

Теория культуры (Логико-методологические подходы)

Автор: С. Ю. РЕШЕТНИКОВ

Цель настоящей статьи - рассмотреть логико-методологические проблемы анализа культуры, причем лишь в тех наиболее общих аспектах, которые связаны с вопросами изучения последней в качестве предмета культурологического познания. Это, безусловно, предполагает определенное осмысление "понятийного поля" культуры, но не в связи с характеристикой имеющихся на сегодняшний день концепций ее сущности, а прежде всего в контексте рассмотрения самой логики организации системы знаний о данном явлении.

Задача такого рода в некотором смысле - не совсем обычна. Как правило, в современных исследованиях наблюдаются отдельные попытки ее постановки в культурологической литературе учебно-методического характера [Флиер, 2002]. Что же касается более фундаментальных исследований, то, пожалуй, единственной работой подобного плана в отечественной науке до сих пор остается изданная почти четверть века назад монография Э. Маркаряна [Маркарян, 1983]. Но поскольку данная работа связана с анализом логико-методологических проблем теории культуры в рамках советской философии марксизма, вряд ли ее можно сегодня брать за образец. И дело здесь даже не столько в смене современных научных пристрастий, сколько в ограниченности этого теоретического исследования чисто обществоведческим пониманием логико-методологических оснований общей теории культуры. Между тем очевидно, что знание о культуре - ни чисто гуманитарное (в узком значении этого слова), ни социогуманитарное, а в силу равнозначности понятия "культура" понятиям "общество" и "человек" обладает своим особым культурно-гуманитарным статусом и, соответственно, в рамках общегуманитарного знания своей, только ему присущей спецификой.

В немалой мере выражением именно этой специфики и является рождение такого интегративного знания о культуре, как культурология.

Правда, реальному формированию культурологической науки в таком качестве во многом препятствует фрагментарность подходов в области анализа культуры как целостного системного объекта. В силу данного обстоятельства современная теория культуры характеризуется не просто отсутствием достаточно непротиворечивой теории этой целостности, а тем, что она фактически даже не вышла на соответствующий уровень. В результате вопрос о логико-методологических основаниях теории культуры приобретает сегодня исключительное значение, поскольку его решение позволяет выработать объективные критерии оценки современного состояния дел в культурологическом знании, а также наметить возможные пути его развития. Необходимость такого

Р е ш е т н и к о в Станислав Юрьевич - кандидат философских наук, ассистент кафедры культурологии Владимирского государственного университета.

подхода все более заметна и в теоретическом плане, и при постановке и решении прикладных задач, связанных как с исследованием явлений культуры, так и с активно формирующейся практикой моделирования социокультурных систем.

Значение такого подхода тем более важно, что в рамках культурологического знания (по крайней мере, на уровне, зафиксированном в современной учебно-методической литературе) до сих пор четко не определен предметный статус самой культуры. Следует отметить, что большинство культурологов в этом вопросе склоняются к пониманию культуры прежде всего как объекта культурологии, а в качестве предмета этой науки нередко выделяются вопросы изучения структуры, функций и динамики культуры, содержания культурных форм и т.д. [Культурология... 2005; Есин, 1999; Культурология... 1998]. Хотя уже по логике термина "культурология", последняя суть наука о культуре. Следовательно, основным предметом дисциплины, вычленяемой в объекте изучения для непосредственного анализа, ничего, кроме культуры, взятой в ее целостности и полноте, быть не может.

Конечно, это еще не означает, что в структуре общего предмета культурологического познания нельзя выделить отдельные предметные области, отражающие специфику уже имеющихся методов и подходов изучения культурных феноменов, привнесенных из других областей знания. Но и сводить к ним специфику всей культурологии было бы неверно, поскольку любой метод есть, по существу, аналог предмета познания. То есть метод не навязывается предмету, а определяется в соответствии со спецификой организации последнего; не является совокупностью всегда и везде применимых правил, процедур и приемов, а существует и развивается только в сложной диалектике субъективного и объективного, причем всегда при определяющей роли объективного как характеризующего содержание конкретного предмета исследования.

