность культуры. Оказывается, это трудно сделать. Сотни определений, десятки разных подходов. Отсюда – вывод о надуманности, научной несостоятельности культурологии как особой области знания. Я не думаю, что этот вывод является правомерным. Возьмите для сравнения философию. Она существует, по крайней мере, 2600 лет, если брать за начальную точку время, когда она обрела свое имя. Когда-то она была единственной наукой, многие века – царицей наук. Кажется, никто не сомневается в ее интеллектуальной легитимности и универсалистском статусе. А если поинтересоваться у философов, в чем они видят свой предмет и его место в системе научного знания, то легко убедиться: разноречивых мнений будет вполне сопоставим с тем, что мы имеем в случае культуры и культурологии.

Культурология, как мне представляется, – это род теоретического знания. Она вряд ли может быть описательной, эмпирической и еще меньше точной наукой из-за неуловимости, многообразия и разнообразия самой культуры как ее предмета. К примеру, можно сколь угодно долго бродить по городу, обойти все его площади, улицы,

переулки, парки и т.д., но все равно таким образом цельного представления о городе, его конфигурации не составишь. Для этого надо бросить на город взгляд сверху. Точно так же и культурология – это своего рода взгляд на культуру сверху. Ее предназначение, видимо, в том, чтобы предлагать объяснительные схемы культуры, которые не выводятся из последней, а распознаются в ней. Возможно, природа культурологического знания более всего соответствует платоновской идее познания как припоминания. Если бы у нас не было опыта культуры, то не было бы и знаний культуры.

Дальние истоки культурологии восходят к разделению двух реальностей, которые предложили еще древнегреческие софисты: природной и собственно человеческой реальности, существующей в форме законов, норм, обычаев и получившей уже впоследствии наименование культуры. Думаю, фундаментальное значение сохраняют основные критерии, по которым софисты проводили это различие: а) хотя культура существует в веществе природы, тем не менее к нему не сводится, по отношению к нему случайна, произвольна (знаменитый пример Антифонта – если закопать черенок оливы, то вырастет олива, если закопать в землю скамейку, сделанную из оливы, то опять-таки вырастет олива, а не скамейка); б) культура вариативна, многообразна, а природа везде одна и та же (и греки и скифы испытывают голод и жажду одинаково, а законы и обычаи имеют разные). Наряду с этими конкретными философско-культурологическими обобщениями еще более важным и продуктивным был сам заданный софистами методологический принцип осмысления культуры в сопоставлении с природой.

Культура отличается от природы – это очень важное обобщение культурологии. Однако не менее важно определить характер, тип связи культуры с природой.

В истории познания преобладающими были два противоположных подхода: согласно одному, природа задает меру человеческому поведению и создаваемому им культурному миру; согласно другому, человек и его культура являются организующей основой природной среды. Однако возможен и еще один вариант, которому, как мне кажется, уделялось явно недостаточное внимание. А именно: культура, будучи качественно отличной от природы, тем не менее является ее продолжением и дополнением, представляет собой надприродную, сверхприродную реальность в качестве следующей ступени эволюционного ряда. Возможно, культурологи ошибаются, отдав исключительно экологами идею ноосферы. На самом деле ведь культура и есть ноосфера.

Словом, я бы сказал так: культурология, разумеется, поступает правильно, стараясь опираться на конкретные науки, исследующие феномены культуры, стремясь обобщить их, но ей не следует забывать о философии, отходить от нее слишком далеко.

Что касается преподавания культурологии, то его опять-таки нельзя ставить в зависимость от ее научного статуса. И не только потому, что образование есть нечто большее, чем приобретение знаний. Образование нельзя рассматривать только как способ передачи знаний, оно является также источником их производства – по крайней мере, в том, что касается гуманитарных знаний. Неправильно думать, будто образование идет вслед за наукой, оно идет, как минимум, в параллель с ней, если иногда не опережает ее.

**В.М. Межуев:** Во Франции и англосаксонских странах мыслить культуру как систему правил, по которым живут люди, является господствующим научным подходом в понимании культуры или цивилизации (потому оба эти понятия здесь отождествляются). У более философичных немцев и русских культура – не система правил, а самоосуществление духа, процесс непрерывного творчества новых форм, который не имеет конца. Всякая рационализация и формализация убивает культуру. Мы говорили о культуре мышления. Но ведь культура мышления – это не просто мышление по определенным правилам (хотя и они, согласно Гегелю, образуют культуру – формальную культуру), но и способность мыслить новое содержание, ломающее старую форму. Только в этом случае мышление обретает полноту объективной истины. Действовать

и мыслить всеобщим образом – необходимое условие для культуры, но важно, чтобы эта всеобщность не подавляла творческую свободу и уникальность индивида.

**В.А. Подорога:** Это сложная подконтрольная вещь.

**А.Л. Доброхотов:** Это логика. А логика есть воплощение культуры.

**В.М. Межуев:** Но логика – еще не вся культура. Она – культура, если приводит к новым результатам и, возможно, к новой логике. Мы еще не проникли в самую глубину культуры. А ведь эта реальность более сложная, чем социальная и природная. Может быть, она – последняя реальность, которая содержит ответы на все волнующие человека вопросы. Никто точно не знает сегодня, как работают механизмы культуры.

**В.А. Подорога:** Пока что требуется просто признать, что они есть.

**А.С. Запесоцкий:** Механизмы культуры, по-моему, тоже должна изучать культурология.

**В.М. Межуев:** Культуролог изучает культуры, сколько их есть на свете. И у каждой культуры, очевидно, свой механизм. Но кто может точно подсчитать количество этих культур? Нет науки о культуре вообще. Культура вообще – это какая-то абстракция, имеющая смысл лишь для упорядочивания эмпирического материала.

**А.С. Запесоцкий:** Изучать культуру, к примеру, литературу, и подсчитывать количество книг – все-таки разные вещи. Хотя культурология, по-моему, это именно: научно об эмпирическом опыте.

