

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени
М.В. ЛОМОНОСОВА
ФИЛОСОФСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

На правах рукописи

Щипков Николай Александрович

**Сравнительный анализ философско-методологических
оснований науки о культуре в России и на Западе**

5.10.1 – Теория и история культуры, искусства (философские науки)

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени

кандидата философских наук

НАУЧНЫЙ РУКОВОДИТЕЛЬ:
кандидат философских наук, доцент
Козырев Алексей Павлович

Москва – 2024

Оглавление

Оглавление	2
Введение.....	3
ГЛАВА I. Историко-теоретические основания науки о культуре	16
§1. Предпосылки возникновения понятия «культура» в новоевропейской гуманитарной мысли.....	16
§2. Понятие культуры в западноевропейской науке Нового времени ..	27
ГЛАВА II. Культурология в структуре российской и советской науки XX века.	63
§1. Предпосылки появления культурологии в истории отечественной науки.....	63
§2. Кафедра ИТМК на философском факультете МГУ как проект создания культурологии в России.....	114
Глава III. Культурология как методологическая проблема в контексте актуальной науки XXI века.....	142
§1. Современная проблематика наук о культуре на Западе	142
§2. Современная проблематика наук о культуре в России.....	166
Заключение	192
Список литературы	197

Введение

Актуальность темы исследования. В современной научной практике понятие «культурология» является недостаточно точно и четко определённым. Основная сложность методологического определения отечественной культурологии как науки заключается в отсутствии прямого номенклатурного аналога в западной системе социальных наук. Отечественная культурология сегодня представляет собой совмещение нескольких научных методов, подходов и школ под одним названием. В этом смысле неудивительно, что до сих пор в российском научном сообществе сохраняется скептическое отношение к культурологии как науке. Этим объясняется **актуальность** настоящего исследования: спорные моменты методологии отечественной культурологии нуждаются в разъяснении. Понятие «культурология» употребляется в основном в российской научной практике, однако для простоты изложения и во избежание путаницы в рамках настоящей работы мы будем использовать этот термин для обозначения всех способов изучения культурной проблематики, научной и философской. По словам чл.-корр. РАН В.В. Миронова «для того, чтобы культурология как наука продолжала существовать, нужна концептуальная схема, которая обязательно должна начинаться с ответа на вопрос: что же такое культура? Пока эта методологическая задача остается нерешенной»¹.

Сегодня в российской науке продолжаются процессы осмысления уникального философского и научного наследия, прежде недоступного. По словам А.П. Козырева «После снятия идеологических запретов, вызванного крушением марксистской идеологии и распадом СССР, философия в России оказалась в ситуации выбора. При сохранении в

¹ Гуманитарная наука переходного периода: как создавалась кафедра истории и теории мировой культуры философского факультета МГУ. Беседа Н.А. Щипкова с деканом философского факультета МГУ В.В. Мироновым // Вопросы философии. 2021. № 2. С. 18.

целом сложившейся структуры философского образования происходит процесс освоения той части философского наследия (в частности, русской религиозной философии и философии русской эмиграции), от которого советская философия была искусственно отсечена»². Настоящая работа пытается связать разорванные исторические эпохи изучения культуры в отечественной практике.

Степень научной разработанности проблемы настоящей работы раскрывается в трудах отечественных и зарубежных исследователей.

Центральной проблемой философского поиска единой методологии науки XIX и XX века стали споры вокруг особого статуса наук, не относящихся к точным и естественным. Философы представители субъективного идеализма, философии жизни, неокантианства, феноменологии пытались создать обоснование для такого рода наук, которые могли бы изучать сущностные основания духовной деятельности человека. С другой стороны, позитивистские и марксистские авторы отстаивали эмпирическую редукцию к социальному. Современное состояние гуманитарных наук преимущественно строится на базе социологических методов. Некоторые возможности несоциологического описания действительности человеческой деятельности рассматриваются в настоящей работе.

Понятие культуры постепенно формировалось в мировой философской мысли в работах Д. Вико³, предпринявшего одну из первых попыток систематического историософского описания исторического процесса; И. Гердера⁴, описавшего культуру как «вторую природу»; Г.В.Ф. Гегеля⁵, понимавшего культуру как самореализацию мирового духа в истории; К. Маркса⁶, описавшего культуру как процесс материального

² Козырев А. П. Философия [в России] // Большая Российская энциклопедия. Россия. М., 2004.

³ Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. М., Киев, 1994.

⁴ Гердер И. Идеи к философии истории человечества. М.: Наука, 1977.

⁵ Гегель Г.В.Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990.

⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., Т.46.Ч.1.

производства; О. Конта⁷, в работах которого начал формироваться социологический и позитивистский взгляд на культуру; Ф.В. Гумбольдта⁸, одним из первых описавшего культуру как особую форму народного мирозерцания; Г. Риккерта⁹, неокантианца, создателя аксиологического подхода к описанию культуры; Б. Малиновского¹⁰, Л. Уайта¹¹, К. Леви-Стросса¹² и других культурных антропологов, разрабатывавших эмпирические и сравнительные методы исследования культуры; культурных социологов П. Бурдьё¹³ и Дж. Александера¹⁴.

Сложность описания проблемы культуры как научной состоит в разрозненности исходных мировоззренческих и философских предпосылок, из которых вытекает само определение культуры в различных подходах. Само понятие культуры противоречиво, и в истории европейской мысли оно не раз подвергалось критике. Понятие культуры сложно обосновать как эмпирическую реальность, однако при этом непосредственное переживание отличности человеческого опыта от природных процессов редко вызывает возражение в философской литературе. С одной стороны культурное описывается как ценностная парадигма, как телеологическая установка мышления; с другой – как эмерджентное свойство социальной системы. В связи с этим сегодня в научном сообществе продолжаются споры о сущности культуры как понятия и явления, и, как следствие, культурологии как науки.

В отечественной практике проблемы исследования культуры поднимались в работах Н.Я. Данилевского¹⁵, разработавшего

⁷ Конт О. Дух позитивной философии: Слово о положительном мышлении. М.: Книжный дом «Либроком», 2012.

⁸ Гумбольдт В. Язык и философия культуры. М.: Прогресс, 1985.

⁹ Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998.

¹⁰ Малиновский Б. Научная теория культуры М.: ОГИ, 2005.

¹¹ Уайт Л. Избранное: Наука о культуре. М.: РОССПЭН, 2004.

¹² Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М.: Республика.

¹³ Бурдьё П. Социология социального пространства. М.: «Алетейя», 2007.

¹⁴ Александер Дж. Смыслы социальной жизни: Культуросоциология. М.: «Праксис», 2013.

¹⁵ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: «Институт русской цивилизации», 2008.

цивилизационный подход; А.Н. Веселовского¹⁶, основоположника сравнительной мифологии и поэтики; А.Г. Габричевского¹⁷, создателя оригинальной концепции «морфологии искусства», феноменологии культуры; П.А. Флоренского¹⁸, понимавшего культуру как систему упорядочивания, противостоящей мировой энтропии; М.О. Гершензона¹⁹, С.Л. Франка²⁰, отстаивавших персоналистскую трактовку культуры; в феноменологической и семиотической концепции культуры Г.Г. Шпета²¹, мифологической и личностной системе культуры А.Ф. Лосева²²; смеховой поэтике М.М. Бахтина²³; В.М. Жирмунского²⁴, Б.И. Ярхо²⁵, Б.Р. Виппера²⁶ – исследователей 20-х годов, работавших в ГАХН, и занимавшихся разработкой синтеза историко-культурного и филологического подходов; а также позднесоветской и перестроечной культурологической мысли наиболее полно выраженной в именах Е.М. Мелетинского²⁷, А.Я. Гуревича²⁸, С.С. Аверинцева²⁹, Ю.М. Лотмана³⁰, В.В. Иванова³¹, А.П. Козырева³², А.А. Кротова³³, Л.М. Баткина³⁴, В.В. Миронова³⁵, М.И. Свидерской³⁶, В.Н. Романова³⁷, В.Н. Топорова³⁸, Б.А. Успенского³⁹ и др.

¹⁶ Веселовский А.Н. Избранное. На пути к исторической поэтике. М.: «Автокнига», 2010.

¹⁷ Габричевский А.Г. Биография и культура: Документы, письма, воспоминания. М.: «РОССПЭН», 2011.

¹⁸ Флоренский П.А. Общечеловеческие корни идеализма. Сергиев Посад, 1909.

¹⁹ Иванов Вяч., Гершензон М.О. Переписка из двух углов. М.: «Водолей Publishers»; «Прогресс-Плеяда», 2006.

²⁰ Франк С.Л. Природа и культура // Франк С.Л. Полное собрание сочинений. Т.3 1908-1910. М.: Изд-во ПСТГУ, 2020. С.467-501.

²¹ Шпет Г. Г. Искусство как вид знания. Избранные труды по философии культуры. М.: РОССПЭН, 2007.

²² Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М.: Политиздат, 1991.

²³ Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1986.

²⁴ Жирмунский В.М. Вопросы теории литературы. Статьи 1916-1926. Л.: Academia. 1928.

²⁵ Ярхо Б.И. Методология точного литературоведения. Избранные статьи по теории литературы. М.: 2006.

²⁶ Виппер Б.Р. Введение в историческое изучение искусства. М.: Изобразительное искусство, 1985.

²⁷ Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000.

²⁸ Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1972.

²⁹ Аверинцев С. С. Попытки объясниться: Беседы о культуре. М.: Правда, 1988.

³⁰ Лотман Ю.М. Культура и взрыв. М.: Гнозис; Прогресс, 1992

³¹ Иванов В.В. Избранные труды по семиотике и истории культуры. М.: Языки русской культуры, 1999.

³² Козырев А.П. Соловьев и гностики. М.: Издатель Савин С.А., 2007.

³³ Кротов А.А. Мальбранш и картезианство. М.: Издательство Московского университета, 2012.

³⁴ Баткин Л.М. Пристрастия: Избранные эссе и статьи о культуре. М.: ТОО «Курсив-А», 1994.

³⁵ Миронов В.В. Философия и метаморфозы культуры. М.: «Современные тетради», 2005.

³⁶ Свидерская М. И. Пространственные искусства в западноевропейской художественной культуре XIII-XIX веков. В двух книгах. Учебное пособие для студентов, обучающихся по направлению культурология. М.: ГАЛАРТ, 2010.

Проблемы изучения истории описаний культуры в отечественной философии осложнены отсутствием у большинства авторов понятия культуры в фокусе их творчества. Прерванная революцией философская традиция, вынужденная иносказательность в работах советского периода, оторванность от европейской и американской культурологической мысли усложняют задачу сравнительного анализа. Тем не менее, общая направленности мысли, преемственность ценностных установок между различными периодами отечественной мысли о культуре прослеживается.

Методологические проблемы современной отечественной культурологии, а также общие философско-методологические проблемы гуманитарных наук раскрываются в работах следующих современных исследователей – В.С. Стёпина⁴⁰, В.В. Васильева⁴¹, О.Ю. Бойцовой⁴², А.В. Разина⁴³, М.А. Маслина⁴⁴, А.Л. Доброхотова, А.Т. Калинин⁴⁵, В.С. Глаголева⁴⁶, И.И. Блауберг⁴⁷, Д.Л. Родзинского⁴⁸, В.М. Артёмова⁴⁹, С.А. Хмелевской⁵⁰, Д.В. Бугая⁵¹, В.А. Чалого⁵², А.П. Беседина⁵³, В.В.

³⁷ Романов В.Н. Культурно-историческая антропология. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2014.

³⁸ Топоров В.Н. Миф, Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное. М.: Издательская группа «Прогресс» – «Культура», 1995.

³⁹ Успенский Б. А. Семиотика истории. Семиотика культуры. М.: Языки русской культуры, 1996.

⁴⁰ Степин В.С. Философия и универсалии культуры. СПб.: «СПбГУП», 2000.

⁴¹ Васильев В.В. Трудная проблема сознания. – М.: Прогресс-Традиция, 2009.

⁴² Бойцова О. Ю. Между Сциллой и Харибдой: к вопросу о научности религиоведения // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. 2020. № 3. С. 121–138.

⁴³ Разин А.В. О судьбах просвещения // Вопросы философии. 2022. № 3. С. 42-52.

⁴⁴ Маслин М. А. Николай Данилевский: между славянофильством и панславизмом // Философский журнал. 2023. Т. 16, № 4. С. 5-18.

⁴⁵ Доброхотов А.Л., Калинин А.Т. Культурология. М.: ИД «Форум», 2010.

⁴⁶ Глаголев В. С. Возможности и лимиты современных парадигм социологии религии (Каргина И.Г. Социологические рефлексии современного религиозного плюрализма. М: МГИМО-университет, 2014) // Религиоведение. 2015. № 2. С. 166-169.

⁴⁷ Западная философия XX - начала XXI вв. Интеллектуальные биографии / И.И. Блауберг, В.П. Визгин, А.В. Ямпольская и др. М.-СПб: Центр гуманитарных инициатив, 2016.

⁴⁸ Родзинский Д.Л. Гармония научной рациональности // Философия хозяйства. 2019. № 2 (122). С. 193-204.

⁴⁹ Артёмов В.М. Научно-технологические трансформации в современном обществе: нравственно-философское осмысление и особенности правового регулирования // Вопросы философии. 2020. № 2. С. 205-210.

⁵⁰ Хмелевская С.А. К вопросу об определении понятия научная революция // Социально-политические науки. 2017. № 6. С. 7-11.

⁵¹ Бугай Д. В. Русские образы греческой мысли, или Платон Владимира Соловьева // Вопросы философии. 2023. № 10. С. 64-74.

⁵² Чалый В.А. Кант и современные англоязычные философы: споры о либерализме, справедливости и модерне. Центр гуманитарных инициатив Москва, 2015.

Ванчугова⁵⁴, В.Е. Семенова⁵⁵, В.В. Винокурова⁵⁶, А.Г. Гаджикурбанова⁵⁷, Т.В. Кузнецовой⁵⁸, Н.С. Кирабаева⁵⁹, Ю.Б. Мелих⁶⁰, П.С. Гуревича⁶¹, А.Н. Круглова⁶², И.П. Давыдова⁶³, К.Э. Разлогова⁶⁴, А.В. Ахутина⁶⁵, Э.С. Маркаряна⁶⁶, В.А. Куренного⁶⁷, В.М. Межуева⁶⁸, А.Я. Флиера⁶⁹, А.А. Пелипенко⁷⁰, С.Н. Иконниковой⁷¹ и др.

Методологические основы современных «культурных исследований» (cultural studies) и социологии культуры раскрываются в работах Бирмингемского центра и близкого к нему круга исследователей: С. Холла⁷², У. Реймонда⁷³, Э. Томпсона⁷⁴, К. Баркера⁷⁵, Р. Хоггарта⁷⁶,

⁵³ Беседин А.П. Интеллектуальные пороки как неявные установки // Эпистемология & философия науки. 2022. № 3. С. 116-133.

⁵⁴ Ванчугов В.В. Генеалогия Истории философии в России: реконструкция появления дисциплины и ее перспективы // Русская философия. 2023. № 2. С. 110-121.

⁵⁵ Семенов В.Е. Европейская философия в XXI веке: основные тенденции и проблемы // Гуманитарные знания в XXI веке: вызовы, ценности, перспективы. Издательство МЭИ Москва: 2023. С. 20-39.

⁵⁶ Винокуров В.В., Воронцова М. В. Исследования эзотерических учений в современном мире: традиционный подход // Sciences of Europe. 2016. Т. 3, № 9. С. 106-108.

⁵⁷ Гаджикурбанов А.Г. Культура отмены как моральный феномен // Проблемы этики. Философско-этический альманах. 2022. № 11. С. 1.

⁵⁸ Кузнецова Т.В., Леонидович А.А., Андреев И.А. Техника в социальном контексте: к характеристике российского опыта // Философия хозяйства. 2023. № 2. С. 173-188.

⁵⁹ Кирабаев Н.С., Гнатик Е.Н., Жубрин И.А. О связи социального и гносеологического аспектов цивилизационного подхода // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Социология. 2022. Т. 22, № 2. С. 416-425.

⁶⁰ Мелих Ю.Б. Картина мира XVIII-XIX вв. Александр фон Гумбольдт и Карл Фридрих Гаусс (по роману Д. Кельмана Измеряя мир) // Вопросы философии. 2021. № 4. С. 39-43.

⁶¹ Гуревич П.С. Культурология: учебник. 5-е изд. М.: «КНОРУС», 2017.

⁶² Круглов А.Н. О понятии просвещения в русской философии XVIII века // Христианское чтение. 2023. № 1. С. 225-245.

⁶³ Давыдов И.П. Введение в методологию академического религиоведения // Философия религии и религиоведение. Авторские учебные курсы. Вып.1.: Учебно-методическое пособие / Сост. и общ.ред. О.Ю.Бойцовой Москва: Издатель Воробьев А.В.: 2019. С. 97-104.

⁶⁴ Кочеляева Н.А., Разлогов К.Э. Современное понимание культуры: от теории к законодательной практике // Культурологический журнал. 2012. №3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sovremennoe-ponimanie-kultury-ot-teorii-k-zakonodatelnoy-praktike> (дата обращения: 06.04.2020).

⁶⁵ Ахутин А.В. Парадоксы культурологии. // Человек. – Культура. – История. М.: РГГУ. 2002. С. 156-193.

⁶⁶ Маркарян Э.С. Культурология в контексте глобальной безопасности // Фундаментальные проблемы культурологии. Том I. Теория культуры. СПб., 2008. С. 95-114.

⁶⁷ Куренной В.А. Современная культурология // Платное образование. 2007. № 5 (55). С. 44-49.

⁶⁸ Межуев В.М. Идея культуры. Очерки по философии культуры. М.: Университетская книга, 2012.

⁶⁹ Флиер А.Я. Культурология для культурологов. Учебное пособие для магистрантов, аспирантов и соискателей. М.: Согласие, 2010.

⁷⁰ Пелипенко, А. А. Избранные работы по теории культуры. Культура и смысл. М.: Согласие, 2014.

⁷¹ Иконникова С.Н. История культурологических теорий. СПб.: Питер, 2005.

⁷² Hall S. Culture, media, language: working papers in cultural studies, 1972-79. London, Hutchinson, 1980.

⁷³ Williams R. Culture and Society. New York: Columbia University Press, 1963.

⁷⁴ Thompson E. The Making of the English Working Class. London: Victor Gollancz, 1963.

⁷⁵ Barker C. Cultural Studies: Theory and Practice. 3rd ed. London: Sage Publications, 2008.

⁷⁶ Hoggart R. Contemporary Cultural Studies: An Approach to the Study of Literature and Society. Birmingham: University of Birmingham (Centre for Contemporary Cultural Studies), 1969.

разрабатывавших модель критического изучения культуры; современных постколониальных исследователей Э. Саида⁷⁷, Г. Бхамбры⁷⁸, Б. Каррингтона⁷⁹, Г. Спивак⁸⁰, Ф. Фанона⁸¹, Г. Ранаджит⁸², П. Чаттерджи⁸³; работ Б. Андерсона⁸⁴ и Э. Хобсбаума⁸⁵ по исследованию национализма; исследований идеологии А. Грамши⁸⁶; исследований глобализации А. Аппадурай⁸⁷ и др. Обращенность к политическому составляет одну из ключевых особенностей «культурных исследований» как методологии и практики. Культура понимается этим кругом авторов как инструмент формирования социальной реальности и как требующая деконструкции область общественного дискурса.

Проблема научной методологии, оказавшей значительное влияние на выбор подходов при изучении отдельных аспектов культуры различными исследователями, имеет обширную историографию. Значительный общенаучный вклад в методологические и гносеологические проблемы науки внесли Э. Мах⁸⁸, Р. Авенариус⁸⁹, создавшие на основе субъектно-идеалистической философии методологический подход эмпириоктицизма, создатель феноменологии Э. Гуссерль⁹⁰, неокантианец В. Виндельбанд⁹¹, автор концепции научных

⁷⁷ Саид Э. В. Ориентализм. Западные концепции Востока. СПб.: Издательство «Русский Мирь», 2006.

⁷⁸ Bhabra G. Rethinking Modernity: Postcolonialism and the Sociological Imagination. Oxford: Berg publishers, 2007.

⁷⁹ Carrington B., McDonald I. Marxism, Cultural Studies and Sport. London: Routledge, 2008.

⁸⁰ Spivak G. Other Asias. Oxford: Blackwell, 2008.

⁸¹ Fanon F. Peau noire, Masques blancs. Paris: Les Éditions du Seuil, 1952. 239 pp.

⁸² Ranajit G. Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India. Delhi: Oxford University Press, 1983.

⁸³ Ghatterjee P. Nationalist Thought and the Colonial World. London: Zed Books, 1986.

⁸⁴ Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: Кучково поле, 2016.

⁸⁵ Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 года. СПб.: Алетейя, 1998.

⁸⁶ Грамши А. Избранные произведения. М.: Иностранная литература, 1959.

⁸⁷ Appadurai A. Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996. 229 p.

⁸⁸ Мах Э. Познание и заблуждение. Очерки по психологии исследования. М.: БИНОМ. Лаборатория знаний, 2003.

⁸⁹ Авенариус Р. Философия, как мышление о мире, согласно принципу наименьшей меры силы. Прологомены к критике чистого опыта. СПб.: Образование, 1913.

⁹⁰ Гуссерль Э. Избранные работы. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2005.

⁹¹ Виндельбанд В. Философия культуры: Избранное. М.: ИНИОН, 1994.

революций Т. Кун⁹², философ «символических форм» Э. Кассирер⁹³, постпозитивист И. Лакатос⁹⁴, автор метода научной фальсификации К. Поппер⁹⁵, а также авторы, внёвшие значительный вклад в философскую дискуссию о проблемах методологии гуманитарных наук: автор концепции наук о духе В. Дильтей⁹⁶, представители франкфуртской школы Т. Адорно⁹⁷, М. Хоркхаймера⁹⁸, Г. Маркузе⁹⁹, социологи-конструктивисты П. Бергер и Т. Лукман¹⁰⁰, а также разработчик философских проблем позднего модерна Ю. Хабермас¹⁰¹. В отечественной практике философская проблема методологии науки освещалась в том числе в трудах В.С. Степина¹⁰², Д.П. Горского¹⁰³, П.Л. Капицы¹⁰⁴, С.А. Лебедева¹⁰⁵, П.П. Гайденко¹⁰⁶, В.С. Швырева¹⁰⁷.

Отдельно следует отметить, что в последние десятилетия многие междисциплинарные гуманитарные исследования затрагивают культурологическую предметную область. Культурологические и околокультурологические проблемы становились тематикой разнообразных диссертационных исследований, например, о проблемах этнологии¹⁰⁸, кинематографа¹⁰⁹, страноведения¹¹⁰, искусствоведения¹¹¹,

⁹² Кун Т. Структура научных революций. М.: АСТ, 2003

⁹³ Кассирер, Э. Философия символических форм. М.-СПб.: Университетская книга, 2002.

⁹⁴ Лакатос И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ. М.: Медиум, 1995.

⁹⁵ Поппер К. Логика и рост научного знания. М.: Прогресс, 1993.

⁹⁶ Дильтей В. Собрание сочинений в 6 тт. Под ред. А.В. Михайлова и Н.С. Плотникова. Т. 1: Введение в науку о духе. М.: Дом интеллектуальной книги, 2000.

⁹⁷ Адорно Т. Негативная диалектика. М.: Научный мир, 2003.

⁹⁸ Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения. М.: Медиум, 1997.

⁹⁹ Маркузе Г. Критическая теория общества: Избранные работы по философии и социальной критике. М.: АСТ, Астрель, 2011.

¹⁰⁰ Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М.: Медиум, 1995.

¹⁰¹ Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. М.: Весь Мир, 2003.

¹⁰² Степин В.С. Философия и методология науки. М.: Академический проект, 2014.

¹⁰³ Горский Д.П. Обобщение и познание. М., 1985.

¹⁰⁴ Капица П.Л. Эксперимент. Теория. Практика. М., 1981.

¹⁰⁵ Лебедев С.А. Научный метод: история и теория: монография. М.: Проспект, 2021.

¹⁰⁶ Гайденко П.П. Эволюция понятия науки: становление и развитие первых научных программ. М.: Наука, 1980.

Гайденко П.П. Эволюция понятия науки (XVII-XVIII вв.): формирование научных программ нового времени. М.: Наука, 1987.

¹⁰⁷ Швырев В.С. Теоретическое и эмпирическое в научном познании. М., 1978.

¹⁰⁸ Кизин М.М. Русская школа пения как феномен национальной музыкальной культуры: дис. ... д. иск.: 24.00.01; [место защиты: ГБОУ ВО «Московский государственный институт музыки имени А. Г. Шнитке»]. Москва, 2020.

литературоведения¹¹², религиоведения¹¹³, и других тем. При таком активном развитии этого исследовательского поля, представляется, что недостаточно акцентирована именно тема методологических оснований науки о культуре. Этим обусловлен в том числе выбор предмета настоящего исследования.

Объект исследования – философско-методологические основания науки о культуре.

Предмет исследования – философско-методологические основания науки о культуре, представленные в виде сравнительного анализа подхода к ним в России и на Западе.

Цель настоящей работы – определить характерные методологические особенности и различия между актуальной российской культурологией и современными исследованиями культуры на Западе в широком историческом и философском контексте.

Достижение поставленной цели предполагает решение ряда **задач**:

- Проследить путь становления культуры как объекта научного исследования в истории европейской мысли.
- Проанализировать и оценить процесс становления термина «культура» в понятие западноевропейской науки Нового времени.
- Рассмотреть предпосылки возникновения культурологии в истории отечественной науки.

¹⁰⁹ Боровикова Н.М. Образ военнослужащего в российском и англо-американском кинематографе XXI века: массовая культура и стереотипы: дис. ... канд. культурологии: 24.00.01; [место защиты: Саратовский государственный технический университет имени Гагарина Ю.А.]. Саратов, 2019.

¹¹⁰ Изотова Н.А. Коды японской культуры: этнокультурная специфика и аксиологический потенциал: дис. ... док. культурологии: 24.00.01; [место защиты: ФГАОУ ВО «Московский государственный институт международных отношений (университет) Министерства иностранных дел Российской Федерации»]. Москва, 2022.

¹¹¹ Майорова Е.Д. Изображение и слово в художественной культуре итальянского Возрождения (XIV–XV вв.): дис. ... канд. филос. н.: 5.10.1; [место защиты: МГУ им. М.В. Ломоносова]. Москва, 2023.

¹¹² Кучерова А.В. Психопатия как предмет литературно-философской рефлексии в культуре второй половины XX века: дис. ... канд. филос. н.: 5.10.1; [место защиты: МГУ им. М.В. Ломоносова]. Москва, 2022.

