

В.М. МЕЖУЕВ

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ В СИСТЕМЕ СОВРЕМЕННОГО ЗНАНИЯ

В составе современного знания о культуре философия культуры занимает особое место, прямо не совпадающее с тем, которое занимает культурология — наука о культуре. Здесь то же различие, что между философией истории и исторической наукой, социальной философией и социологией, философской и научной антропологией и пр. Граница между философией культуры и культурологией не всегда отчетливо формулируется, но она очевидна при сопоставлении, например, трудов немецких культурфилософов и американских культурных антропологов. Последние противопоставили философскому воззрению на культуру ее научное изучение, базирующееся на сборе и анализе эмпирических данных, получаемых в ходе «полевых исследований» и наблюдений над жизнью примитивных народов.

По словам американского антрополога Л. Уайта, предпринявшего попытку обосновать право культурологии на самостоятельное существование в ряду социальных наук, «...важнее всего то, что культурология отвергает и упраздняет философию, которая веками оставалась дорога сердцам людей и которая по-прежнему вдохновляет и питает представителей общественных наук и дилетантов. Это древняя и почтенная философия антропоцентризма и Свободной Воли»¹. Подобная претензия на упразднение философии заставляет более внимательно относиться к тому, что значит быть философом культуры, в чем состоит философское отношение к ней.

Легче всего, конечно, понимать под философией культуры то, что писали о культуре философы прошлого и настоящего. Такое знание, однако, по справедливому замечанию Б.Г. Капустина, сделанному им относительно политической философии², свидетельствует более об информированности в философии культуры, чем о ней самой. Оно необходимо любому культурному человеку, но не делает его еще философом культуры (равно как начитан-

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

¹ Уайт Л. Наука о культуре // Антология исследований культуры. В 2 т. Т. 1. СПб., 1997. С. 154.

² Капустин Б.Г. Что такое политическая философия? // Полис. 1996. № 6. С. 83.

ность человека в художественной литературе не делает его писателем). Философия культуры — не просто сумма высказываний о культуре отдельных философов, но часть философской системы, необходимо вытекающая из ее общего замысла. Что это за часть и как она связана с системой в целом?

На этот счет мнения расходятся. Согласно одному из них, о чем бы ни говорил философ — о мире, природе, обществе, человеке, — он говорит о культуре. Природа философской рефлексии такова, что любой ее объект раскрывается как феномен культуры. По определению М.Б. Туrowsкого, «рефлексия на культуру и есть философия»³. Значит ли это, что любая философия есть философия культуры, что история последней совпадает со всей историей философии? Философ может не называть себя философом культуры, но его философия именно такова.

По другому мнению, философия культуры — одна из дисциплин в «энциклопедии философских наук». С какого времени эта дисциплина обретает право на существование? Выступая в 1939 г. с лекцией перед студентами Гетеборгского университета, Э. Кассирер начал ее следующими словами: «Из всех отдельных частных областей, которые мы обычно различаем в систематическом целом философии, философия культуры образует, вероятно, самую сомнительную и более всего оспариваемую часть. Границы самого понятия ее никоим образом четко не установлены и оно однозначно не определено... Эта характерная неопределенность связана с тем, что философия культуры — самая молодая среди философских дисциплин и что она не может, подобно им, оглядываться ни на какую гарантированную традицию, ни на какое многовековое развитие»⁴.

Мнение о том, что философия культуры — не вся философия, а только ее часть, разделяется и рядом наших отечественных авторов. Задачей этой части, как считает М.С. Каган, является теоретическое моделирование культуры в «ее реальной целостности и полноте конкретных форм ее существования, в ее строении, функционировании и развитии»⁵. Сходное определение дается П.С. Гуревичем: «Философия культуры (культурафилософия) — философская дисциплина, ориентированная на философское постижение культуры как универсального и всеобъемлющего феномена»⁶.

Нельзя не отметить наличия некоторой тавтологии в таких определениях. Ясно, что философия культуры может быть только ее философским постижением и никаким другим. Указание на то, что философия постигает культуру в ее целостности, также вызывает недоумение — разве наука как-то иначе по-

стигает ее? В том же словаре, где помещена статья П.С. Гуревича, культурология определяется А.Я. Флиером как «наука, формирующаяся на стыке социального и гуманитарного знания о человеке и обществе и изучающая культуру как целостность, как специфическую функцию и модальность человеческого бытия»⁷. Итак, философия и наука изучают культуру в ее целостности — в чем же тогда различие между ними? Его следует искать, видимо, не в самой культуре, а в особенностях, специфике философского и научного отношения к ней.

Закфиксируем для начала очевиднейший факт: философ, что-то утверждающий относительно культуры, до всякого суждения о ней сам принадлежит к определенной культуре, включен в ее контекст. Философия есть часть культуры, но не любой, а вполне конкретной — европейской, началом которой было положено греческой античностью. Философия, по словам итальянских историков западной философии Д. Реале и Д. Антисери, есть «создание эллинского гения».

«Действительно, — пишут они, — если остальным компонентам греческой культуры можно найти аналоги у других народов Востока, достигших высокого у уровня цивилизации раньше греков (верования и религиозные культы, ремесла различной природы, технические возможности разнообразного применения, политические институты, военные организации и т.п.), то, касаясь философии, мы не находим ничего подобного или даже просто похожего»⁸.

В равной мере это касается и науки, ибо последняя также «не есть нечто, что возможно в любой культуре»⁹. Философия, родившаяся в античности, сделала возможным и появление науки, причем долгое время они существовали нераздельно друг от друга. Только после того, как наука «отпочковалась» от философии, стало ясно, что их разделяет в плане познания мира.

Будучи обязаны своим происхождением одной и той же культуре, философия и наука по-разному реагируют на свою связь с ней, на факт своей культурной обусловленности. Для философа данный факт является определяющим: он смотрит на мир «глазами» своей культуры, как бы через ее призму. Мир для него — это мир, в котором он живет, с которым связан самым непосредственным образом. Даже тогда, когда он пытается облечь свою мысль в научную форму, последняя — всего лишь перевод свойственных его культуре смыслов и значений на язык науки.

