

М. В. Силантьева⁷

**ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРОЛОГИИ
В ИССЛЕДОВАНИИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ КУЛЬТУР.
СОВРЕМЕННЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ КУЛЬТУРЫ В РОССИИ:
МЕЖДУ НАУКОЙ И ФИЛОСОФИЕЙ**

В целях совершенствования изучения взаимодействия культур представляется чрезвычайно актуальным проанализировать те блоки, на которых строится современная культурология. Методологическое значение решения вопроса о «парадоксе сравнимости культур»

составившем в XX веке одно из оснований «заката» философской культурологии за рубежом и перехода исследований в этой области исключительно на язык позитивного знания, несомненно. Различные области научного знания — антропология, психология, социология и тому подобные — составили золотой фонд науки о культуре. Вместе с тем уникальный опыт, который накопили отечественная культурология и философия культуры в разработке темы взаимодействия культур сквозь призму «парадокса сравнимости», видится не менее ценным и значимым.

Оттолкнемся от хрестоматийного факта: культурология как наука отсчитывает свою «эксплицитную» историю по разным шкалам в зависимости от принадлежности к той или иной исследовательской традиции⁸. И хотя известно, что интенсивное возрождение отечественных исследований культуры пришлось

⁷ Заведующая кафедрой философии МГИМО (Университета) МИД России, доктор философских наук, профессор. Автор более 300 научных публикаций, в т. ч.: «Философия культуры Н. А. Бердяева и актуальные проблемы современности», «Аксиолого-этические аспекты межкультурной коммуникации в условиях глобализации», «Новые принципы “философии границы” в глобальном мире — десуверенизация или “постсуверенизация”», «“Другой” в горизонте свободы (попытка диалога сквозь тусклое стекло стереотипов)», «Проблема границ в современной науке: культура и дипломатия», «Николай Бердяев о “духах революции”»: историко-этические параллели» и др. Член Российского философского общества.

⁸ *Сугай Л. А.* Термины «культура», «цивилизация» и «просвещение» в России XIX — начала XX века // Труды ГАСК. Вып. II. Мир культуры. М. : ГАСК, 2000. С. 39–53. URL: http://www.pseudology.org/Psychology/Culture_termin.htm (дата обращения: 07.02.2018).

на 1990-е годы, вопрос о содержательном наполнении данной дисциплины напрямую зависит от того, с каким «наследием» ассоциирует себя та или иная отечественная школа. Так, философски ориентированная культурология, наследуя традиции Серебряного века, восходит к работам Д. Мережковского, А. Белого, Н. Бердяева¹ и других создателей отечественной версии «философии культуры», разрабатывавших (параллельно с немецкой линией «В. Дильтей — Г. Зиммель — О. Шпенглер») тему фундаментального осмысления отличия человеческого от природного (где «человеческое» рассматривается сквозь призму понятий «творчество» и «смысл»). Продолжая поиски Просвещения XVIII века, философия этого направления выделяет культуру в качестве «третьей реальности» — не собственно природной и не собственно человеческой².

Если обратиться к зарубежным аналогам культурологии (на фоне сказанного достаточно условным), бросается в глаза тесная связь исследований культуры с развитием антропологии XIX–XX веков, которое привело к расцвету такого направления, как *cultural studies*. Детальное описание и анализ отдельных социальных групп, маркированных особенностями языка и форм поведения, удачно объединены в этом подходе общим понятием «культура». Во многом такие исследования близки этнографии и этнологии, а также социологии и другим направлениям «позитивного знания» (иначе говоря, аналитической традиции в ее лингвистическом, прагматическом и постпозитивистском «изводах»).