**В.М. Межуев:** Культура существует только во множественном числе. А дальше знание о культурах начинает структурироваться. В каком направлении? Принцип классификации, то есть простого количественного пересчета, здесь неприемлем, поскольку мы не знаем, по какому основанию их можно классифицировать, точнее, в основу классификации можно положить любой признак.

**А.С. Запесоцкий:** По нескольким. По многим.

**В.М. Межуев:** По социальным, экономическим, религиозным – каким угодно. К культурам применим лишь принцип типологизации. В ней, как в археологии, можно выделить разные типы, пласты, слои, каждый из которых представлен определенным множеством культур. Культура – это многопластовое, многослойное образование, и каждый пласт образует особый тип культуры. Ему соответствует и особый тип научного знания о культуре.

**А.С. Запесоцкий:** Как Вы считаете, чем классификация отличается от типологизации?

**В.М. Межуев:** Классификация – это простое перечисление объектов в их единичности, сосуществующих друг с другом в одном ряду (так мы говорим о русской, немецкой, французской и пр. культурах, каждая из которых существует в единственном числе). Типологизация ставит культуры в определенную историческую иерархию, относит к разным этапам развития (в этом случае мы говорим об этнической, национальной, массовой культуре). Разве можно отнести к одному культурному типу культуру, например, эскимосов и североамериканцев? Что служит основанием для их отнесения к разным типам? Я думаю, таким основанием может быть, прежде всего, язык, на котором осуществляется культурная коммуникация.

Наиболее значительные революции в истории мировой культуры происходили в результате смены языков общения: во-первых, при переходе от устной к письменной речи, во-вторых, при переходе от письменной (книжной) речи ("конец галактики Гуттенберга") к массовым средствам аудиовизуальной связи. Могут ли устная, письменная и послеписьменная культуры быть предметом одной науки с единой методологией? Разве не ясно, что устная речь, письменный текст или видеоизображение требуют самых разных подходов и методов исследования? Хотя наиболее острые вопросы теоретического и методологического порядков возникают как раз на стыке этих слоев, или пластов, культуры.

**А.А. Гусейнов:** Очень хорошая аналогия. Существуют языки, их количества никто не знает, посчитать сложно. Но есть лингвистика – наука, которая изучает языки. В чем же принципиальная разница?

**В.М. Межуев:** Принципиальная разница имеется. Ученых, которые занимаются культурой, существующей в стихии устной речи, называют этнографами, а саму культуру – этнической. В США ту же науку принято называть сегодня культурной антропологией.

Специалистами по письменной культуре являются филологи, лингвисты, историки – те, кого называют гуманитариями, имеющими дело с письменными источниками. В русле письменной традиции рождаются национальные культуры, каждая из которых начинается с образования национального литературного языка и национальной литературы.

Специфической особенностью всех этнических культур, лишенных письменности, являются повышенный традиционализм, локальность (местная ограниченность), отсутствие развитого индивидуального начала. Мифы, фольклор анонимны, лишены именного авторства, являются как бы продуктом коллективного творчества. Это наиболее глубинный, фундаментальный слой любой культуры. Индивидуальное авторство, как и индивидуальное приобщение к культуре, формируется только в результате изобретения письменности. Уже умение читать и писать требует от человека индивидуальных усилий. Если этнос – это коллективная личность (здесь как бы одна личность на всех), то нация – это коллектив личностей. В нем каждый обретает право на собственное мнение и самовыражение.

Переход к электронным средствам массовой коммуникации с их специфическим аудиовизуальным языком рождает третий тип культуры, который я называю массовым. В отличие от этносов (народов) и наций, массы – это безличный коллектив. Массовая культура требует и особого вида знания – социологического. Итак, не просто лингвистика, а комплекс многих наук – антропологических, гуманитарных и социологических – позволяет охватить все пространство культуры, ее разные типы и языки общения, или, как их иногда называют, языки культуры. Культура, иными словами, говорит на многих языках, и не все они – предмет лингвистики.

**А.С. Запесоцкий:** Но механически все не суммируется, должно быть что-то еще, интегрирующее в научном плане весь этот процесс развития культуры.

**В.М. Межуев:** А на это и существует философия.

**А.С. Запесоцкий:** А философия имеет иные задачи, если это – не наука, как Вы утверждаете.

**В.М. Межуев:** Философия имеет дело с культурой не как с системой знаков (это предмет семиотики – раздела лингвистики), а как с системой ценностей или символов.

В наиболее систематическом виде позиция философии культуры была обоснована Э. Кассирером. Никакая наука, по его мнению, не может обосновать факт существования культуры, ибо он укоренен не в объективном мире вещей и предметов, а в субъективной способности человека к символической деятельности. Говоря иначе, в культуре нет никакой субстанции (природной, социальной или психической), она от начала и до конца функциональна, являя собой человеческую способность давать вещам и предметам имена, создавать символическую действительность в форме языка, мифа, искусства или познания. В культуре предстает то, что отличает человека от животного, и это отличие нельзя выразить в понятиях науки, на языке эмпирических обобщений, поскольку оно относится не к внешней (природной или социальной) необходимости человеческого существования, а к его свободе. Именно в качестве свободного существа человек творит культуру, а есть ли такая наука, которая делает своим предметом свободу?

После Кассирера никто из крупных философов не называл себя философом культуры. Объясняется это, на мой взгляд, тем, что культура в современном обществе (в лице, например, массовой культуры) перестала реально быть и мыслиться как сфера индивидуальной свободы. Культура либо выносится за пределы свободы, либо трактуется как состояние, навсегда ушедшее в прошлое (отсюда тема кризиса, заката европейской культуры). Это и стало причиной переноса центра тяжести в осмыслении культуры с философии на науку, повлекшего за собой смену приоритетов: то, что се-

годня называется культурологией, фактически вытеснило и подменило собой философию культуры.