Философская картина мира не выходит за культурный горизонт своей эпохи, существенно преобразуясь по мере того, как одна эпоха сменяется другой. Античность, Средневековье, Новое и Новейшее время — веки не только в истории европейской культуры, но и в процессе смены философских

³ Туrowsкий М.Б. Философские основания культурологии. М., 1997. С. 33.

⁴ Кассирер Э. Натуралистическое и гуманистическое обоснование философии культуры // Постижение культуры. Ежегодник. Вып. 7. М., 1988. С. 301.

⁵ Каган М.С. Философия культуры. СПб., 1996. С. 21.

⁶ Культурология. XX век. Словарь. СПб., 1997. С. 497.

⁷ Там же. С. 248.

⁸ Реале Д., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 1. Античность. СПб., 1994. С. 3.

⁹ Там же.

мировоззрений. Наука тоже существует в определенном культурном контексте, который, однако, воспринимается ученым, скорее, как помеха на пути к объективному знанию, что лучше вынести за скобки, исключить из состава теоретических выводов и положений. Если бы истины науки признавались таковыми только для определенной культуры, наука была бы невозможной. Культурный контекст, в котором существует наука, учитывается при исследовании истории науки, но, как правило, исчезает при ее логико-методологическом обосновании.

В отличие от науки, философское знание предельно контекстуально, имеет смысл в составе определенной культуры. А поскольку такой культурой, европейской, является, мир в представлении философа — это мир, как он осознается не любым, а именно европейским человеком. Наука в своих теоретических построениях выходит за рамки любой культуры, философия — всегда пленница «своей культуры» и своего времени.

Можно сказать, что ученый познает мир в его объективном существовании, т.е. вне связи с познающим субъектом, тогда как философ пытается постичь его в прямой и непосредственной связи со своей субъективностью, всегда культурно обусловленной. Нет единой философии на все времена и для всех народов, тогда как выводы науки не могут быть оспорены обстоятельствами места и времени.

Соответственно различаются философская и научная картины мира. Поясним это различие на следующем примере. Животное, как известно, не идентифицирует себя с собственным изображением, не узнает себя в зеркале, на фотографии или на картине. А человек, глядя в зеркало, говорит: «это — я». Он как бы обладает знанием о себе, или *самосознанием*, позволяющим ему узнавать себя среди других людей, сознавать собственное «я», причем не только с его чисто внешней, лицевой стороны. Каждому из нас присуще хоть какое-то знание о себе, то, что в психологии называется «концепцией я».

Именно этим человек отличается от животных или автоматических устройств. Даже самое сложное информационное устройство (например, компьютер), способное вместить в себя весь объем человеческой памяти, не обладает самосознанием. Оно никуда не смотрится и ни с чем себя не идентифицирует. Откуда же у человека такое знание, которое никак нельзя считать врожденным? В любом случае он нуждается в каком-то «зеркале» («зеркало» здесь, конечно — чистая метафора), смотря в которое он мог бы судить о самом себе. Функциями такого «зеркала» выступают разные формы сознания. Их общей задачей и является создание картины мира, глядя на которую человек мог бы находить и узнавать в ней себя, делать заключение о том, кто он сам в этом мире.

Способность видеть в мире собственное «зеркало» свойственно людям во все времена, а первобытным людям даже в большей степени, чем современным. Глядя, например, на солнце, они видели в нем не то, что видим мы —

физическое тело с происходящими на нем физическими процессами, а отражение самих себя — своих племенных и родовых сил в облике солнечных духов и богов.

Так возникли солярные мифы. Мифологическое сознание — наиболее ранняя форма человеческого самосознания, его коллективной самоидентификации, а миф лежит в истоке любой культуры. В равной мере и искусство, когда оно, например, живописует картины природы, позволяет нам узнавать в них не только определенные физические состояния и процессы, но и нечто, касающееся нас самих, — наши чувства, настроения, переживания и пр. Искусство, конечно, отражает жизнь, но ведь не вообще жизнь, а нашу собственную. В том же духе действует и философия. Создавая рациональными средствами картину мира, философ проецирует на нее свое представление о человеке — как он открывается ему на данный момент истории.

Философ как бы создает в свойственной ему форме портрет своего времени и живущего в нем человека. Отдельный индивид может узнавать и не узнавать себя в этом портрете, но для культуры он — наиболее адекватное отражение культивируемого ею человеческого образа, идеала или нормы.

Наука же есть картина мира, как он существует безотносительно к познающему его человеку и той культуре, которая его сформировала. Если посредством философии человек смотрит на мир как на свое «зеркало», то наука, выражаясь столь же метафорически, видит мир как бы через прозрачное стекло, т.е. видит в нем то, что существует вне смотрящего на него человека.

Философ ищет в мире, в том числе природном, свойственный его культуре человеческий смысл и содержание, ученый даже собственную культуру уподобляет природе — существующему безотносительно к нему объекту знания. Ученый движим стремлением к натурализации мира, философ — к его гуманизации, т.е. мысленному преобразованию в мир собственной («своей») культуры. В этом, пожалуй, главное отличие философии от науки.

С этой точки зрения философия, действительно, есть «рефлексия на культуру», что, однако, недостаточно для возникновения философии культуры. Смотреть на мир философскими глазами (как на мир «своей культуры») — не означает еще иметь «идею культуры» (подобно тому, как мифологическое восприятие мира первобытным человеком не означало наличия у него «идеи мифа»). Выработка такой идеи и составляет собственную задачу философии культуры.

Хотя философия уже у греков обрела значение основной формы самосознания (Гуссерль, например, усматривал в философии «изначальный феномен духовной Европы»¹⁰, определяя ее «духовный облик» как «явленность философской идеи»¹¹, берущей начало у греков), «открытие культуры» стало

¹⁰ Гуссерль Э. Кризис европейского человека и философия // Культурология. XX век. Антология. М., 1995. С. 304.

¹¹ Там же. С. 301.

возможным на значительно более позднем этапе европейской истории. Изначальная тождественность европейской культуры с философией объясняет лишь то, почему именно в философии впервые произошло это открытие. Европейец ранее других догадался, что живет в культуре, оформив свою догадку в виде *философской идеи культуры*. Ее следует отличать от *научного понятия культуры*, посредством которого культура фиксируется как предмет научного знания.