Камнем преткновения «позитивной» научной культурологии при этом были и остаются принципиальный запрет на «метафизику» и предпочтение описательной модели познания³. Вместе с тем сами ученые этого типа признают практическую необходимость сравнительного анализа культур, притом что подобное сравнение оказывается здесь под теоретическим запретом, налагаемым исходными установками эмпиризма, составляющего методологическую основу «позитивной» культурологии. Получается замкнутый круг: с одной стороны, для эмпиризма, тяготеющего в случае «жесткого» варианта сравнительной культурологии к номинализму, «сравнивать» бессмысленно: культуры неповторимы, «единичны», несоизмеримы. С другой стороны, сопоставление культур — одна из основных практических задач научной культурологии; мало просто «знать» другие культуры, дело науки — давать обоснованные рекомендации по оптимизации их взаимодействия. Таким образом, проблема сравнимости культур оказывается в центре спора о границах научности, где сходятся пути науки и философии; причем и наука, и философия остаются в этом споре «при своем».

Понятно, что наиболее перспективные решения данной проблемы должны уходить от номинализма

¹ Силантьева М. В. Философия культуры Н. А. Бердяева и актуальные проблемы современности. М.: ГАСК, 2005.

² Доброхотов А. Л. Философия культуры. М.: ИД ВШЭ, 2016. С. 343.

³ Гирц К. Интерпретация культур: пер. с англ. М.: Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН), 2004. С. 10–15.

и в то же время не впадать в непродуктивные обобщения. Одним из нетривиальных способов решения данной проблемы выступает теория «аутопойэсиса» Н. Лумана, описывающая «третью реальность» культуры в качестве самоорганизующейся коммуникативной системы⁴. Интересно, что Луман сохраняет ключевое для философов понятие «смысл», выступающий как «процессирование в соответствии с различиями <...> процессирование себя»⁵ и «различение»⁶. Рецепция идей Лумана на почве отечественной культурологии в настоящее время набирает обороты.

Еще одна оригинальная версия философского понимания культуры представлена в концепции «культуры как способа смыслополагания» А. В. Смирнова. Согласно его точке зрения, культуры различаются способами различения, допускающими возможности существования «иначе устроенной смысловой материи»⁷. Изучение таких «способов данности смысла» (Э. Гуссерль) связано с выделением их формальных особенностей, которые могут быть описаны только «изнутри», но это не отменяет перспективы *формального* (а не содержательного) сравнения. По сути, идея О. Шпенглера о «культурной форме» как «единстве гетерогенного» находит в этом подходе наглядное и вместе с тем доказательное раскрытие с точки зрения философии, логики и лингвистики. Стоит отметить, что критика таких понятий, как «культурные универсалии»⁸, наглядно демонстрирует причину провала «содержательной» компаративистики: инварианты культуры — только «горизонт» общезначимого смысла; в действительности смысл всегда вариабелен, существует в одном из конкретных вариантов.

Среди культурологов аналитической ветви все большее внимание отечественных исследователей привлекают работы К. Гирца, стремившегося к совмещению эмпиризма и герменевтики. Опираясь на метафору культуры как «паутины смыслов», на которой «висит» соткавший ее человек, Гирц определяет культуру как «анализ этой паутины» — но не научно-экспериментальный (занятый поисками законов), а интерпретативный (занятый поисками значений)⁹. Говоря об «этнографическом методе» антропологии как «дешифровке кода», заключенного в «насыщенном описании» (Т. Райл) событий, американский исследователь высказывает предположение, что эта деятельность «больше похожа на работу литературного критика»¹⁰. Она состоит в выделении несовпадающих позиций интерпретации с точки зрения расхождения социальных и лингви-

⁴ Луман Н. Что такое коммуникация? // Социологический журнал. 1995. Т. 3. С. 124; *Он же*. Социальные системы. Очерк общей теории / пер. с нем. И. Д. Газиева; под ред. Н. А. Головиной. СПб.: Наука, 2007. С. 102–108.

⁵ Луман Н. Социальные системы. С. 105.

⁶ Там же. С. 109.

⁷ Смирнов А. В. Культура ислама: от смысла к стилю. Интервью А. А. Абраховой // *Musiqi Dunyasi*. Баку, 2002. № 1–2. С. 169–181. URL: <https://smirnov.iph.ras.ru/win/publicn/texts/md.htm>

⁸ Смирнов А. В. Номинальность и содержательность: почему не критическое исследование «универсалий культуры» грозит заблуждением // Универсалии восточных культур. М.: Вост. лит., РАН, 2001. С. 290–317.