Правда, здесь нельзя не отметить характерную для всего гуманитарного знания сложность анализа предмета познания. Во многом это связано с тем, что любой предмет гуманитарных наук в той или иной мере определяется процессами, формами и результатами деятельности человека всегда в своей основе духовной. Последнее же означает, что предмет гуманитарного познания, культурологического в том числе, как правило, представлен вовсе не как объект природы, ибо его эмпирическая действительность в отличие от естествознания дана нам по большей части в знаково-символическом выражении - от письменного до художественно-изобразительного, где вычленение языковой структуры и ее прочтение - уже сами по себе серьезнейшая проблема. Наиболее ярко эта проблема проявляется как раз в отношении теоретического осмысления культуры, которая в силу ее "антропологического" статуса нередко рассматривается в качестве чисто умозрительной категории. Иными словами, культура здесь определяется лишь как "теоретический концепт, понятие, способ мышления, которые, конечно, в рамках теоретического мышления приходится объективировать, но наивно думать, что полученный при этом объект похож на объект природы, например, газ или Солнечную систему" [Розин, 1988, с. 20].

Однако следует заметить, что в таком случае специфика познания культуры приобретает черты номиналистического подхода, ибо неявно исходит из того, что как некая универсалия познания культура не может существовать вне языка, а некоторым образом извлекается из него или конструируется на его основе. Конечно, в определенном смысле это действительно так, поскольку объективно для человека реальность бытия, в том числе и культурного, всегда выступает как реальность языковая, вне языка, по сути, не существующая. Но вместе с тем наличие такого рода "языковой подложки" в структуре осмысления реальности еще не означает, что заключенные в языке смыслы и значения, выступающие для нас как понятия языка, конструируются им как таковым, то есть человеческим сознанием самим по себе, вне границ объективной действительности.

Очевидно, если мы не хотим впасть в солипсизм, то должны признать, что *язык, включая сюда и науку, - есть такой способ осмысления человеком окружающей его реальности, который, будучи по форме условен, конвенционален, по содержанию объек-*

тивней в том смысле, что содержит в себе информацию о действительности. Следовательно, в этом смысле говорить о культуре только как о теоретическом концепте так же неверно, как и абсолютизировать, к примеру, объективность газа, в плане того содержания, которое мы ему приписываем. Это связано с тем, что несмотря на реальность природных объектов само отражение их в языке, тот способ, которым они в него "входят", во многом и является определяющим для осознания их реальности и объективности в той мере, в какой она, эта реальность, нам дана. Последнее же означает, что достаточно, к примеру, поменять наши взгляды на структуру атомного ядра, и завтра может стать, что газа в том понимании, в котором мы его сегодня воспринимаем, в общем-то и нет. Разумеется, реальность, обозначаемая сегодня этим понятием, останется, но изменится сам ее смысл в научной картине мира, подобно тому, как исчезло из языка науки понятие "теплорода", бывшего не чем иным, как овеществлением теплоты, которая, как известно, вполне реальна.

Это, кстати, позволяет говорить о том, что несмотря на связь с человеческой жизнью и деятельностью понятие *"культура"* - методологическая абстракция не в большей степени, чем любое другое понятие. Поэтому оно должно осмысливаться аналогичным образом, то есть осмыслено как определенное отображение некой реальности. В целях же разграничения специфики методологических подходов к анализу культуры нам следует различать ее употребление в качестве термина, понятия и феномена. Ибо если в первом случае мы имеем дело с проблемой культуры как проблемой словоупотребления, во втором - как с проблемой концептуализации культуры, отражающей способы ее теоретического осмысления в науке, то в третьем - как с проблемой объективности тех свойств действительности, которые нам следует относить к явлениям культуры.

Конечно, между этими аспектами осмысления культуры существуют вполне определенные связи. Но именно разграничение этих аспектов позволяет нам значительно четче выявить такой важнейший критерий построения любой научной теории культуры, каким является критерий системности. Последний же связан с тем, что любой системный объект с точки зрения семиотического подхода для своего адекватного понимания предполагает описание на языке другой - более общей, а потому и более абстрактной системы, которая будет представлять собой в правилах философии языка определенного рода метаязык, отражающий так называемый семиотический "закон иерархии" [Степанов, 1998]. В рамках классического философского подхода это означает, что исследование любого объекта в его целостности предполагает анализ этого объекта в том средовом контексте или той общей системе, подсистемой и элементом которой он является. В противном случае любое определение этого объекта произвольно, просто-напросто постулативно. Очевидно, что такой системой или, точнее, метасистемой по отношению к культуре как системному объекту, выступает не что иное, как человеческое бытие, взятое во всей полноте и всеохватности этого исходного философского понятия. Следовательно, *по отношению к культурологической теории познания метаязыком ее описания необходимо должна выступать философская онтология, представляющая собой в этом плане предельную систему описания человеческого знания о мире.*

Разумеется, это предполагает, что в отличие от нерасчлененного понятия бытия, заключающего в себе лишь утверждения его существования (связанные со спецификой выявления той или иной его субстанциональной основы), необходимо исходить из его качественного определения, в рамках которого бытие - во всей полноте и всеохватности исходного философского понятия - не следует ограничивать только природной и общественной формой. Существенной формой бытия здесь можно считать также и культуру. Однако если природу в ее объективности можно рассматривать в качестве исходно данного материала, преобразуемого в совместной деятельности людей, а общество - как агрегат или совокупность индивидов¹, то попытки рассматривать культуру как определен-

¹ Которая, будучи структурирована в соответствии с набором функций, необходимых для поддержания ее целостности, выражает собой сумму тех связей и отношений, в которых эти индивиды относятся друг к другу.