Идея и понятие — не одно и то же. Идея также существует в форме понятия, но в отличие от последнего заключает в себе нечто большее, чем простое обобщение данного в опыте эмпирического материала. По словам П.В. Копнина, «в идее предмет отражается в аспекте идеала, то есть не только таким, как «он есть», но и каким он «должен быть». Идея направляет практическую деятельность, образуя идеальную форму будущей вещи или процесса»¹². В идее любой объект представлен со стороны своего отношения к субъекту: она, иными словами, есть рационально выраженный субъективный смысл объективно существующей вещи, создаваемый не ее телесными, природными свойствами, а ее отношением к иному — неприродному — миру, к миру человеческой субъективности.

В самой по себе вещи, взятой в соотнесенности с собой, нет никакого смысла. В своей самотождественности вещь есть природа, равнодушная ко всему, что выходит за ее пределы. Вещь наделяется смыслом, когда перестает быть равной себе, становится знаком, символом «другой природы» — божественной или человеческой. Так, предметы религиозного культа обретают сакральный смысл в точке пересечения «естественного» и «божественного» миров, на их стыке. Смысл вещи, выраженный в идее, и есть то ее значение, которое она получает в контексте своего не природного, а какого-то иного бытия.

Во все времена человек был убежден в том, что вещи, с которыми он имеет дело в своей жизненной практике, заключают в себе нечто большее, чем ему только видится, слышится, осязается в них. В вещах ему постоянно чудился какой-то «тайный смысл», скрытый от внешнего наблюдения и имеющий более важное значение, чем просто эмпирическое знание. Подобное убеждение растет из особого положения человека в мире: будучи сам «родовым» существом, он и в вещах ищет их «общий вид», «эйдос», или «идею». Его интересуется в них не их природная, чувственная данность, а их человеческая значимость. Многообразие смыслов, которыми человек наделял окружающий мир, было следствием его меняющегося положения в этом мире, того, как он чувствовал и осознавал себя в нем.

Способность вещи «излучать» из себя человеческий смысл (точнее, способность человека наделять ее таким смыслом) превращает ее из природного объекта в предмет культуры. Философ обладает умением «видеть» этот смысл,

¹² См. Философская энциклопедия. М., 1962. С. 236.

достигать его «особым зрением» — умозрением, выражая его в идее. Но тем самым и вся культура для него — не просто эмпирический *факт*, который можно наблюдать в обычном опыте, но также *идея*, выражающая в обобщенном виде то, чем культура является для европейского человека, что она значит для него. Выраженное в понятийной форме ее *значение* (или *ценность*) для человека, которое она получает в мире европейской культуры, и есть ее философская идея.

Различие между идеей и понятием культуры можно пояснить на примере того, как слово «культура» используется в нашем языке. Когда мы говорим о ком-то, что он — культурный человек, мы даем ему положительную оценку, а называя кого-то некультурным — отрицательную. О культуре можно говорить, однако, как и о том, что присуще любому человеку — во все времена и при любых обстоятельствах. Данное слово используется в языке как бы в двух значениях — оценочном (нормативном) и описательном (дескриптивном).

С одной стороны, оно означает определенную оценку с точки зрения некоторой нормы (о культуре говорят в этом случае как о качестве или свойстве, которое присуще или не присуще объекту — наряду с «культурой» возможно «бескультурие»), с другой — обозначает класс элементов, существующий безотносительно к любой оценке. В науке слово «культура» используется, как правило, в описательном значении, в философии — оценочном, или нормативном. За различным словоупотреблением скрывается, следовательно, разное отношение к культуре: для науки она — то, что можно наблюдать в любом человеческом сообществе, для философии — то, что отличает в лучшую сторону одно сообщество (европейское, естественно) от другого.

Отсюда следует, что посредством идеи культуры философ выражает то, что европейский человек считает для себя культурной нормой или идеалом, тогда как понятие культуры есть результат открытия множества других культур, с которыми европейец связан не по жизни, а чисто теоретически, посредством знания о них.

Эти культуры существуют для него подобно природным явлениям — как дистанцированный во времени и пространстве предмет научного изучения. Каждая из них достойна такого изучения, хотя все вместе они легко подводятся под общее понятие культуры, содержание которого устанавливается учеными весьма произвольно — в зависимости от предмета их исследования. Потому ученые и спорят постоянно между собой о том, что называть культурой, плодя в таком споре ее новые определения и дефиниции. Как бы, однако, ни трактовать это понятие, наука ставит перед собой задачу познания не вообще культуры, существующей лишь в абстракции, а множества культур в их особенностях и раздельности друг от друга. Целью такого познания является установление *границ между разными культурами*.

Однако для человека, знающего, что культур много, живущего в ситуации культурного плюрализма, этим дело познания культуры не исчерпыва-

ется. Перед ним неизбежно встает вопрос и о том, где проходит граница между культурой, которую он считает своей, и чужими для него культурами.

Вопрос этот не следует смешивать с первым, и ответить на него не так просто, как может показаться на первый взгляд. Ведь связь с собственной культурой никому не гарантирована автоматически, в силу, так сказать, текучести в нас крови или заложенных генов. Эта связь устанавливается не биологическим, а каким-то иным путем, следовательно, имеет внебиологическое происхождение. Можно быть русским по крови и не быть им по культуре, равно как и наоборот. Что же служит основанием для этой связи?

Тот же вопрос можно сформулировать как вопрос о границе между культурой как объектом научного знания и той, к которой принадлежит познающий субъект. Если культур много, знание о них и существование в одной из них не совпадают друг с другом. Можно знать ислам и не быть мусульманином. Знание и бытие расходятся между собой. Знание делает человека ученым, но ничего не говорит о его культурной принадлежности. Оно как бы нейтрально по отношению к черте, отделяющей «мою культуру» от чужой. Из того, что человек знает о культуре, нельзя заключить, кто он сам по культуре.

Обычно «своей культурой» называют ту, с которой человек связан своим происхождением, местом проживания, воспитанием, языком, на котором говорит и мыслит, традициями, сохраняющимися в его памяти. По словам Д. С. Лихачева, одна из величайших основ, на которых зиждется культура, — это память. Определение культуры через память чрезвычайно распространено в наше время, страдающее беспамятством. Но только ли традиция и память связывают нас с ней? Наши надежды, цели и идеалы значат для нас не меньше, чем традиции, и не всегда прямо совпадают с ними. Живя в современности, трудно ограничиться одним прошлым. В нем многое приходится переосмысливать, создавать заново или заимствовать у других народов. Без этого культура, которую я считаю своей, — всего лишь исторический реликт, место которому в музее, а не в жизни. Вопрос о «своей культуре» — всегда поэтому новый вопрос, решаемый посредством не только памяти, но и воображения.