¹¹³ Випулис И.В. Ритуальный комплекс архаической инициации в процессе культурогенеза: дис. ... канд. культурологии: 24.00.01; [место защиты: ФГБОУ ВО «Московский государственный институт культуры»]. Москва, 2021.

- Реконструировать процесс появления кафедры Истории и теории мировой культуры на философском факультете МГУ в качестве проекта создания культурологии как самостоятельной научной дисциплины в России (1988-1996).
- Раскрыть особенности современной проблематики наук о культуре на Западе и основные подходы к ней.
- Рассмотреть состояние современной российской культурологии и перспективы её развития.

Основная гипотеза исследования. Современная российская культурология в методологическом смысле является наследницей поздней советской гуманитарной науки, а также существенно отличается от западных подходов к изучению и трактовкам культуры. Отечественная культурология методологически формируется в рамках отечественной традиции трактовки понятия «культура» XIX и XX столетия, в большей степени склоняющейся к идеализму. Западные подходы к трактовке культуры формируются в рамках социологической методологии и рассматривают её как подсистему социального. На современную культурологию на западе оказывает влияние политическая идеология.

Научная новизна исследования. Диссертация является одной из первых попыток системной концептуализации методологических проблем наук о культуре на Западе и культурологии в России, а также их сравнительного анализа.

Элементами **новизны** представленного диссертационного исследования также является то, что в нём:

- определено и изложено содержание основных направлений, сложившихся в изучении культуры на Западе и в России;
- выявлены два распространённых подхода к определению статуса науки о культуре: первый тяготеет к идеализму и эссенциализму, второй – к материализму и социологизации;

- системно проанализированы методологические различия между cultural studies и отечественной культурологией;
- выявлена структура и методологические разногласия в западной системе изучения культуры;
- отслежены актуальные споры о состоянии современной российской культурологии и предложены пути её методологического развития.

Теоретический и методологические основы исследования. В процессе исследовательской работы используется историко-культурологический **подход** в сочетании со следующими **методами**: диахроническим, сравнительного-историческим анализом, дискурс-анализом, и биографическим анализом.

На защиту выносятся следующие **положения**:

- Современные гуманитарные науки, в частности культурология, переживают методологический кризис.
- В науках о культуре последние два столетия продолжается полемика двух философских подходов к методологии гуманитарных наук: материалистического и идеалистического.
- Наиболее распространенной методологической базой исследований культуры сегодня является методология социальных наук.
- Ряд учёных позднего СССР, основатели культурологии в России, в целом тяготели к идеалистическому подходу.
- О кризисе методологии гуманитарных наук сегодня на Западе свидетельствует частая политическая ангажированность и конъюнктурность исследований в гуманитарной сфере, а в России – отсутствие общепринятой методологии и цели гуманитарных наук.
- Современные «культурные исследования» (cultural studies), появившиеся в 60-х годах XX века в Бирмингемской исследовательской школе, сегодня представляют собой единую методологическую и

идеологическую базу, «программу» социальных и гуманитарных исследований.

- Современная российская культурология существует на стыке российской и западной методологических программ. Её исследовательский, образовательный и прогностический потенциал сегодня остается не раскрытым в полной мере.

Степень достоверности и апробация результатов исследования

Достоверность и обоснованность результатов исследования обеспечивается принятой методологией, соответствием содержания работы её теме, наукометрическими показателями статей, в которых были опубликованы материалы диссертации, а также опорой на обширный круг исследовательской литературы в различных областях знания.

Основные положения и выводы исследования были изложены в 4-х научных статьях¹¹⁴, опубликованных в изданиях, отвечающих требованиям п. 2.3 Положения о присуждении ученых степеней в Московском государственном университете имени М.В. Ломоносова, а также были представлены на различных научных конференциях¹¹⁵.

¹¹⁴ Щипков Н.А. «Культурные исследования» как политическая практика // Концепт: философия, религия, культура, 2022, №1, С.20-29; Щипков Н.А. Несколько трактовок понятия культура в истории западноевропейской мысли: Рене Декарт, Джамбаттиста Вико, Огюст Конт, Карл Маркс // Тетради по консерватизму, 2021, №2, С.141-148; Щипков Н.А. Субъектна ли культура? К вопросу об особенностях русской культурологической традиции // Тетради по консерватизму, 2021, №2, С. 69-76; Гуманитарная наука переходного периода: как создавалась кафедра истории и теории мировой культуры философского факультета МГУ. Беседа Н.А. Щипкова с деканом философского факультета МГУ В.В. Мироновым // Вопросы философии, №2, 2021, С. 7-18.

¹¹⁵ Конференция «Церковь и архитектурно-культурное наследие: сохранение, восстановление и воссоздание» (2019); Конференция «Социально-экономическое развитие России до 2050 года» (2020); Международная научная конференция «Православие в исторических судьбах славянских народов» (2021); Международная конференция «Союзная интеграция: историко-культурные и церковные аспекты» (2021); Научная конференция «Переломное время: Идеология, которая объединит нацию» (2021); Всероссийская с международным участием научно-богословская конференция «Епископ в жизни Церкви: богословие, история, право» (2022); Конференция «Внутренняя русофобия как главная угроза Российской государственности» (2022); III Санкт-Петербургский форум Всемирного русского народного собора «Сохранение и укрепление традиционных духовно-нравственных ценностей как условие успешного развития России в XXI веке» (2022); Международный военнотехнический форум «Армия-2023. Конференция «Технологии в инфосфере: идейно-ценностные аспекты глобального противостояния и безопасность на внутреннем контуре» (2023); Научная конференция «Формирование информационной культуры в молодежной среде на основе традиционных духовно-нравственных ценностей: проблемы, пути решения» (2024); Научная конференция «Святость и художественный образ» (2024); Международная научная конференция «XXI Панаринские чтения» - «Столкновение цивилизаций»: миф или реальность?» (2024).

Структура работы. Диссертация состоит из введения, трех глав с шестью параграфами, заключения и списка литературы.

ГЛАВА I. Историко-теоретические основания науки о культуре

§1. Предпосылки возникновения понятия «культура» в новоевропейской гуманитарной мысли.

Необходимость в появлении понятия «культура» исторически появилась достаточно поздно. Однако, проблематика, связанная с этим понятием, существовала с самого начала истории человеческой цивилизации. Впрочем, в отличие от современной науки этот вопрос был равномерно распределен по разным видам человеческой деятельности. На гипотетический вопрос о культуре, то есть на вопрос о том, что делает человека человеком, древний охотник, землепашец или пастух могли бы ответить по-разному. Проблематика человеческой природы в древности была неразрывно связана с сущностью деятельности человека.

Эта ситуация меняется с появлением более развитого общества, письменности, а значит – государства. После появления государства ответ на вопрос о культуре решается уже не только на родовом, но и на гражданском уровне. В государстве преобладание коллективного над индивидуальным закреплено в праве. Следовательно, идея, которая лежит в основе государства, также должна быть едина и обязательна для всех. В период архаики идея культуры отрывается от непосредственной реальности человеческой деятельности и становится абстрактной идеей, направляющей движение этой деятельности. В эту историческую эпоху культура начинает осмысливаться как объект, появляется прототип философского и научного размышления о культуре. Первоначально, конечно, – как часть того или иного религиозного или философско-этического учения. Примечательна одновременность этих процессов во всех очагах зарождения мировых цивилизаций: конфуцианство в Китае,

индуизм в Индии, религии Египта и Месопотамии, философия в Греции¹¹⁶. Каждая из этих систем управляет всей деятельностью человека от момента его рождения и до его смерти. Но главное – она обеспечивает собственную самовоспроизводимость.

Необходимо подчеркнуть, что как понятие культуры отличается от понятия искусства, так и культурологию принято отличать от искусствоведения. Когда мы изучаем искусство, мы имеем перед собой реально существующий, материальный, эмпирически верифицируемый объект. Когда мы говорим о культуре у нас этого объекта нет, только признаки его существования: законы, чувства, надежды, философские понятия, вроде красоты или добра, языка, речи и так далее. Поэтому, если искусствоведение сродни эксперименту в лаборатории, то изучение культуры – кропотливому поиску исторических улик археологом. Мы чувствуем, что есть некая надындивидуальная система, согласно которой мы ориентируемся в мире, но о её существовании мы знаем так же, как о существовании преступника на месте преступления по его отпечаткам пальцев. Именно в этом методологическая сложность выделения объекта и предмета в науках о культуре.

С другой стороны, культура – совершенно точно не трансцендентна человеку. Это не преступник, которого мы не можем поймать, это совокупность инструментов, которыми постоянно пользуется и не может не пользоваться человек. Проблема, однако, в том, как непротиворечиво обобщить их в единую систему. Это и происходит при помощи понятия «культура», но это же порождает и множественность определений культуры. Каждое такое определение – это абстрактный мыслительный конструкт, который и помогает нам и объяснять реальность, и влиять на неё. При этом важно подчеркнуть, что от того, как мы определяем само понятие культуры, зависит и сам механизм «работы» культуры.

¹¹⁶ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 32-50

Конечно, нам справедливо возразят, что в любой науке о культуре объектом всегда является сама культура, а предметом – конкретные культурные процессы. Однако, такой подход не принимает во внимание проблему множественности определений культуры. Если речь идет, скажем, о политологии, то политика почти всегда определяется как система властных отношений. Культура, напротив, может определяться через ценности, символы, язык, апеллировать к чувствам и аффектам, общественным отношениям, религиозному опыту, политической конъюнктуре, национальности, этносу, полу, возрасту, состоянию здоровья, географическому положению, психологии, отношениям господства и так далее. Конечно, мы можем разбить все эти факторы на определенные группы, а затем выстроить их иерархичность. Таким образом, более общие и более абстрактные из них окажутся обладающими наиболее сильной объяснительной способностью. Тем не менее рамки предмет-объект в науке о культуре можно задавать по-разному.

Сложность работы с понятием культуры состоит в том, что у него плавающие границы и нет жестких рамок определения. Поэтому и возникает закономерный вопрос о его научности. С одной стороны, не может быть науки, предмет и объект которой кардинально меняются каждый раз, когда дается новое определение культуры. А с другой стороны, не изучать культуру также невозможно. Это одно из фундаментальных понятий европейской науки о человеке. Таким образом, перед наукой на протяжении всей её истории стоял вопрос о том, в рамках какой из существующих наук изучать культуру как объект.

Традиционной точкой отсчета европейской науки считается античная философия. Первыми выразителями идей о культуре стали поэты-архаики Гомер и Гесиод. Они выражали в своей поэзии архаичную идею о том, что именно конкретная деятельность человека и составляет его идентичность. «Если трудиться ты любишь, то будешь гораздо милее

вечным богам, как и людям: бездельники всякому мерзки»¹¹⁷, – пишет Гесиод в своей поэме «Труды и дни». Этому этическому послы, однако, в совершенно другом виде деятельности вторит Гомер: «Стыд, о ахейне! Вы забываете бранную доблесть...»¹¹⁸. Таким образом, мы видим, что сочинения Гомера и Гесиода служили для древнего грека не просто развлечением во время пиров, но являлись по сути цельным нравственно-этическим учением. Гесиод воспевает мирный труд, Гомер – военную доблесть.

Развитие античной мысли о культуре можно проследить в учении Пифагора. Если Гомер и Гесиод в своих сочинениях скорее отражали надежды и стремления греков своего исторического периода, являясь во многом калькой социальной психики греков того времени, то с Пифагора можно говорить уже о философии как о самостоятельной системе идей, которые могут лечь в основание общественного порядка¹¹⁹. В этот момент происходит переход от мифологического сознания к философскому, рациональному. Если в период архаики жизнь человека была расписана по дням его богами, его судьба находилась в руках неподвластного ему космического порядка, то с началом классической эпохи в сознании древних греков появляется понятие «номоса». Номос – комплексное понятие древнегреческого сознания и философии, включающее в себя такие концепты как справедливый порядок, гармония (в значении близком к понятию «арете»), высший закон, высшая воля богов или даже нечто, что находится выше этой воли. В этом смысле номос-закон задает рамки общества, морали, культуры и даже божественного бытия, и как следствие значительно влияет на рамки поведения человека. Однако, процесс трактовки этого закона, его выражение в понятной человеку форме, в этот период уходит от поэзии и от оракула и становится прерогативой

¹¹⁷ Гесиод. Работы и дни. Земледельческая поэма. / Пер. В.В. Вересаева. М.: «Недра», 1927.

¹¹⁸ Гомер. Илиада / Пер. Н.И. Гнедича. СПб.: «Наука», 2008.

¹¹⁹ Драч Г.В. Рождение античной философии и начало антропологической проблематики. М.: «Гардарики», 2003.

философии. В нашем понимании именно в этот момент в истории европейской философии можно говорить о возникновении проблематики культуры, о появлении такого набора обязательных установок, правил и норм, который управляет как поведением человека в отдельности, так и всем обществом в целом.

Вся последующая античная философия во многом укладывается в рамки поиска легитимного источника происхождения этих правил и их точной формулировки. Несмотря на, порой, диаметрально противоположные взгляды, почти все греки (за исключением софистов и скептиков) сходились в том, что, во-первых, этот закон существует, во-вторых, что он создан не человеком, и, в-третьих, что его возможно понять человеку, если его правильно сформулировать. Ко времени Платона и Аристотеля сформировалось четкое понимание существования некоего «закона», правильно поняв который можно управлять человеческой природой. Подтверждение этого можно найти в диалоге Платона «Политик»¹²⁰. В этом диалоге Платон выстраивает образ идеального деятеля, который в совершенстве владеет искусством политики, то есть такого вида деятельности, который должен привести всех жителей полиса, которым управляет этот политик, к счастью. Платон называет политику «искусством царского плетения». Царь или политик – это такой деятель, который как бы «плетет», то есть формирует отдельные индивидуальности («нити») в единое полотно гармонической деятельности, соединяет в себе различные суждения, и таким образом устраняет различные конфликты и разногласия, что и приводит в итоге к гармонии, а значит, к счастью. Но возникает вопрос с помощью чего политик соединяет в себе эти качества? Что является их источником в нём? Политик по Платону и есть носитель космического «закона», который, конечно, выше человеческого закона. «Итак, вот что мы называем завершением государственной ткани: царское

¹²⁰ Платон. Законы. / Пер. С.Я.Шейнман-Топштейн. М.: «Мысль», 1999.

искусство прямым плетением соединяет нравы мужественных и благоразумных людей, объединяя их жизнь единомыслием и дружбой и создавая таким образом великолепнейшую и пышнейшую из тканей. Ткань эта обвивает всех остальных людей в государствах – свободных и рабов, держит их в своих узах и правит и распоряжается государством, никогда не упуская из виду ничего, что может сделать его, насколько это подобает, счастливым»¹²¹.

Таким образом, Платон сравнивает политика с «божественным пастырем», который, обладая высшим рациональным пониманием космического закона, максимально гармонизирует человеческие законы. Другими словами, применяя человеческие законы самым жестким образом по отношению к своим подданным, он при необходимости может от них отступать. Задача политика быть не тираном, который руководствуется в своих поступках желанием с помощью закона сохранить свою власть, но быть, по сути, философом, который гармонизирует и направляет беспокойное человеческое естество¹²².

Причины, по которым для счастья и гармоничного устройства полиса нужен подобный «пастырь», Платон объясняет следующим образом. Когда-то мир существовал в гармоничном естестве. Однако в какой-то момент произошла космическая катастрофа, которая уничтожила эту гармоничность. Таким образом, подспудно человечество сохраняет «память» об этом гармоничном времени и желание в него вернуться. Однако, причины космической дисгармонии лежат вне человека и поэтому возвращение в исходное состояние для него невозможно. Когда-то Вселенная, скорее всего, совершит полный оборот и вернется в свое изначальное состояние. Однако, вплоть до этого момента задача политика

¹²¹ Платон. Законы. / Пер. С.Я.Шейнман-Топштейн. М.: «Мысль», 1999.

¹²² Подробнее о проблеме философа и власти см. Миронов В. В. Душераздирающая трагедия: философ и власть // Философ и его время: К 125-летию со дня рождения А.Ф. Лосева. XVI Лосевские чтения / Сост. Е.А. Тахо-Годи / Под ред. Е. А. Тахо-Годи. Т. 16. М., 2019. С. 17-26.

пасти человеческое стадо, гармонизируя его и не давая хаосу возможность взять верх, уничтожив, таким образом, человечество.

Именно точка зрения Платона, по нашему мнению, наиболее полно и точно выражает то ощущение, которое захватило человеческие умы в период Осевого времени. Если ранее человек не мог взглянуть дальше горизонта собственной деятельности и своего непосредственного окружения, то теперь он стал оперировать понятиями человечества, космоса, всеобщего закона. Примеры этого можно найти и в конфуцианстве, в котором император исполняет похожую на платоновского политика роль гаранта стабильности и гармоничности Вселенной; в индуизме, в котором эту роль выполняет жесткая кастовая система; и в любой другой цивилизации древности мы находим оправдание и апологию некоей системы, которая стоит над человеком, ограничивает его свободу, предвечна ему, и служит гарантом гармоничности мира, не давая последнему свалиться в хаос.

Отличительной чертой этих систем является утверждение о том, что человек не способен самостоятельно вернуться в состояние докосмической катастрофы. В этот период культура – это уже механизм, но еще не в полной мере инструмент. Человеку предписывается определенная модель поведения, неважно системой ли в целом или одним «божественным» пастырем как у Платона. Но сам человек не имеет выбора. Если он не подчиняется системе, то он исключается из неё. Таким образом, человек превращается в шестерёнку механизма, лишается свободного выбора.

Тем не менее, необходимо указать, что греки не знали самого слова культура (появившегося только в латинском языке). Когда речь заходила о воспитании, гармонизации человеческой природы (как на индивидуальном, так и социальном, коллективном уровне), то в сочинениях античных философов мы находим термин «пайдея» (букв.

«воспитание юношества»). Как убедительно показал в своей работе¹²³ немецкий историк Вернер Йегер, сама античная литература и, позднее, философия ставили своей первоочередной задачей преобразование мира через изменение и преобразование человеческой души. «Представление Сократа о душе как величайшей человеческой ценности придало всему его существованию иной смысл: основным становится обращение к внутренней жизни человека, что было характерно для всего последующего периода греческой цивилизации. Добродетель и счастье становятся наиболее важной целью внутренней жизни»¹²⁴. Идея воспитания в системе платонизма становится центральной и опирается на неизменные основания, то есть является идеалистической. Таким образом греческая «пайдея» является прямым предшественником латинской «культуры».

Слово «культура» появляется только в I веке до н.э. Его авторство приписывают Цицерону,¹²⁵ хотя впервые оно употреблено Катонм-старшим в сочинении «De Agri Cultura»¹²⁶, что означает «О земледелии» в прагматическом хозяйственно-экономическом значении и контексте. Трактовка Цицерона для нас более важна. Цицерон сравнивает воспитание человека с возделыванием земли и выращиванием растений. Если «политик» Платона слабо принимает в расчет каждого индивидуального человека, а оперирует нуждами полиса в целом, то у Цицерона мы наблюдаем большее смещение акцента от общества в целом к индивиду. Таким образом, залогом стабильности и гармонии становится индивидуальный этический гражданский выбор каждого отдельного человека. Цицерон только предлагает тот способ, с помощью которого можно помочь человеку сделать выбор в пользу гармонии, а не хаоса.

¹²³ Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека Т. 2. / Пер. с нем. М. Н. Ботвинника. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1997. 334 с.

¹²⁴ Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека Т. 2. / Пер. с нем. М. Н. Ботвинника. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1997. С. 74.

¹²⁵ Марк Туллий Цицерон. Избранные сочинения. / Пер. М.Л. Гаспарова. М.: «Художественная литература», 1975.

¹²⁶ Марк Порций Катон. Земледелие. / Пер. и комм. М. Е. Сергеенко. М.-Л.: «Изд-во АН СССР», 1950.

Особую роль в складывании европейского представления о культуре сыграло христианство. Христианство в определенном смысле выводит космический закон из сферы, неподвластной человеку. Оно переводит личностный выбор в нравственную сферу, вовнутрь личности. Это дополняют работающие механизмы культуры такой важнейшей составляющей, как индивидуальное решение, и уделяет ему, присутствовавшему, конечно, и ранее, гораздо большую роль. Именно это определяет теперь средневековое понимание человека и культуры. «Человек сотворен по образу блаженного и пресущественного Божества, а Божие естество по природе имеет способность свободного выбора и хотения, – то, следовательно, и человек, как образ Его, по природе имеет способность свободного выбора и хотения»¹²⁷.

Итогом Средневековья в Западной Европе стала культурная система, лояльная к индивидуальному выражению человека. Технический прогресс привел к росту городов, появлению новых профессий, созданию новых учебных заведений, открытию путей в Индию и Новый свет – всё это радикально подстегнуло экономический рост и рост культурного разнообразия, нарастающую вариативность объяснительных принципов. Эпоха Возрождения подразумевала возвращение к античному принципу свободы интерпретации способов обустройства человеческой деятельности. Недовольство постоянной враждой между небольшими феодальными государствами в Западной Европе вылилось в поиски решения новых объединительных начал между людьми. Из-за церковного раскола ни католики, ни протестанты не смогли выполнять эту объединяющую функцию, а, напротив, стали тем топливом, за счет которого разгорался пожар европейских войн. Поэтому свободные поиски моделей социального устройства, существовавшие в античности, стали вновь привлекательны. Философы писали сочинения об идеальных

¹²⁷ Прп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение Православной веры. Кн. 3. Гл. 14. М., 1992.

городах, в которых всё устроено на разумных началах и отсутствует всякая вражда. Самыми известными примерами таких сочинений являются «Утопия»¹²⁸ Томаса Мора и «Город солнца»¹²⁹ Кампанеллы. Художники эпохи Возрождения также ставили себе похожие цели. Они пытались выразить с помощью недавно вновь открытой линейной перспективы чувство порядка, гармонии, идеального отрешенного мира. Это привело к совершенно обратным результатам. Человек эпохи Возрождения совсем не хотел отказываться от свободы индивидуального выбора. Поэтому вплоть до второй половины семнадцатого века отсутствие консенсуса по тем основаниям, которые должны лежать в основе культуры, приводит к «идеологическим» или религиозным войнам. Если в дохристианскую эпоху единая культурная система была вынужденным решением, и давление общего над индивидуальным воспринималось как пусть тягостная, но необходимость, то в эпоху Возрождения попытки вернуть приоритет коллективного над индивидуальным даже на разумных основаниях заканчивались провалом. В итоге возникла гибридная консенсусная система прав человека, которая с помощью сложных социально-политических механизмов должна была уравнивать желания отдельного человека и нужды общества в целом. Именно в этих условиях проблема культуры становится предметом философских и научно-гуманитарных поисков. Необходимость исследования культуры как выделенного предмета тесно связана с вопросом о причинах и мотивации индивида реализовывать свободный выбор и принципах устройства общества. Логика проста: если существует какая-то вещь, благодаря которой мы можем называть себя людьми, то понимание природы этой вещи поможет нам делать наиболее разумный выбор. Именно так в европейской мысли понятие культуры выделилось из общефилософского контекста и стало носить практический характер, а от

¹²⁸ Мор Т. Утопия / Пер. Ю.М. Каган. М.: «Наука», 1978.

¹²⁹ Кампанелла Т. Город Солнца / Пер. Ф. А. Петровского. М.: «Изд-во АН СССР», 1954.

ответа на вопросы «Что такое культура?», «Где её источник и когда она возникла?» стали зависеть принципы организации общества. Те ответы, которые европейские мыслители дали на эти вопросы за последние три столетия, сегодня лежат в основаниях науки о культуре.

§2. Понятие культуры в западноевропейской науке Нового времени

Сложность определения предмета культурологии по сравнению с другими гуманитарными науками состоит в том, что к культуре, по большому счету, относится вся человеческая деятельность. В этом смысле, если точные науки оперируют абстрактными понятиями, естественные науки изучают конкретно-эмпирический, внешний по отношению к человеку объект, социально-гуманитарные – занимаются отдельными, частными сторонами культуры, то культурология должна обнимать собой весь спектр человеческой деятельности: и конкретно-материальной, и абстрактно-мыслительной. Именно поэтому может сложиться впечатление, что, хватаясь за всё подряд, культурология часто упускает из виду ясное и отчетливое целеполагание, столь свойственное другим наукам и помогающее им оставаться в позитивном русле.

Другая проблема понятия «культура» – жёсткая привязка к человеческой деятельности. Для того, чтобы полностью познать объект, нужно взглянуть на него со стороны: чтобы понять устройство материи, нужно увидеть атом, чтобы познать устройство жизни, нужно увидеть клетку. Применив подобную аналогию к культурологии, мы получим следующее утверждение: чтобы понять культуру, нужно выйти за рамки культуры. И вот здесь мы сталкиваемся с парадоксальным явлением: невозможно выйти за рамки культуры, потому что невозможно перестать быть человеком. Есть два пути решения этой проблемы. Первый и наиболее простой: вывести понятие культуры за рамки человека. Например, мы можем дать следующее определение культуры: «Культура является производной общественных отношений». Таким образом, предметом изучения науки о культуре становится не всеобъемлющее понятие человека и всех производных его деятельности, а социальные

связи, которые по определению являются внешним по отношению к человеку объектом. Следующий способ преодоления данного парадоксального – выход в метафизику. Иначе говоря, мы можем сделать попытку вывести источник культуры за пределы непосредственной человеческой деятельности, в трансцендентное пространство. Культура, таким образом, становится трансцендентным по отношению к человеку явлением, которым человек только оперирует, но не является его производителем. Скорее, наоборот, в данном случае человек становится производным культуры.

До эпохи Возрождения необходимости в отдельной науке о культуре не было. Объект и предмет культуры не воспринимались как отдельные от религии субъекты. В эпоху Возрождения происходит постепенное отделение культуры от культа, но только в XVII веке это закрепляется в философском знании. Рационалистический принцип, провозглашенный Р. Декартом, отрывает научное познание мира от метафизических предубеждений, и поэтому хорошо подходит для естественных наук того времени. Можно говорить, что он заложил принципы новой европейской науки. Один из главных принципов его метода – «никогда не принимать за истинное ничего, что я не признаю бы таковым с очевидностью»¹³⁰. При этом Декарт совершенно не учитывал последствий применения своего рационалистического метода в каких-либо других областях познания, кроме точных и естественнонаучных. Если мы экстраполируем метод Декарта, например, на историю, то будем вынуждены столкнуться с проблемой неverifiedности исторического знания как очевидного. При таком подходе окажется, что истории не существует как объекта научного познания в том смысле, в котором существует клетка как объект познания в биологии. Исторические события

¹³⁰ Декарт Р. Рассуждение о методе // Декарт Р. Сочинения в 2 томах. М., 1989-1994. Т. 1.