ный класс объектов [Маркарян, 1983] на поверку приводят или к чисто эмпирически-описательным определениям культуры, в которых заведомо неполно перечисляются отдельные ее элементы и проявления², или к фактическому отождествлению культурных и общественных феноменов (см. [Каган, 1996; Петрашкевич-Тихомирова, 2005]).

Наличие такого характера у культуры означает, что по своей сути данное понятие вовсе не является какой-либо совокупностью объектов или элементов общества, а скорее, выступает неким качественным определением человеческого бытия вообще. Другими словами, оно в некотором роде выполняет своеобразную роль "прилагательного" по отношению к любым феноменам человеческой жизни и деятельности, поскольку, какую бы их сторону мы ни взяли, рядом всегда можно поставить слово "культура": культура слова, культура ума, культура поведения и т.д. А это значит, что, проявляясь на всех уровнях и во всех состояниях жизни и деятельности человека как некая тотальность человеческого бытия, культура соответственно может осмысливаться в качестве некой *интегральной категории, выражающей информацию о каком-то общем качестве, объединяющем собой все уровни и состояния бытия общественного человека*. То есть в этом случае культура должна быть понята как определенная качественная характеристика человеческого существования, носящая атрибутивный характер по отношению к любому обществу, независимо от уровня и степени его развития. Вопрос лишь в том: какова суть этого качества? Или точнее: какая сторона человеческой жизни и деятельности соотносима с понятием "культуры" как системной целостностью?

Очевидно, что это не материальная сторона человеческого бытия, поскольку последняя, безусловно, соотносится с природой. Более вероятной многим исследователям культуры в этом случае представляется связь ее с содержательной стороной социальной жизни и деятельности людей [Орлова, 1994]. Но при этом не учитывается, что социальная жизнь людей в важнейшем своем аспекте есть выражение человеческих отношений, а любые отношения носят содержательный характер, собственно и предопределяющий ограниченность их типов. Именно поэтому те или иные конкретные общества можно сближать по типу социальных связей и отношений, классифицируя их то как аграрные или охотничьи, то как рабовладельческие или капиталистические, то как индустриальные или постиндустриальные.

Таким образом, культура обладает в своей основе другой, отличной от общества спецификой, определяясь, скорее, не всеобщностью своих характеристик (хотя это также имеет место), а тем, что выражает разницу между стадияльно близкими и даже родственными обществами. Что же является такой характеристикой? По-видимому, лишь одно, - форма организации общественных отношений и способов оформления человеческой деятельности, включая типы материального воплощения последних. Поэтому, например, одни и те же "естественные" процессы - такие как отношения полов, поглощение пищи - в разных обществах имеют разные внешние санкционированные формы, а социальные институты в разных государствах при одинаковом их социальном содержании могут иметь разный характер своей оформленности. Еще четче формальный характер культуры выражен в предметах быта: так, при сопоставлении одежды различных культур, эпох и стран зачастую отличие обнаруживается лишь в покрое и фасоне, то есть фактически в форме их изготовления.

Разумеется, такое понимание культуры означает, что само ее существование реальность особого рода, вовсе не связанная с субстанцией в ее общепринятом смысле. Во всяком случае, ясно, что "субстанция" культуры отнюдь не вещественна, даже когда речь идет о вещественных культурных объектах, поскольку, отражая специфику свойств их организации, культура существует здесь вовсе не как проявление материальности вещей, а скорее, как способ выражения принципов упорядоченности и согласованности различных сторон и черт их построения и существования как материальных

² Подобно определению культуры, данному Б. Малиновским, рассматривавшему культуру как "единое целое, состоящее из инструментов производства и предметов потребления, учредительных установлений для разных общественных объединений, человеческой мысли и ремесел, верований и обычаев" [Малиновский, 1999, с. 43 - 44].