Важнейшим признаком культурной принадлежности является, конечно, язык. Однако существуют разные культуры, которые говорят на одном языке (английская и американская, испанская и латиноамериканские), и культуры, каждая из которых говорит на двух или нескольких языках (индийская, еврейская и пр.). Существующие в современном мире языки межнационального общения (тот же английский или русский в России) также не являются достаточным условием культурной самоидентификации. Например, татарин, живущий в России и говорящий по-русски, не обязательно будет считать себя человеком русской культуры.

В культуре, которую мы считаем своей, многое, конечно, зависит от нашего происхождения, окружения, воспитания, но ведь многое зависит от нас

самих — от того, что мы считаем для себя важным и нужным. В культуре, доставшейся нам от прошлого, нас может многое не устраивать, вызывать отторжение, тогда как в культуре других народов мы можем находить для себя нечто интересное и полезное.

В своем культурном бытии мы детерминированы, следовательно, не только внешней необходимостью, предписывающей нам с непреложностью природного закона определенную культурную нишу (подобно тому, как животные и растительные организмы распределяются природой по классам и видам), но и нашей свободой. Граница между своей и чужой культурами устанавливается тем самым не только независимыми от нас обстоятельствами, но и нашим свободным выбором. Ее не всегда легко распознать, но именно она отделяет в культуре то, что подлежит научному изучению, от того, для чего требуется философское осмысление.

Наука имеет дело с тем, что диктуется внешней необходимостью, философия — с тем, что является следствием человеческой свободы. Традиция, положившая в основание культуры свободу, сделала возможной и появление философии культуры. Именно открытие свободы в мире природной и всякой иной необходимости стало «открытием культуры», оформилось в составе философского знания как основополагающая для всей европейской истории идея культуры.

Теперь можно ответить на вопрос о том, чем философия культуры отличается от культурологии. Если культурология включает в себя научное знание о разных культурах (безотносительно к вопросу о том, какая из них является моей), то философия культуры есть знание европейского человека о своем собственном бытии в культуре, или его культурное самосознание.

В наше время одно без другого просто не существует. В ситуации культурного плюрализма нельзя самоопределиваться в культуре без знания других культур, тогда как это знание лишено смысла без идеи культуры — того, чем она является для нас. Вне научного изучения культура — отвлеченная идея, вне философского осмысления — пустое множество, непонятно почему нам интересное.

Изучаемое наукой культурное множество предстает, с одной стороны, как множество формобразований культуры, включающее в себя миф, искусство, религию, философию и саму науку, с другой — как историческое множество, образуемое культурами разных стран, эпох и народов. Но почему все вместе они и есть культура? Философская идея культуры, отвечающая на этот вопрос, позволяет придать первому множеству *систематическое единство*, второму — *типологическое различие*. Она как бы заключает в себе принцип связности всех составных частей культуры, с одной стороны, и ее деления на исторические типы — с другой. Без нее невозможна никакая культурная систематика и типология.

Можно, конечно, делить культуру по разным основаниям, но что заставляет нас считать культуру как некоторое целое не изобретением нашего ума,

а реально существующим феноменом? Откуда мы знаем, что культура существует не только в нашей голове, но и в самой действительности? Ведь мы до сих пор расходимся во мнениях о том, чем она является на самом деле. Спросите каждого, что он понимает под культурой, и услышите разные, подчас взаимоисключающие ответы. На чем в таком случае основана наша уверенность в ее существовании?

Нельзя ответить на этот вопрос простым указанием пальца: смотрите, да вот же она. Культуру не увидишь теми же глазами, что и предметы внешнего мира. Люди и раньше смотрели на мир теми же глазами, что и мы, но не видели в нем никакой культуры. Здесь требуется особого рода зрение — зрение умом, или умозрение, — способностью к которому наделена философия. Именно у нее надо спрашивать, как возможна и чем реально является культура. Философия не изучает культуру в ее многообразных проявлениях, а ставит вопрос о самой возможности ее существования в мире, то есть онтологический вопрос, касающийся *бытия* культуры. И решает его посредством не внешнего наблюдения и эмпирического обобщения, а установления идеи культуры — ее ценности для человека. То, что мы не ценим, для нас просто не существует.

По словам В. Виндельбанда, «философское понимание культуры начинается лишь там, где кончается психологическое или историческое (т.е. научное — В.М.) установление фактического ее содержания», где культура предстает в качестве нормы (или идеала), содержащей в себе принцип оценки, систематизации и типологизации фактического материала. Но тем самым философия решает вопрос и о возможности познания культуры, беря на себя не только онтологическую, но и *гносеологическую* функцию, функцию *логики* и *методологии* наук о культуре.

Как любая другая идея, идея культуры — продукт своего времени: она трансформируется с каждым новым поворотом европейской истории. Сменяющиеся в этой истории философские образы культуры лишь фиксируют существенные сдвиги в жизни и сознании европейского человечества. В этом смысле идея культуры всегда *современна*, если, конечно, понимать под современностью не эмпирически существующую реальность, имеющую точную историческую датировку, а постоянно решаемую человеком проблему.

Вопрос, на который отвечает философия культуры, есть, в конечном счете, вопрос о том, что считать современным в культуре, как понимать саму современность. Ученые расскажут нам о том, чем была культура *до нас* и *без нас*, но только философы задаются вопросом о том, чем она является *для нас*. А поскольку современность — всегда открытый вопрос, ответ на него никогда не будет окончательным. Решая его применительно к нам и нашему времени, мы и оказываемся в пространстве философской мысли о культуре.

Теперь можно поставить вопрос и о том, как структурируется научное знание о культуре, получившее у нас обобщенное название культурологии.

Причиной его возникновения, как уже было сказано, стало открытие культуры во множественном числе. Уже эпоха Возрождения пробила брешь в признании средневековым человеком своей культурной исключительности, утвердив представление о самостоятельном и непреходящем значении античной культуры. С этого момента Европа предстала как напластование разных культур — античной (языческой) и христианской, древней и новой, классической и современной.