не существуют, а существовали, и чтобы исследовать их как объект, мы должны сделать реальным предметом своего исследования косвенные свидетельства исторического процесса (которые мы как раз и можем понять «ясно и отчетливо»). Историческая наука вынуждена достраивать реальность, потому что у нее всегда присутствует недостаток информации и эмпирических данных. Подобная историческая наука сродни выстраиванию паззлов, у которых всегда недостает частей, – и чем дальше мы спускаемся по временной шкале, тем меньше у нас этих частей. Другими словами, исключительная опора на рационализм в историографии приводит к обратному по отношению к постулируемому результату: история становится мифом. Борьба за интерпретацию истории – прямое следствие такого научного подхода. Разные историки по-разному заполняют исторические лакуны, что в свою очередь приводит к борьбе различных картин мира. Так подобная борьба картин мира вскоре становится борьбой исторических мифов. В этом смысле становится понятно, почему для Декарта в полном смысле науками были только точные и естественные – потому что только к ним в полной мере применимо декартовское понятие «ясности и отчетливости»¹³¹.

В жесткую полемику с Декартом именно по этому поводу в конце XVII века вступает итальянский философ и писатель Джамбаттиста Вико. В своей главной работе «Основания новой науки об общей природе наций»¹³² он закладывает основания совершенно другого метода. Вико критикует декартовский метод за его тотальность и универсализм. Для него не существует одного единственного типа рациональности: природный и исторический миры устроены по-разному, а значит, познаваться должны различными методами. Как ни странно бы это звучало

¹³¹ О проблемах методологии истории подробнее см. Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография. М.: «Наука», 1980.

¹³² Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. М.-К.: «REFL-book», «ИСА», 1994.

для уха современного учёного, для Вико естественнонаучное знание лишь достоверно, а историческое – правдоподобно. Согласно Вико, «знать» можно только то, что ты сам «творишь» или, другими словами, «знание» является продуктом деятельности. Это означает, что в полной мере «знать» человек может только человеческое. Бог творит мир и, следовательно, Бог знает мир; человек творит только в своей деятельности, занимается самопознанием, значит, в полной мере может знать только сам себя. Таким образом, для Вико понять что-то – значит создать модель действия.

Фактически Вико создает альтернативный естественнонаучному метод, а значит является одним из основоположников современной гуманитарной науки. Для Вико знание истории означает строительство наиболее благоприятной модели будущего, возможное благодаря информации о закономерностях исторического процесса. Учёный, который будет следовать декартовскому методу, будет изучать историю ради нее самой, из любопытства, а тот, который будет следовать методу Вико – в конечном счете, будет заниматься познанием человеческой природы и социальным моделированием реальности, конструктивизмом. Именно этим и занимается Вико в «Новой науке». Он выстраивает историософскую схему истории человечества. Его история – целенаправленна, но не телеологична. Вико не фаталист. Человек сам определяет цель истории, и таким образом формируются разные культуры. Исходная позиция у всех культур одна, а цели разные, и соответственно способы достижения этих целей тоже могут быть разными. Для Вико история есть процесс самопознания, но не человека в отдельности, а человечества в целом. Немецкий ученый Эрнст Кассирер так характеризует труды Вико: «...это произведение, задуманное в сознательной оппозиции Декарту и предназначенное вытеснить рационализм из истории, – Вико вместо логики «ясных и отчетливых

идей» опирался на «логику фантазии», – не оказало никакого влияния на философию Просвещения; оно оставалось в неизвестности, пока Гердер в конце столетия не открыл его вновь».¹³³

Идеи Вико достаточно сильно обогнали его эпоху. Вплоть до Канта гипотетическое или возможное имплицитное учение о культуре оказывается заложником рационализма. Культура не может пониматься как предмет научного исследования, потому что, рождаясь внутри человека, культура должна лишь подчиняться тем правилам, которые человек рационально устанавливает.

Парадоксальность этой ситуации плохо осознается философами вплоть до Канта, который выводит культуру или, вернее, понятие эстетического из-под иерархической зависимости от морали и политики. Этика Канта была замкнута на рационально понимаемом долге и никак не зависела от эстетики. По словам А.В. Разина «нравственное совершенствование, которое совершается ради самого совершенствования, неизбежно замыкает субъект на себе самом, и здесь опять проявляет себя противоречие, связанное с невозможностью объяснения того, почему данный субъект должен заботиться об интересах других людей, то есть почему он должен быть нравственным. Выход остается только один: приписать нравственные черты самому универсуму или его сущностной стороне, то есть интеллигибельному миру. Но это не что иное, как неправомерная онтологизация морали, своеобразное объединение характеристик нравственной жизни субъекта с невидимой, но полагаемой в качестве существующей нравственной основой универсума. Такой синтез,

¹³³ Кассирер Э. Философия Просвещения. М.: «РОССПЭН», 2004. С. 233.

с нашей точки зрения, и происходит в кантовской философии, в которой интеллигибельный мир оказывается гарантом высшей справедливости»¹³⁴.

В эпоху романтизма слово «культура», наконец, начинает приобретать те понятийные очертания, к которым мы привыкли сегодня. Начинается поиск предмета науки о культуре. Идеи, которые развивал Вико, у романтиков снова актуализируются. Эпоха Просвещения, включая и Канта, и Гердера, больше говорила о реализуемости свободы в человеке, любила употреблять слово *Bildung* – то есть воспитание человека на таком уровне, на котором он сможет принимать решения с полным пониманием своей ответственности.¹³⁵ Романтики очень сильно расширяют контекст этого понятия. Вместе с Вильгельмом фон Гумбольдом в европейский научный дискурс входит сравнительное языкознание. Он писал: «Язык всеми своими корнями и тончайшими фибрами сплетен с национальным духом», это «произведение национального духа»¹³⁶. Таким образом Гумбольдт фактически настаивает на культурспецифичности этносов и утверждает цивилизационную самоценность каждой отдельной этноязыковой группы. Если эпоха Просвещения говорила об универсальности разума, то эпоха романтизма уже говорит о разности путей достижения тех высоких идеалов, которые провозглашала эпоха Просвещения. Отметим, что в целом эта идея очень органична именно для Германии, которая исторически была раздроблена на разные государства, и в рамках которой, внутри формально единого германского этноса, уживались различные субэтнические группы. Идея германской нации,

¹³⁴ Разин А. В. Методология Канта и Гегеля в свете научных методов познания // Философия и общество. 2023. № 4. С. 124.

¹³⁵ Черничкина А.А. О понятии *bildung* в философии культуры немецкого романтизма // Вопросы философии. 2016. № 3. С. 72-80.

¹³⁶ Цит. по Панченко В.А. Вильгельм фон Гумбольдт. Внутренняя форма языка как отражение самобытности этнической культуры // Известия РГПУ им. А.И. Герцена. 2010. №124. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/vilgelm-fon-gumboldt-vnutrennyaya-forma-yazyka-kak-otrazhenie-samobytnosti-etnicheskoy-kultury> (дата обращения: 06.03.2022).

которая сформировалась достаточно поздно по европейским меркам, была в большей степени основана на ценностях, чем на крови. Именно здесь культура впервые начинает пониматься как инструмент достижения каких-либо целей – политических, социальных и т.д. Но чтобы эффективно пользоваться инструментом, нужно понимать механизм его действия. Огромное влияние на формирование идеи германской нации, основанной на единстве языка (и, как следствия, духа, образ мыслей, менталитета) оказал Фихте. Именно у него в «Речах к германской нации»¹³⁷ впервые была проведена идея воспитания нации, национального духа для выполнения национальных задач.

Для понимания современного состояния наук о культуре принципиальными нам кажутся две фигуры XIX века: Карл Маркс и Огюст Конт. Модели, которые они придумали и которые могут быть использованы для объяснения предмета наук о культуре, актуальны и сегодня. Можно даже сказать, что современные культурологи работают с результатами, со следствиями этих моделей. И та, и другая выносят предмет культуры вовне человека, однако обращаются не к метафизическому объяснению, а к в известной степени механистическому.

Рассмотрим марксистскую модель культуры. Ключевое понятие для Маркса – труд. Труд – это производство материальных благ. Процесс производства – основа человеческой деятельности. Соответственно, всё, что непосредственно связано с трудом, является базисом. Культура – это материальное производство или, иначе говоря, форма общественного богатства^{138,139}. Культура для Маркса является процессом, а не конечной

¹³⁷ Фихте И.Г. Речи к германской нации. СПб.: «Наука», 2009.

¹³⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., Т.46.Ч.1.С.15.

¹³⁹ В данном случае мы говорим о Марксе как о символической фигуре в истории развития философской мысли в Европе, которая безусловно оказала влияние на укрепление того подхода, который мы в настоящей работе называем материалистическим. Однако проблематика, которая затрагивается в марксизме и проблемы, которые затрагивает сам Маркс шире и сложнее. Культура по Марксу разделяется на материальную и духовную (надстроечную), исследуется проблема их взаимодействия. У

точкой. В этом смысле предметом науки о культуре в этой модели будет совокупность условий и внешних воздействий, при которых производится культурный продукт. Эту мысль можно перефразировать так: марксистскому культурологу, в конечном счете, неважно то, что составляет культуру, ему важно как организован процесс производства культуры, а также чтобы её продукты справедливо и равномерно распределялись между всеми людьми. Взятая в своей крайности, эта модель подразумевает, что условия и процесс культурного производства превалирует над внутренним содержанием культурного продукта. Следовательно, результат этого процесса всегда будет зависеть исключительно от предзаданных условий. Человек в этой модели оказывается в положении передаточного звена от условий к продукту. В процессе этого «творчества» человек приходит к пониманию себя, к самопознанию. Отсюда формулировка: «Труд сделал из обезьяны человека»¹⁴⁰.

В марксизме не было задачи сформулировать оригинальную и целостную науку о культуре. На практике попытки построить социалистическую модель культурных исследований всегда оканчивались построением гибридных моделей. Такой была и модель, принятая в Советском Союзе. Отдельной науки о культуре не существовало, а то, что мы сегодня назвали бы культурологическими исследованиями, было рассредоточено разным гуманитарным наукам. В Советском Союзе выход на обобщающие выводы, если они противоречили вышеобозначенной

него отсутствует жёсткий примат материального над духовным. Бытие хотя и определяет сознание, но лишь в конечном счёте. Более того, на определенном этапе, сознание может оказывать определяющее влияние на бытие.

¹⁴⁰ Энгельс Ф. Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., Т.20.

марксистской модели, не поощрялся¹⁴¹. Это обязывало любого исследователя, историка, филолога, этнографа, философа, которому было тесно в рамках марксистской модели, фактически подгонять Маркса под нужды его конкретной теории. Вся советская гуманитарная наука была не чисто марксистской, а гибридно-марксистской, в каждом отдельном случае соединяя марксизм с каким-либо другим методом или методами исследования. Марксистская линия сохраняется и сегодня, однако также не в чистом виде. Как будет показано в дальнейшем, современные марксистские исследователи культуры во многом опираются на социологическую методологию¹⁴².

Вторая философская линия, которая появится в XIX веке и сыграет важнейшую роль в XX веке – позитивная философия Огюста Конта. Неслучайно Конта называют основателем социологии. Если в центре проблематики марксизма был труд, то в контовском позитивизме в центре изучения оказывается общество. Именно в обществе, понимаемом как совокупность эгоистически настроенных индивидов и происходит культурный процесс. Конт понимает человеческую историю как последовательную смену мировоззрений, «теоретических стадий». «Согласно моей основной доктрине, все наши умозрения, как индивидуальные, так и родовые должны неизбежно пройти, последовательно три различные теоретические стадии»¹⁴³. Первая стадия развития «человеческого разума» – теологическая, вторая – метафизическая, третья – позитивистская. Позитивистская – значит

¹⁴¹ Безусловно существуют примеры таких попыток – например в работах Ю.М. Лотмана или О. М. Фрейденберг. Однако в рамках советской науки статус их подходов был вторичен по отношению к господствующему.

¹⁴² Подробнее о проблеме культуры в философии К. Маркса см. Миронов В. В. О роли философии в обществе: уроки Карла Маркса // Философия и идеология: от Маркса до постмодерна. М.: «Прогресс-Традиция», 2018. С. 245-254. Миронов В.В. Об актуальности идей Маркса // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2018. № 5. С. 9-11.

¹⁴³ Конт О. Дух позитивной философии. М.: «Либроком», 2011. С.2.

руководимая интересами гражданского буржуазного общества. Позитивная – значит служащая благой цели. То есть это такая наука, которая на место метафизической недостижимой цели ставит достижимую (по мысли Конта) цель общественного прогресса. Иными словами, общество ставится на место Бога. Способ достижения этого прогресса – направление деятельности различных наук в одну сторону. Способ этого направления – классификация наук. На её вершине Конт ставит социальную физику, такую науку, которая изучает объективное, эмпирически верифицируемое устройство общества и законы его функционирования. Нижнюю часть этой пирамиды занимают естественные науки. Таким образом, социальная физика направляет, а естественные науки реализуют общественное благо¹⁴⁴.

Конт не употребляет слово культура, основным для него понятием все-таки остается понятие общества, однако, переводя на современный язык, можно сказать, что культура и общество для Конта, по сути, одно и то же. Такое состояние общества, в котором полноценно реализована позитивная философия, и есть культурное и цивилизованное состояние. Культура – это мерило общественного прогресса. Если для эпохи Просвещения главным мерилем прогресса была творческая и нравственная свобода индивида, то для контовского позитивизма таким мерилем становится коллективный социальный отказ от поиска причин в пользу поиска законов. «Основной переворот, характеризующий состояние возмужалости нашего ума, по существу, заключается в повсеместной замене недоступного определения причин – простым исследованием

¹⁴⁴ Необходимо отметить, что по этому вопросу Ф. Энгельс полемизировал с Контом. В частности, Энгельс настаивал на том, что человек является не только социальным, но и биосоциальным существом, а также на том, что классификация наук, предлагаемая Контом несовершенна. Подробнее о сущности этой полемики см. Иванов А.В., Миронов В.В. Университетские лекции по метафизике. М.: «Современные тетради», 2004. С. 228-235.

законов».¹⁴⁵ По Конту мы не можем узнать подлинные причины культурных явлений: мышления, нравственности, красоты и т.д., но можем узнать только взаимные связи, которые возникают в процессе их реальных проявлений в мире.

Таким образом, Конт видит задачу социальной физики не просто в изучении этих законов или связей между предметами, а в построении на основе информированности учёного об этих законах, так называемого «рационального предвидения». «Истинное положительное мышление заключается преимущественно в способности видеть, чтобы предвидеть, изучать то, что есть, и отсюда заключать о том, что должно произойти согласно общему положению о неизменности естественных законов».¹⁴⁶ В этом смысле Конт отмежевывается не только от метафизики, но и от непосредственного эмпиризма, называя последний пустой эрудированностью.

В рамках настоящей работы мы рассматриваем Конта во многом именно как теоретика культуры. Однако, Конт не отвлеченный теоретик, а горячий сторонник практических социальных изменений. В этом смысле он очень похож на Маркса. Понимая культуру совершенно различно, они, тем не менее, сходились в том, что она нуждается в радикальных преобразованиях. Важно отметить, что и для Маркса, и для Конта целеполагание рождается в культуре не само по себе. Оно задаётся рационально извне и направляет культуру по определенному вектору, результатом которого должно стать наиболее благоприятное состояние культуры, общества, индивида.

Неслучайно учения обоих мыслителей часто сравнивают с религиозными учениями. И Маркс, и Конт отталкиваются в своих

¹⁴⁵ Конт О. Дух позитивной философии. М.: «Либроком», 2011. С.7.

¹⁴⁶ Конт О. Дух позитивной философии. М.: «Либроком», 2011. С.9.

рассуждениях от того, что те функции, которые на протяжении столетий в западноевропейском обществе выполняла христианская церковь, в современную им эпоху она выполнять больше не может. Марксизм и позитивизм, таким образом, выступают как альтернативы христианству. Не случайно Конт в своей теории стадийного развития человечества ставит позитивную стадию в качестве эволюционного следствия теологической и метафизической стадий. Другим подтверждением того, что и марксизм, и позитивизм пытаются выполнять религиозную функцию в обществе, является тот факт, что сегодня оба учения не остались цельными и неизменными. Вернее было бы говорить о том, что под этими названиями скрывается не единая догма, а набор разночтений и трактовок, школ и течений мысли, объединённых только общим посылом.

В этом смысле Маркс и Конт интересны нам в рамках настоящего исследования не только как самостоятельные теоретики, но, скорее, как мыслители, оформившие определённые тренды западноевропейской философской мысли о культуре, которые сыграют свою роль уже в XX веке. Они впервые осознанно задают понятию культуры идеологический и практический разрез. С середины XIX века культура начинает пониматься не как заранее установленная данность общественного бытия, а как субъект, как самостоятельно подверженный изменению, так и как сам способ изменения социальной реальности. Становится понятно, что понятием культуры можно оперировать как инструментом социального прогресса и изменения. Отсюда – всё возрастающее в двадцатом веке количество определений культуры и школ научного исследования культуры.

Среди всех многочисленных подходов к определению культуры, а значит и методологии науки о культуре, мы предлагаем выделить два основных: материалистический, основывающийся на представлении о

культуре как о способе организации человеческой деятельности, напрямую вытекающем из самого процесса освоения человеком природы при помощи данных ему природой инструментов; и идеалистический, базирующийся на идее культуры как самозамкнутого объекта, предшествующего бытию человека, из которого человек черпает в том числе и способы взаимодействия с окружающим миром. Эти два подхода являются взаимоисключающими по отношению друг к другу: либо речь идет об изучении этого самозамкнутого объекта, носителя абсолютного и неизменного знания о мире (отсюда, например, идея морального абсолютизма), либо об изучении какого-то другого объекта, под свойством или состоянием которого мы и понимаем культуру. При первом подходе мы понимаем культуру как постоянно меняющуюся в зависимости от обстоятельств систему, через которую воплощаются те или иные состояния объекта, свойством которого культура и является. При втором подходе мы относимся к культуре как к проводнику набора неизменных ценностей, которые должны через человека воплотиться в мире.

Необходимо оговориться, что подобное хрестоматийное разделение очень условно и не отражает всей сложности и разнообразия методологических подходов к изучению и трактовке понятия культуры. Речь в данном случае идет не столько о материализме и идеализме как таковых, сколько о фундаментальных исследовательских установках, подходе к понятию культуры. Это ставит вопросы о том, обусловлена ли культура чем-либо; является ли культура самостоятельной, «сверхорганической» (по выражению А. Кребера) или даже метафизической реальностью – или же только производной реальности человеческого сознания. Позитивизм, феноменология, различные формы психологизма, эмпиризм и другие философские оптики Нового времени имеют серьезные различия между собой, однако похожим образом

подчеркивают первичность чувственного мира или человеческого сознания в вопросе объяснения культурного бытия. Социологизм – одна из возможных производных этой установки, объясняющая культуру как форму социальной договоренности. Эссенциализм и его производные, напротив, подчеркивают независимость культуры, в том числе от человеческой реальности и сознания, что позволяет говорить о культуре как о «вещи самой по себе». В этом контексте термин эссенциализм может использоваться в значении имеющим смысловые пересечения с понятием идеализма. По этой причине в настоящем исследовании далее используются оба этих понятия в зависимости от анализируемого историко-философского контекста.

Магистраль западноевропейской мысли пошла по первому (материалистическому и анти-эссенциалистскому) пути. Большая часть научных течений, которые доминировали в западноевропейских науках о культуре, опирались на методологическую идею о том, что культура является свойством объекта, и в изучении этого объекта и нужно искать причину и способ управления ею. В основном все эти течения основывались на социологической модели, которая подразумевает, что культура является свойством общественных отношений. Общественные отношения – это различные формы взаимодействия и коммуникации между индивидуумами внутри какой-либо социальной группы. Социологический подход подразумевает, что любые культурные установки, ценности, нормы, ритуалы, традиции, обряды – суть следствие тех прецедентов, которые сформировались на протяжении длительного времени вследствие реализации на практике социальных связей. Если, например, язык, как стало принято считать в начале двадцатого века, является первичной формой культуры, то, согласно социологическому подходу, язык сформировался именно как одно из необходимых условий

для реализации связей между индивидуумами. Подобная линия рассуждения хорошо укладывается в идею постепенного выделения человека из природы. Было время, когда языка не существовало, а значит, не существовало и культуры в современном понимании этого слова, однако социальные связи существовали всегда. В рудиментарной форме общественные отношения существуют и у животных, причем не только у высших. Следовательно, идея социального предшествует идее культурного, что означает, что культура является всего лишь производным от идеи социального, а значит можно говорить о том, что культура – только свойство общественных отношений. При этом подходе социальное порождает культурное, и, чтобы понять и изучать культуру, нужно изучать не культурные процессы, а социальные.

Подступы к изучению культуры именно как культуры и попытки разведения ее как предмета изучения с социальными институтами — прослеживаются в том числе в неокантианстве. Это направление внесло важный вклад в последующее формирование наук о культуре. Ключевой принцип неокантианства – «Назад, к Канту!» – был сформулирован Отто Либманом в работе «Кант и эпигоны»¹⁴⁷ и был связан с сопротивлением позитивизму и материализму, мода на которые в этот период испытывала спад. Неокантианцы проводили границу между естественными науками («науками о природе») и науками гуманитарными («науками о духе») или «науками о культуре». И если естественные науки требовали, по их мнению, индуктивного подхода, то есть перехода от накопления фактов к теоретическим обобщениям, то науки о культуре (духе) были направлены в первую очередь не на поиск общих закономерностей, а на изучение особенного, индивидуального, выбивающегося из общего ряда. Для этого использовался идиографический метод (от «idios» – «частный» и «grapho»

¹⁴⁷ Liebmann O. Kant und die epigonen: Eine kritische abhandlung. Berlin: Reuther & Reichard, 1912. 240 S.

– «писать») и аксиологические, то есть, ценностные критерии. Таким образом, согласно неокантианцам, формируется область «ценностных благ культуры». В частности, эти подходы отразились в работах Георга Зиммеля, являющегося ярким представителем неокантианства.

Неокантианский подход к проблематике изучения культуры у Георга Зиммеля связан прежде всего со вторым периодом его творчества, которое в другие периоды было отмечено также влиянием философии жизни и отчасти марксизма. В целом под влиянием представителей «философии жизни» (В. Дильтея, Ф. Ницше, А. Бергсона, О. Шпенглера) у него складывается взгляд на культуру с точки зрения ее отношения к не опосредованному потоку некоего изначального бытия – «жизни». В то же время ценностное отношение к культуре как отдельной сфере, обладающей собственными законами, он заимствует в неокантианстве, а понимание угроз культуре со стороны механизмов социального отчуждения – от марксизма.

Георг Зиммель изучает «формы социации» (нем. *Formen der Vergesellschaftung*)¹⁴⁸, то есть, обобществления, и такие явления социальной жизни как господство, подчинение, трудовая специализация, конкуренция, партийность, солидарность, государственность, семья, религиозность. В 1900-м году он пишет исследование «Философия денег»¹⁴⁹, в сущности, представляющее собой построение феноменологии капиталистической модели общественной жизни. Вслед за гегельянцем М. Гессом и Карлом Марксом он говорит о денежном фетишизме, связанном с функцией денег как «продукта взаимно отчужденных людей, отрешенного вовне человека»¹⁵⁰. Это отчуждение и эта отрешенность, а

¹⁴⁸ Simmel G. Grundfragen der Soziologie. Individuum und Gesellschaft. Berlin; Leipzig, 1917. S. 27.

¹⁴⁹ Зиммель Г. Избранное. Проблемы социологии. М., СПб: Университетская книга, Центр гуманитарных инициатив, 2015. С. 159.

¹⁵⁰ Hess M. Über das Geldwesen // Rheinische Jahrbücher zur gesellschaftlichen Reform. Bd. 1. Darmstadt, 1845. S. 1-33.

также связанная с ними нарастающая рационализация жизни, являются, согласно Г. Зиммелю, факторами, противостоящими культуре, взятой в её ценностном измерении.

Вместе с отчуждением человека от его деятельности происходит и отрыв культурных форм от культурного содержания, что особенно характерно для больших городов – об этом Георг Зиммель пишет в работе «Большие города и духовная жизнь».

Дать одно универсальное и исчерпывающее определение культуры Г. Зиммель не стремится. Но если суммировать его суждения, то культура – это особый аспект жизни людей, связанный с их деятельностью, творческим мышлением, духовными устремлениями, привязанностью к ценностям и идеалам. Первоначально, согласно Г. Зиммелю, некая исходная «реальность жизни» самоограничивается с помощью множественных «культурных форм». Возникают различные «культурные миры»: религия, философия науки, искусство. Культура при этом делится на объективную (наследие поколений, плоды их труда и опыта) и субъективную, связанные с усвоением этого наследия и опыта конкретными людьми, ведущим к формированию и внутренней гармонизации каждой отдельной личности. Субъект как бы «присваивает» культуру, черпая этот ресурс из общечеловеческих фондов.

Но в современном мире формы культуры затвердевают и входят в противостояние с «поток жизни», что ведет к глубочайшему конфликту нашего времени – XIX-XX вв. Возникает релятивистское мироощущение, и культура воспринимается уже как некая условная, необязательная сфера бытия. Она как бы навязывает себя человеку. Возникают такие явления как искусство для искусства, знание ради знания (идеологизированный позитивизм), воинствующий материализм.

Несоответствие отчужденных культурных форм потребностям первичной динамики «жизни» и меняющимся историческим запросам создает эту трудноразрешимую ситуацию, является трагедией культуры. Этот мотив напоминает конфликт производительных сил и производственных отношений у Маркса, но только перенесенный в духовную сферу. Тем более что культурные кризисы и конфликты Георг Зиммель рассматривает как неизбежный и в целом продуктивный фактор социального становления (аналог революционных кризисов у Маркса), ставя таким образом социальный аспект жизни человека над культурным. Эта динамика изложена в работах «Понятие и трагедия культуры», «Конфликт современной культуры» (1918)¹⁵¹.

В то же время важной причиной кризиса культуры Г. Зиммель считает отсутствие у современного человека всеобщей идеи, подобной идеям христианства, идее Прекрасного (Ренессанс) или идее Разума (Просвещение). Это признание приходится как раз на тот период европейской интеллектуальной жизни, который предшествует развитию недоверия к моноидеологиям и пробуждению интереса к философской «археологии» – поиску исходных концептуальных оснований самых разных идеологий.

Существует мнение, что именно констатация «кризиса культуры» (в частности, Г. Зиммелем) стала отправной точкой для превращения культурологии в самостоятельную науку. Тем не менее, Георг Зиммель в первую очередь считается одним из основателей современной социологии (наряду с Эмилем Дюркгеймом, Максом Вебером и Карлом Марксом), также его часто определяют как философа, но значительно реже называют культурологом. И этот диссонанс можно рассматривать как результат социологизаторских тенденций, стремления свести культурологическую

¹⁵¹ Зиммель Г. Конфликт современной культуры // Культурология. XX век. М., 1995.