объектов. В этом плане культура может быть соотнесена с принципами преобразования исходного природного материала, выступая по отношению к нему как определенное продолжение самой природной организации, где "культурное", будучи понято как природное, продолженное и преобразованное человеческой деятельностью, может осмысливаться в целом как *особая организация содержания человеческой жизни и деятельности, образованная из материала природы*.

Конечно, понятие "организация" здесь следует рассматривать отнюдь не в узком значении данного слова, связанного лишь с обозначением упорядоченных действий и взаимодействий людей, а исходя из специфики общеприродного подхода, обусловленного осмыслением организации как одной из наиболее фундаментальных характеристик бытия. Это значит, что данное понятие можно, как отмечает В. Самохвалова, связывать с принципами и правилами построения отношений в границах любого типа систем, характеризуемых понятием формы. Таким образом, отражая диалектику формы и содержания, организация в смысле своего содержания будет подразумевать иерархию значений внутри организованного целого; в смысле формы - определенное соотношение частей целого, раскрывающее в материале само содержание этого целого. В силу этого функция организации - выявление смысла и назначения самого организуемого целого, взятого в его взаимодействии с другими организованными образованиями [Самохвалова, 1990].

Последнее означает, что аналогично понятию "организация" понятие "культура" может быть выявлено уже не только как выражение "чистой" формы, но и осмыслено как определенная формально-содержательная целостность, представленная единством трех своих неразрывных аспектов: *содержания*, характеризующего специфику образования значений и смыслов в структуре человеческой жизни и деятельности; *форм организации содержания*, отражающих совокупность культурных способов опредмечивания тех или иных общественных отношений и способов связей между людьми; *специфики функций*, определяемых совокупностью общественных и биологических потребностей человека, в силу разнообразия которых культура характеризуется функциональной универсальностью. Это, в свою очередь, позволяет выявить в структуре культуры три основных модальности ее организации:

- *предметно-технологическую*, отражающую все многообразие не только материальных, духовных и художественных артефактов, но и специфику эстетической оформленности человеческого тела (посредством спорта, моды, макияжа и т.п.);
- *смысловую*, которая, будучи обусловлена спецификой взаимодействия объективной и субъективной определенности вещей и явлений реальности, определяет понимание культуры как мира знаков (ценностей, знаний и проектов), в своей совокупности образующих духовную культуру общества;
- *функционально-институциональную*, отражающую предназначение тех или иных элементов культуры в социальной системе, в свою очередь, организационно оформленной в виде тех или иных социальных институтов культуры.

Выявляемая в данном случае системная сложность феномена культуры при этом не только позволяет снять проблему ее возможной тождественности с обществом, но и понять основную причину "неуловимости" этого феномена. Последняя связана со спецификой диалектических отношений между культурой и обществом, структурно выраженных в системе таких категориальных оппозиций, как "содержание-форма", "инвариантное-вариативное" и т.д. Иначе говоря, если культуру, например, в организационном плане можно связывать со всем возможным спектром реальных форм и типов организации человеческого бытия, то специфику социальной организации, скорее, можно охарактеризовать в связи с понятием идеального конструкта, отражающего некие инвариантные модели взаимодействия людей (такие как "чистые" модели феодализма и капитализма или "чистая" модель агрессии и т.п.)³.

³ Это обусловлено тем, что если понятие "общества" фиксирует факт включенности человека в систему связей и отношений с другими людьми с точки зрения момента всеобщности содержания формы организации этих отношений, то понятие культуры, напротив, фиксирует содержание этой общественной жизни в плане своеобразия ее организационных форм.

Именно поэтому одним из важнейших аспектов работы социолога является необходимость "перевода" конкретных форм взаимоотношений людей в некие инвариантные модели, наличие которых всегда предполагает своеобразное очищение этой конкретики от всего "случайного" и "наносного". Для культуролога же, напротив, вполне очевидным представляется выявление на фоне инвариантных типов социальной организации той уникальности конкретных форм взаимоотношения людей, которая, собственно, и определяет культурные особенности того или иного социума.

Разумеется, в этом плане культурологический подход к явлениям человеческой жизни в чем-то оказывается многограннее и богаче их социологического анализа. Однако (предвидя возможные возражения социологов) нельзя не заметить, что одно здесь не отрицает другого. К тому же стоит указать, что в отношении культурологических исследований выявление указанного подхода связано, скорее, с гипотетической методикой анализа культурных фактов, чем с констатацией реального положения дел в этой науке, которая пока еще находится на стадии становления и развития, лишь предполагающей возможности соответствующей разработки некой общей теории и методики анализа культуры.