По словам К. Леви-Стросса, «эпоха Возрождения открыла в античной литературе не только забытые понятия и способы размышления — она нашла средства поставить во временную дистанцию свою собственную культуру, сравнить собственные понятия с понятиями других времен и народов»¹³. Сформированная этой эпохой первая — классическая — форма гуманизма покончила, тем самым, с представлением о содержательном и формальном единообразии культуры.

Однако, как подчеркивает Леви-Стросс, «человеческий космос был ограничен в начале эпохи Возрождения пределами Средиземноморского бассейна. О существовании других миров можно было только догадываться»¹⁴. Сколь ни изменчива европейская культура, у нее в то время не было альтернативы. Потребовалось, условно говоря, еще два возрождения («два гуманизма», по терминологии Леви-Стросса), чтобы культурный мир расширился до всего земного горизонта, включил в себя множество других культур.

Вторым возрождением («гуманизмом») стало открытие древневосточных цивилизаций, прежде всего Индии и Китая, приведшее в XIX в. к появлению особой отрасли исторического и филологического знания — востоковедения. При всем отличии от Запада Восток предстал в сознании европейцев уже не как синоним варварства, а как равновеликое Западу цивилизационное и культурное образование.

И, наконец, «третьим гуманизмом» стало открытие «первобытной культуры» (под таким названием в 1871 г. вышла в свет книга английского антрополога Э. Тейлора), превратившее «дикарей» (народы, находящиеся на ранних стадиях исторического развития) в людей со своей сложной и разветвленной культурой. «Этот этап является одновременно последним, поскольку после него человеку не остается ничего открыть в себе самом — по крайней мере экстенсивно...»¹⁵. Леви-Стросс характеризует эти «три гуманизма» как этапы становления одной науки — этнологии, хотя в действительности они стимулировали развитие всего комплекса наук о культуре.

С формированием этих наук внутри, казалось бы, единого пространства культуры появляются разделяющие его перегородки, в результате чего оно

¹³ Леви-Стросс К. Три вида гуманизма // Первобытное мышление. М., 1994. С. 16.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же. С. 17.

перестало мыслиться как нечто однородное (гомогенное) — на первый план вышли культурные различия и несходства. Соответственно структурируется и научное знание о культуре, распадаясь на разные блоки и дисциплины.

Мы понимаем под культурологией не отдельную дисциплину, а суммативное обозначения комплекса наук о культуре. Набор дисциплин, изучающих культуру, определяется не числом реально существующих культур (которое никак в точности не подсчитано), а типологическими различиями между ними.

Культура — не простое множество культур, а такое, которое, размещаясь на разных ступенях исторической эволюции, как бы надстраивается друг над другом в виде разных культурных слоев (или пластов), каждый из которых, образуя особый исторический тип, становится предметом изучения специальной науки. Что же в первом приближении может служить основанием для их различия и тем самым для деления наук о культуре?

Если видеть в культуре средство межчеловеческой коммуникации и общения, то таким основанием является в первую очередь язык. Вне языка нет культуры, так как сама культура получает символическое оформление, прежде всего, в языке. Принятый в культуре язык общения в наибольшей степени отличает один ее тип (или пласт) от другого. Исторически первым является устный язык — средство общения людей в еще первобытных коллективах, образуемых их прямым (кровным) родством и территориальной близостью. Эти формы совместной жизни людей изучаются этнографией (или этнологией), которую в США называют культурной антропологией, в Англии — социальной антропологией.

Данная наука представляет наиболее фундаментальный — *антропологический* — блок современного знания о культуре. Изучаемую этой наукой культуру можно назвать *этнической (или народной)*. Последняя определяется в научной литературе как «совокупность лишь тех культурных элементов и структур, которые обладают этнической спецификой, иными словами, которые в глазах представителей данного этноса, а также в ряде случаев его окружения, выполняют этнодифференцирующую функцию в рамках «мы — не мы» (или «наше — не наше»). Тем самым они одновременно выполняют этноинтегрирующую функцию, способствуют осознанию единства различными, зачастую дисперсно разбросанными частями данного этноса»¹⁶.

Этническая культура держится на силе традиции, раз и навсегда принятых образцов поведения и мышления, освященных авторитетом предания и передаваемых от поколения к поколению на семейном (от отца к детям) или соседском уровнях. Элементы этой культуры — обряды, обычаи, мифы, фольклор и пр. — поддерживаются и сохраняются посредством естественных спо-

собностей человека — его памяти, природного музыкального слуха, органической пластики. Для ее трансляции не требуются ни специальных технических средств, ни особо подготовленных людей.

Такая культура не нуждается и в письменности, является *дописменной культурой*, что ставит перед ее исследователями (этнологами, или антропологами) специфические проблемы методологического порядка. Этнология, по словам Леви-Стросса, это область новых цивилизаций и новых проблем. Эти цивилизации не дают в наши руки письменных документов, ибо у них вообще нет письменности... Поэтому у этнолога возникает необходимость вооружить свой гуманизм новыми орудиями исследования.

Чем более традиция носит устойчивый, неизменный характер, тем на более узком пространстве она проявляется. Отсюда «местная ограниченность» этнической культуры, ее локальная замкнутость. Ее можно уподобить натуральному (но только духовному) хозяйству: она столь же самодостаточна и ей нет дела до другой культуры. Принципом ее существования является изоляционизм, резкое противопоставление «своего» и «чужого» (только свое считается нормой и ценностью), обостренная вражда и неприязнь ко всему, что выходит за границы собственного мира. «Чужак» здесь почти что враг, а чужие обряды и обычаи воспринимаются как нелепые и достойные насмешки. Обладая пространственным разнообразием, повышенной изменчивостью при переходе от одной местности к другой, она в своем существовании во времени отличается исключительным постоянством, невосприимчивостью к инновациям, к каким-либо глубоким переменам. Отсутствие временной координаты (при наличии пространственной) в существовании этнической культуры — прямое следствие ее традиционализма.

Но, пожалуй, главной особенностью этнической культуры является ее непосредственно групповой, коллективный характер, отсутствие в ней развитого индивидуального начала. Все проявления этой культуры лишены именного авторства, анонимны, безымянны. Никто не знает, кто автор дошедших до нас древних мифов и произведений народного творчества: они созданы как бы коллективным автором, чье личное имя не имеет существенного значения.