проблематику к социологической, которое сказывается и на восприятии наследия некоторых мыслителей начала XX века.

Первой большой наукой в европейской истории мысли, которая пыталась реализовать в научной практике подход, ориентированный на культуру как автономный и специфический предмет изучения, стала культурная антропология. Как наука она складывалась постепенно, шаг за шагом выделяясь из сравнительной историографии. Ещё в начале девятнадцатого века, как мы писали об этом выше, немецкий философ Вильгельм фон Гумбольдт показал с помощью сравнительного языкознания порочность идеи европейской культурной уникальности. В европейской мысли прочно закрепилась идея о том, что чтобы полноценно понять самих себя, нужно пристально вглядываться в Другого, изучать культуру и языки других стран и народов. Европейцы начали этот процесс с самих себя. Отцом культурной антропологии обычно называют британского кабинетного ученого Джорджа Фрэзера, который составил в 1890 году колоссальную по своему энциклопедическому и систематизирующему значению работу «Золотая ветвь»¹⁵². Фрэзер – один из основателей эволюционистского направления в антропологии, наряду с Э. Тайлором. Опираясь практически исключительно на европейский фольклорный и мифологический материал, он предлагает единую трёхступенчатую теорию развития культуры: от магии к религии и затем к науке. Главное отличие Фрэзера от других современных ему попыток построить единую теорию культуры заключается в его глубокой систематизации тех социально-коммуникационных процессов, которые происходят в древних обществах. Именно от Фрэзера в социальной науке отсчитывается широкое употребление таких понятий как «магия», «тотем», «анимизм», «табу» и т.д.

¹⁵² Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. М.: «Политиздат», 1980.

Однако, несмотря на это, причины многих описываемых Фрэзером на широком фольклорном материале процессах оставались для него неясными. Для полного их понимания Фрэзеру не хватало полевых исследований. Антропологи начала XX века, преодолевая этот недостаток, стремились, во-первых, выйти за рамки кабинетного исследования, а во-вторых, следуя эволюционистской идее о том, что все человеческие общества развиваются по одной заранее утвержденной магистральной линии (магия-религия-наука), стремились найти наиболее «древнее» первобытное общество. Как и антропологи XIX века (Фрезер, Тайлор), они занимались не только систематизацией антропологических данных, но и распространяли теорию эволюции на гуманитарные науки в целом, искали её практическое подтверждение. Именно поэтому исследования культурных антропологов, продолжавшееся на протяжении первой половины XX века, чаще всего ассоциируются именно с аборигенами и туземцами. Культурные антропологи исследовали «первобытных» туземцев до тех пор, пока еще можно было говорить о том, что культура этих сообществ остается в своем первоначальном и нетронутым виде. В середине XX века влияние глобальной культуры уже не давало возможности говорить о «чистоте» этих обществ. Поэтому классическая культурная антропология именно в этот период теряет своё значение флагманской науки о культуре.

Главный вклад культурной антропологии в науку заключается в идее о том, что культура представляет собой единую структурно-функциональную систему. Ярким примером такого подхода можно считать исследование Бронислава Малиновского об «обмене кула» на Тробрианских островах в Тихом океане, изложенное в книге

«Аргонавты западной части Тихого океана».¹⁵³ Малиновский описывает систему символического обмена, никак не связанную с привычной системой экономического бартера. Жители Тробрианских островов вовлечены в сложную систему обмена ожерельями из ракушек. Участник этого обмена должен совершить сложное и опасное путешествие с одного острова архипелага на другой, на котором он обменяет своё ожерелье на чужое. Круговорот этого символического обмена подразумевает, что ожерелье рано или поздно вернется к своему первоначальному владельцу. Человек, обладающий наибольшим количеством «партнеров» по обмену чаще всего одновременно занимает и высокое социальное положение в иерархической системе туземного общества. Малиновский указывает на то, что смысл этого обмена заключается не в экономической выгоде (все ракушки имеют плюс-минус одинаковую ценность), а в создании и поддержании социально-культурных связей между разными островами этого архипелага. Для Малиновского культура – это набор социальных институтов и практик, призванных обеспечить выполнение потребностей индивида в обществе, которые со временем превращаются в культурные стандарты жизни. Таким образом, культура – это определенный «налёт», сформировавшийся в течение жизни многих поколений, под которым лежит определённая социальная функция, которая обязательно должна быть выполнена для поддержания интегральности и гомогенности этого общества.

Бронислава Малиновского часто называют одним из основателей культурной антропологии как науки. Он придумал и воплотил в жизнь совершенно новый для европейских гуманитарных наук метод, поэтому именно с него и его современников (Леви-Брюля, Радклиффа-Брауна, Эванс-Притчарда и др.) отсчитывают культурную антропологию как

¹⁵³ Малиновский Б. Аргонавты западной части Тихого океана. М.: «РОССПЭН», 2004.

самостоятельную и независимую науку. В США и Великобритании в двадцатых и тридцатых годах XX века открываются кафедры, создаются научные школы, читаются лекции и проводятся семинары по культурной антропологии, которая именно в этот период конституируется как наука, признанная как государством, так и научным сообществом. Живя на Тробрианских островах во время Первой Мировой войны, Малиновский придумал способ, с помощью которого можно было разобраться в социальном устройстве гвинейских туземцев, не прибегая к эксплицитным объяснениям самих туземцев. В языке аборигенов, конечно, не существовало и не могло существовать таких абстрактных, специфических для новоевропейской истории и философии понятий как культура, общество, социальные связи и т.д. Сегодня в науке не принято смотреть на современные примитивные туземные сообщества как на сохранившиеся до сегодняшнего дня реликты древности, первобытных предков европейцев. Однако именно так их видели антропологи начала XX века. Малиновский и его коллеги хотели с помощью изучения социального устройства общества туземцев построить абстрактную схему универсальную для всех обществ в целом. Однако, сами аборигены не могли рассказать о себе так, как это нужно было антропологам. Именно для этого Малиновский придумал метод включенного наблюдения, распространённый сегодня практически во всех гуманитарных науках. Согласно этому методу для того, чтобы «знать» что-то, нужно «пережить» это, быть «участником» предмета своего изучения. В случае Малиновского это означало его личное вхождение в социум Тробрианских островов. Так Малиновский понял, для чего существует бессмысленный на первый взгляд обмен кула. Этот обмен выполняет определённую функцию, призванную поддержать устоявшийся социальный порядок. Именно эта идея и этот метод радикально отличают Малиновского от Фрезера: последний занимался простой систематизацией

данных, а у Малиновского и его современников происходит качественное осмысление этих данных¹⁵⁴. С этого момента культурная антропология начинает претендовать на наличие у неё объяснительной способности социальных процессов.

В настоящей работе мы не ставим себе целью критику объективности устоявшихся на Западе научных подходов по отношению к культуре, однако нам всё равно представляется важным и необходимым особенно подчеркнуть, что научный метод культурной антропологии с самого начала базировался на «социологической» методологии. Строго говоря, культурные антропологи (за редким исключением) изучали не культуру как таковую, а социум, или, если говорить точнее, объектом их научного интереса были социальные связи внутри общества. Именно поэтому мы позволяем себе утверждать, что в социологической парадигме, заданной еще Контом, культура и общество трактуются как практически идентичные и взаимозаменяемые понятия. В целом в современной западной науке это создает ситуацию превалирования социологической методологии. В результате складывается ситуация, при которой у других методологических подходов не может возникнуть собственных траекторий развития.

Культурная антропология господствует в западноевропейской науке вплоть до Второй мировой войны. Показателен тот факт, что на протяжении всего периода её активного существования она вольно или невольно во многом научно обслуживала государственные и идеологические интересы западного блока стран, в первую очередь США и Великобритании. Антропологи работали в парадигме, которая предполагала универсальность развития западноевропейской модели общества, что в свою очередь одновременно означало и превосходство

¹⁵⁴ См. подробнее Малиновский Б. Научная теория культуры. М.: ОГИ, 2005.

этой модели над всеми остальными (в том смысле, что западные общества обогнали остальные на едином магистральном пути развития и прогресса). Модус развития методологии культурной антропологии в итоге стал оправданием ориентализма в мягкой форме (несмотря на то, что многие антропологи придерживались идей культурного релятивизма).

Показателен пример американского антрополога Рут Бенедикт, которой в 1942 году Службой военной информации США было поручено провести анализ японской культуры. Япония – военный и идеологический противник США в этот период. Служба военной информации, существовавшая с 1942 по 1945 годы, была официальным органом государственной пропаганды США во время Второй мировой войны. Результатом этого исследования стала выпущенная в 1946 году книга под названием «Хризантема и меч»¹⁵⁵, которая до сих пор остается одним из самых популярных исследований о японской культуре. Показательно, что во время своей работы по очевидным причинам Рут Бенедикт не могла непосредственно наблюдать объект своего исследования. Соответственно, её метод шел совершенно в разрез с теми методологическими установками, которые заложил её учитель Франс Боас, которого часто называют «отцом американской антропологии». Боас известен как ярый приверженец полевых исследований, как ученый, который подчеркивал важность изучения языка изучаемого народа, налаживания социальных связей и контактов исследователя с изучаемым им сообществом и в целом попыток психологически понять членов изучаемого этноса. Книга Бенедикт писалась на основе интервью с японскими эмигрантами в Америке, газет и прочих средств массовой информации Японии, а также тех источников о Японии, которые были доступны в США к середине 1940-х годов на английском языке. Целью этого исследования было не столько понять

¹⁵⁵ Бенедикт Р. Хризантема и меч. Модели японской культуры. М.: «Наука», 2007.

японский «этнос» (термин самой Бенедикт), сколько его ориенталистски сформулировать и сконструировать. Показательно, что, когда в 1948 году эта книга была переведена на японский, она стала оказывать формирующее влияние на сознание самих японцев, благодаря этой книге японцы «узнали» себя. Сегодня работу Бенедикт принято за это критиковать: дело не в том, что какие-то из ее выводов могут быть неверными, а в том, что она смотрит на японскую культуру и общество как бы свысока, с позиции европейского морального превосходства.

Примерно с середины 1950-х годов, культурная антропология начинает терять свои лидирующие позиции в американской гуманитарной науке. Однако перед этим одновременно с выходом книги «Хризантема и меч» в 1946 году, в поле американской культурной антропологии появляется еще один крайне важный для понимания современного состояния наук о культуре ученый, – Лесли Уайт. В 1949 году выходит его первая большая научная монография Уайта «Наука о культуре»¹⁵⁶. Наиболее кратко и программно его концепция изложена в статье «Культурология», вышедшей в 1958 году в журнале «Science».¹⁵⁷ Уайт был не первым ученым, употребившем понятие «культурология». Первым, как считается, был немецкий химик Вильгельм Освальд, лауреат Нобелевской премии по химии 1909 года. Однако в широкий научный оборот его ввел именно Лесли Уайт, когда в начале 1930-х годов он стал употреблять его в своих лекциях в рамках чтения в Мичиганском университете курса, который так и назывался – «Культурология». Сам Уайт, несомненно, был культурным антропологом и принадлежал к этой научной школе институционально. Однако ему потребовалось ввести в научный оборот неологизм «культурология» для того, чтобы отмежеваться от

¹⁵⁶ Уайт Л. Наука о культуре // Антология исследований культуры. СПб., 1997.

¹⁵⁷ White L. Culturology // Science. 1958. № 128 (3334), p. 1246.

социологической методологии, которая в этот период безраздельно господствовала в культурной антропологии. Уайт пишет, ссылаясь на мнение Вильгельма Освальда и Альфонса Кребера, что социологии свойственен фатальный недостаток – «она не может отличить культурное от социального»¹⁵⁸. Если антропологи относят культуру к функции социального, то они фактически сводят понятие культуры к понятию общества. Уайт считает, что существуют отдельные, несводимые к социальным, функции культуры (в частности способность человека к символической деятельности). Именно для этого он, настаивая на отличности культурологии от социологии, вводит новое понятие для новой науки. Уайт дискутирует с социологическим подходом и фактически выделяет культуру как самостоятельный, самозамкнутый, и, по сути, идеальный объект, а не просто продукт взаимосвязи индивидов в обществе. Он отмежовывает метод культурологии и от антропологии, и от социологии, и от психологии. Американский историк и социолог Гарри Элмер Барнз в небольшом эссе «Моя дружба с Лесли Уайтом» даёт такую оценку идеям этого американского ученого: «Поскольку культура, а не общественная жизнь – единственный и уникальный, и самый характерный продукт человеческой деятельности, то культурология, следовательно, должна рассматриваться как главенствующая наука, потеснив социологию с занимаемой ею вершины»¹⁵⁹.

В данном случае Барнз подвергает сомнению иерархию гуманитарных наук, установленную ещё Контом. Конт обосновывал эту иерархию тем, что социологический метод является единственным методом, который основывается на методе естественных наук. Правильность методов последних подтверждена как экспериментально,

¹⁵⁸ Уайт Л. Наука о культуре // Антология исследований культуры. СПб., 1997. С.155.

¹⁵⁹ Барнс Г. Э. Моя дружба с Лесли Уайтом // Уайт Л. Избранное: Эволюция культуры. М.: «РОССПЭН», 2004. С. 23.

так и практически наглядностью технического прогресса. Соответственно, достичь подобного результата в тех сферах, которые касаются человека, а не природы, можно только «учась» у естественных наук. Этот постулат на протяжении последних ста пятидесяти лет прочно закрепился в западноевропейском сознании. Это очевидно даже из самого названия гуманитарных наук, которые в западной практике давно называются социальными (social sciences, sciences sociales, sozialwissenschaften и т.д.). Таким образом, верность социологической методологии в практике западноевропейских наук носит не только прикладной характер, но и в качестве общей для всех наук методологической установки. Перефразируя знаменитое высказывание Ленина, можно сказать, что методология социологии верна, а потому обязательна и всеильна. Главенствующая наука – это та наука, которая не просто определяет метод и методологию остальных наук, но та наука, которая задает аксиоматичные ответы на «предельные вопросы бытия». Такая наука определяет философские предпосылки и рамки исследования, внутри которых могут оперировать другие науки. Она векторно задает направления и смысл тех исследований, которые проводятся, а часто и в принципе определяют, будет ли какое-либо исследование проводиться вообще.

Подчеркнём, что социология – это не только методология, но и идеология современной западной науки. Это видно ещё у Конта, у которого в иерархии наук именно социальная физика даёт смысл и цель остальным наукам: химии, физики, биологии и т.д. В рамках идеологии позитивизма физика изучает мир не для того, чтобы узнать какую-то тайну, заключенную в нём, а для того, чтобы улучшить жизнь человека и общества, сделать её более комфортной. В этом смысле Уайт вольно или невольно вырывается из рамок дискуссии об изучении культуры и начинает говорить о принципиальном изменении методологического и

идеологического подхода всех гуманитарных наук, а может быть, даже и всех наук вообще. С нашей точки зрения речь в данном случае идет о противостоянии материализма и идеализма. Социологический метод – это попытка «пристегнуть» культуру к какому-то эмпирически наблюдаемому объекту, например, социальным связям. Культурологический подход в данном случае понимает культуру идеалистически или сущностно, как понятие, ненаблюдаемое эмпирически, свойства которого как раз и могут проявляться эмпирически в мире. Изучением этих свойств и должна, по мысли Уайта, заниматься культурология.

Если первая половина XX века характеризуется практически исключительным преобладанием в научном дискурсе о культуре культурной антропологии, то вторая половина XX века, наоборот, характеризуется всё нарастающей диверсификацией этих подходов. Завершающим этапом развития антропологии, на наш взгляд, в XX веке стала теория структурного функционализма, ярчайшим представителем которого был французский ученый Клодт Леви-Стросс. Если Конт в середине XIX века утверждал, что критерием научности его социальной физики было заимствование метода естественных наук, то Леви-Стросс, в середине XX века утверждая то же самое, ссылаясь уже на лингвистику. «Лингвистика, принадлежащая, несомненно, к числу социальных наук, занимает тем не менее среди них исключительное место. Она не является такой же социальной наукой, как другие, уже потому, что достигнутые ею успехи превосходят достижения остальных социальных наук. Лишь она одна, без сомнения, может претендовать на звание науки, потому что ей удалось выработать позитивный метод и установить природу изучаемых ею явлений».¹⁶⁰ Структурный функционализм или для краткости – структурализм, – выступал в качестве мета-методологии всех

¹⁶⁰ Леви-Стросс К. Структурная антропология. М.: «ЭКСМО-Пресс», 2001, С. 37.

гуманитарных наук. Если классическая социология пыталась сделать культуру свойством социальных отношений, то структурализм делает культуру свойством универсальной структуры, которая должна объяснять человеческое поведение. Любая творческая деятельность человека является попыткой заполнить лакуны в этой структуре. Каждый раз, когда, например, человек сочиняет миф, он реализует определённый компонент этой структуры в реальности. Таким образом, рассчитав все возможные варианты всех мифов, которые когда-либо создало человечество, и сведя их в единую таблицу, можно «вскрыть» схему этой структуры. Если мышление человека определяется этой структурой, то поняв её, мы сможем понять и само мышление человека. Если культурная антропология связывала деятельность человека с потребностями социальной структуры, то структурализм фактически возводит культуру в роль незримого деспота, предзаданную структуру которой человек может только постоянно повторять в многочисленных воспроизведениях.

К 1970-м годам структурализм начинает терять свою популярность. Объяснительные способности структурализма, как оказалось, весьма ограничены. В семидесятых и восьмидесятых годах XX века новое значение приобретает социология культуры. Как проблематика и как научная дисциплина она существовала ещё со времён Макса Вебера, однако, она всегда находилась на второстепенном по отношению к антропологии плане. В данном случае речь идёт о появлении в конце XX века целого ряда левых постмодернистских мыслителей, работа которых во многом задавала облик современных западных исследований культуры. Здесь необходимо отметить, что левая мысль западноевропейской науки в послевоенный период постепенно реабилитируется. Создаются школы, например, Франкфуртская школа, в которой с позиций неомарксизма ряд исследователей (Адорно, Беньямин, Фромм) пытаются осмысливать

понятие культуры вне привычного для западноевропейской науки дискурса¹⁶¹. Их деятельность даже получает название «культурной критики» (kulturkritik), то есть критики господствующей культуры с позиции того, что она навязывает определенный образ жизни и определенные ценности современному человеку. Примерно в это же время в Англии в Кембриджском университете Ричард Хоггарт основывает «Центр современных культурных исследований» («CCCS»). Деятельность участников этого центра оставалась в рамках левого политического поля. Сам Хоггарт, например, приобрел широкую известность в процессе критики консервативной политики Маргарет Тетчер и защиты прав английского рабочего класса. Именно Хоггарту принадлежит авторство термина «культурные исследования» (cultural studies)¹⁶². Однако в данном случае нас в большей степени интересует явление французского постструктурализма и, в частности, деятельность социолога и философа Пьера Бурдьё. Он переводит фокус социологических исследований с изучения социальных структур вообще на изучение социальных иерархий. С одной стороны, Бурдьё – классический левый мыслитель, но, с другой, он во многом строит свою собственную теорию, основываясь на критике классической марксистской модели, в которой базис составляет экономические отношения, а культура является частью надстройки, то есть следствием экономической деятельности. Бурдьё утверждает, что экономика вторична по отношению к воспроизводству социальных отношений господства. Ключевая модель, призванная объяснить функционирование воспроизведения в обществе отношений господства – это модель социальных полей. Социальные поля – это способ самоидентификации субъекта в обществе. Поле отличается и от понятия

¹⁶¹ См. Давыдов Ю.Н. Франкфуртская школа // Новая философская энциклопедия. М.: «Мысль», 2010.

¹⁶² См. Куренной В.А. Исследовательская и политическая программа культурных исследований // Логос. 2012. № 1. С. 14-79.

группы, и от понятия класса. Класс понятие устойчивое. Группа – понятие менее перманентное, но в целом тоже устойчивое. Индивид всегда знает, к какому классу или группе он принадлежит. Однако, он может не осознавать свою принадлежность к определённому социальному полю. Бурдьё определяет социальное поле «как такое многомерное пространство позиций, в котором любая существующая позиция может быть определена, исходя из многомерной системы координат, значения которых коррелируют с соответствующими различными переменными»¹⁶³. Как внутри одного поля индивиды находятся в иерархическом подчинении друг другу, так и сами поля могут находиться в подчинении или зависимости одно от другого. Внутри поля индивид может накапливать символический ресурс или символический капитал, который служит как для поддержания иерархического положения индивида внутри поля, так и одного поля в целом по отношению к другим полям. Бурдьё называет это символической властью. Марксистская идея о классовой борьбе перерождается у Бурдьё в идею борьбы между социальными полями, у каждого из которых есть свой символический капитал, и между которыми на его основе постоянно разворачивается борьба дефиниций (аксиологически окрашенных определений).

Ключевая особенность теории Бурдьё заключается в том, что он переводит понятие культуры в область политического. Для Бурдьё не существует культуры самой по себе. Культура в данном случае – это продукт борьбы дефиниций. Задача социологии культуры – «вскрывать» эту борьбу, объяснять позиции сторон, социальных полей в этой бесконечной борьбе за властный символический ресурс.

Методологию Бурдьё тоже можно отнести к материализму. Культура для него не объект, а лишь свойство, правда, уже не социальных

¹⁶³ Бурдьё П. Социология социального пространства. М.: «Алетейя», 2007. С. 16.

связей, а властных отношений. В данном случае нам представляется важным обратиться к работам его современника – американского учёного Джеффри Александера. Александер находится по совершенно другую сторону интеллектуально спектра по отношению к Бурдье. Тем не менее его оригинальная теория тоже во многом строится на критике классической социологии культуры. Даже свой подход он называет как бы в противовес социологии культуры – культурсоциологией или культуральной социологией (cultural sociology)¹⁶⁴. Показательно, что на первое место в этом словосочетании он ставит именно культуру. В одной из немногих публикаций на русском языке об Александере профессор Высшей школы экономики Леонид Поляков так описывает его теорию: «Водораздел между традиционной социологией культуры и культурсоциологией определяется Александером как различие «слабой и сильной программы» соответственно. Программа культурсоциологии сильна в том смысле, что её исследовательской предпосылкой является признание культуры в качестве “независимой переменной”»¹⁶⁵.

В целом можно сказать, что Александер пытается сделать в рамках социологии культуры примерно то же самое, что Уайт пытался сделать в рамках культурной антропологии – вывести культуру как понятие из рамок зависимости от сторонних по отношению к ней социальных процессов и явлений. Мы не хотим приписывать Александеру внутренний идеализм, тем не менее в нашем понимании его «независимая переменная» культуры является прямым аналогом «культуры как единственного, уникального и самого характерного продукта человеческой деятельности» Уайта. Независимая переменная – это утверждение независимости понятия культуры от приписывания ей несамостоятельности, от понимания

¹⁶⁴ См. Александер Дж., Смит Ф. Сильная программа в культурсоциологии // Социологическое обозрение. 2010. №2. С. 11-30.

¹⁶⁵ Поляков Л. Социология и культура: порядок слов // Телескоп. 2013. №4(100). С.46.

культуры как свойства какого-либо объекта. Наличие подобных методологических установок, которые демонстрируют Александер и Уайт, даёт нам право утверждать, что в истории западноевропейской научной мысли на каждом витке её развития идет борьба за понятие культуры. Одна сторона этого конфликта – материалисты-конструктивисты, те исследователи, которые пытаются объяснить культуру как часть происходящих в мире процессов или как результат человеческой деятельности. В этом смысле, это в любом случае релятивистская установка: при таком подходе не может быть правильной или неправильной культуры. Это нейтральное понятие, *tabula rasa*, содержание которой задается исключительно обстоятельствами. Второй подход – идеалистически-эссенциалистский, который понимает культуру как программу, которая во многом предвдваряет человека и просто реализуется им по своему разумению в различных формах.

Сегодня мы можем наблюдать как «нейтральный» и релятивистский подход приводит в поле культуры к обратным результатам, к потере нейтральности. Если применять в случае понятия культуры меткую русскую поговорку «свято место пусто не бывает», то можно увидеть, что подобный подход никогда не остается нейтральным, но часто становится проводником реализации конкретных политических и идеологических проектов. Ярким тому примером являются так называемые «культурные исследования» (*cultural studies*), которые в современной западной науке стали наиболее распространённым способом реализации социологии культуры. Почти никто сегодня не отрицает, что конкретный набор дисциплин, объединенных под общим названием «культурных исследований», является политически ангажированным. Современные культурные исследования – наследники методологии Бурдьё, в том

смысле, что они связывают понятие культуры не с общественным, а с политическим, с реализацией в обществе властных практик.

Современные «культурные исследования» не обладают ясной методологией, зато имеют чёткую политическую программу. Если левые мыслители середины XX века в большей степени говорили и писали о *власти нарратива* (языка, текста, идеологии), то современные представители «культурных исследований» в большей степени говорят о *власти практик* (габитуса, повседневности и т.д.). Эти практики реализуются в конкретной деятельности индивида, которая выражается и проявляется через социально-политический контекст. Конкретными объектами исследований при таком подходе могут становиться такие социальные феномены как идеология, классовые структуры, этнос, сексуальные ориентации, гендер, поколенческие связи и т.п. «Культурные исследования» – это, скорее, программа, чем отдельная дисциплина, которая инкорпорировала в себя весь набор социологических методов, изобретённых и апробированных социологией в XX веке: от всех видов социологического опроса до включенного наблюдения, полевого исследования, глубокого интервью и текстуального анализа.

Мы считаем, что в методологии «культурных исследований», которая сегодня с большим отрывом доминирует в учебных и исследовательских программах англоговорящих стран (в первую очередь – США, Канаде, Австралии, ЮАР и их странах-сателлитах) в своей конечной форме выразился западный социологический подход исследования культуры. В определенном смысле, можно сказать, что «культурные исследования» принимают социологический метод «в квадрате». Парадоксальным образом они, с одной стороны, концентрируются на «практиках», то есть *деятельности* индивида, а с другой – практически полностью исключают его как личность из рамок

исследования, отказываются принимать волю действующего актора изучаемой ими деятельности как объект своего исследования.

Таким образом, сегодня «культурные исследования» стали по сути «интердисциплинарной амальгамой»¹⁶⁶. Используя разные методы, заимствованные из других научных дисциплин, «культурные исследования» становятся ведущим способом интерпретации культуры в западном научном дискурсе. Ведущей идеей в этом процессе становится не только социологический принцип рассмотрения связей, а не индивидов в качестве объектов исследования, но и политическая необходимость. Разговор о культуре сегодня невозможно представить в полной мере без разговора о политике и идеологии. Сами виды политической идеологии сегодня становятся отправными точками критического анализа культуры в такой парадигме: феминистский анализ будет исходить из иных предпосылок и задач, нежели расовый.