Тем не менее, если исходить из понимания культуры как тотального способа организации человеческой жизни и деятельности, то возможную специфику методологии анализа культуры в нашем случае можно связывать с понятием культурной формы. Последнюю в этом плане, однако, следует осмысливать не только в связи с традиционно относимыми к ней способами организации материальных и духовных продуктов человеческой деятельности, но и обязательно включая типы оформления человеческой телесности, а также технологии, нормы и методы социальной практики людей. Лишь в этом случае понятие культурной формы можно рассматривать в качестве возможной основополагающей категории для анализа природы и сущности культуры, связывая специфику соответствующего философского понимания этой категории с диалектическим выражением меры социального и природного, человека и природы.

В конечном счете, представляется очевидным, что понимание культуры как формообразующего начала человеческой жизни и деятельности должно иметь всеобщий характер, а не выступать как частное проявление "культурного" и уж тем более не определяться в ранге метафоры, как это нередко представлено в работах западных и отечественных теоретиков культуры (см. [Кассирер, 1996; Каган, 1996; Кармин, 1997; Кондаков, 1999; Пигалев, 1999; Пелипенко, Яковенко, 1998; Петухов, 1996]). А это значит, что данное здесь определение культуры можно рассматривать в качестве ее родового понятия, то есть такого определения, по отношению к которому все остальные существующие понятия культуры (разумеется, не в строго логическом смысле) могут рассматриваться как видовые. Соответственно, важнейшей основой методики анализа культуры как определенной системной целостности в этом случае будет структурно-морфологический подход, исходные основания которого можно обнаружить уже в работах историков и теоретиков культуры XIX в. [Герман, 2004].

Что же касается специфики собственно системного подхода к анализу культуры, то последний, по-видимому, следует связывать с особенностями общеструктурного анализа. В него на сегодняшний день можно включать, наряду со структурно-морфологическим подходом, также структурно-семиотический, структурно-функциональный, структурно-генетический и структурно-типологический методы. При этом структурно-генетический метод в данном контексте можно рассматривать как развитие историко-генетического подхода применительно к анализу генезиса культуры и ее феноменов как к процессу морфогенеза, а структурно-типологический метод - как трансформацию историко-типологического подхода применительно к анализу форм организации культурных универсалий.

Конечно, пока еще трудно сказать, в каких формах и конфигурациях будет выступать возможное соотношение этих методов в конкретных исследованиях культурных объектов. Однако, думается, лишь анализ культуры с точки зрения общего структурного ее понимания является сегодня тем путем, который способен дать ключ к реальной трак-

товке культуры, к подлинному осмыслению механизмов ее возникновения, развития и функционирования. Это связано с тем, что именно данный подход позволяет представить общую теорию культуры не как набор отдельных слабо связанных между собой концепций, а как иерархическую систему соподчиненных понятий и методов ее анализа, отражающую логику организации системы знаний о культуре как формально-содержательной целостности. Значение же построения такой общей теории культуры не только для культурологии, но и для всего цикла общегуманитарных знаний огромно, ибо в современной науке понятие культуры, как известно, принадлежит к наиболее фундаментальным в цикле наук о человеке, а потому знание о культуре сегодня - важнейший базис любой антропологии, любого осмысления его (человека) природы и сущности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Герман В. История культуры народов мира. Костюм. Украшения. Предметы быта. Вооружение. Храмы и жилища. Обычаи и нравы. М., 2004.

Есин А. Б. Введение в культурологию. Основные понятия культурологии в систематическом изложении. М., 1999.

Каган М. С. Философия культуры. СПб., 1996.

Кармин А. С. Основы культурологии: морфология культуры. СПб., 1997.

Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. СПб., 1996.

Кондаков И. В. Архитектоника русской культуры (<http://ons.gfns.net/1999/1/15.htm>).

Культурология. Учебник для студентов технических вузов. М., 1998.

Культурология. Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. Изд. 9-е. Ростов-на-Дону, 2005.

Малиновский Б. Научная теория культуры. М., 1999.

Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука. М., 1983.

Орлова Э. А. Введение в социальную и культурную антропологию. М., 1994.

Пелипенко А. А., Яковенко И. Г. Культура как система. М., 1998.

Петрашкевич-Тихомирова О. М. Культурология как теория культуры. М., 2005.

Петухов В. В. Природа и культура. М., 1996.

Пигалев А. И. Культурология. Волгоград, 1999.

Розин В. М. Введение в культурологию. М., 1988.

Самохвалова В. И. Красота против энтропии. М., 1990.

Степанов Ю. С. Язык и Метод. К современной философии языка. М., 1998.

Флиер А. Я. Культурология для культурологов. М., 2002.