Культура этноса — это культура гомогенных (однородных) коллективов, в которых индивид еще не выделился из целого, не отличает себя от него. Закрытость этой культуры, ее непроницаемость для внешних влияний и взаимостановкой со стороны, ее сопротивляемость всяким нововведениям и инновациям объясняется как раз слитностью, нераздельностью в ней индивидуального и группового начала.

Отсюда затрудненность диалога между разными этническими культурами. Обладая структурным сходством, они лишены дара общения, а в случае соприкосновения друг с другом решают свои разногласия, как правило, с помощью силы. Большинство межэтнических конфликтов имеют своим ис-

¹⁶ Арутюнов С.А. Инновации в культуре этноса и их социально-экономическая обусловленность // Этнографические исследования развития культуры. М., 1985. С. 32.

точником эту несхожесть, разность культур, заставляющую их смотреть друг на друга как на противников и соперников в борьбе за выживание.

Не претендую на исчерпывающую характеристику этнической культуры, что является задачей всей антропологической науки, подчеркнем лишь, что она продолжает жить и в настоящем, причем в виде не только реликтовых остатков традиционной культуры, но и стихийно создаваемых продуктов устного народного творчества, городского фольклора, новой мифологии и стереотипов обыденного сознания. Этот глубинный, базовый слой любой культуры характеризует жизнь людей в современном обществе не в меньшей мере, чем все ее остальные проявления.

Этническая культура, позволяя народам оставаться самими собой, сохранять и воспроизводить себя в своем изначальном качестве, недостаточна для их жизни на более высоких ступенях исторического развития, требующих их взаимодействия и взаимопонимания. Когда такая жизнь станет исторической необходимостью, наступит время культур, выходящих за узкий горизонт обособленного этнического существования. Переход к ним — целая духовная революция в истории культуры. И начало ей было положено изобретением письменности. В русле большой письменной традиции (в противоположность малым — устным) сложится впоследствии то, что получит название *национальной культуры*.

Письменность возникла, разумеется, задолго до появления наций — в странах древней цивилизации, в период так называемой аграрной истории. По мнению английского социолога Э. Геллнера, изобретение письменности сравнимо по своему значению с происхождением государства. Возможно, между тем и другим есть прямая связь.

«По-видимому, письменное слово входит в историю вместе с казначеем и сборщиком налогов: древнейшие письменные знаки свидетельствуют, прежде всего, о необходимости вести учет»¹⁷. Еще более важна связь письменности с мировыми религиями.

«В конце концов, — пишет Геллнер, — сам Господь Бог свои заветы и заповеди преподносит собственному творению в письменной форме»¹⁸. Если этносы общаются со своими местными богами на устном языке, то мировые боги, обращаясь к людям разной этнической принадлежности, могут говорить с ними лишь посредством письменного слова, получающего значение священного писания.

Письменность является, следовательно, языком мировых религий и государств (империй), которые возвышаются над этносами и служат своеобразным выходом из состояния межэтнической вражды и взаимного отталкивания. А поскольку такой выход означает одновременно и вхождение в

цивилизацию, письменность можно определить как язык цивилизованного человека в отличие от устного языка народов, находящихся на доцивилизационной стадии развития.

Включая в себя разнообразные тексты, письменная культура противостоит стихии разговорного языка с его местными диалектами и семантическими различиями. Уже поэтому она способна объединять людей, живущих на больших пространствах и не обязательно связанных между собой узами кровного родства. Одновременно она расширяет их связь во времени, позволяя сохранять для потомства память о себе и своем времени. Посредством письменности каждое новое поколение получает возможность не только получать послания от своих далеких предшественников, но и обращаться со своими посланиями к последующим поколениям.

Носителями письменной культуры являются не все члены общества, а те, кто умеет читать и писать, — его образованные слои, представляющие поначалу явное меньшинство по сравнению с остальной — неграмотной — частью населения. Отсюда характерный для традиционно-земледельческого общества разрыв между большой традицией письменной культуры и малыми традициями местных культов или, проще, между грамотными и неграмотными. «В аграрном обществе грамотность усугубляет пропасть между большой и малой традициями (или культурами). Принципы и формы организации ученого сословия в великих, создавших свою письменность культурах многообразны, и глубина пропасти между большой и малыми традициями может быть очень разной»¹⁹.

Письменная культура создается, как правило, не большими группами людей, а отдельными индивидами, является продуктом не коллективного, а индивидуального творчества, постепенно обретая именное авторство. Соответственно и приобщение к ней осуществляется на уровне не группы в целом (как в случае этнической культуры), а индивида (само умение читать и писать требует от человека индивидуальных усилий).

До определенного момента она остается чуждой и непонятной большей части народа (в силу его неграмотности), несет на себе печать кастовой и сословной обособленности. Представители «ученого сословия» порой с недоверием и презрением относятся к народной культуре, третируют ее как нечто низкое, примитивное и недостойное образованного человека. Разрыв между устной (этнической) и письменной традициями культуры, характерный для аграрного общества, свидетельствует о том, что здесь не сложилась еще национальная культура и, следовательно, нельзя говорить о существовании нации.

Преодолеть данный разрыв можно, казалось бы, посредством всеобщей грамотности населения, создания единой системы народного образования. Образование в этих условиях, действительно, становится главным институ-

¹⁷ Геллнер Э. Нации и национализм. М., 1991. С. 37–38.

¹⁸ Там же. С. 38.

¹⁹ Там же.

том культуры, сменяющим собой традиционные формы ее передачи в дописьменный период. Слово «Bildung» («образование») в немецком языке в XIX в. обозначало примерно то же, что и слово «культура». Образованность и культурность здесь почти что синонимы. Будучи, однако, важным для приобщения человека к письменной культуре, образование само по себе еще недостаточное условие для возникновения национальной культуры, история которой начинается с появления национального литературного языка и национальной литературы.

Если средневековая Европа, говорившая и писавшая преимущественно на латыни, осознавала себя как бы одной — христианской — нацией, объединенной католической Церковью, то перевод общих для всех христиан священных текстов (Библии, прежде всего) с латыни на языки европейских народов положил начало складыванию национальных культур с их особым литературным языком и письменностью. Но существование этих культур не отрицало наличия у них общей системы ценностей, почерпнутой из религиозных и античных источников.