Именно поэтому такой подход часто подвергается критике за отсутствие научной объективности, исходящей из идеи о том, что объективный анализ поставленной научной проблемы возможен, только если научное сообщество говорит на одном методологическом языке, а значит, и исходит из одних и тех же исследовательских предпосылок. Однако, несмотря на это, «культурные исследования» сегодня выполняют другую, не менее важную для науки задачу обеспечения междисциплинарного синтеза. Исходя из разных предпосылок, разные разделы «культурных исследований» тем не менее объединены в рамках единого леволиберального политического дискурса, который заведомо включает в себя весь спектр рассматриваемых проблем – расы, гендера, социального-экономического неравенства, глобализма, новых медиа, сексуальных меньшинств и т.д.

¹⁶⁶ Hartley J. Digital Futures for Cultural and Media Studies. Malden, MA.: Wiley-Blackwell, 2012. С. 181.

«Культурные исследования» таким образом, в действительности становятся «интердисциплинарной амальгамой» или сплавом, в рамках которого могут реализовываться любые виды исследований человеческой деятельности. Исследователю, который хочет работать в этом поле необходимо выполнить только два условия: не выходить за рамки политической идеологии и не придавать культуре самостоятельный статус в своем исследовании.

Складывание «культурных исследований» в современной и привычной для нас сегодня форме произошло в конце 1980-х – начале 1990-х годов. В этот же период, на закате СССР в нашей стране происходили в некоторой степени сходные процессы образования культурологии как интердисциплинарного проекта. Рассмотрим эти процессы в следующей главе.

ГЛАВА II. Культурология в структуре российской и советской науки XX века.

§1. Предпосылки появления культурологии в истории отечественной науки

В современном научном гуманитарном обороте часто используется понятие «культурология». Однако на деле, если сравнить культурологию с другими отраслями гуманитарного знания, принятыми сегодня в российском научном сообществе, то даже институционально культурология будет заметно проигрывать другим таким устоявшимся дисциплинам как история, филология или искусствоведение. Так происходит потому, что все перечисленные выше науки имеют традиции исследования, изучения и преподавания, у них чётко сформирован научный аппарат, существуют школы с длинной историей в крупнейших университетах, но, что нам представляется наиболее важным – у них чётко сформирована идентичность исследователя, который занимается этой областью науки. Эта идентичность складывалась на протяжении долгого времени. Гуманитарные науки не приносят своими исследованиями немедленной и непосредственной пользы в духе позитивной философии. Открытия в истории и филологии не улучшают материальные условия человеческого существования. Однако, несмотря на это, никто сегодня не приуменьшает значимость этих традиционных гуманитарных наук. Так было не всегда.

В процессе формирования традиционной классификации наук в XVII-XVIII веках гуманитарным наукам отводилось второстепенное место. Долгое время такого понятия как гуманитарные науки вообще не существовало. «В строгом смысле слова социальные и гуманитарные науки конституировались в XIX столетии», – пишет академик В.С.

Степин¹⁶⁷. Математика, физика, химия, другие естественные и точные науки в этот период находились в постоянном развитии и изменении. Их знание постоянно прирастало. Преподавание же, например, гуманитарной части семи свободных искусств (*artes liberales*) – грамматики, логики и риторики, а также древних языков (в первую очередь, конечно, латинского) – оставалось практически неизменным на протяжении столетий: от средних веков до конца XIX-го века. Практически все традиционные науки (в том числе и гуманитарные) выделились из философского знания в XVIII-XIX веках. В этом смысле можно сказать, что по сравнению с естественными, гуманитарные науки обладают несколько иным принципом приращения знания – не скачкообразным, связанным с ключевыми открытиями, а постепенным и поступательным. Сам процесс методологического формирования был часто связан с политическими и идеологическими процессами. Например, становление филологии в XIX веке было связано с укреплением национального государства в Европе, истории – со становлением государственных идеологий и т.д. Мы не хотим этим сказать, что гуманитарные науки лишены объективности, мы лишь хотим указать на то, что процесс их конституирования часто был связан с определенным политическим или идеологическим заказом.

Многие из выявленных нами в предыдущей главе научных школ и течений были тесно связаны с конкретно-историческими процессами в Западной Европе и США. Современное состояние отечественных наук о культуре не является исключением из данного правила. Как уже говорилось выше, устоявшийся на практике термин «культурология» на деле не имеет под собой ни юридического, ни фактического обоснования.

¹⁶⁷ Степин В.С. Философия науки. Общие проблемы: учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук. М.: «Гардарики», 2006. С. 142.

Формально-юридически вместо него Высшей аттестационной комиссией употребляется словосочетание «теория и история культуры» (паспорт специальности 5.10.1). Даже отталкиваясь от формальных показателей, указанных в паспорте специальности 5.10.1, практически невозможно сделать чётких и однозначных выводов о конкретных научно-методологических рамках культурологии.

Так, первый серьезный кризис случился с культурологией уже в 2000 году, спустя всего десятилетие с момента её возникновения в нашей стране, когда Министерство промышленности, науки и технологии издало указ, который попытался ликвидировать культурологию как отдельную науку¹⁶⁸. Очевидно, что за этим указом стояли лоббисты из смежных гуманитарных наук, которые считали предмет культурологии неясным, размытым, а саму науку – излишней. Тогда «закрытия» культурологии не состоялось, однако и сегодня продолжают споры, и вновь часто звучит аргумент о том, что культурология выполняет дублирующие функции в семье гуманитарных научных дисциплин.¹⁶⁹

Внутри научного сообщества есть внутреннее и зачастую не сформулированное напрямую, но твердое убеждение в том, что культурология выполняет важную образовательную функцию. Это мнение подкреплено не строгим рациональным рассуждением, а скорее внутренней убежденностью и интуицией. Как исследователи мы также находимся в подобном положении. В этом смысле в настоящей работе мы не ставим себе целью слепую критику культурологии как таковой, но пытаемся выразить и рационализировать эту интуитивную убежденность,

¹⁶⁸ См. Чельшев Е.П. Культурология в системе гуманитарных наук: недавняя история и насущные проблемы // Пространство и Время. 2011. №3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kulturologiya-v-sisteme-gumanitarnyh-nauk-ndavnyaya-istoriya-i-nasuschnye-problemy> (дата обращения: 08.08.2022).

¹⁶⁹ См. напр. Силаньева М.В. Контуры будущего в контексте мирового культурного развития / доклад на Международных Лихачевских научных чтениях, 2018. URL: https://www.lihachev.ru/pic/site/files/lihcht/2018/dokladi/SilantjevaMV_sec3_izd.pdf (дата обращения: 06.04.2020).

присущую большей части отечественного гуманитарного научного сообщества.

Мы считаем, что выше означенные проблемы институционального характера являются прямым следствием методологической неопределённости. Именно поэтому многие молодые исследователи в поисках решения этих проблем часто обращаются к гораздо более стройной и чёткой социологической методологии, анализу которой мы посвятили предыдущую главу. Однако именно в отношении гуманитарных наук прямое копирование методологии и методов не всегда приводит к желаемым результатам. Подобный перенос, хотя и может дать результат в краткосрочной перспективе, в долгосрочной, наоборот, зачастую приводит не к обогащению гуманитарного знания, а к его стагнации. Подчеркнём, обмена научным опытом необходим, однако практика прямого переноса научной методологии без адаптации к языку и традициям отечественной науки, на наш взгляд, не является позитивной. Подобная практика чревата превращением гуманитарной науки из производителя знания в интерпретатора чужих идей.

Для того, чтобы избежать подобной интеллектуальной зависимости необходимо иметь сопоставимую научную базу. Основа такой научной базы – всегда не только институционально развитая структура в отдельно взятой стране, но и наработки в области научной методологии. Впрочем, наработки в сфере методологии не возникают сами по себе, но являются следствием определенной традиции, которая зачастую складывалась не одно десятилетие, а иногда и столетие. Одна из гипотез настоящей работы, заключается в том, что предпосылки современной культурологии складывались в России как минимум с середины XIX-го века.

Среди наиболее заметных исторических фигур XIX-го века большого внимания заслуживает знаменитый историософ Николай Яковлевич

Данилевский. Именно он сумел первым выразить характерную особенность национального понимания процесса и цели мировой истории. В середине XIX-го века вместе с развитием археологии (а значит и истории) и сравнительного языкознания в воздухе начинают витать идеи антиевропоцентризма. Возникает понимание того, что Европа представляет собой лишь вариант развития мировой истории, а не её цель. Так, например, Лев Мечников пытался обосновать неравномерность развития человеческих обществ при помощи своеобразного географического детерминизма в своих трудах.¹⁷⁰ В частности он выделял три этапа развития цивилизации: речной, средиземноморский, океанический. Его идеи найдут свое отражение уже в работах немецких и английских идеологов геополитического подхода, которые тоже будут выводить особенности развития цивилизаций (понятия расширительного в сравнении с понятиями народ или государство) из их географического положения по отношению к крупным водоёмам. Недостатком подобного геополитического подхода был географический детерминизм. В этом смысле Данилевский отличается от Мечникова. Данилевский вводит понятие культурно-исторических типов не для того, чтобы расположить их в том или ином иерархическом порядке. Распространено убеждение, что Данилевский взял многие из своих идей у немецкого историка Генриха Рюккерта, который первым использовал выражение «культурно-исторический тип»¹⁷¹. Это убеждение, во многом несостоятельное, берет свое начало от обвинений, которые выдвигал против идей Данилевского ещё Вл. Соловьев¹⁷². Рюккерт выделяет пять культурных типов: германо-христианский, восточно-христианский, арабский, индийский, китайский.

¹⁷⁰ Metchnikoff L. La Civilisation et les grands fleuves historiques. Paris, Hachette, 1889.

¹⁷¹ Семенов Ю.И. Философия истории. М.: «Современные тетради», 2003. С. 152.

¹⁷² Соловьев В.С. Немецкий подлинник и русский список // Собрание сочинений В.С. Соловьева. Т.5. СПб.: Просвещение, 1914. С. 320-352.

Однако в отличие от Рюккерта Данилевский не делает вывода о том, что какой-то из этих культурно-исторических типов является наиболее полноценным. Для немецкого учёного западноевропейский тип является наиболее полным выразителем общечеловеческих ценностей и, следовательно, сама его теория в этом отношении является оправданием насильственной европеизации неевропейских народов. Позиция же Данилевского не наступательная, а оборонительная: «Дабы цивилизация, свойственная самобытному культурно-историческому типу, могла зародиться и развиваться, необходимо, чтобы народы, к нему принадлежащие, пользовались политической независимостью»¹⁷³. Данилевский отстаивает идею того, что Константин Леонтьев назвал «цветущей сложностью». Разные культурно-исторические типы обогащаются за счет друг друга, но не властвуют друг над другом. В этом смысле Данилевский предлагает не историософский детерминизм, а фактически вводит аксиологическое измерение в попытке обобщить мировой исторический процесс.

Имя Данилевского часто ассоциируется с имперским мессианством, однако с нашей точки зрения Данилевского вернее рассматривать как философа, который пытался выделить не эсхатологическую роль России, а право на существование в России каких-то иных по отношению к западноевропейским форм культуры. Именно в этом смысле фигура Данилевского для нас важна. По словам А.П. Козырева «книга «Россия и Европа» – это одна из глобальных политических утопий, но, тем не менее, утопий очень значительных. Я думаю, что память о ней сегодня жива не в связи с несостоявшимся славянским проектом, а в связи с четким утверждением Данилевского: Россия – не Европа. То есть у России свой собственный исторический и культурный путь, отличный от европейского

¹⁷³ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: «Институт русской цивилизации», 2008. С. 113.

пути»¹⁷⁴. Данилевский рассматривал культуру не как набор искусственно предзаданных установок, которые обязательно должны реализоваться в мировой истории, а как культурный, социальный и религиозный опыт, который характерен для каждого общества и сам является субъектом исторического процесса. Неслучайно Данилевский употребляет слово «культура» – он намеренно придает этому слову субъектность. Данилевский подчеркивает, что в истории главным образом действует не личность, не общество и не народ, а, напротив, совокупность тех установок, в которые верят личность, общество или народ.

Предпосылки современной культурологии в XIX-ом веке можно найти и в работах отечественных филологов. Ярким выразителем научного подхода в филологии, который стремился к обобщению и сравнению, стал академик Александр Николаевич Веселовский (1838-1906). В историю отечественной науки Веселовский вошел не только как основатель отдельной филологической школы и литературовед, но и как приверженец методов сравнительной мифологии. Первые заметные научные работы Веселовского были посвящены итальянской литературе XIV-XV веков. В 1860-е – 1870-е годы Веселовский печатает серию статей в журнале «Вестник Европы» об итальянских писателях и философах: Данте, Бруно, Боккаччо, Рабле и т.д. Позднее его научный интерес заметно смещается от истории европейской литературы в сторону сравнительной мифологии и фольклористики. Веселовский – современник Фрезера, и, хотя в своих трудах он в основном ссылается на немецкую литературу, а не британскую, его все равно частично можно причислить к этнологическому и антропологическому тренду европейской науки конца XIX-го века. Веселовский – филолог, а не антрополог, и поэтому он изучает не систему

¹⁷⁴ Козырев А.П., Миронов В.В., Пуцаев Ю.В. Европа ли Россия? Беседа о Николае Данилевском и главном труде его жизни // Тетради по консерватизму, №3, 2020 С. 460-467. URL: <https://pravoslavie.ru/124138.html> (дата обращения 21.12.2020)

мышления человека, а продукты этой системы мышления – литературу, сказки, мифы. Однако изучение продуктов человеческой деятельности у него выходит на обобщающий уровень.

Формально Веселовский – филолог. Однако в данном случае это только указание на тот материал, на основании которого он ведет свое исследование. В своих работах, особенно в научно-публицистических статьях Веселовский постоянно выходит за рамки строго текстологического исследования. Даже когда он пишет об итальянском Возрождении, в конечном счете, он выходит на попытки дать определение итальянскому национальному духу, который зародился, по мнению Веселовского, в эпоху Возрождения. «Противоречия практики и теории, язычества и христианства, христианской и языческой нравственности, этики и эстетики – таково впечатление итальянского Renaissance, разложившего видимую цельность итальянской средневековой культуры».¹⁷⁵

Конечная цель всей научной деятельности Веселовского представляет собой поиски новых методов гуманитарных наук, которые позволили бы им выйти на новый уровень обобщения. Именно для этого Веселовский пытается ввести в научный оборот отечественных гуманитарных наук конца XIX-го века европейские методы. Один из этих методов – сравнительная мифология, которая в этот исторический период впервые после эпохи романтизма пытается систематизировать европейский фольклорный материал. Веселовский пишет: «Вопросы, поднимаемые сравнительной мифологией, так важны, представляют такой общечеловеческий интерес, что всякому покажутся естественными наши

¹⁷⁵ Веселовский А.Н. Противоречия итальянского Возрождения // Избранные статьи. Ленинград: «Гослитгиздат», 1939. Цит. по URL: http://az.lib.ru/w/weselowskij_a_n/text_1887_protivorechia_italyanskogo_vozrozhdenia.shtml (дата обращения: 06.04.2020).

требования от нового деятеля на этом поприще: не тратить сил на собирание данных с целью подвести их под установленные категории, которые, может быть, еще подлежат отмене, а заняться новой разработкой метода».¹⁷⁶ Здесь можно провести интересные аналогии с нынешним днём. Сравнительную мифологию, которую сегодня изучают как научную классику, Веселовский защищает от обвинений в ненаучности. Он признаёт, что это ещё не наука в настоящем смысле этого слова, а только лишь очень большой объём нового фактического материала. Не существует науки, пока не существует научной методологии, вот что имеет в виду Веселовский. Из-за этого часто возникают некорректные научные выводы: например, Веселовский указывает на то, как итальянский ученый Де Губернатис при попытке связать русский фольклор с общеевропейским материалом, совершенно некорректно использует в одном сравнении как сказки, собранные А.Н. Афанасьевым, так и поэму «Конёк-Горбунок» П.П. Ершова. Дело не в том, что подобное сравнение невозможно в принципе, а в том, что вне ясного и чёткого научного метода оно даёт неудовлетворительные результаты. И действительно, несмотря на то что сравнительная антропология и фольклористика этой эпохи почитается сегодня как научная классика, как предшественник более совершенных научных методов исследования в этой области – как научное пособие их сегодня никто не использует. Однако Веселовский верит в то, что проблема метода относится к числу решаемых, и что научные задачи и общечеловеческая важность подобных исследований сильно перевешивают те ошибки, которые в процессе исследования можно допустить.

¹⁷⁶ Веселовский А. Н. Сравнительная мифология и ее метод // Избранное. На пути к исторической поэтике. М.: «Автокнига», 2010. Цит. по URL: http://az.lib.ru/w/weselowskij_a_n/text_1873_sravn_mifologia.shtml (дата обращения: 06.04.2020).

В настоящей работе постановка в один ряд таких разных фигур как Данилевский и Веселовский не случайна. В отечественной науке история и филология всегда шли рука об руку, даже названия факультетов в царской России часто носили названия словесно-исторических или историко-филологических. На наш взгляд искать истоки того, что мы называем «культурологией», надо где-то здесь. До революции они существуют только в виде научных интуиций.

Первые попытки дать подобным интуициям институциональные и методологические рамки принадлежат гуманитариям Серебряного века. Ещё во время продолжающейся Гражданской войны новая Советская власть стала реорганизовывать царскую систему науки и образования. Часть учебных заведений были совершенно новыми, другая часть была образована путем слияния существующих. Так, например, на основе Строгановского художественно-промышленного училища и Училища живописи, ваяния и зодчества в 1920 году были созданы Высшие художественно-технические мастерские (ВХУТЕМАС). Хотя это не декларировалось публично, учитывая специфику идеологической повестки эпохи, можно уверенно предположить, что создание учебных художественных мастерских было нужно советской власти для воспитания нового поколения художников. ВХУТЕМАС был создан прямым постановлением Совнаркома. Он обладал нетипичной для того времени структурой: производственные, прикладные (деревообделочный, металлообрабатывающий, текстильный, керамический, полиграфический) и художественные (живописный, скульптурный) факультеты были объединены с архитектурным. Фактически ВХУТЕМАС был площадкой реализации авангардных идей в художественном образовании. Наряду с классическими прикладными предметами для всех студентов существовал обязательный подготовительный курс на так называемом Основном

отделении. Дисциплины этого курса носили такие названия, как «Цвет», «Объём», «Пространство» и «Графика». Смысл этих структурных и образовательных экспериментов состоял в том, чтобы продвинуть идею единства всех так называемых «пластических» и «пространственных» искусств. Программа ВХУТЕМАСа не была случайной. Она создавалась для того, чтобы такие художники и теоретики искусства как Василий Кандинский или Лазарь Лисицкий могли на практике проверить и реализовать свои идеи. Хотя ВХУТЕМАС был разогнан в 1930 году, наследие тех художественных принципов, которые он заложил, можно найти во всей советской архитектуре.

Если ВХУТЕМАС был ориентирован более практически, то созданная в 1921 году Государственная академия художественных наук (ГАХН) была в большей степени ориентирована научно-теоретически. ГАХН занимался разработкой проблем теории и истории всех актуальных на тот момент направлений в искусстве и всеми возможными актуальными способами. Являясь подразделением Наркомпроса, ГАХН работал как консультативный орган, как организатор художественных выставок и как разработчик и оценщик программ школьного образования. По характеру и роли выполняемых задач ГАХН был, скорее, более аналогом современного «think tank», нежели чем классическим образовательным учреждением.

Появление ГАХН станет наиболее значительным явлением гуманитарно-интеллектуальной жизни России этого периода. Для того, чтобы понять его внутреннюю структуру, его цели и задачи, нужно для начала хорошо представить себе фигуры его основателей – Александра Габричевского и Густава Шпета. Шпет – известный российский философ начала XX века, выпускник киевского историко-филологического факультета. Однако, что для нас наиболее интересно, во второй половине 1910-х годов Шпет – член знаменитого лингвистического кружка,

объединения студентов историко-филологического факультета Московского университета. Члены этого кружка занимались диалектологией, фольклором, этнографией. Позднее – поэтикой и теорией поэтической речи. В этом смысле они были достаточно близки тем идеям, темам и методам, которые занимали в тот период умы европейских учёных. Лингвистика и этнография станут в 20-ом веке одними из наиболее разработанных научных дисциплин. Поэтому неудивительно, что в начале 1920-х годов Шпет занимается то этнографией, организуя при Университете этнографический кабинет, то гуссерлианской феноменологией, публикуя в этот период свои «Эстетические фрагменты»¹⁷⁷. В ГАХН Шпет возглавляет философское отделение с 1922 по 1925 годы.

Вторая значимая фигура, сыгравшая важную роль в становлении ГАХН – Александр Габричевский. В 1915 году он закончил историко-филологический факультет Московского университета, преподавал во ВХУТЕМАСе и затем начинает работать в ГАХН, где в 1925 году сменил Шпета на должности заведующего философским отделением. Габричевский был известен прежде всего как теоретик архитектуры и специалист по Возрождению, переводчик Данте и Вазари, комментатор Томаса Манна и Иоганна Гёте.

И Шпет, и Габричевский мечтали о создании «синтезирующего искусствоведения», которое бы в рамках общефилософских поисков культурных оснований бытия человека могло бы наиболее полно выразить роль искусства в культуре. Для этого нужна была «новая наука». В своей статье «Новая наука об искусстве» Габричевский пишет: «Первая четверть XX века отмечена рождением и быстрым развитием новой науки об искусстве. Одна основная черта отличает эту новую науку об искусстве от

¹⁷⁷ Шпет Г. Эстетические фрагменты. М.: «Правда», 1989.

всех её прежних этапов – это более или менее ясно осознаваемое, но, безусловно, всюду присутствующее стремление к более отчетливому и более углублённому выделению самого предмета исследования»¹⁷⁸.

В результате работы Шпета, Габричевского, Кандинского (вице-президента РАХН (с 1925 – ГАХН), активно участвовавшего в его работе), а также других представителей московской интеллектуальной жизни того времени, сложилась особая новаторская структура ГАХН. Основу этой структуры составляли три отделения – социологическое, физико-психологическое и философское, которые вели работу по пяти секциям: литературной, пространственных искусств, музыкальной, театральной и декоративной. Таким образом, в ГАХН предполагалось пятнадцать основных направлений исследовательской работы. В такой структуре отделения фактически отвечали за предмет исследования, а секции – за его объект. И хотя эта структура практически никогда не была четко закреплённой и устойчивой, в ней мы видим попытку синтезировать разные научные подходы в рамках одной научной организационной структуры. Сегодня это бы назвали междисциплинарным подходом. Показательно, что в структуре ГАХН ни один из методов не имел преимущества и приоритета над другими. Например, литература могла изучаться и как явление общественной жизни (писатель как общественный деятель), и как текст, и как набор эстетических и эмоциональных переживаний, которые произведения искусства вызывают в человеке. В этом смысле ГАХН является уникальной структурой не только в отечественной научной практике, но мировой. Исследования, проводимые в нём, ранжировались от инновационных и прикладных (напр. исследования творчества душевнобольных, детского творчества) до философских и абстрактно-теоретических.

¹⁷⁸ Габричевский А.Г. Морфология искусства. М.: «Аграф», 2002. С. 25.

Однако не стоит забывать, что при всём вышперечисленном ГАХН на всем протяжении своего существования оставался частью государственно-бюрократической структуры. Его основателями были не только Кандинский и Шпет, но и Луначарский. Поэтому, когда в конце 1920-х годов государственная идеологическая политика начала меняться, ГАХН стал одной из первых жертв этих изменений. В поле деятельности ГАХН в этот период попали практически все художники и интеллектуалы, так или иначе связанные с искусством: Казимир Малевич, Лев Выготский, Николай Бердяев, Фёдор Степун, Семен Франк, Борис Вышеславцев, Всеволод Мейерхольд, Анатолий Бакушинский, Любовь Аксельрод, Михаил Гершензон, Николай Эфрос, Борис Виппер, Борис Ярхо, Сергей Шервинский, Алексей Лосев и т. д. Когда в 1929 году началась подготовка к ликвидации ГАХН, первым этапом стало создание комиссии по «чистке». В её резолюции говорится, что «Шпет концентрировал вокруг себя формалистов, идеалистов, реакционеров типа Лосева, Шапошникова, Никольского, Морица», и что ГАХН превратился «в крепкую цитадель идеализма»¹⁷⁹. В этот же период начинается травля в прессе, в которой часто употребляются формулировки вроде того, что Шпет свою деятельность «из гнилых недр ГАХН перенёс вовне, вербует чуждых пролетарской общественности студентов, бывших людей, эстетствующих жеманниц для работы в дебрях эстетно-идеалистической философии, процветающей в ГАХН»¹⁸⁰. Особенно важно отметить, что помимо обычных обвинений в отклонениях от марксизма, контрреволюционности, взяточничестве и кумовстве, членов ГАХН обвиняли в идеализме. В отличие от всех других обвинений, обвинение в идеализме имело под

¹⁷⁹ Цит. по Акимовой М. Ученые ГАХН дома и на следствии / Доклад на семинаре «Москва. Места памяти», 2015. URL: <https://urokiistorii.ru/article/52560> (дата обращения: 06.04.2020).

¹⁸⁰ Святоусты с высших литкурсов // КП. 1929. 23 марта. № 67 (1154). Цит. по Плотников Н. С., Подземская Н. П. Искусство как язык – языки искусства. М.: «Новое литературное обозрение», 2017.

собой некоторую основу. Шпет был приверженцем трансцендентально-феноменологического идеализма Гуссерля и в молодости даже являлся слушателем его лекций. Борис Виппер, председатель секции пространственных искусств ГАХН, был гегельянцем.

Несмотря на то, что принципы организационной структуры ГАХН во многом строились на иных основаниях по сравнению с дореволюционными учебными заведениями, ГАХН всё равно оставался в рамках основных философских положений классической немецкой идеалистической философии. В этом смысле попытка синтеза гуманитарных наук, предпринятая в 1920-х годах в ГАХН, была похожа на подобный проект в рамках неокантианства. Именно отсюда, на наш взгляд, и выходит то внутреннее противоречие, которое современная отечественная культурология испытывает по отношению к современным западным наукам о культуре. Несмотря на то, что, и социология, и отечественная культурология уходят корнями примерно в одну и ту же философскую мысль XIX века, их методологические подходы и объяснения по отношению к предельным основаниям культуры и человека сегодня находятся в совершенно различных плоскостях. В данном случае социологический материализм всегда будет пытаться найти объяснения в формальных поводах и признаках, по сути, отказывая культуре и человеку в субъектности, а культурологический идеализм всегда будет биться в противоречиях в поиске объяснений этой субъектности, чем и занимались учёные Государственной академии художественных наук.