Система ценностей, которая может быть разной у разных эпох и народов, также может быть предметом научного изучения. Под историческими науками неокантианцы как раз и понимали науки, чьим методом является не генерализация (обобщение), подведение массы случаев под общий закон, а "отнесение к ценностям". Философия культуры ставит вопрос не о ценностях, присущих разным культурам (это чисто научная постановка вопроса), а о ценности самой культуры. Для кого же культура является особой ценностью? Очевидно, для тех, кто впервые открыл факт ее существования – для европейцев. В чем же состояла для них эта ценность? Есть замечательное определение культуры, принадлежащее Зигмунту Бауману: "Культура – это мост, соединяющий время с вечностью". Подобная связь и есть свобода. Свобода – это победа вечности над временем.

Уже греки считали, что вечность – привилегия не только богов (как в мифе), но и людей, но не всех, а только философов, политиков и художников. Поэтому только эллины являются "свободнорожденными". Потом христианство провозгласило, что каждый человек имеет отношение к вечности в силу наличия у него бессмертной души. Лишь благодаря своей душе, вложенной в него Богом, человек являет собой в земном мире свободное существо. Но в христианстве человек обретает бессмертие только на том свете. И лишь после того, как было осознано, что и в этом мире человек может достигнуть бессмертия (пусть только духовного), была открыта культура в ее отличии от культа. Ценность культуры и заключена в ее способности сохранять на века человеческие мысли и дела. Культура есть земное убежище и воплощение вечности. Она – мост, который в своей земной жизни человек перекидывает между своим временем и вечностью.

Как считает Бауман, человек построил много таких мостов, но теперь все они разрушены, и человек вынужден жить в мире, где уже больше нет вечности. В этой ситуации главной темой культуры становится забота человека о своем теле, а искусство демонстрирует нам лишь процесс умирания и гибели. Это не кризис культуры, а просто другая культура, в которой человек живет только настоящим, одним мгновением ("тирания момента").

Но если культура – синоним свободы, то может ли свобода быть предметом науки? Философия и есть самосознание человека в свободе. Как бы то ни было, философское понимание культуры соответствует самосознанию свободного человека, которое впервые появляется лишь в лоне европейской культуры. И никаким другим оно быть не может. Какой бы степенью общности не обладало такое понимание, оно не может выйти за рамки породившей его европейской культуры.

**А.С. Запесоцкий:** По-моему, культура и свобода идут рука об руку. Антитеза культуре – это дикость, антитеза свободе – произвол. По-настоящему свободным может быть только культурный человек, который обладает способностью к самоограничению. Я не прав?

**В.А. Подорога:** Да, это важно. Я говорю студентам, что есть культура выживания, культура труда, есть культура, которая делает человека способным жить дальше. Очень много элементов связано с этой культурой выживания. А если вы ощутили полноту такого жизненного переживания, которое Вы называете свободой? Да, она существует, но только в узких границах вашего неведения, это то, что на вас снизошло. Есть масса людей, которые живут, убежденные в том, что они находятся в состоянии свободы. И мы видим, что человек суживает свой ценностный ряд до предела, так как он знает, что очень много энергии требуется затрачивать на оберегание этих ценностей, и не всякое общество может это выдержать. Часть ценностей из-за этого вымывается, и формируется вот эта массовая, единая культура. Я даже не хочу тешить себя иллюзией, а думаю, что пока это правильный путь, и не вижу в нем особой опасности.

**А.С. Запесоцкий:** Александр Львович, как, по Вашему мнению, связана пара терминов "цивилизация" и "культура"? И как связаны понятия культуры и свободы?

**А.Л. Доброхотов:** Первый вопрос – конфиденциальный, то есть как договоришься, так и будет. Я рассматриваю цивилизацию как тело, а внутреннее содержание культуры – как душу. У культуры и цивилизации такие же сложные отношения, как у души и тела. Например, душа может ослабеть, а тело – заставить ее воспрянуть: ведь и в теле, и в чувственности "отложен" культурный опыт человечества. Нельзя сравнивать, что хуже, а что лучше, надо просто различать.

**А.С. Запесоцкий:** Цивилизация – форма, набор правил и так далее, а культура – духовное наполнение?

**А.Л. Доброхотов:** Да, культура – душа. У нее такие же сложные отношения с цивилизацией, как у души и тела. Например, душа может ослабнуть, а тело добиться серьезных достижений. Нельзя сравнивать, что хуже, а что лучше, надо просто различать.

А вот вопрос о свободе гораздо сложнее. В культуру свобода приходит извне. Здесь надо ввести, кроме природы и культуры, некий третий элемент. Я пользуюсь словом "дух", но оно тоже не вполне точное. Во всяком случае, надо различать в культуре 1) абсолютное, 2) объективно духовное и собственно, 3) человеческое. Что-то человек выдумывает, а что-то открывает как внешнее. Культура рождается в столкновении духа и природы, а человек оказывается посередине, он начинает воплощать в природе импульсы духа, благодаря одному из даров того же духа, благодаря свободе. Без этой тройки относительно автономных начал не получается корректное описание работы культуры как целого.

**В.М. Межуев:** Свобода – это пространство культуры, в котором доминирующим условием существования человека является его постоянное движение, изменение, творчество, самопреодоление, то есть то, что в общем виде называется жизнью духа. Такая жизнь свойственна людям, живущим в условиях европейской истории, когда-то начатой греками. Поэтому и культура – европейское открытие: в восточных языках даже слова "культура" нет. Религиозный человек живет не в культуре, а в "Божьем мире": Бог для него – не культурный символ, а самая что ни на есть изначальная реальность.

Что же касается цивилизации, то я против ее отождествления с культурой, что характерно для французских и английских историков. Культур много, а цивилизация, как я понимаю, одна. Множество так называемых локальных цивилизаций, часть из которых дожила до наших дней, – признак того, что процесс формирования цивилизации еще не завершился и, значит, состояние варварства, с которым цивилизация призвана покончить, во многом еще сохраняется. Под варварством я как раз и понимаю абсолютизацию границ, разделяющих разные народы. Пока эти границы сохраняются, нельзя говорить о завершении цивилизационного процесса, о существовании цивилизации, единой и общей для всех народов.