Данное обстоятельство особенно важно. Национальная культура не является простым переводом этнического наследия на язык письменности. Простая запись древних мифов, легенд, сказаний, устного народного творчества еще недостаточна для ее возникновения. В ином случае народы становились бы нациями благодаря усилию этнографов, фиксирующих в письменной форме то, что они выражают изустно. Сложившиеся в Европе национальные культуры являются своеобразным сплавом этнокультурного наследия каждого народа с общими для всей европейской цивилизации идеями и ценностями.

Нации возникают как бы в зазоре между локальным и универсальным, особенным и всеобщим, являя собой сочетание, единство того и другого. В качестве нации каждый народ, не утрачивая своей изначальной этнической идентичности, подключается посредством письменности к ценностям более высокого порядка, объединяющим его с другими народами в границах общей для них всех цивилизации. Любый европеец, принадлежа к той или иной нации, знает, что он еще и европеец. О духовном родстве народов Европы писали многие мыслители Запада. По словам Гуссерля, «как бы ни были враждебно настроены по отношению друг к другу европейские нации, у них все равно есть внутреннее родство духа, пропитывающее их всех и преодолевающее национальные различия. Такое своеобразное братство вселяет в нас сознание, что в кругу европейских народов мы находимся «у себя дома»²⁰.

Народ, следовательно, становится нацией не просто в силу своей этнической несхожести с другими народами, но и по причине осознания сво-

ей общей с ними цивилизационной идентичности. Наличие такого сознания и отличает национальную культуру от этнической. В границах своей национальной культуры индивиды обретают способность общаться друг с другом и с представителями другой национальной культуры, понимать друг друга, обмениваться культурными ценностями, вступать между собой в культурный диалог.

Зрелая нация, как правило, не страдает ксенофобией, неприязнью к иностранному и чужому. Национализм, признающий только свое и отрицающий все чужое, есть болезнь не сложившейся до конца нации, когда еще сильны пережитки этнического прошлого с его групповым эгоизмом и неведеленностью индивидуального начала. Национальная культура как бы позволяет цивилизации вести разговор с входящими в нее народами, во-первых, на языке данного народа, во-вторых, на письменном языке, так как другого языка у цивилизации просто нет.

Первоначально национальные культуры взаимодействуют между собой на уровне своих образованных элит. Последние берут на себя функцию культурного посредничества между разными народами. В истоке любой национальной культуры — имена выдающихся писателей, художников, мыслителей, оставшихся в памяти поколений как ее творцы и общепризнанные классики. Будучи продуктом индивидуального творчества, неся на себе печать именного авторства, национальная культура характеризуется многообразием индивидуальных самовыражений, что выгодно отличает ее от единообразия этнической культуры.

К национальной культуре могут принадлежать люди с разными взглядами, идеологическими предпочтениями и эстетическими вкусами. В каждой национальной культуре можно найти своих просветителей и романтиков, традиционалистов и модернистов, консерваторов и новаторов. Целостность этой культуры обеспечивается не схожестью взглядов и мнений людей по всем вопросам жизни, а их способностью вступать между собой в диалог, самовыражать и самореализовывать себя, признавая за другими право на такое же самовыражение. Национальная культура как бы признает за каждым право на собственную индивидуальность, на собственное мнение и личную жизненную позицию, что, разумеется, не исключает сохранения идущих из этнического прошлого общих норм и стереотипов поведения и сознания. Формальная схожесть при содержательном многообразии — характерная черта любой национальной культуры.

Закрепляясь преимущественно в письменной форме, национальная культура обретает способность сохраняться и накапливаться не столько в естественной памяти народа, сколько в искусственно созданных хранилищах — музеях, библиотеках, архивах и пр. Хранящиеся в них фонды образуют главный культурный ресурс нации, ее, так сказать, культурный капитал. Приобщение к нему в учебных аудиториях, музейных и библиотечных залах и со-

²⁰ Гуссерль Э. Кризис европейского человека и философия // Культурология. XX век. Антология. М., 1995. С. 32.

здает нацию. Соответственно, наукой, изучающей этот пласт культуры, является та, которая делает своим предметом исследование и комментирование разного рода письменных текстов — прежде всего, филология.

Вместе с исторической наукой, также работающей на основе письменных источников, они образуют еще один блок культурологического знания — *гуманитарный*, охватывающий собой все пространство письменной культуры. Именно гуманитарий является специалистом по национальной культуре, отличающимся по методам работы от антрополога, изучающего культуру народов, еще не имеющих своей письменности.

Этим, однако, не исчерпывается научное знание о культуре. Уже в XX в. культура стала объектом мощной экспансии со стороны новых — аудиовизуальных и электронных — средств коммуникации (кино, радио, телевидение), охвативших своими сетями практически все пространство планеты.

В современном мире средства массовой информации (СМИ) обретают значение главного производителя и поставщика культурной продукции, рассчитанной на массовый потребительский спрос. Не имея четко выраженной национальной окраски и не признавая для себя никаких национальных границ, эта продукция, в отличие от этнической и национальной культуры, может быть названа *массовой культурой*. Ей соответствует и особый тип знания о культуре — *социологический*. Язык и смысл этой культуры уже не могут быть постигнуты средствами антропологического (этнологического) и гуманитарного (филологического и исторического) знания и требуют совершенно иных приемов и методов исследования.

Массы — особое рода социальная общность, которую следует отличать и от народа (этноса), и от нации. Если народ представляет собой коллективную личность с единой для всех жизненной программой поведения и системной ценностью, то массы — это безличный коллектив, состоящий из внутренне не связанных между собой, по существу чуждых и безразличных друг другу, обособленных (атомизированных) индивидов. В массе каждый представлен на уровне не своей личности, индивидуальности, а среднестатистической единицы. Так, говорят о «массе производственной», «потребительской», «профсоюзной», «партийной», «зрительской», «читательской» и пр., по отношению к которой важна не столько качественная характеристика образующих ее индивидов, сколько чисто количественное измерение ее численного состава и времени существования.