Несмотря на «чистку» ГАХН в 1929-30-х годах, его наследие отчётливо ощущается в отечественной гуманитарной науке до сих пор. Многие из репрессированных учёных дожили до 1960-х годов и оставили после себя многочисленных учеников.

В последующие два десятилетия в гуманитарной науке происходит застой, вызванный многочисленными репрессиями на идеологической почве. Сталинский Советский союз становится предельно идеологизированным государством и, конечно, в первую очередь под каток идеологических репрессий попадает образованный и публичный класс ученых, в особенности гуманитариев. Сталин сразу стремится полностью взять науку под свой контроль. В 1928 году арестовывают М.М. Бахтина, в 1930 – А.Ф. Лосева, в 1929 разгоняют ГАХН, а в 1930 – прекращает свое существование ВХУТЕМАС (ВХУТЕИН). В 1933-34 году по делу о «Русской национальной партии» репрессируют целый ряд искусствоведов, в частности сотрудников Русского музея, которых обвинили в сохранении экспозиции залов, посвященных русскому дореволюционному искусству. В 1930 году фабрикуется дело «буржуазных историков», по которому было арестовано множество ученых, в том числе несколько академиков, а в середине 1930-х годов все исторические факультеты сначала закрываются, а потом открываются снова, но уже до предела идеологизированными. Та же судьба постигла филологию – литературоведение стало жестко цензурируемым, а в языкознании и лингвистике под запрет попало «расистское» сравнительно-историческое языкознание и славистика.

Ограничения в передвижении, отгораживание от западной науки и философии, репрессии и частая смена государственной политики в гуманитарной науке привели к разрушению и разрыву научной традиции. Наука почти в одночасье лишилась своих лидеров, а, значит, цели и направления развития. В подобных условиях очень скоро стало сложно говорить не только о каком-то развитии научной методологии, но часто даже и конкурентоспособности – ум, натасканный повторять заранее заученные постулаты, быстро лишается умения гибко мыслить.

«Результатом разрушения школ было катастрофическое падение научного уровня исторических исследований, резкое сужение проблематики, культивирование цинизма и безнравственности в среде ученых. Даже те, кого критика непосредственно не коснулась, не могли не сделать для себя вывода: надо остерегаться, ибо никто не застрахован от безответственных нападков, от посягательств на честь, достоинство и просто на право высказывать свои идеи»¹⁸¹.

Однако это не значит, что гуманитарной науки в этот исторический период не было вовсе. Она существовала подспудно, в умах ученых, в не проговоренных и не высказанных идеях, которые часто передавались только ближайшим ученикам. Главное давление на науку часто оказывали не только прямые репрессии, но и запрет на любые формы и проявления идеализма, который был так близок отечественной науке и философии во все периоды её существования – и в до-, и в после- революционный периоды. Многие из этих идей, сам идеализм как один из философских обоснований методологических начал науки, будут реализованы позднее.

Особое значение имеют исследования культурных закономерностей и культуры как целого, предпринятые мыслителями, находившимися в этот период так или иначе вне советского научного мейнстрима.

«Культурософская» концепция философа, богослова, священника и исследователя искусства и культуры Павла Флоренского в значительной степени проявилась уже в его знаменитой работе «Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах», а также в «Записке о христианстве и культуре» и в более ранних работах.

Точкой отсчета в рассуждениях автора были взяты агностицизм и схоластический гуманизм Канта и кантовской мысли, которые в своих работах Флоренский стремился преодолеть. Согласно Флоренскому, «вера

¹⁸¹ Гуревич А.Я. История историка. М.: «РОССПЭН», 2004. С. 42.

определяет культ, а культ – миропонимание, из которого далее следует культура».

Важной для П.А. Флоренского стала идея смены типов культур, «дневного» (возрожденческого) и «ночного» (средневекового, а также время греческой «Илиады»). В первом случае речь идет о философских рационализациях, субъективизме, разобщенности, во втором – о символическом мышлении, единстве – в какой-то мере о христианизированном платонизме. Смена этих периодов и задает культурную динамику, в которой явления эволюции и прогресса были П.А. Флоренскому чужды – в отличие от того, что, напротив, можно назвать культурными «константами». Эволюционность П.А. Флоренский связывал с вторым законом термодинамики и мировой энтропией, то есть, Хаосом. Хаосу, согласно его мысли, как раз и противостоит подлинный субстрат культуры, соотносящийся с Творением и творческим порядком, Логосом, который противостоит Хаосу как идея порядка идее постоянной «прерывности».

Особое место среди отечественных культурологических теорий первой половины XX столетия занимают воззрения философа и историка Г.П. Федотова, который связывает культурные основания России с темой свободы. Чтобы определить отношение к этой, по существу, культурной (с точки зрения Г.П. Федотова) категории, необходимо определить цивилизационное место России – между Западом и Востоком – так Г.П. Федотов ставил проблему в эссе «Россия и свобода», впервые напечатанном в 1945 г. в «Новом журнале»¹⁸². Культурный разрыв между дворянскими элитами и народом России, по мнению ученого, послужил причиной срыва европеизации в России, в частности, того, что политическая оппозиция в России в XIX в. во многом двигалась по

¹⁸² Федотов Г.П. Россия и свобода // Новый журнал. 1945. № 10, С.189-213.

«антилиберальному руслу», поэтому извечный «московский бунт» захлестнул и поглотил зачатки европейских свобод. Задачи культурного строительства в России Г.П. Федотов связывает с построением сверхнационального государства, то есть, фактически, с заменой русской идентичности как базовой для русского культурного типа – идентичностью российской.

Также заметным явлением культурологической мысли этого периода являются взгляды философа И.А. Ильина, для которого характерно также понимание русской идеи как идеи православного христианства, связанной с особой миссией России. Эти взгляды изложены И.А. Ильиным в «Основах христианской культуры» – брошюре, которая была впервые издана в Женеве в 1937-м году¹⁸³. Речь у И.А. Ильина идет о кризисе современной культуры и христианской позиции по отношению к этому процессу, об отношении христианства и церкви к «миру». Современное человечество следует за истинами научного материализма, секулярной государственностью, собственническими и утилитаристскими инстинктами и выхолощенным, бездуховным искусством.

Некогда, согласно И.А. Ильину, дух христианства «был чудесным образом внесен во враждебную среду, иудейско-римскую, в атмосферу рассудочной мысли, отвлеченных законов, формальных обрядов, мертвеющей религии, жадно-земной воли и жестоковыйного инстинкта»¹⁸⁴. И сегодня «в человеческой душе, – утверждает И.А. Ильин – происходит странное и страшное восстание инстинкта против веры <...> того самого животного, разнуздывающегося инстинкта, пророком которого выступил Фридрих Ницше»¹⁸⁵.

¹⁸³ Ильин И.А. Основы христианской культуры. Мюнхен: Издание Братства Преп. Иова Почаевского, 1990.

¹⁸⁴ Там же, с. 20.

¹⁸⁵ Там же, с. 9.

И. А. Ильин задается вопросом о том, можно ли возобновить формирование культуры на христианских основаниях и отвечает на этот вопрос положительно. Для этого необходимо исходить из того, что «дух христианства есть дух «овнутренения»¹⁸⁶. «Царствие Божие внутри вас есть» (Лк. 17,21)» – то есть, все внешнее, утилитарное, материальное не имеет высокой ценности для Бога. В сущности, И.А. Ильин утверждает принцип идеализма. Второе условие – исходить из того, что «дух христианства есть дух любви»¹⁸⁷. «Бог есть любовь» (1 Иоан. 4,8)». Третье – помнить о том, что «дух христианства есть дух созерцания»¹⁸⁸, то есть, уверенности в вещах невидимых и лишь «чистые сердцем Бога узрят». Четвертое: «дух христианства есть дух живого творческого содержания, а не формы, не отвлеченных мерил и не "ветхой буквы" (Римл. 7,6.)»¹⁸⁹ – иными словами, в христианской культуре не может быть места фарисейству и юридизму, когда формальный закон ставился бы выше духовно-нравственного. Напротив, ветхий закон «исполняется», то есть, «наполняется» животворным содержанием свыше. И, наконец, пятое: «Дух христианства есть дух совершенствования. «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный» (Мф. 5,48)»¹⁹⁰.

Вернемся к советскому контексту.

Особый интерес с точки зрения развития наук о культуре этого периода вызывает фигура А.Ф. Лосева. Феномен Лосева представляет собой отдельную линию в становлении культурологии в России. Ученик о. Павла Флоренского, собеседник Семена Франка, Николая Бердяева, Валентина Асмуса, Лосев был фигурой, несомненно, принадлежащей к Серебряному веку и в смысле образования и таланта, и в смысле хода

¹⁸⁶ Там же, с. 25.

¹⁸⁷ Там же, с. 25.

¹⁸⁸ Там же, с. 25.

¹⁸⁹ Там же, с. 23.

¹⁹⁰ Там же, с. 24.

мысли. Открытый идеалист, тайный монах и, поначалу, идейный противник диалектического материализма, который лежал в основе советско-марксистской идеологии, Лосев оказал сильнейшее влияние на интеллектуальную действительность 1960-х годов и сам образ мышления шестидесятников. Репрессированный в 1930 году, он был зачастую вынужден скрывать свои философские взгляды под изучением исторической эстетики, однако в его работах эстетика и древние языки были, скорее, прикрытием философских идей и взглядов, которые он не мог выражать открыто. Этот способ «философствования» через культуру и язык оказал сильнейшее влияние на Сергея Сергеевича Аверинцева, позднее – на Пиаму Павловну Гайденко и Владимира Вениаминовича Бибихина. Таким образом, фигура Лосева – одно из связующих звеньев между интеллектуальной культурой 1910-х – 1920-х и 1960-х.

Во время хрущевской «оттепели» постепенно вырастает новое поколение молодых ученых, внутри которых живет передавшееся им от их учителей нереализованная потенция отечественной гуманитарной науки. Именно эта плеяда историков, филологов, литературоведов и философов в конце 80-х и начале 90-х станет идейным инициатором создания амальгамной «науки о культуре». Их судьбы, как жизненные, так и научные порой приобретают удивительное сходство, объяснить которое можно только единством взглядов и убеждений.

Старший из них – Елеазар Моисеевич **Мелетинский**. В 1940 году он закончил Московский институт философии, литературы и истории им. Н.Г. Чернышевского (МИФЛИ), который был посредством создан отделением от Московского университета в 1931 году, а воссоединился с ним – в 1941, в эвакуации. Филолог по образованию, Мелетинский в 1941 году, после окончания курсов военных переводчиков, идет на фронт, где в сентябре 1942 его арестовывают по обвинению в «антисоветской агитации и измене

Родине» и приговаривают к 10 годам лагерей. В ссылке, в Ташкенте, где он находится после освобождения из тюрьмы по состоянию здоровья, он защищает кандидатскую диссертацию. В 1949 году Мелетинский становится одной из жертв «борьбы с космополитизмом» и проводит период с 1949 по 1954 в следственных тюрьмах и лагерях. В связи с этим Е.М. Мелетинский замечал: «Сравнивать русскую сказку со сказками других народов стали считать делом недопустимым, а моя докторская диссертация была построена на компаративистской основе»¹⁹¹.

Ученый был арестован и провел в камере-одиночке пять с половиной месяцев в полной изоляции – ему не приносили книг, он не мог читать. Можно утверждать, что и этот этап тюремной жизни, и в целом время, проведенное в заключении по незаслуженному обвинению, сформировали особый строй мышления ученого и вызвали его пристальный интерес к первоосновам культуры, ее ранним, исходным символическим проявлениям. Этот взгляд стал, по-видимому, не только направлением научного интереса, но и формой личного стоицизма. Об этом говорит хотя бы такое высказывание Е.М. Мелетинского: «Если у меня хватит силы не опустить глаза перед Хаосом жизни, то я смогу, без лишних иллюзий, вносить сознательный смысл в свою жизнь и в жизнь людей, меня окружающих»¹⁹².

Вторую половину 50-х и 60-е годы он проводит в научных исследованиях для своей докторской диссертации. Он обращается к идеям Веселовского и Проппа, сравнительной фольклористике и мифологии¹⁹³. В

¹⁹¹ Мелетинский Е.М. Моя тюрьма / Избранные статьи. Воспоминания М.: РГГУ, 1998. С. 518.

¹⁹² Мелетинский Е.М. Моя тюрьма / Избранные статьи. Воспоминания М.: РГГУ, 1998. С. 537.

¹⁹³ Мелетинский Е.М. Герой волшебной сказки. Происхождение образа. М.: «ИВЛ», 1958; Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. М.: «ИВЛ», 1963; Мелетинский Е.М. «Эдда» и ранние формы эпоса. М.: «Наука», 1968.

конце 60-х под руководством В.М. Жирмунского он защищает докторскую диссертацию под названием «Герой волшебной сказки»¹⁹⁴.

Тогда же, в 1960-е годы, Мелетинский начинает обращаться к методам структурно-семиотического анализа. ИА в этот, и в более ранний, и в более поздний периоды Е.М. Мелетинского интересовали вопросы усложнения жанровых структур от мифа к эпосу и далее к развитым литературным формам. Так, например, генезису эпических форм посвящены его работы «"Эдда" и ранние формы эпоса»¹⁹⁵ и «Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл ворона»¹⁹⁶. А его наиболее популярный труд «Поэтика мифа»¹⁹⁷ (1976) заканчивается исследованием процессов мифологизации и роли немифологизма в модернистской прозе (Франц Кафка, Томас Манн, Джеймс Джойс и др.). Интересно, что несмотря на резонанс и оглушительный успех «Поэтики мифа», сам Е.М. Мелетинский выше других своих работ ставил «Введение в историческую поэтику эпоса и романа»¹⁹⁸ (1986).

В этой работе Е.М. Мелетинский продолжает и развивает наследие А.Н. Веселовского, работая в русле исторической поэтики. Однако у него заметно значительное отличие от методологии А.Н. Веселовского, его «сравнительной мифологии». Если Веселовский рассматривает миф в позитивистском ключе как вторичную по отношению к народному обряду форму, то Мелетинский, напротив, настаивает на первичности и самодостаточности мифа. «Как теперь совершенно ясно, первобытная поэзия не была свободной импровизацией «на случай», бесхитростным

¹⁹⁴ Учитель Е.М. Мелетинского – академик В.М. Жирмунский, лингвист и литературовед, принадлежавший к Ленинградской грамматической школе (которая во многом наследовала традициям компаративистики, заложенной ещё до революции Веселовским) имел схожую судьбу. В 30-е он неоднократно подвергался арестам, а в 1949 году был обвинен в «еврейском буржуазном национализме» и уволен из Ленинградского университета.

¹⁹⁵ Мелетинский Е.М. «Эдда» и ранние формы эпоса. М.: «Наука», 1968.

¹⁹⁶ Мелетинский Е.М. Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл ворона. М.: «Наука», 1979.

¹⁹⁷ Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: «Восточная литература», 2000.

¹⁹⁸ Мелетинский Е.М. Введение в историческую поэтику эпоса и романа. М.: «Наука», 1986.

выражением личных впечатлений или эмоций или даже стихийным самовыражением «коллективного субъективизма» (как считал А. Н. Веселовский)¹⁹⁹. Мелетинский рассматривает миф как переходное, связующее звено между архаическим фольклорным народным творчеством и поздней литературной сказкой. Без мифа, понимаемого как неотъемлемый сакральный элемент жизни, её основу, невозможно понять процессы, происходившие в поэтическом творчестве. Поэзия, таким образом, появляется из мифа.

Интересна особенность подхода, разрабатываемого Мелетинским, в попытке выйти за узкие рамки филологического и позитивистского анализа. «...Историческая поэтика не есть просто история литературы. Историческая поэтика изучает прежде всего поэтические формы и категории («язык» художественной литературы в самом широком понимании этого термина) в становлении и исторической логике их формирования»²⁰⁰. Главное для Мелетинского – именно «историческая логика формирования», т.е. главным предметом изучения здесь становится не тот или иной памятник сам по себе, а сознание того автора и авторов, которые были причастны к его созданию.

В поздний период творчества Е.М. Мелетинский испытал сильное влияние структурной антропологии К. Леви-Стросса и проявлял все больший интерес к сопоставлению структур традиционного и современного мифа, а также стремился скорректировать существующие концепции, связанные с пониманием архетипов в рамках линии К.Г. Юнга. В то же время он начинает уделять больше внимания русской литературе XIX века.

¹⁹⁹ Введение в историческую поэтику эпоса и романа. М., Наука. 1986. С. 6.

²⁰⁰ Там же, С. 3.

Таким образом, мы можем утверждать, что Мелетинскому было, с одной стороны, тесно в рамках марксистской методологии, и что он часто выходил за её рамки, прибегая как к отечественному, так и зарубежным методологическим системам, а с другой – что его в первую очередь интересовали общетеоретические и даже философские проблемы изучения человеческой культуры. В этом смысле культурология с её гибкостью и междисциплинарностью не могла не привлекать внимание ученого в его поздний период творчества.

Е.М. Мелетинский читал курсы лекций по сравнительной мифологии и исторической поэтике в РГГУ и занимал пост главного редактора в журнале «Arbor mundi» («Мировое древо»), который начал выходить с 1992 года усилиями Института высших гуманитарных исследований.

Елеазар Моисеевич обладал высокими организаторскими талантами, сформировал устойчивый коллектив единомышленников, «вывел в свет» прекрасные книжные серии – «Исследования по фольклору и мифологии Востока», «Мифы и сказки народов Востока». Достижением огромной важности стал выход в свет под руководством Е.М. Мелетинского фундаментальной двухтомной энциклопедии «Мифы народов мира» и составленного по их материалам «Мифологического словаря».

Другой известный основоположник культурологии в России – Аарон Яковлевич **Гуревич**, известный историк и соратник Мелетинского (в 1992 году они совместно создают культурологический журнал «Arbor Mundi»).

С именем А.Я. Гуревича связан так называемый антропологический поворот в отечественной исторической науке и формирование российской исторической антропологии. В некотором смысле исследования А.Я. Гуревича возрождали эту линию в СССР после исчезновения дореволюционной школы Гревса, занимавшейся в чем-то близкими по духу исследованиями, но в рамках религиозного мировоззрения и с

поправкой на разницу исторического времени. В определенной степени на работу А.Я. Гуревича влияли труды «школы Анналов», представители которой стремились отойти от классического взгляда на монолитный, стадийный эволюционный процесс в пользу изучения «жизненного мира» различных культур и субъектов²⁰¹.

У А.Я. Гуревича парадигмальный подход («категории культуры») также пользовался приоритетом по сравнению с эволюционистским – но в советском изводе последнего. По мнению ученого, «В основе исторической науки лежит не всегда осознаваемая предпосылка, данность, что в основе исторического процесса лежит эволюция, прогрессивное развитие. История последнего столетия показала цену этого прогресса»²⁰².

Для рассмотрения истории с точки зрения смены культурных парадигм А.Я. Гуревичем были введены в активный научный обиход понятия «картина мира» и «менталитет»²⁰³. Последнее, впрочем, стало со временем настолько часто употребляемым понятием, что Гуревич неофициально, но настойчиво просил его не употреблять. Принято считать, что он во многом определил процесс «регуманизации» истории в отечественной науке. Он утверждал: «В то время, когда неопределенность недопустима в математике, физике, химии, гуманитарное знание, имеющее качественно иную природу, не должно бояться неясностей и парадоксов»²⁰⁴.

В 1946-м году Гуревич заканчивает Московский университет, в 1950 защищает кандидатскую диссертацию, а в 1962 – докторскую. Его учителя,

²⁰¹ Журнал «Анналы экономической и социальной истории» был основан историками Люсьеном Февром и Марком Блоком в 1929 г. Впоследствии традиция «Анналов» делилась на «линию Блока» и «линию Февра».

²⁰² Матусевич Е. Интервью с А.Я. Гуревичем // Vox. 2007. №2. С. 8.

²⁰³ По одной из версий, первым, кто широко употреблял это понятие в среде советских гуманитариев, стал М.К.Петров, автор «Искусства и науки» и «Пиратов Эгейского моря», но применил его для философских исследований.

²⁰⁴ Матусевич Е. Интервью с А.Я. Гуревичем // Vox. 2007. №2. С. 12

академик Евгений Алексеевич Косминский и Александр Иосифович Неусыхин – оба выпускники дореволюционного Московского университета, где они слушали курсы историка Роберта Юрьевича Виппера, отца искусствоведа Бориса Робертовича Виппера, одного из виднейших деятелей и ученых-инициаторов ГАХН. И Косминский, и Неусыхин становятся объектами критики и гонений в 1949 во время «борьбы с космополитизмом», Косминского, в частности, критикуют за «буржуазный объективизм». «Объективизм», в данном случае, – это уклонение от критики капитализма или, вернее, недостаточность этой критики, «игнорирование борьбы материализма и идеализма» и «маскировка социального и классового субъективизма».

Согласно А.Я. Гуревичу, история помогает тем или иным образом упорядочить динамику мировых событий; при этом существует множество равноправных форм, парадигм такого упорядочивания. Можно писать историю династий, а можно – социальных формаций или общественных нравов, можно рассмотреть национальную историю сквозь метафоры семьи и войны, как Л.Н. Толстой в «Войне и мире», а можно – как смену революционных поколений от декабристов до Ленина.

Подобный ракурс делал необязательным классовый подход и был немислим в условиях господства исторического материализма. Тем не менее, А. Я. Гуревич идет «узкими воротами» нового историзма. В «Проблемах генезиса феодализма»²⁰⁵ (1969) А.Я. Гуревич прямо заявляет о том, что феодализм является локальным историческим феноменом, сложившимся на стыке средиземноморской и варварской культур Европы, а не обязательной формационной стадией общественного развития.

Чтобы провести свои работы сквозь идеологические фильтры, ему приходилось формально специализироваться по специальности «история

²⁰⁵ Гуревич А.Я. Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. М.: «Высшая школа», 1970.

культуры», а не просто «история», так же как и А.Ф. Лосеву – заниматься формально лишь «эстетикой», но не философией. Особым влиянием и интересом среди советских гуманитариев пользовались его «Категории средневековой культуры»²⁰⁶ (1972). Здесь автор реконструирует отношение средневекового общества к самому себе, его «жизненный мир» в его базовых категориях (сакральность, время, богатство, труд, право). Дополнением «Категорий» была книга «Средневековый мир. Культура безмолвствующего большинства»²⁰⁷, исследовательский ракурс которой сосредоточен на «низовой» культуре Средних веков.

В «Категориях средневековой культуры» А.Я. Гуревич пишет: «Поднятая в книге проблема – самосознание человеческой личности эпохи феодализма, проявляющееся в восприятии времени и пространства, в отношении к праву, в трактовке труда, собственности, богатства и бедности, – это проблема, волнующая современного человека, которому поэтому существенно знать ее интерпретацию людьми далеких эпох». Как и в случае с Е.М. Мелетинским мы видим, что А.Я. Гуревича в первую очередь занимает сознание средневекового европейца. Культурные артефакты в данном случае – только ключ к пониманию особенностей этого сознания.

«Категории средневековой культуры» сделали А.Я. Гуревича фигурой мирового уровня и одновременно с этим он становится «невыездным». С другой стороны, нельзя не отметить, что в советских неофициально мыслящих кругах и в среде молодежи он был очень популярен и даже знаменит: его лекции собирали толпы гуманитариев.

Мемуары А. Я. Гуревича «История историка» подробно описывают перипетии идейных баталий и личных взаимоотношений в среде советских

²⁰⁶ Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М.: «Искусство», 1984.

²⁰⁷ Гуревич А.Я. Средневековый мир: Культура безмолвствующего большинства. М.: Искусство, 1990.

историков²⁰⁸. В ряде случаев воспоминания А.Я. Гуревича о временах научно-идеологического противостояния выглядят скорее эмоциональной картиной, чем строгой реконструкцией: «Страх глубоко проник в сознание старшего поколения, безнадежно калеча его. И этот страх был неискореним даже тогда, когда, казалось бы, реальные причины для него ушли в прошлое»²⁰⁹.

Другой знаменитый советский исследователь культуры – Михаил Леонович **Гаспаров**. Филолог-классик, литературовед, стиховед, переводчик и историк античной литературы и русской поэзии, защитил кандидатскую диссертацию в 1963 году, докторскую – в 1979. Его учитель – Фёдор Александрович Петровский, филолог-классик, ученик М. М. Покровского (одного из учредителей классического отделения МИФЛИ в 1934 году). Петровский преподаватель ГАХН, в 1929 году был арестован, а затем провел три года в ссылке. как «участник антисоветской группировки в Государственной академии художественных наук». В период 1957-1990 гг. М.Л. Гаспаров оставался сотрудником сектора античной литературы ИМЛИ, в 1971-1981 был его руководителем. Одновременно с этим участвовал в работе Московско-Тартуской семиотической школы. Он принимал активное участие в качестве редактора в издании серии «Литературные памятники» – базовой для исследователей-филологов, а также «Вестника древней истории», журнала «Arbor Mundi» («Мировое древо») и других изданий.

Михаил Леонович Гаспаров, будучи филологом-классиком, переводил греческих и латинских писателей, от Овидия и Цицерона до Аристотеля и средневековых вагантов. Во вступительных статьях к своим работам он любил подчеркивать, что всё, чего он добился в своей работе,

²⁰⁸ Гуревич А.Я. История историка М.: «РОССПЭН», 2004.

²⁰⁹ Гуревич А.Я. «Путь прямой, как Невский проспект», или Исповедь историка // Одиссей: человек в истории. М.: Крузь, 1994. С. 7-34.

принадлежит его предшественникам, а все ошибки – ему. Главным образом специализация М.Л. Гаспарова была связана со стиховедением, что само по себе уже создавало определенные риски в советском контексте. Именно стиховедение было под подозрением у советских идеологов из-за якобы склонности к «идеалистическому» формализму. Тем не менее М.Л. Гаспаров продолжал заниматься этой проблемой и его стиховедческие работы («Современный русский стих»²¹⁰ (1974), «Очерк истории русского стиха»²¹¹ (1984), «Очерк истории европейского стиха»²¹² (1987)) сыграли важную роль в в этой области научного стиховедения. В то же время ученый работал над проблемами общей поэтики на материале русской поэзии начала XX века., которая позже стала частью исследований по семиотике художественного текста (в период увлечения М. Л. Гаспарова знаковыми системами). Он также участвовал в подготовке академического издания Осипа Мандельштама.