**А.С. Запесоцкий:** Вы видите цивилизацию как глобальную культуру?

**В.М. Межуев:** Если хотите, да. Говоря современным языком, я понимаю под цивилизацией единый для всего человечества социальный проект, в котором главным элементом будет индивид. Не народ, не нация и тем более не массы, а индивид. Если видеть в локальных цивилизациях единственно возможную историческую реальность, не будет никакого диалога. Современный национализм и родился из идеи локальных цивилизаций. Все теоретики локальных цивилизаций – от нашего Данилевского до Тойнби и Шпенглера – отрицавшие понятие мировой истории, движение человечества к единой цели, были националистами. Цивилизация была открыта римлянами, и они правильно выдвинули идею универсальной цивилизации. Вопрос лишь в том, в чем состоит природа этой универсальности. Это философский вопрос, определивший, например, своеобразие европейской и русской философии. Каждая из них по-своему трактовала природу той универсальности, которая должна стать основой будущей интеграции людей в мировом масштабе.

**А.А. Гусейнов:** Цивилизация – это внешняя, материализованная, объективированная, овеществленная часть истории, а культура – ее человеческое измерение, то, что зафиксировано в ментальности, нравах, обычаях, что существует в людях и через людей, в живом опыте их совместной жизни. Когда же все это превращается в пирамиды, небоскребы, библиотеки, самолеты, то становится цивилизацией. Это – если рассматривать эти понятия в горизонтальном срезе. Но есть ведь и другое, весьма продуктивное, хочу заметить, понимание цивилизации как особой исторической стадии, следующей за варварством, противостоящей варварству и связанной с возникновением государства, частной собственности, семьи, городов, письменности. В данном случае понятие цивилизации обозначает одновременно и определенный уровень культуры, в известном смысле становится синонимом понятия культуры. Отсюда – термин "цивилизованный человек" в отличие от человека дикого, грубого, невоспитанного.

Что же касается свободы, в частности свободной воли, то это только внутренний взгляд человека на свое поведение, деятельность. Все, что идет от идеала свободы и функционирует в качестве высших ценностей, входит, конечно, в культуру, но, разумеется, не исчерпывает ее и, что самое главное, вовсе не выражает тот деятельный высший смысл, который этой культуре присущ. Исключительно важно понимать: то, что именуется высшими ценностями, прокламируется в качестве предназначения культуры, все это нельзя принимать за чистую монету. В этом смысле они не столько проясняют опыт культур, сколько, наоборот, затемняют его. Чаще всего они имеют демагогический смысл или являются самообманом. Это то, о чем я уже говорил: как о человеке нельзя судить по тому, что он сам о себе думает, так общество нельзя воспринимать по тому, как оно себя понимает. Ведь и первобытные люди, как им казалось, жили ради чего-то высокого, они же искренне верили, например в свое тотемное родство.

**В.М. Межуев:** Для того чтобы думать, есть специальные люди.

**А.С. Запесоцкий:** Философы.

**Ю.М. Шор<sup>3</sup>:** Размышляя о предмете культурологии, о степени реальности ее как науки, мы как-то мало уделяем внимания тому, на первый взгляд, тривиальному, а на самом деле не столь очевидному обстоятельству, что культурология – дисциплина гуманитарная. Другими словами, проблема поиска предмета этой науки в чем-то существенном родственна проблеме специфики гуманитарного знания. И для российской культурологии, думается, это обстоятельство имеет существенное значение.

Прежде всего, надо осознать, что "гуманитарность" или "негуманитарность" – не внешняя, формальная, а внутренняя, существенная характеристика знания. Скажем, такие, казалось бы, по определению гуманитарные науки, как история или искусствоведение, могут интерпретироваться как "естественно-научные", в то время как, например, астрономия способна становиться гуманитарной. В западной философской традиции последних десятилетий XIX – начала XX в. об этом плодотворно размышлял В. Дильтей. Дильтей, как известно, выделял "науки о природе" и "науки о духе". "Науки о природе" (то, что мы называем естественно-научным знанием) заняты внешним, окружающим миром, как бы "противостоящим" нашему сознанию. Не нужно только думать, что "науки о природе" – это механика, физика, химия, биология и т.д. Естественно-научным характером может обладать и социология, и та же культурология, когда, скажем, ученый изучает какую-либо культуру (например, молодежную) в качестве некой внешней, "объективной" реальности, с которой у него нет никакой непосредственной связи. Иное дело – тот же ученый, который проникает в свой предмет, сливается с ним, начинает жить с ним одной жизнью. Только тогда он становится "гуманитарием".

<sup>3</sup> К "круглому столу" прилагаются тексты профессоров Ю.М. Шора и А.П. Маркова, академика В.С. Стёпина, которые дали согласие и должны были участвовать в живом обсуждении, но не смогли сделать этого из-за внешних обстоятельств.

Изначально "гуманитарны", по Дильтею, "науки о духе". Дух по определению не может "противостоять" сознанию, быть чем-то внешним по отношению к нему. Дух ведь и есть осуществление жизни сознания, поэтому он всегда "в нас", в пространстве нашего внутреннего мира. "Дух Пушкина", "дух античности", "дух Возрождения" – это все тот же наш дух, только в другом измерении, в других социально-исторических обликах. И методы постижения реальности у этих двух типов знания совершенно разные: "науки о природе" объясняют, "науки о духе" понимают. Объяснение – только внешнее, интеллектуально-логическое постижение предмета, его описание, характеристика причинно-следственных связей, в которые он включен. Понимание же вбирает в себя и непосредственное переживание предмета, его "узнавание", перенесение в сознание исследователя, в пространство его интеллекта, чувств и эмоций. Цель гуманитарности – максимально полно воссоздать живой образ предмета, зажить его жизнью.