⁹ Гирц К. Указ. соч. С. 10.

¹⁰ Там же. С. 15.

стических¹ культурных моделей² при тесном контакте, в который они вынуждены вступать. При этом в реальности «множество концептуальных структур» перемешаны «и одновременно чужды» исследователю.

Интерпретация культуры, таким образом, учитывает невозможность элиминировать связанные с этим аберрации, — наряду с необходимостью находить взаимопонимание с целью решения конкретных коммуникативных задач. Культура с этой точки зрения — не «овеществление» и не «психические формы», которые «могут анализироваться формальными методами, принятыми в математике или в логике». Ключ для решения задач коммуникации — «знакомство с той образной вселенной, внутри которой поступки людей являются знаками». Понять при этом нельзя, но можно интерпретировать, то есть попытаться установить диалог, который поможет договориться. Задача исследователя — «расширение границ общечеловеческого разговора»³.

Семиотическая концепция культуры, предложенная Гирцем, в конце концов предполагает считать любые выводы как «по существу спорные»: «то, что в ней улучшается, — это точность, с которой мы поправляем друг друга»⁴. Интерпретация как анализ, максимально близкий к описанию «конкретных жизненных форм», не должна быть отдана на откуп естественным наукам, философии и литературной критике.

Компаративный анализ в интерпретации Гирца близок феноменологическому описанию, призванному максимально демонтировать стереотипы и *услышать* неочевидное. Интерпретация культур — способ, удерживающий философа принципиальной ограниченности всякого понимания. Именно поэтому место «понимания» с его претензией на абсолютное совпадение (хотя бы в перспективе) занимает здесь «интерпретация» — попытка диалога, основанная на знании невозможности такого совпадения.

Итак, попытка современной отечественной культурологии совместить подходы, связанные с научной аналитической традицией и ракурсами, свойственными русской и немецкой философии культуры, в настоящее время обозначила ряд проблем, раскрывающих несоизмеримость этих подходов. Вместе с тем именно их несоизмеримость позволяет, полагаю, изучать культуры именно сквозь призму концепции *различия*. Философия культуры дает возможность подвергать рефлексии методологические установки «позитивно» мыслящих исследователей. Что, в свою очередь, открывает перспективы более корректной реализации их задачи — описания и сравнения культур с целью оптимизации их взаимодействия на современном этапе. Таким образом, изучение взаимодействия культур получает в современной культурологии дальнейшее развитие и релевантный методологический фундамент.

¹ Гирц иронизирует над структурной лингвистикой, согласно которой в языке имеется «направляющий порядок и пред-система форм», организующая дискретные элементы; а задача лингвиста состоит в том, чтобы воссоздать эти исходные формы на основании внешних проявлений (речь и поведение также направляются «глубоко запрятанными пружинами»). Подобные конструкции Гирц считает фантазиями, удобными, но очень далекими от непредсказуемой реальности (см.: Гирц К. Указ. соч. С. 406–407).

² Гирц пишет: «В каждом конкретном обществе число воспринятых и постоянно используемых культурных моделей чрезвычайно велико, так что вычленив хотя бы самые важные из них и определить, в каких отношениях они находятся друг к другу, — невероятно трудная аналитическая задача. Задача эта все же немного облегчается тем обстоятельством, что некоторые типы моделей и некоторые виды взаимоотношений между ними повторяются от общества к обществу по той простой причине, что потребности в ориентации, которым они служат, являются общечеловеческими. Проблемы, будучи экзистенциальными, универсальны; их решения, будучи человеческими, разнообразны. Однако именно через контекстовое понимание этих уникальных решений (и, по моему мнению, только таким образом) может быть по-настоящему постигнута природа тех лежащих в основе проблем, которым эти решения отвечают. Здесь, как и в столь многих отраслях знания, путь к важным научным обобщениям лежит сквозь толщу единичных фактов» (Гирц К. Указ. соч. С. 416–417).

³ Гирц К. Указ. соч. С. 20.

⁴ Там же. С. 37–38.