Для социологов и социальных психологов наиболее распространенным примером массы является толпа. Массу и называют часто «толпой одиноких» (так называется книга американского социолога Д. Рисмена), а XX в. — «веком толп» (название книги социального психолога С. Московичи). Человек массы (он же — «человек без свойств», «одномерный человек» и пр.) — наиболее типичный представитель современного индустриального и урбанизированного общества, называемого также массовым.

Социология и есть преимущественно наука о массовом обществе, об институализированных формах человеческого поведения и действия, в которых люди ведут себя и соотносятся между собой согласно предписанным им функциям, или ролям. Будучи чисто функциональным образованием, масса не обладает собственной и сплачивающей ее программой действий (последнюю она всегда получает извне), общностью разделяемых всеми ценностных установок. Каждый здесь — сам по себе, а все вместе — достаточно внешнее и порой случайное объединение людей, которое, как правило, является объектом воздействия на нее со стороны власти и разного рода манипуляторов массовым сознанием, способных вызывать у нее определенные настроения и эмоции. «За душой» у массы нет ничего такого, что она могла бы посчитать для себя общей ценностью и святыней. Ей нужны кумиры и идолы, которым она готова поклоняться, пока они владеют ее вниманием и потворствуют ее желаниям и инстинктам. Но она же и свергает их, когда они противопоставляют себя ей и пытаются подняться выше ее уровня.

Массовое сознание рождает, конечно, свои мифы и легенды, может падать слухами, подвержено разным фобиям и маниям, способно, например, беспричинно впадать в панику, но все это — результат не сознательных и продуманных действий, а иррационально возникающих на массовой почве переживаний и страхов.

Массовая культура и есть культура, рассчитанная не на индивидуальное, а на массовое восприятие, создаваемая исключительно в угоду масс. Она обращается не к народу, не к нации, тем более не к отдельному индивиду, а именно к массовой аудитории, пытаясь вызвать у нее однозначную, однотипную, одинаковую для всех реакцию. Совместный, коллективный характер восприятия, когда мало знакомые и ничем не связанные между собой люди как бы сливаются в едином и общем для себя эмоциональном отклике, — специфическая особенность приобщения к массовой культуре. Понятно, что сделать это легче, апеллируя к самым простым, элементарным чувствам и настроениям людей, не требующим от них сколько-нибудь серьезной работы головы и духовных усилий.

Массовая культура — не для тех, кто хочет жить, чтобы «мыслить и страдать». В ней ищут по большей части источник бездумного веселья, ласкающего глаз и слух зрелища, заполняющего досуг развлечения, удовлетворяющего поверхностного любопытства, а то и просто «ловли кайфа», то есть получения разного вида удовольствий. Достигается эта цель не столько словом (тем более, печатным), сколько изображением и звуком с их несравненно большим эмоциональным воздействием на аудиторию. Они-то и являются языком массовой культуры.

Социологи отмечают обратную зависимость между затрачиваемым временем на просмотр телепередач и чтением книг: с увеличением времени первого сокращается второе. Общество из «читающего» постепенно становится

«глазеющим», а на смену письменной (книжной) культуре постепенно приходит культура, основанная на восприятии зрительных и звуковых образов («конец галактики Гутенберга»).

Массовая культура — преимущественно аудиовизуальная; она предназначена не для диалога и общения, а для снятия стрессов от избыточных социальных перегрузок, для ослабления чувства одиночества у людей, живущих рядом, но мало знающих друг друга, позволяя им на какое-то время ощутить себя одной общей массой, давая им эмоциональную разрядку и выход накопившейся энергии.

Создавая средствами аудиовизуальной связи и информации так называемую «виртуальную (воображаемую) реальность», имеющую мало общего с подлинной, она, в конечном счете, с большой натяжкой может быть названа культурой, представляя, скорее, как еще один вид бизнеса, производства с целью извлечения экономической выгоды особого класса потребительских благ и услуг (наряду с материальными), с одной стороны, и как особая технология управления людьми — с другой.

Сегодня говорят о рождении еще одного — *информационного* — типа культуры, вызванного бурным развитием компьютерной техники и появлением Интернета. Последствия перехода к этому типу оцениваются многими исследователями как революционные, однако сам этот переход не стал пока в современной культурологии предметом сколько-нибудь устоявшейся научной дисциплины. Информационную культуру числят часто по ведомству массовой культуры или видят в ней предмет специальной науки — информатики, статус которой в качестве культурологической дисциплины еще не получил достаточно четкого обоснования. По своей проблематике и методологии эта дисциплина приближается, скорее, к естественным и техническим наукам, чем к гуманитарным и социальным.

Антрополог (этнолог), гуманитарий (филолог и историк) и социолог и претендуют сегодня в первую очередь на звание культуролога. Каждый из них имеет дело с особым типом культуры, для чего использует специфические для данного типа методы исследования. Разумеется, тем самым не исключается право других наук на изучение культуры.

Проблема, однако, не столько в наличии разных типов культуры, сколько в существующих между ними стыках и переходах. Как этническая культура соотносится с национальной, а обе они — с массовой? Какова судьба каждой из них в мире современных информационных технологий? Именно эти вопросы вызывают сегодня наибольшую озабоченность и споры. В процессе их решения завязываются междисциплинарные контакты и связи, что приводит к расширению теоретической и методологической базы современной культурологии.

Так, перенос Леви-Строссом методов структурной лингвистики в область этнологии привело к появлению структурной антропологии, а использование

в социальных науках герменевтики, заимствованной из гуманитарных наук, стало причиной рождения «понимающей социологии». Можно привести также примеры использования науками о культуре методов естественных наук, среди которых особую популярность приобрела сегодня синергетика.

Взаимодействие научных дисциплин при изучении разных культур свидетельствует о целостности и единстве изучаемого ими предмета, о наличии у них общего проблемного поля. А вот в чем состоит эта целостность, как мыслить культуру в целом — на этот вопрос может ответить только философ, пытающийся выразить в ее идее не нечто абстрактно общее для всех культур, а то, что она значит лично для него, живущего в конкретном пространстве своего времени и своей культуры. Только осознавая характер собственной причастности к культуре (а такое осознание и дается философией), можно судить о культуре в целом и, следовательно, о культуре других. Иначе под понятие культуры можно подвести любое содержание, что, собственно, часто и делается в реальной практике научного исследования.