Конечно, деление знания на гуманитарное и негуманитарное не во всем совпадает с дильтеевским разделением. Видимо, имеет место определенное взаимопроникновение. Тем более такая наука, как культурология, стремится учесть и тот и другой аспект, она хочет рассматривать культуру и как объективный предмет, и через живое субъективное переживание. Не случайно многие исследователи видят ее специфику в том, что она существует на стыке социального и экзистенциального знания о человеке и обществе, "в зазоре" между объективным и субъективным, естественно-научным и гуманитарным.

В целом же гуманитарное познание соотнесено с целостной жизнью личности и общества, со сферой ценностей, с эстетическими, нравственными, мифологическими измерениями человеческого бытия. Гуманитарность – мера присутствия всей полноты постижения окружающей реальности, всего содержания сознания, всего объема духовного. При таком подходе даже "естественно-научное" становится гуманитарным. Так, воссозданный в трудах А.Ф. Лосева античный космос, наполненный художественными образами, напоенный живыми энергиями любви и ненависти, пропитанный мистическими переживаниями, космос как грандиозный пантеистический купол, как целостно-мифологический феномен, – этот космос истинно гуманитарен. В противоположность космосу ньютоновской физики и механики – бесконечному, пустому, составленному из холодных геометрических пространств, равнодушно заполненным материальными телами.

Вовсе не случайно для российской традиции характерна тенденция постигать феномен культуры в тесной связи с художественной, педагогической, религиозно-нравственной сферами, вообще с ценностной областью человеческого бытия. В рамках этой традиции культура не берется просто как данность, объект, требующий научного подхода. Наше понимание культуры включает в себя сферу идеала, должного. А ведь это и есть гуманитарность. Конечно, и в российском варианте есть направление, так или иначе коррелирующее с западной культурной антропологией (Н. Миклухо-Маклай, Д. Зеленин, М. Ковалевский), но характерно другое – школы синтетического типа, стремившиеся охватить все культурное пространство человеческого бытия: философская психология С. Рубинштейна и А. Леонтьева, педагогическая антропология К. Ушинского и В. Сухомлинского, теория культуры-игры Д. Элькониной, феноменология личности М. Мамардашвили, методика и методология художественного воспитания Д. Кабалевского и Б. Неменского. Имманентная гуманитарность российской культурологии вступает тут в тесное взаимодействие с культурологичностью отечественной гуманистики.

**А.П. Марков:** Попытки определить статус культурологии по аналогии с другими гуманитарными науками бесплодны. Но в то же время многие ученые, в том числе и участники сегодняшнего "круглого стола", не отрицают сам факт рождения культурологии как специфической области теоретического знания. Разрешить это противоречие можно в том случае, если мы откажемся от попыток встраивать культурологию в "прокрустово ложе" существующих наук (она по определению не может быть наукой "в ряду других" уже в силу того, что изучает культуру как целое) и попробуем



представить весь "куст" культуроориентированных исследований в качестве научной парадигмы.

Парадигма – это своеобразная метанаука, возникающая в определенном междисциплинарном пространстве, в новом проблемно-тематическом "фокусе", стягивающем "энергии" различных наук в единую систему. Как форма и результат интеграции различных наук, она существенно отличается – и по методу, и по предмету, и по тематике – от тех наук, которые "втянуты" в ее проблемное поле. И речь идет не о суммарном обозначении самых разных областей научного знания о культуре, о чем говорил Вадим Михайлович, а о качественно новом синтезе, рождающем новое знание. Можно предположить, что парадигмальная методология производства знания – это новая модель существования наук, которые будут возникать в пространстве между философией и классическими науками.

Парадигмальный этап методологии и структурирования научного знания связан с кризисом позитивистской методологии получения истины. Кроме того, во второй половине XX в. актуализируется класс сложных социально-гуманитарных проблем, масштаб которых превышает гносеологические возможности каждой науки в отдельности. В качестве примера парадигмальной организации знаний можно привести синергическую парадигму, в рамках которой была онтологизирована картина самоорганизующейся реальности, а также системно-функциональную концепцию Парсонса, который предпринял попытку структурировать на базе единой методологии различные науки обществоведческой направленности.

Мне кажется, и само философское знание, после того как существенной критике была подвергнута позитивистская методология, претендующая на рациональное и объективное описание мира, начинает строиться на парадигмальных принципах. В частности, критериям парадигмальности в полном объеме соответствует экзистенциализм, а сегодня – постмодернизм. И сегодняшней корпус ученых, работающих в области философии культуры, представляет не что иное, как культурологическую парадигму – причем одну из возможных.

Если рассматривать становление современной культурологии как парадигмальной модели интеграции наук и организации знания, то она соответствует ключевым признакам парадигмы, которые в свое время сформулировал Т. Кун: формируется сообщество ученых гуманитарного профиля, которое объединяется сходством понимания ключевых проблем; осуществляется проблематизация и онтологизация особой реальности, фиксируемой категорией "культура"; начинает формироваться специфический метод познания культурной реальности.

Ключевым эпизодом в становлении культурологической парадигмы является формирование сообщества ученых, объединенных сходством понимания ключевых проблем культурного характера, резонансом с "болью повседневности". В данном случае мне трудно принять точку зрения В.М. Межуева, что культурологом может себя считать каждый, кто что-то пишет о культуре. Представители разных наук, включая и философов, различными путями приходят к культурологической проблематике. Логика этого перехода мне представляется таким образом: на определенной ступени познания предмета анализа ученый выходит на некий смысловой контекст, который не объясним в границах компетенции отдельной науки. В новом контекстуальном поле познаваемый феномен теряет свои характеристики, он становится частью более крупной системы, частью целого. С другой стороны, масштаб феномена культуры как предмета познания "размывал" предметную область каждой из гуманитарных наук, и стало очевидно, что рефлексия культуры как целостности возможна в другой системе координат.