В точности, строгости и умении отчетливо чувствовать границы культурно-исторических контекстов ученый был близок к С.С. Аверинцеву. При этом для обоих в качестве интеллектуальной «среды обитания» была крайне важна античность, в том числе и ее синтез с христианством (что было более свойственно византинисту С.С. Аверинцеву). При этом М.Л. Гаспаров стремится сосредоточить внимание прежде всего не на обобщениях философского и теоретико-культурного характера – но на всестороннем анализе конкретных культурных фактов, на «частных случаях», которые для него важнее общих – отсюда неприятие, например, «излишней философичности», как он считал, М.М. Бахтина, бывшего для М.Л. Гаспарова философом, а не литературоведом. Филология для М.Л. Гаспарова – это прежде всего достижение

²¹⁰ Гаспаров М. Л. Современный русский стих: Метрика и ритмика. М.: «Наука», 1974.

²¹¹ Гаспаров М.Л. Очерк истории русского стиха. М.: «Фортуна Лимитед», 2000.

²¹² Гаспаров М.Л, Очерк истории европейского стиха. М.: «Фортуна Лимитед», 2003.

«взаимопонимания» между филологом (ученым) и текстом, читателем и текстом, читателем и ученым. Таким был его принцип «строгой научности», и, как он сам выражался, позиция «бурбона» и «позитивиста». Только она позволяла, подобно шекспировскому Гамлету, попытаться «вправить» суставы времени, разорванные идеологическим импринтингом сталинской эпохи. В силу этих же причин М.Л. Гаспаров очень высоко ценил наследие русского формализма, но не в его петроградской, связанной с ОПОЯЗом, а в более строгой – московской версии.

Согласно М.Л. Гаспарову, «философия – область творческая, как и литература. А филология – область исследовательская»²¹³. Именно это заставляло его напоминать аудитории о том, что текст «Поэтики» Аристотеля не принадлежит автору непосредственно, но развернут из записей его учеников, а некоторые слова, для прояснения смысла, вынужденно добавлены переводчиком и отмечены угловыми скобками. То же касается и подзаголовков.

Отдельным мотивом при характеристике М.Л. Гаспарова является его «сложная простота», то есть умение просто говорить о сложном. Это качество в полной мере проявилось в его «Занимательной Греции»²¹⁴ (а затем в «Капитолийской волчице»), написанной практически для детского чтения, но при этом с высокой научной точностью. Благодаря этому обе упомянутые книги и стали бестселлерами.

Другой известный филолог-шестидесятник – Сергей Сергеевич **Аверинцев**. В 1961 году он окончил филологический факультет МГУ, в 1967 защитил кандидатскую, в 1979 – докторскую. Поэт, переводчик, литературовед и историк, Аверинцев оставил после себя большое научное

²¹³ Гаспаров М.А. История литературы как творчество и исследование: случай Бахтина / доклад на международной научной конференции «Русская литература XX-XXI веков: проблемы теории и методологии изучения», 10-11 ноября 2004, Москва, МГУ.

²¹⁴ Гаспаров М.Л. Занимательная Греция: Рассказы о древнегреческой культуре. М.: Новое литературное обозрение, 2000.

наследие и, наверное, своей лекционной и научно-просветительской деятельностью наиболее ярко представлял образ междисциплинарного ученого-культуролога. Уже в 1969 году он свободно употребляет термин «культурология»²¹⁵.

В 1961 году, будучи аспирантом, С.С. Аверинцев пишет для Краткой литературной энциклопедии статьи «Августин», «Бозций». В 1967 году он защищает кандидатскую диссертацию «Плутарх и античная биография: к месту классика жанра в истории жанра», которая год спустя была отмечена премией Ленинского комсомола.

В 1969 году на историческом факультете МГУ Аверинцев начинает читать курс по византийской эстетике. Фактически это означало прямой и открытый разговор о христианском мировоззрении. Как писала впоследствии Ольга Седакова, «в 60-70-е годы вера приходит к советскому человеку в образе культуры, причем культуры книжной», и поэтому как раз лекции Аверинцева вводили слушателя «не столько в «эстетику», сколько в общие основы святоотеческого богословия»²¹⁶. Именно в этот период С.С. Аверинцев становится тем, что принято называть «культовой фигурой», и на его выступления приходит слушателей в несколько раз больше, чем может вместить аудитория.

Последний период своей жизни (1994-2004) С.С. Аверинцев провел в Вене. Он являлся членом нескольких европейских академий, читал лекции по русской литературе и принимал участие в работе Института мировой культуры.

С.С. Аверинцев писал: «Я не знаю, была ли когда-нибудь эпоха, когда силы, угрожающие христианству иногда внутри самих вероисповеданий, внутри самих христианских сообществ, силы, по

²¹⁵ Аверинцев С.С. Культурология Йохана Хейзинги // Вопросы философии. 1969. № 3. С. 169-174.

²¹⁶ Кириллова Л. Сергей Аверинцев. Мы не имеем права на отчаяние // эл. ресурс «Правмир», 2016. URL: <https://www.pravmir.ru/sergey-averintsev-myi-ne-imeem-prava-na-otchayanie> (дата обращения: 09.03.2022).

существованию враждебные христианству, и силы, по существу враждебные культуре, до такой степени были бы в союзе»²¹⁷. В разговорах с друзьями, коллегами и почитателями он отмечал: «Нынче в обществе нарастает нелюбовь к двум вещам: к логике и к ближнему своему». В разговорах с современниками он отмечал «неверие в слово как таковое» и «вражду Логосу»²¹⁸. С изумлением С.С. Аверинцев обнаружил, что в Вене студенты пишут доносы на профессоров – в частности, по его поводу одна студентка написала руководству учебного заведения: «Не понимает значения феминистского движения и часто говорит непонятно»²¹⁹.

Наше определение этих ученых как идеалистов подразумевает, в частности, что в своей научно-исследовательской деятельности они опирались на более или менее сознаваемое представление об автономности культуры и культурных механизмов, о независимости духовной сферы вообще. Конечно, это не могло не вставать в оппозицию к тогдашним советским идеологическим установкам в сфере методологии гуманитарных наук, к требованиям обязательного господства марксистского метода в том числе и в этой сфере. Поэтому нашим авторам приходилось балансировать на грани: четко очерчивать сферу своих научных интересов и декларировать их преимущественно предметную направленность, в то же время отрицая крайности марксистского редукционизма культурных явлений к общественно-экономической сфере. Характерно в этом смысле то, как определяет предмет своего интереса С.С. Аверинцев буквально на первой странице своей знаменитой «Поэтики ранневизантийской литературы»: «Это система рабочих принципов какого-либо автора, или литературной школы, или целой литературной эпохи: то, что сознательно

²¹⁷ Кириллова Л. Сергей Аверинцев. Мы не имеем права на отчаяние // эл. ресурс «Правмир», 2016. URL: <https://www.pravmir.ru/sergey-averintsev-myi-ne-imeem-prava-na-otchayanie> (дата обращения: 09.03.2022).

²¹⁸ Гаспаров М.Л. Памяти Сергея Аверинцева // «Новый Мир», №6, 2004.

²¹⁹ Кириллова Л. Сергей Аверинцев. Мы не имеем права на отчаяние // эл. ресурс «Правмир», 2016. URL: <https://www.pravmir.ru/sergey-averintsev-myi-ne-imeem-prava-na-otchayanie> (дата обращения: 09.03.2022).

или бессознательно создает для себя любой писатель. Такая “поэтика” существовала за тысячелетия до Аристотеля, совершенно так же, как грамматические структуры языка существовали за тысячелетия до рождения науки грамматики. Так вот, предмет этой книги есть “поэтика” во втором смысле слова, имманентная самому литературному творчеству, практическая поэтика: не теория литературы ранневизантийских ученых, но рабочие установки ранневизантийских писателей, как эти последние реконструируются из самих литературных памятников»²²⁰.

Характерным образом здесь «рабочие установки ранневизантийских писателей, как эти последние реконструируются из самих литературных памятников»²²¹, не редуцируются Аверинцевым далее к экономической сфере, но объясняются преимущественно имманентно, из общего хода культуры, понятой в самом широком смысле. Литература здесь понимается как пронизанная религиозными установками, она связана во многом с характерными общественно-политическими чертами той эпохи, с повседневной жизнью людей, но весь этот «культурный космос» рассматривается сам по себе, не подвергаясь какой-то редукции. При этом рассматривается именно имманентная история, которая сама из себя полна интриг и противоречий, полнокровной динамики: «Самые фундаментальные литературные принципы мы стремились брать в их подвижном, самопротиворечивом, переходном состоянии. Это всегда интересно для литературоведа, но на сей раз этого очень настоятельно требует сам материал. Никакая эпоха не может быть вполне «равна себе» – в противном случае следующая эпоха не имела бы шансов когда-либо наступить»²²².

²²⁰ Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М.: «Coda», 1997. С. 3

²²¹ Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М.: «Coda», 1997. С. 3

²²² Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М.: «Coda», 1997. С. 6

Идеализм наших авторов можно также усматривать в как бы полускрытой философичности, негласном отстаивании даже в советское время определенных мировоззренческих позиций, связанных с христианством и ценностями христианской культуры (Аверинцев), в понимании самоценности культуры и культурных ценностей вообще. Для этой скрытой философичности они как бы специально расширяли предмет своего интереса. В этом смысле характерно следующее пояснение Аверинцева из того же труда: «Последнее слово, употребленное в заглавии книги, – слово «литература». Оно едва ли может подать повод к недоразумениям. Конечно, речь идет о художественной литературе, которая одна только и может иметь «поэтику». Только не надо забывать, что в Средние века границы художественной литературы не всегда пролегли так, как они пролегли теперь. Не только философские трактаты Псевдо-Дионисия, но и «Христианская топография», этот научный (или наукообразный) труд так называемого Космы Индикоплевста об устройстве вселенной и земли, находятся внутри этих границ; об исторических сочинениях или о назидательных житиях святых и говорить не приходится. Дело может быть решено не столько отбором материала, сколько четкостью подхода. Литературоведа не может занимать специально ни место «Ареопагитик» в истории философии, ни место «Христианской топографии» в истории знаний о мире; что его занимает, так это место того и другого в истории литературы»²²³.

Другая фигура, оказавшая сильное влияние на становление понятия и образа культурологии в России – фигура Юрия Михайловича **Лотмана**. С именем Ю.М. Лотмана в первую очередь в России ассоциируется понятие «семиотика».

²²³ Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М.: «Coda», 1997. С. 7

Первую свою курсовую работу Ю.М. Лотман писал под руководством фольклориста В. Я. Проппа – одного из мировых столпов структурализма. Вынужденный прервать учебу на филологическом факультете Ленинградского университета в 1940 году (где успел послушать лекции Проппа), Лотман окончил университет только в 1950-м. Защитил кандидатскую диссертацию в 1952, а докторскую – в 1961. Последовательный структуралист, Лотман рассматривал структурализм как универсальный метод изучения и трактовки культуры и применял его не только к литературе и тексту, но к другим видам творческой деятельности человека, например, кинематографу, практически первым начав в СССР научно заниматься кино. Уже в 1980-х и 1990-х он станет рационализировать культуру в целом и выходить на общий философско-культурный контекст в работе «Культура и взрыв»²²⁴.

Среди учителей Лотмана филологи, преподаватели ЛГУ Григорий Александрович Гуковский и Николай Иванович Мордовченко. Гуковский – выпускник историко-филологического факультета Петроградского университета, доктор филологии, всю жизнь преподававший в ЛГУ, был подвергнут критике и остракизму в 1949 году вместе с Жирмунским, затем был арестован и умер в тюрьме в 1950-м. Его друг и коллега историк и литературовед Мордовченко был единственным, кто выступил в его защиту во время «проработки»²²⁵. Лотман в своих воспоминаниях так характеризует метод своего учителя: «Такой подход требовал сплошного анализа всей толщи культурной жизни эпохи, раскрытия ее как некоторого сложного спектакля, в котором каждая реплика обнаруживает свой смысл

²²⁴ Лотман Ю.М. Культура и взрыв. М.: «Гнозис», 1992.

²²⁵ «Это до сих пор болит». Разгрому ленинградской филологии 70 лет. Интервью с Б.Ф. Егоровым // эл. ресурс «Радио Свобода», 2019. URL: <https://www.svoboda.org/a/29861624.html> (дата обращения: 09.03.2020).

не сама по себе, как изолированная сущность, а в связи со всем многоголосием мнений и высказываний»²²⁶.

В начале 1960-х Ю.М. Лотман разрабатывает структурно-семиотический подход к анализу культуры. Собственно культуру он понимает как некоторый набор текстов, производимых в рамках «вторичных моделирующих систем» или, иначе – языков второго порядка («языков культуры»), надстраивающихся над обычным естественным языком. На лотмановские концептуализации раннего периода огромное влияние оказало общение с членами круга московских семиотиков В.Н. Топоровым, Вяч. Вс. Ивановым, И.И. Ревзиным и другими организаторами Симпозиума по структурному изучению знаковых систем в Институте славяноведения АН СССР, который состоялся в 1962 году.

Спустя некоторое время Ю.М. Лотман делает собственные шаги в этом же направлении и организует в 1964 году в Кяэрику (Эстония) Первую летнюю школу по изучению знаковых систем с участием ученых из Тарту, Москвы, Еревана, Риги, Вильнюса. За ней утвердилось название «Московско-Тартуская школа», поскольку первые семинары прошли в Москве. Участники Школы съезжались раз в два года до начала 1970-х, по результатам их работы издавалась знаменитая серия ТЗС («Труды по знаковым системам»), некоторые выпуски которой теперь являются библиографической редкостью.

Участники Московско-Тартуской семиотической школы (МТСШ) представляли культуру как сложнопостроенный текст, семантический или информационный универсум. Участники школы изучали проблемы семиозиса (функционирования структурно-семантических единств) различных культурно-языковых пространств. Анализ проводился посредством выделения в этих пространствах «бинарных оппозиций»,

²²⁶ Лотман Ю.М. Воспитание души. СПб.: «Искусство-СПБ», 2005. С. 68-73.

«доминант» и «кодов» (семантических последовательностей), воспроизводящихся и взаимодействующих в процессе семиозиса.

Некоторые работы пишутся Ю.М. Лотманом в соавторстве с другими участниками семинаров, – А.М. Пятигорским, Б.А. Успенским (например, «Миф – Имя – Культура»²²⁷)

Лидер советского семиотического направления, каковым уже можно было назвать Ю.М. Лотмана, не избежал на этом этапе проблем политического характера. В начале 1970 года у него и его супруги З.Г. Минц гостила поэт и диссидент Наталья Горбаневская. После новогодних праздников сотрудники КГБ наведались к ним и провели многочасовой обыск. Хотя ничего особенного при обыске не нашли, Ю.М. Лотман стал невыездным.

Ю.М. Лотман в рамках концепции «вторичных моделирующих систем» стремится интерпретировать любой текст как единство объективной и субъективной действительности. Таким образом, он применяет конструктивистскую методологию, характерную в то время уже для западных постструктуралистов (в частности, для М. Фуко, Р. Барта и др.), декларировавших дуалистическое единство дискурса и предметной реальности. В то же время сохраняется прежнее понимание культурного текста как вторичной моделирующей знаковой системы по отношению к «первичной» системе естественного языка.

Этот подход ученый переводит и в методологию анализа литературных произведений («Структура художественного текста»²²⁸, 1970; «Анализ поэтического текста»²²⁹, 1972). При этом Ю.М. Лотман подчеркивал, что нельзя строить анализ поэтического текста линейно, как кристаллическую решетку.

²²⁷ Лотман Ю., Успенский Б. Миф-имя-культура. Тарту: Труды по знаковым системам VI, 1973.

²²⁸ Лотман Ю.М. Структура художественного текста. М.: «Искусство», 1970.

²²⁹ Лотман Ю.М. Анализ поэтического текста. М.: «Просвещение», 1972.

Позднее, в 1980-е, он вводит понятие «семиосфера» (1984) и описывает диалогические отношения между ее компонентами. Текст, согласно Ю.М. Лотману, представляет собой «сложное устройство, хранящее многообразные коды, способное трансформировать получаемые сообщения и порождать новые, как информационный генератор, обладающий чертами интеллектуальной личности»²³⁰.

В 1990-е Ю.М. Лотман включает в свою концепцию некоторые идеи теории информации, теории систем, синергетики, пишет о бинарных и тринарных структурах в культуре²³¹. В это же время он активно развивает семиотические подходы к изучению русской культуры и русской повседневности XVIII-XIX вв. и пишет о бытовом поведении декабристов, о чиновничьем этикете, отражении русских культурных реалий в «Евгении Онегине». На основе этого корпуса работ позднее был создан курс телевизионных лекций «Беседы о русской культуре».

Один из наиболее известных «шестидесятников» – лингвист, переводчик, антрополог и литературовед **Вячеслав Всеволодович Иванов**. Мировоззрение Иванова складывалось под влиянием поэтов Серебряного века – Анны Ахматовой и Бориса Пастернака – с которыми он начал общаться ещё в детстве.

В связи с болезнью В.В. Иванову вынуждены были дать домашнее образование. Тогда же возникло прозвище «Кома», которое он получил от своих родителей в связи с сутулостью и общей болезненностью (пересечение двух значений слова «кома»: обморочное состояние и английское слово «запятая»).

Окончив в 1951 году филологический факультет МГУ, он уже в 1955 защищает кандидатскую диссертацию. Его научной карьере в Московском

²³⁰ Лотман Ю.М. Избранные статьи, т. 1, Таллин, 1992, с. 132

²³¹ Лотман Ю.М. Культура и взрыв. М.: «Гнозис», 1992; Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров, М.: «Языки русской культуры», 1996.

университете помешала его публичная поддержка Б.Пастернака в 1958 году, из-за чего он был уволен из МГУ. Лингвист и знаток древних языков, Иванов был последовательным компаративистом и структуралистом – что вступало в явное противоречие с господствовавшей в советской науке историческим и диалектическим материализмом. Такой была, например, «теория основного мифа», разработанная им и В.Н. Топоровым и основанная на методе Леви-Стросса. Учителя Иванова – лингвисты Пётр Саввич Кузнецов и Михаил Николаевич Петерсон были противниками господствовавшего в советской науке в 1920-30 «марризма», учения о классовой природе языка, за что были подвергнуты гонениям. Петерсон был вынужден оставить преподавание в середине 1940-х, а Кузнецов – оставить работу в НИИ языкознания при Наркомпросе (НИЯЗ), который был расформирован весной 1933 года.

В 1950-е Вяч.Вс. Иванов встретился с Р.О. Якобсоном и участвовал в разработках универсальной семиотической методологии. Впоследствии его обвинили в поддержке «работ изменника Родины и невозвращенца, ныне гражданина США Р.О. Якобсона». К этому добавились обвинения в «несогласии с оценкой советской и партийной общественностью антисоветского романа Б. Пастернака “Доктор Живаго”» и в том, что он организовал частную встречу Романа Якобсона с Борисом Пастернаком на даче Пастернака²³².

В 1960-е годы Вяч.Вс. Иванов вошел в редколлегию «Трудов по знаковым системам» в рамках Тартуско-московской семиотической школы (ТМШ). Он участвовал в полемике участников Школы с противниками структурализма (в частности, на страницах «Вопросов литературы») в

²³² «Решение комиссии Ученого совета филологического факультета МГУ от 4 декабря 1958 года» Цит. по URL: <https://urokiistorii.ru/articles/pamjati-vjacheslava-ivanova> (дата обращения: 09.03.2022).

одной когорте с Исааком Ревзиным, Юрием Лотманом, Александром Жолковским, Юрием Щегловым.

Двухтомник «Индоевропейский язык и индоевропейцы»²³³ написанный в соавторстве с Тамазом Гамкрелидзе, за который оба автора получили в 1988-м году Ленинскую премию, стал итогом изучения Ивановым индоевропейских языков и цивилизаций. Другой линией исследований Иванова стали переводы индоевропейских текстов, вошедших в книгу «Луна, упавшая с неба»²³⁴ (1977). Осенью 1980 года Вяч.Вс. Иванов закончил книгу о Пастернаке, а в 1986-и прочитал по ней курс лекций в Тартуском университете, в ходе которого цитировал тексты Бориса Пастернака, подражая его авторской манере.

В числе прочего Вяч. Вс. Иванов отнюдь не чуждался политики. Он стал народным депутатом и заседал в Межрегиональной депутатской группе вместе с Андреем Сахаровым, Юрием Афанасьевым и другими, был склонен к резким и бескомпромиссным оценкам, причем не только в отношении текущей политики.

Подобные процессы в 1960-х годах протекают не только в истории, лингвистике и филологии, но в искусствоведении и философии. В искусствоведении особо необходимо отметить Леонида Михайловича Баткина и Марину Ильиничну Свидерскую. Баткин – специалист по итальянскому Возрождению, выпускник Харьковского государственного университета, в котором в 1959 году защитил кандидатскую диссертацию. В 1950-х и 1960-х преподавал в Харьковском институте искусств, из которого был уволен в 1967 году за «грубые идеологические ошибки» и «пропаганду формализма». Баткин – историк, исследовавший

²³³ Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры (в двух частях). Тбилиси: «Изд-во Тбилисского университета», 1984.

²³⁴ Иванов В.В. Луна, упавшая с неба М.: «Художественная литература», 1977.

Возрождение не просто как эпоху, но как особый тип сознания и культуры. Свидерская – крупный искусствовед и историк, ученица Виктора Никитича Лазарева и Бориса Робертовича Виппера, преподававших ещё в ГАХН. Окончив в 1960 году исторический факультет МГУ, она защитила кандидатскую диссертацию только в перестройку, в 1986 году. Многие из её идей, пытавшиеся выйти за рамки формального изучения искусства, слабо укладывались в советские методологические и идеологические установки. Во многом в этом она наследовала своим учителям из ГАХН. По её воспоминаниям «в ГАХН, соединилось то стремление, которое возникло на рубеже XIX-XX века, и горизонты, открытые революцией, когда хотелось все обновить и расширить возможности. Конечно, наши учителя, в том числе и Виппер, учились в Германии, слушали там лекции. Более всего наш ГАХН был связан, конечно, с Венской школой, но мне все это приходилось изучать самой: и эстетику Гегеля осваивать, и идеи Пановского, и читать Дворжака, который тогда только что был переведен и т.д. И в результате всего этого я помню, что на нашем отделении в кругу близких друзей-соучеников очень сознательно ставился вопрос языка искусствоведения: каким образом можно анализировать произведения искусства так, чтобы сохранять привязанность к его форме и содержанию, в то же время открывать выход на более широкий горизонт – общефилософский, общебытийный»²³⁵.

Особое место на карте культурных исследований занимает деятельность **Владимира Вениаминовича Бибихина** – философа, филолога, переводчика, последователя хайдеггерианской традиции мысли. При всем влиянии на В.В. Бибихина творчества Мартина Хайдеггера, он создал собственный узнаваемый философский дискурс.

²³⁵ Архив автора.

В течение всей жизни, начиная с 1972 года, В.В. Бибихин работал в Институте Философии РАН, с 1980-х вел лекции и семинары – там же, в ИФ РАН, а также на философском факультете МГУ и в Свято-Филаретовском православно-христианском институте.

Важной частью теоретического фундамента исследований В.В. Бибихина было его знание древних языков, которыми он занимался у известного лингвиста А.А. Зализняка, а также годы работы секретарем и помощником А.Ф. Лосева. В.В. Бибихин вел записи своих бесед с Лосевым, которые впоследствии опубликовал в книге «Алексей Федорович Лосев. Сергей Сергеевич Аверинцев»²³⁶ (2004).

Кандидатская диссертация В.В. Бибихина даже своим названием («Семантические потенции языкового знака», 1977) выдавала интерес автора к философии языка, к проблемам взаимоотношения слов и вещей, к связи языка с онтологическими основаниями мира. Это тем более примечательно, что долгое время В.В. Бибихина воспринимали прежде всего как переводчика, а не философа. В этой связи примечательны названия его семинаров и курсов: «Внутренняя форма слова», «Язык философии», «Людвиг Витгенштейн». Интерес к Витгенштейну является своего рода противовесом увлечению философией М. Хайдеггера, попыткой все же пребывать между двумя философскими линиями мышления – континентальной и аналитической, стремлением различать в культурно-языковом пространстве «голос бытия» и учиться «молчать о том, о чем нельзя сказать ясно».

Особой важностью для В.В. Бибихина обладала и русская философия с ее религиозным фундаментом. Не в последнюю очередь постольку поскольку сам он был глубоко верующим человеком. В.В.

²³⁶ Бибихин В.В. Алексей Федорович Лосев. Сергей Сергеевич Аверинцев. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006.

Бибихин говорил: «Пока человек без религии, он какой-то половинчатый» и полагал, что даже приземленные человеческие желания есть результат неудовлетворенных поисков Бога.

Однако это не мешало В.В. Бибихину быть во многом хайдеггерианцем. Хотя Хайдеггер, как известно, не признавал продуктивным смешение проблемы бытия и проблемы Бога, подчеркивая, что в противном случае он бы занимался теологией, а не ситуацией «забвения бытия», характерной для западной культуры.

Вслед за Хайдеггером В.В. Бибихин говорит о «чистом присутствии» человека в мире и его узнавании себя в мире через понимание. Философия помогает ему в этом, идя «против течения» – в отличие от идеологии и «наукотехники», которые, наоборот, мешают.

Философию В.В. Бибихин считает не наукой или «интеллектуальной деятельностью», но выработкой пути к первоначальному, исходному отношению к миру как событию, а не как к символическому (культурному) описанию. Его установка – приближение к первоначалам мира посредством ухода от игр в слова. Тем не менее, путь понимания мира-как-события В.В. Бибихин усматривал в общении, в диалоге, при этом подчеркивая: «Общение существует, поскольку есть что сообщить, а не наоборот – изыскивают, что бы такое сообщить, коль скоро существуют общение и его средства. В начале общения и общества стоит весть»²³⁷.

Двигаться в заданном направлении ему помогали занятия многочисленными переводами – с греческого, латинского, итальянского, испанского, французского, английского и, разумеется, с немецкого и выпустить книгу о теории и практике перевода («Слово и событие»).

Помимо Мартина Хайдеггера им переводились Ямвлих, Григорий Палама, Петрарка, Николай Кузанский, Гарсиа Лорка, Святой Макарий

²³⁷ Бибихин В.В. Язык философии. М.: «Языки славянской культуры», 2002. С. 20.

Египетский, Жан-Поль Сартр, Габриэль Марсель, Вильгельм фон Гумбольдт, Зигмунд Фрейд, Людвиг Витгенштейн, Георг Гадамер, Вильгельм Дильтей, Ханна Арендт, Жак Деррида и многие другие.