Вот эта попытка понять природу целого и новые грани познаваемого предмета и означает переход из области конкретной науки в сферу культурологического знания. Именно такова логика перехода Д.С. Лихачева от филологической проблематики к культурологической, при этом погружение ученого в культурологический контекст придает иные смысловые глубины всему написанному ранее. Не случайно Дмитрий

Сергеевич в последние годы возвращается к разрабатываемым темам, но уже не как филолог, а как культуролог. Вот на этой границе перехода и осуществляется системная смена: научного метода, предмета познания и нередко – самоидентичности ученого.

Не случайно сегодня культурологическую парадигму представляет большое число ученых, которые по образованию и проблематике "предшествующего" этапа научной биографии относились к самым разным областям знания. Принципиальный "поворот" к культурологической методологии совершили десятки известных ученых – докторов философских, социологических, педагогических и иных наук.

Статус культурологии как научной парадигмы определяет, прежде всего, ее метод, который отличается и от метода классической философии, и от методологии частных наук:

– во-первых, происходит переакцентировка с рассудочно-познавательной мотивации на проблемную детерминированность (то есть исследовательская мотивация связана не с "холодным" интересом – она детерминирована стремлением личности понять ситуацию и оптимизировать ее с помощью ресурсов и в рамках своей научной компетенции);

– во-вторых, интеграция результатов и методов различных областей гуманитарного знания осуществляется не механически, а вокруг актуального "проблемного поля" – в силу того, что внутри парадигмального сообщества начинает доминировать экзистенциально ориентированная методология (обращение гуманитарного сообщества к актуальным вопросам бытия человека в мире культуры);

– в-третьих, в методе познания существенно усиливается онтологическая линия. Парадигмальный метод не только задействует рациональные ресурсы личности, но и включает иные энергии, с помощью которых не просто понимается, но создается модель культурной реальности – картина "мира культуры". Культурологический дискурс не только анализирует, интерпретирует и понимает, но и "собирает" культурную реальность, "разбросанную" по проблемным областям гуманитарного знания, онтологизирует культуру как целостность.

Предмет культурологии не есть нечто данное, застывшее; культурология (как, впрочем, и философия) реконструирует свой предмет познания – он воспроизводится в системе культурологического знания в соответствии с историко-культурным контекстом (в этой связи мне представляется возможным оспорить аргумент Вадима Михайловича о том, что предмета культурологии нет – потому что культур много и помыслить это множество невозможно). Кроме того, параметры предмета существенно зависят от мировоззренческих основ культурологической парадигмы, формируемой учеными, разделяющими ее идеологию. Например, культура в рамках психоанализа и культура в концепции "евразийцев" – это две разные модели культуры, но и та и другая обнаруживают свои "следы" в бытии, то есть в некотором смысле соответствуют критериям объективности. Культура в атеистическом мировоззрении понимается как условие, способ и результат самореализации личности, а культура в трудах отечественных мыслителей, работающих в рамках христианской методологии, – как условие и форма реализации человеком Божьего замысла о нем. И эти культурологические онтологии обнаруживают точки соприкосновения.

Таким образом, я вижу культурологию сегодня как науку, существующую в форме парадигмальной организации процесса получения и интерпретации знания о культуре. В рамках культурологии гуманитарное сообщество создало новую форму координации гуманитарного знания и выработало, как показало время, эффективный способ "подключения" науки к значимым для жизни общества сферам деятельности и решению актуальнейших проблем.

**В.С. Стёпин:** В предыдущем обсуждении ключевыми были проблемы становления культурологии как особой научной дисциплины и ее соотношение с философией. Решение этих проблем искали на путях уточнения представлений о культуре и философии. Это необходимо, но недостаточно.

Поставленные Александром Сергеевичем вопросы относятся не только, а может быть, и не столько, к области философии культуры, сколько к области науковедения и философии науки. И решать их нужно с привлечением современных познавательных средств, выработанных в этих областях знания.

Важнейшим условием конституирования любой науки как особой дисциплины является формирование представлений о предмете исследования в его главных системно-структурных характеристиках. Такие представления вводит специальная научная картина мира (дисциплинарная онтология). С ней соотносятся теоретические модели и факты научной дисциплины. Она имеет философское обоснование, которое обеспечивает ее принятие культурой соответствующей исторической эпохи.

Попутно отмечу, что в анализе научной картины мира как особой формы теоретического знания главные результаты были получены в отечественных исследованиях. Когда в западной философско-методологической литературе в 70-х гг. XX в. появились констатации и предварительные описания этой формы знания, мы уже выявили структуру научной картины мира, ее типы, ее отличие от теории, проанализировали ее связь с теориями и опытом, ее функции в динамике науки и культуры. Разумеется, все эти результаты следует использовать в качестве современного методологического инструментария при анализе проблемы становления новых научных дисциплин.

Бесспорно, что существует множество наук о культуре. В каждой из них есть представления о предмете своего исследования (свои дисциплинарные онтологии). Но имеется ли более общая, целостная система представлений, которую можно было бы обозначить как особый уровень интеграции знаний о культуре, как целостную картину мира культуры?

Если таковой системы представлений не выработано, то шансов у культурологии именоваться особой наукой нет. Однако, на мой взгляд, перспективы культурологии не безнадежны. Научная картина ее предмета в основных системных характеристиках уже вырисовывается. Ее только следует четко эксплицировать.

Вадим Михайлович Межуев поставил интересный вопрос, а есть ли особая наука о природе наряду с физикой, химией, биологией, космологией. Такой особой научной дисциплины нет, но знание о природе, не редуцируемое ни к одной естественно-научной дисциплине, есть. Это особое знание представлено естественно-научной картиной мира. На современном этапе она вводит представления о Большом взрыве, инфляционной Вселенной, о возникающих в процессе развития уровнях организации материи в неживой природе (кварки и элементарные частицы, атомы, молекулы, макротела, звезды, планетные системы, галактики, метagalactica); в живой природе (ДНК, РНК, клетка, многоклеточные организмы, популяции, биогеоценозы, биосфера). Каждая из естественных наук фиксирует один из аспектов (блоков) этой картины, конкретизируя его в соответствующей дисциплинарной онтологии.

Естественно-научная картина мира не сводится к простой сумме этих онтологий. Она – результат их системного синтеза. В качестве инварианта системы знаний естественных наук, подкрепленная обосновывающими ее фактами и теоретическими представлениями соответствующих естественно-научных дисциплин, она, по существу, является основой вузовского курса "Концепции современного естествознания" (разумеется, я имею в виду его удачные образцы).

Естественно-научная картина мира является особым аспектом общенаучной картины мира, которая наряду с представлениями о природе включает представления об обществе и человеке. Система таких представлений образует картину социальной реальности. Эта составляющая общенаучной картины мира особенно интенсивно начала формироваться с середины XIX в. В современную эпоху можно констатировать определенный консенсус относительно видения общества как сложной, исторически изменяющейся системы.

Картина социальной реальности включает представление об этой системе, и в качестве своих составляющих выделяет три основные подсистемы – экономику, социально-политическую подсистему и культуру. Все три подсистемы связаны между со-

бой и внутренне структурированы. Каждую из них можно сделать особым предметом исследования и представить как сложный исторически развивающийся объект (систему). Именно такое выделение соответствующих блоков картины социальной реальности и конкретизация каждого из них в дисциплинарных онтологиях происходит в соответствующих социально-гуманитарных науках – экономических науках, социологии и политологии, в гуманитарных науках, ориентированных на исследование культуры и человека в культуре.

Подсистема представлений о культуре, включаемая в картину социальной реальности, является обобщающей моделью (картиной) структуры и динамики культуры. С ней соотносятся наиболее значимые достижения конкретных наук, изучающих различные аспекты функционирования и развития культуры в жизни общества. В свою очередь она развивается под влиянием этих достижений. Философия принимает активное участие в этом процессе. Но сама обобщающая картина структуры и динамики культуры не сводится к философии и не является ее частью. Она принадлежит к области специальных научных знаний о культуре, представляет их системообразующее ядро, которое получает философское обоснование.

В предыдущем обсуждении были обозначены некоторые важные вехи понимания культуры. Их нужно только выстроить в исторической последовательности. Первой было понимание культуры как всего созданного человеком. С ним была связана формулировка оппозиции: культура – натура. Второй – постановка проблемы соотношения культуры и деятельности, поскольку созданное человеком есть продукт его деятельности. В этом подходе постепенно возникло рассмотрение культуры как способа регуляции деятельности.

Дальнейшее развитие и уточнение этого подхода приводит к новому, третьему этапу рассмотрения культуры. Она может быть интерпретирована как сложноорганизованная система надбиологических программ человеческой жизнедеятельности (деятельности, поведения и общения людей). Эти программы представлены многообразием знаний, предписаний, норм, навыков, идеалов, образцов деятельности и поведения, идей, верований, целей, ценностных ориентаций и т.д. В своей совокупности и исторической динамике они образуют накапливаемый и постоянно развивающийся социальный опыт. В этом подходе уже очерчиваются основные контуры системы современных представлений (общей картины) культуры, которые опираются на результаты, полученные в семиотике, культурной антропологии, истории, лингвистике, искусствоведении, теории коммуникаций и т.д.

Надбиологические программы деятельности, поведения и общения фиксируются и транслируются в культуре в форме различных знаковых систем, имеющих смысл и значение. В качестве таких систем могут выступать любые компоненты человеческой деятельности (орудия труда, образцы операций, продукты деятельности, опредмечивающие ее цели, сами индивиды, выступающие как носители некоторых социальных норм и образцов поведения и деятельности, естественный язык, различные виды искусственных языков и т.д.).

Таким образом, наряду с генетическим кодом, который закрепляет и передает от поколения к поколению биологические программы, у человека существует еще одна кодирующая система – социокод, передающий от человека к человеку, от поколения к поколению надбиологические программы, регулирующие социальную жизнь. Подобно тому, как управляемый генетическим кодом обмен веществ воспроизводит клетки и органы сложных организмов, так и различные виды деятельности, поведения и общения, регулируемые кодами культуры, обеспечивают воспроизводство и развитие подсистем общества и их связей, характерных для каждого исторически конкретного вида социальной организации (присущей ему искусственно созданной предметной среды – второй природы, социальных общностей и институтов, свойственных данному обществу типов личностей и т.д.).

Культура выступает особой подсистемой общества, но она пронизывает все без исключения состояния социальной жизни, и нет ни одного социального феномена, который был бы изолирован от влияния культуры и не нес бы на себе печати ее воздействия.

Важно зафиксировать три основных аспекта представлений о динамике культуры, которые характеризуют ее видение в рамках современной научной картины социальной реальности. Первое – это изменение социокода в процессе исторического развития общества и появление новых кодирующих систем, которые открывают новые способы возможной фиксации и передачи социального опыта. В предшествующих обсуждениях уже говорилось о коренных изменениях социальной жизни при переходе от дописьменных обществ к письменности. На эту тему есть обширная литература. Как известно, М. Маклюэн всю историю цивилизации рассматривает именно с этих позиций и выделяет в качестве ее главных этапов дописьменные общества, письменность, книгопечатание, массмедиа. К этому ряду можно добавить возникновение компьютерного письма, вне которого трудно уже понять современные процессы социальных коммуникаций.

Второе – это существование в культуре несколько пластов программ деятельности, поведения и общения: а) реликтов далекого прошлого, уже утративших свою решающую роль в организации социальной жизни, но, тем не менее, влияющих на некоторые ситуации поведения; б) программ настоящего, определяющих воспроизводство современных форм социальной жизни и типов общества; в) программ, адресованных будущему, культура генерирует их до того, как они впечатываются в ткань социальной жизни. В процессе развития эти пласты взаимодействуют, и программы будущего могут активно трансформировать культурные традиции. Такого рода взаимодействие протекает в самых различных сферах культуры, которые возникают в процессе ее исторического развития (искусство, наука, религия, мораль, политическое и правовое сознание и т.д.).

Третье – наличие в культуре системообразующих факторов, которые выступают ее основаниями. Этими факторами являются мировоззренческие универсалии (категории культуры, концепты), которые в своем взаимодействии и сцеплении задают целостный обобщенный образ человеческого мира. Это те жизненные смыслы, которые заключены в понимании человека, природы, пространства, времени, причинности, справедливости, свободы, истины, красоты, добра, зла и т.д. Они определяют не только рациональное осмысление, но и переживание человеком мира, эмоциональные оценки различных аспектов, состояний и ситуаций человеческой жизни. Смыслы универсалий предстают как базисные ценности культуры. Они функционируют как своеобразные гены социальных организмов.

В содержании мировоззренческих универсалий сплавлены общечеловеческие и исторически особенные интерпретации жизненных смыслов, которые определяют национально-этнические особенности каждой культуры, принятую в них шкалу ценностей. В свою очередь этот сплав конкретизируется в многообразии групповых и индивидуальных мировосприятий и миропереживаний. Кардинальные перемены социальной жизни предполагают изменение смыслов мировоззренческих универсалий, критику прежних базисных ценностей и их замену новыми. Духовные революции обычно предшествуют революциям политическим.

Подчеркну, что по всем изложенным позициям, характеризующим структуру и историческую динамику культуры, имеется обосновывающий их конкретный материал различных наук (истории, лингвистики, литературоведения, искусствоведения и т.д.).

Я полагаю, что вместе с этим обосновывающим материалом картина структуры и динамики культуры вполне может быть тем знанием, которое следует преподавать студентам различных специальностей. Как назвать этот предмет – культурологией или как-то иначе, это другой вопрос. Я в свое время скептически относился к термину "культурология". Сегодня у меня уже такого скепсиса нет. В принципе термины меняют свой смысл. Термин "атом" означает неделимый, но сегодня никому в голову не придет отказываться от него на том основании, что атом в современных представлениях сложен и делим.

В заключение кратко остановлюсь на проблеме функций философии в культуре. Мне не нравятся ставшие модными утверждения о том, что философия вообще не является наукой. Констатации, согласно которым есть разные виды философского знания, более

продуктивны. Но этого тоже недостаточно для понимания природы философского познания. Поскольку я уже не раз писал на эту тему в своих книгах и статьях (еще с конца 70-х – начала 80-х гг. уже прошлого века), изложу свою позицию конспективно.

Известны характеристики философии, восходящие к Гегелю: философия – живая душа культуры, квинтэссенция культуры, эпоха, высказанная в мысли. В этом подходе философия соотносится с культурой, и ставится вопрос о функциях философии в культуре.

В свое время М. Мамардашвили сформулировал тезис – философия является рефлексией над предельными основаниями культуры. Но что понимается под основаниями, им конкретизировано не было. Исходя из идеи мировоззренческих универсалий как системообразующих оснований культуры, я переформулировал этот тезис: философия выступает рефлексией над мировоззренческими универсалиями, базисными ценностями культуры. То, что здравому смыслу эпохи представляется само собой разумеющимся, философия проблематизирует. Она выявляет универсалии культуры, выясняет их смыслы, выносит их на суд разума, критически анализирует и порождает новые смыслы. В этом процессе происходит трансформация универсалий культуры в философские категории. Первоначально они могут быть представлены в форме смыслообразов ("Логос" Гераклита, "Нус" Анаксагора, "Дао" в китайской философии и т.д.). На этом этапе философия имеет много общего с художественным познанием. Но затем в процессе дальнейшей рационализации первичные категориальные образы превращаются в понятия предельной степени общности с относительно строгими определениями. С ними философы начинают оперировать как с теоретическими идеальными конструктами, аналогично тому, как математики оперируют с геометрическими фигурами, числами, функциями и другими математическими объектами. На этом этапе философия предстает как достаточно строгая теоретическая наука. Таким способом она может открывать новые признаки категорий и затем обосновывает их, опять-таки обращаясь к анализу различных сфер культуры. Философское исследование, связанное с постановкой теоретических задач и оперированием категориями как особыми теоретическими конструктами, позволяет выйти за рамки универсалий своей культуры и генерировать их новые смыслы.

Категории философии и универсалии культуры не тождественны, хотя часто обозначаются одними и теми же терминами. Во-первых, философское познание упрощает и схематизирует универсалии культуры, и многие аспекты жизненных смыслов, особенно те, которые связаны с эмоциональным переживанием мира, выпадают из философского анализа или отходят на задний план. Во-вторых, не все признаки, зафиксированные в определениях философских категорий, изоморфны признакам универсалий той культуры, в которой философия разрабатывала свои идеи. Философское познание способно генерировать новые мировоззренческие идеи и тем самым вносить мутации в культуру, подготавливая кардинальные изменения социальной жизни.

Когда возникают переломные эпохи, эти идеи могут обрести практическую актуальность. Тогда они становятся своеобразным генератором и катализатором публицистики, художественной критики, литературных произведений, новых религиозно-нравственных, политических и правовых идей, внедряемых в социальную практику. Так с высот философской абстракции новые категориальные смыслы погружаются в основания культуры. Они обрастают эмоциональным содержанием и переплавляются в мировоззренческие универсалии. Философия выступает особым самосознанием культуры. Она активно воздействует на ее развитие и подготавливает становление новых форм социальной жизни.

Философия имеет общие с культурологией объекты (категории культуры). Но только философия способна систематически конструировать их новые смыслы. Для этого у нее есть специфические средства и методы. Конечно, это не исключает, что философской работой может заняться культуролог. Но тогда он будет работать как философ. В свое время великие философы Декарт и Лейбниц сделали открытия в математике. Но в этой области они работали не средствами философии, а средствами математики. Другое дело, что взаимодействие философии и математики способствовало новым открытиям.