Но главным переводом в жизни Бибихина, конечно, стал перевод фундаментальной хайдеггеровской книги «Бытие и время», вызвавший много споров, как и сам оригинал. В.В. Бибихин стремился переложить языковые конструкции Хайдеггера с немецкого на русский Усложненный, перегруженный диалектизмами и экзотическими сочетаниями, язык М. Хайдеггера делал его тексты трудно переводимыми. Однако В.В. Бибихин удачно находил русские соответствия хайдеггеровскому языковому творчеству, например, в словах «пустить», «пустой» и «впустить».

Творчество В.В. Бибихина получило не только восторженное признание коллег, но и свою долю критики. Например, Н. В. Мотрошилова обвиняла Бибихина в затушевывании связи Хайдеггера с нацистским режимом, а перевод «Бытия и времени» считает чересчур субъективным по сравнению с альтернативными переводами Э. Борисова и А. Михайлова. А. А. Аполлонов даже утверждал о наличии у В.В. Бибихина преднамеренных искажений М. Хайдеггера с целью «приблизить» его взгляды к собственным воззрениям.

Работы историка, востоковеда и культуролога **Владимира Николаевича Романова** – пример создания научной парадигмы, основанной на системной связи исторического знания и знания о типах культуры. В этом смысле деятельность ученого напоминает аналогичные усилия и достижения А.Я. Гуревича, но В.Н. Романов при этом идет своим собственным путем.

Его исследования берут начало в области востоковедения, в частности, индологии, которой он занимался в годы работы в МГУ им.

М.В. Ломоносова, Института востоковедения РАН и Института восточных культур и античности РГГУ.

О многом говорит уже название его кандидатской диссертации – «Некоторые особенности генезиса древнеиндийской цивилизации. К проблеме историко-культурных закономерностей перехода от первобытности к древнему обществу» – показывая как исходный материал, так и направленность теоретических обобщений и их широту. Анализ художественных и языковых особенностей брахманической прозы и поиск закономерностей исторического развития культуры идут в его творчестве рука об руку. Сама возможность обобщений как бы «поверх» культурной специфичности обоснована автором в работах «Историческое развитие культуры. Проблемы типологии»²³⁸ (1991) и «Историческое развитие культуры. Психолого-типологический аспект»²³⁹ (2003).

В течение своего научного пути В.Н. Романов выполнил переводы с санскрита «Дхармасутра Апастамбы» и «Шатапатха-брахмана», дав подробное описание системы культуры эпохи индийской архаики. Этот феномен ученый анализирует с позиций выбранного и разработанного им деятельностного подхода, в исходных предпосылках которого он следует за Н. А. Бернштейном, Л. С. Выготским и А. Р. Лурией и отчасти за диалогистами – В. С. Библером и М. М. Бахтиным.

Важнейшей задачей В.Н. Романова стало обоснование на индийском материалы особенностей общекультурной переходной динамики – от «симпрактического» к «теоретическому» типу культуры. В первом случае («симпраксис») подразумевается подражательный способ наследования в рамках традиции, то есть, наследования непосредственно моделей поведения, будь то ритуальная сфера или хозяйственная деятельность. Во

²³⁸ Романов В.Н. Историческое развитие культуры. Проблемы типологии. М.: Наука, 1991.

²³⁹ Романов В.Н. Историческое развитие культуры. Психолого-типологический аспект. М.: «Издатель Савин С.А.», 2003.

втором случае, по мнению В.Н. Романова, в культуре обособляется отдельный канал, работающий на трансляцию опыта и знаний исключительно посредством отвлеченных, символических, теоретических описательных моделей. Перформативная логика культуры заменяется дескриптивной.

Методологически значимыми для В.Н. Романова являются также понятие «потенциальный текст культуры» и связанное с ней понятие «система ожиданий». Под «потенциальным текстом культуры» ученый понимает взаимосвязь базовых для данной культуры концептов и категориальных понятий – как, например, «народ», «власть» и «интеллигенция» для послепетровской России (ср. напр., «человек», «логос» и «полис» в античной культуре). Потенциальный текст выступает в культуре в роли глубинной семантической структуры, которая порождает многочисленные исторически конкретные и актуальные тексты культуры в соответствующих исторических условиях и обстоятельствах времени – например, тексты, описывающие роман государства и интеллигенции в СССР 1960-х или в России 1990-х. С порождением актуальных исторически обусловленных текстов в лоне «потенциального текста» как раз и связана культурная «система ожиданий». Функции типизированных культурных амплуа и их носителей получают у В.Н. Романова название «моторно-топологических схем действия» и заставляют предполагать влияние на его мысль сюжетно-нарративных фольклорных схем В.Я. Проппа и А. Ж. Греймаса.

Особое место в позднесоветской генерации новых культурных исследователей занимает **Борис Викторович Раушенбах** – физик-механик, один из создателей отечественной космонавтики. Он сочетал в себе способность к гениальным разработкам в сфере создания летательных аппаратов, глубокую религиозную веру (по рождению принадлежал к

реформатской церкви, но за три года до смерти перешел в православие) и интереснейшие идеи, связанные с искусством, прежде всего изобразительным и особенно в связи с вопросами перспективы.

В 1932 году Раушенбах поступил в Ленинградский институт инженеров гражданского воздушного флота (ЛИИ ГВФ). В Коктебеле ему довелось встретиться с Сергеем Королевым, и это во многом предопределило его дальнейший путь. Раушенбах переехал в Москву для работы в РНИИ (Ракетном институте), в отделе Королева, в проекте, связанном с созданием крылатых ракет.

Отец Бориса Раушенбаха был родом из немцев Поволжья, а мать - из эстонских немцев. В связи с этим после начала Великой Отечественной Борис Раушенбах, как и другие советские немцы, был сослан в трудовой лагерь, так как «внутренние» (советские, российские) немцы считались потенциально ненадежными. В лагере Борис Раушенбах проводит расчеты по параметрам полета самонаводящихся зенитных снарядов и передает их «на волю». Авиаконструктор Виктор Федорович Болховитинов ходатайствовал о том, чтобы каторжные работы Раушенбаху заменили работой по специальности – математикой. Его удается официально изъять из лагеря и перевести на особый режим работы в обычных условиях.

Самым крупным среди его естественно-научных достижений является вклад в решение проблем управления ракетами и космическими кораблями.

Вместе с тем его все больше интересует искусствоведение. Работа «Пространственные построения в живописи»²⁴⁰ увидела свет в 1980 г. Борис Раушенбах обращает внимание на то, что древние художники строили изображение зачастую не в рамках прямой перцептивной

²⁴⁰ Раушенбах Б.В. Пространственные построения в живописи. Очерк основных методов. М.: «Наука», 1980.

перспективы. Уже Леонардо да Винчи, утверждает он, помимо прямой использует воздушную и цветовую перспективу.

Метод Раушенбаха – синтез гуманитарного и естественно-научного знания. Например, он мог объяснить концепцию Троицы, троичности единого Бога в христианстве математическими способами – на примере вектора с его ортогональными составляющими.

Особый интерес у коллег и наблюдателей вызвали суждения Б. Раушенбаха об обратной перспективе, в которой много горизонтов и ни один не сужается, а напротив – раскрывается человеку. Иконопись в этом оказалась сродни некоторым направлениям японской живописи.

Б.В. Раушенбах делает вывод: идеальной научной системы перспективы не существует, но есть множество равноправных систем со своими ошибками и ограничениями. «До сих пор теория перспективы опиралась на работу глаза (если угодно, фотоаппарата), – пишет он, – а на самом деле видимая человеком картина пространства создается мозгом. Изображение на сетчатке глаза всего лишь “полуфабрикат”»²⁴¹.

Раушенбах был не только ученым, но и глубоко верующим человеком, что для СССР было сочетанием редким. Он дружил с Патриархом Пименом и писателем Леонидом Леоновым и не выносил попыток искусственного противопоставления науки и религии. Он любил напоминать: «Ньютон – родоначальник нашей науки. А ведь он был крупным богословом своего времени. И богословских трудов у него столько же, сколько научных...»²⁴².

В рамках настоящей работы мы были вынуждены опустить ряд имен, связанных с этой эпохой, поскольку её объем не позволяет глубже

²⁴¹ Раушенбах Б.В. От ракеты к иконе. / эл. ресурс «Православие», 2011. URL.: <https://pravoslavie.ru/45827.html> (дата обращения: 09.03.2022).

²⁴² Академик Борис Раушенбах о науке и вере в Бога / эл. ресурс URL: <http://vposad.ru/sobyitiya/akademik-boris-raushenbax-o-nauke-i-vere-v-boga> (дата обращения: 09.03.2022)

погрузиться в этот исторический период. Перечислим их: Пиама Павловна и Виолетта Павловна Гайдено, Нина Владимировна Брагинская, Мераб Константинович Мамардашвили, Владимир Николаевич Топоров, Борис Андреевич Успенский, Александр Моисеевич Пятигорский, Александр Константинович Жолковский, Владимир Соломонович Библиер, Григорий Соломонович Померанц, и другие. Акме их научного творчества во многом пришлось на 1960-е и 1970-е годы. Однако оно появилось не на пустом месте. Им предшествовала большая творческая и научная работа их учителей, а также учителей их учителей, которая несмотря на идеологические запреты, гонения и иногда откровенные репрессии практически не прерывалась. Все они скорее были склонны к идеализму, далеко не всегда осознанно, но часто – стихийно, потому что их внутренний мир, убеждения и научная интуиция выстраивались на противоречии советскому официозу. Жизнь толкала их в сторону от диалектического и исторического материализма, и поэтому каждый из них постоянно находился в научном творческом поиске новой методологии. Именно это чувство свело многих из них вместе в эпоху перестройки, когда изменения политической системы дали надежду на изменения в системе научной и наступила новая «оттепель». Эти изменения позволили им открыто говорить и высказываться на прежде запретные темы и дали возможность конституировать интуиции в форме новой науки. Конечно, этот проект именно в той форме, в которой они его задумывали, не удался, однако нельзя отрицать, что культурология как явление отечественной науки произошла именно из этой интуиции, желания и делания, а не сама по себе.

Со скрытой философичностью и неортодоксальным по советским меркам установкам этих ученых связан и практический аспект, то, что вольным или невольным образом их занятия получали важное публичное

или общественное значение. Тяга в позднесоветское время к независимой от идеологии духовной жизни выражалась в том числе в популярности этих ученых и их трудов, в том, что на их лекции собиралось множество людей, а их книги были дефицитным подарком. То эти ученые и их труды были связаны с общественной жизнью, в частности, они были аффилированы с движением шестидесятников в широком смысле этого понятия, и они поэтому выполняли в тогдашнем обществе функцию культуртрегерства, ознакомления читающей публики с неведомыми им явлениями мировой культуры и их оцензурированием в советских условиях.

Интересно отметить, что в то же время их нельзя ни в коем случае считать диссидентствующими учеными и антимарксистами, вступившими в лобовое столкновение с идеологией. Они ее скорее обходили и даже в определенных аспектах были близки к марксизму в плане использования его научных, а не идеологических установок в самом широком смысле этого понятия: принцип объективности истины, принцип целостности, принцип историзма и др. В этом плане очень показателен и информативен текст М.Л. Гаспарова «Лотман и марксизм».

Однако, чтобы понять, как именно проходило это оформление и конституирование, нужно понять исторический контекст перестройки.

§2. Кафедра ИТМК на философском факультете МГУ как проект создания культурологии в России

Исследовательская энергия, находившаяся под давлением в период эпохи застоя, в 1970-е и 1980-е годы, не пропала даром. В середине 1980-х в гуманитарной науке, одновременно с началом перестройки, начинаются заметные изменения: расширяется тематика исследований, увеличивается свобода творчества и снижается идеологический пресс вплоть до его полного исчезновения. Одним из итогов этих процессов стало появление на философском факультете МГУ кафедры Истории и теории мировой культуры. Одна из первых кафедр культурологии в стране, она сыграла бесспорную роль в становлении этой молодой науки в том виде, в котором она существует сегодня. Проект этой кафедры был, однако, привязан к эпохе и идеологии этой эпохи. По словам Дарьи Андреевны Лунгиной: «Кафедра ИТМК – плоть от плоти перестроечное дитя». В этом смысле правильно было бы утверждать, что для подробного рассмотрения процесса создания кафедры прежде необходимо рассмотреть и понять саму эпоху, в рамках которой произошло её появление.

Начавшись в 1985 году вместе с приходом к власти М.С. Горбачева как проект либерализации экономики, перестройка быстро превратилась в идеологический проект. Речь, произнесенная новым генеральным секретарем ЦК КПСС 23 апреля 1985 года, затем ляжет в основу реформаторского курса, наиболее четко выраженного в лозунге «гласность – перестройка – ускорение». Первоначально из этой триады было провозглашено только «ускорение социально-экономического развития», экономические реформы, проект которых был заложен ещё при Ю.В. Андропове. Перестройка как выражение войдет в оборот тогда же, хотя необходимо отметить, что в первый период оно тоже было связано с пакетом экономических реформ – часть из которых заключалась в

«перестройке» системы государственного аппарата. Гласность появится чуть позднее, в 1987 году, и будет иметь более политический оттенок – речь пойдет уже не об отдельных реформах, а об изменении государственной идеологии.

Процессы, начавшиеся во второй половине 1980-х годов в СССР, конечно, являлись только отражением глобальных мировых процессов в идеологической и политической жизни, начавшихся ещё в 1960-х годах. Если кризис 1930-х и 1940-х годов требовал «больших нарративов» – например, «коллективизации и индустриализации» на Востоке и «борьбы с великой депрессией» на Западе – то 1950-е и 1960-е годы стали своеобразной культурной отдушиной, в которой выразились разные и порой совершенно различные виды борьбы и протеста. Протест ради самого протеста или, вернее сказать, протест как форма жизни очень быстро облечется в институализированные идеологические формы. Скажем, протест хиппи, взлетевший на общей волне антивоенных протестов в США, вместе с концом войны во Вьетнаме в 1975 году, никуда не исчезнет. Изменится направление и цель протеста, а его форма останется прежней²⁴³.

Подобные процессы, впрочем, было бы неверно рассматривать только на неформальном уровне. Изменения легко заметить и на официальном уровне. В СССР эти изменения были связаны, в первую очередь, со смертью Сталина и приходом к власти Хрущева. Осуждение «идеологического догматизма и начетничества», создание условий «для проведения мирным путём коренных политических и экономических преобразований», осуждение культа личности – привели в итоге не столько к ожидаемым реформам (они пройдут позднее и отдельно), сколько к

²⁴³ Подробнее см. Миронов В.В. Философия и метаморфозы культуры. М.: «Современные тетради», 2005. С. 60-64.

некоторому послаблению идеологического контроля. Период «оттепели» на деле не прекращался в разных формах до самого конца советской власти, меняя свою форму, время от времени уходя в подполье, но сохраняя и продолжая определенную форму поведения и мысли.

Как ни странно, но американские 1960-е отметятся похожими настроениями. На смену жестким, во многом непримиримым по отношению к СССР президентам Трумэну и Эйзенхауэру приходит достаточно молодой реформатор Джон Кеннеди, не допускающий ядерный кризис 1961 года, встречающийся лично с Хрущевым, а в 1963 году – даже с Мартином Лютером Кингом, внеся вскоре после этого в Конгресс закон, запрещающий сегрегацию расовых меньшинств в общественных местах. С именем Кеннеди связан и конец эпохи маккартизма, а также общее послабление идеологического давления, как внутреннего, так и внешнего.

Революция на Кубе в 1959 году только усугубит процесс общественной перестройки: для нескольких поколений лево настроенной молодежи Че Гевара и Фидель Кастро станут символом протеста и борьбы. Однако эта борьба вскоре потеряет свой первоначальный социалистический смысл.

В 1970-х годах, несмотря на некоторую стабилизацию, вектор этих процессов останется прежним. Внутреннее неприятие политики и личности Брежнева выразится в эпохе «брежневских анекдотов», а в США впервые пройдет импичмент президента Ричарда Никсона, связанный с Уотергейтским скандалом. Несмотря на то, что смена власти происходила в рамках внутривластной борьбы, впервые, благодаря телевидению и трансляции слушаний Специального комитета Сената, массы населения принимали практически непосредственное участие в политическом процессе. «Уотергейтское дело» не могло, как сказали бы

французы, высказать себя. О нем пришлось рассказывать обществу»²⁴⁴, напишет позднее американский социолог Джеффри Александер. И общество восприняло этот нарратив. Огромный делегитимизирующий потенциал Уотергейтского скандала можно сравнить только с постперестроечными процессами в России 1990-х.

На фоне процесса крушения идеалов (и систем их обеспечивающих) – идеала власти, идеала справедливой войны, идеала большой социально-экономической мечты («американской мечты» и её аналога – «построения социализма в отдельно взятой стране») и т.п. происходит и частичная утрата веры в науку и научное знание. Постмодернизм как бы подбирает все возможные формы и виды протестной энергии и направляет их в определенное русло. Вернее было бы сказать, что постмодернизм встраивается или надстраивается над этим процессом. «Ростки утраты легитимности – «делегитимации» – и нигилизма ... были присущи уже великим рассказам XIX века»²⁴⁵, говорит в своей программной работе Лиотар, подгоняя всю мировую историю последних двух веков под нужды новой постмодернистской системы понятий.

Рассматривая историю позднего СССР в таком контексте, можно предположить, что перестройка и следующий за ней августовский путч, Беловежские соглашения и т.д. – только следствие подобных дезинтеграционных идеологических процессов, а не их причина. Цели, изначально ставившиеся перед перестройкой (как уже было сказано выше, в первую очередь, экономические), очень быстро отошли на второй план и были замещены целями политическими и идеологическими. Изменения в экономической системе – например, появление частного предпринимательства в форме кооперативов, были явно половинчатыми и,

²⁴⁴ Александер Дж. Смыслы социальной жизни: Культурсоциология. М.: «Праксис», 2013. С. 419.

²⁴⁵ Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. СПб.: «Алетейя», 1998. С. 94

как оказалось вскоре, уже после развала СССР и вместе с провозглашением капитализма, были забыты. Напротив, экономические реформы времен перестройки ассоциируются с падением темпов экономического роста, девальвацией рубля, увеличением внешнего долга, сокращением золотого запаса, гиперинфляцией и забастовками шахтеров, ставших впоследствии символом экономических неурядиц 1990-х годов.

В этом смысле гораздо правильнее, на наш взгляд, говорить о перестройке не столько как об экономическом, сколько как об идеологическом и гуманитарном процессе. Перестройка началась кампанией против алкоголизма, а закончилась принятием рыночной экономики и демократии; однако этот процесс шел не через принятие нового, а от обратного – через отказ от всего советского. Переход осуществлялся внутри – через политику гласности; снаружи – через «новое мышление», одностороннее разоружение и сближение с США.

Понятие «гласности» вскоре потеряет свое первоначальное значение как антитеза советскому «замалчиванию» и станет синонимом снятия барьеров и табу в целом. Из поля «теперь можно кое-что из того, что раньше было нельзя» понятие гласности очень быстро перешло в поле «теперь можно всё». Подобное резкое изменение коннотата не обошло и другое слово, ставшее символом перестройки – «демократизации». Первоначально понимаемое как «большая демократизация всех сторон жизни», очень быстро это понятие превратилось в «прямое и скорейшее движение в сторону демократии западного образца».

Михаил Сергеевич Горбачев окончил юридический факультет МГУ в 1955, а его жена, Раиса Максимовна Горбачева, в тот же год – философский. А.Н. Яковлев по образованию был историком, а А. Лукьянов, как и Горбачев – юристом. В этом смысле можно говорить о том, что перестройку задумали и выполнили гуманитарии, что

подтверждается тем, что в её основе в большей степени лежали определенные идеологемы, чем конкретные социально-экономические шаги и реформы. «Идеология Советского Союза смягчается от идеологии мировой борьбы до взглядов прагматического гуманизма»²⁴⁶ – напишет американский журналист в 1987 году. С точки зрения американца действительно могло показаться, что правительство СССР руководствуется именно прагматическими соображениями – однако с нашей точки зрения подобную политику правильнее было бы назвать романтическим гуманизмом, потому что она ставила перед собой именно глобальные, а не кратковременные локальные задачи (прекращение холодной войны и гонки вооружений, деидеологизация, перестройка экономики, демократизация, гуманизация образования и т.д.).

Именно на фоне подобных изменений в государственной политике происходили изменения в Московском университете, впоследствии сделавшие возможным открытие на философском факультете кафедры Истории и теории мировой культуры. Поэтому, прежде чем приступить к рассмотрению самого процесса создания кафедры, необходимо понять те процессы, которые происходили в самом университете.

Вместе с попытками нового правительства, пришедшего к власти весной 1985 года, нащупать новые формы идеологии, подобные попытки стали сразу предприниматься и на уровне ниже. Неслучайно, что в Московском университете, который еще с 1950-х годов стал «кузницей кадров», в том числе и для воспроизведения бюрократического аппарата, процессы, начавшиеся во власти, быстро нашли своё отражение.

С 1977 года Московский университет возглавлял Анатолий Алексеевич Логунов, доктор физико-математических наук, академик АН

²⁴⁶ Барнет Р. Los Angeles Times, December 19, 1987. Цит. по Александер Дж. Смыслы социальной жизни: Культурсоциология. М.: «Праксис», 2013. С. 408.

СССР, депутат Совета Союза Верховного Совета СССР и член ЦК КПСС. Логунов был не первым представителем точных наук, возглавивших университет, однако нельзя сказать, что это придавало его фигуре аполитичность. В 1973 году он был одним из академиков, подписавших письмо ученых в газету «Правда» с «осуждением поведения академика А.Д. Сахарова»²⁴⁷.

Существенные изменения в структуре университета можно отметить уже в 1985 году. 5 июня 1985 года (спустя всего 2 месяца после «апрельских тезисов» Горбачева) на философском факультете открывается кафедра Истории социологии²⁴⁸. До того социология была если не полностью запрещена в СССР, то во всяком случае сильно ограничена. С 1917 года проводилась политика установления идеологического контроля над общественными науками и, как следствие, целый ряд направлений в истории и философии, в том числе социология, были объявлены вредными. В сентябре 1922 года из страны высылают Питирима Сорокина, который затем получит американское гражданство, а в 1931 году станет основателем социологического факультета в Гарвардском университете и его первым руководителем.

Тем не менее нельзя утверждать, что в последующий период социология вообще не была никак представлена в рамках гуманитарных дисциплин. Например, в сталинский период существовало Центральное управление народно-хозяйственного учёта (ЦУНХУ) СССР. В 1937 году именно оно было ответственно за проведение Переписи населения. Конечно, статистику не следует путать с социологией, но в условиях реалий конца 30-х годов можно утверждать, что первая косвенно выполняла и частично замещала функции последней.

²⁴⁷ Письмо членов Академии наук СССР // Правда. 29 августа 1973. URL: <http://old.ihst.ru/projects/sohist/material/press/sakharov/an73.htm> (дата обращения 06.04.2020).

²⁴⁸ Архив МГУ, ф.1, оп. 29, ед. хр. 579, Приказ №828, 5.07.85

Некоторое возрождение социологии произошло в 1956 году, во время оттепели. После проведения конференции Международного института социологии по вопросам мирного сосуществования в Москве часть ученых убедило руководство АН СССР пойти на уступки. Таким образом, в 1958 была создана Советская социологическая ассоциация (ССА). Расцветом оттепельской социологии можно считать 1968 год, когда были созданы Институт конкретных социальных исследований АН СССР (ИКСИ РАН), а также появление кафедры методики конкретных социальных исследований в МГУ. Тем не менее, настоящей свободы в рамках советской идеологии ученые не получили. Несколько научных работ, выпущенных в тот период, подверглись осуждению (курс лекций Ю.А. Левады, труд, выпущенный под редакцией Г.В. Осипова «Моделирование социальных процессов»), а в 1972 году произошел разгром Института конкретных социальных исследований и множество его сотрудников были уволены. Социология была возрождена только частично, и ее использование во многом сводилось к международно-политическому. Она продолжала существовать как определенный имиджевый фасад, с помощью которого можно налаживать контакты с США.

Окончательная институализация социологии произойдет только в 1988 году, после выхода постановления ЦК КПСС «О повышении роли марксистско-ленинской социологии в решении узловых проблем советского общества»: «Необходимо поднять на качественно новую ступень развитие марксистско-ленинской социологии, существенно повысить теоретический, методологический и методический уровни научных разработок и коренным образом улучшить их использование в управлении

и прогнозировании общественных процессов, углублении *демократизации и гласности*»²⁴⁹.

«Демократизация» и «гласность» – идеологические понятия не имеющие отношения к социологии как науке. Это свидетельствует о том, что перед социологией ставились политические и идеологические задачи – очевидно, предполагалось, что наука станет определенным базисом, на котором будет возможно основать новую идеологическую систему или переделать основания старой. В этом смысле создание на философском факультете кафедры истории социологии во многом предвосхитило эти процессы.

16-18 октября 1985 года Совет молодых ученых кафедр общественных наук проводит школу-семинар «Методологические проблемы общественных наук»²⁵⁰, а год спустя, 19-22 ноября 1986 года этот же совет проводит школу-семинар «Диалектика взаимосвязи общественных наук»²⁵¹. Всё это указывает на то, что в среде молодых ученых университета зрело предчувствие скорых изменений, касающихся организации гуманитарных наук. Особенно важно, на наш взгляд, обратить здесь внимание на слово «взаимосвязь»: и социология, и культурология (как и некоторые другие науки) впоследствии будут претендовать именно на звание подобного медиатора, обеспечивающего междисциплинарные связи.

В том же 1986 году произойдут важные изменения в административной структуре МГУ. 21 января профессор В.А. Садовничий назначен первым проректором²⁵², а 13 июня профессор В.И. Добреньков

²⁴⁹ О повышении роли марксистско-ленинской социологии в решении узловых проблем советского общества // Социологические исследования. 1988. № 5.

²⁵⁰ Архив МГУ, ф.1, оп.29, ед. хр. 578, Приказ №814, 6.07.85

²⁵¹ Отдел приказов Управления делами МГУ, Приказ №1206, 10.11.86

²⁵² Отдел приказов Управления делами МГУ, Приказ №66, 21.01.86, Приказ Минвуза СССР №4/5, 13.01.86

назначен проректором по учебной и научной работе гуманитарных факультетов. Оба были уже состоявшимися и уважаемыми, но при этом ещё относительно молодыми учёными; их назначение стоит рассматривать в русле перестроечных реформ образования. По словам Кирабаева Н.С. «в МГУ в 1992 г. избираются Садовничий и Емельянов. Емельянова поддерживает Ельцин, а выигрывает В.А. Садовничий, которого поддержало академическое университетское сообщество. Мы получили первый и очень значимый пример того, как возможна академическая свобода»²⁵³. Всего в выборах ректора участвовало 5 кандидатов.

Добреньков окончил философский факультет МГУ в 1966 году, в 1969 – защитил диссертацию кандидата философских наук, в 1975 – докторскую. В 1985 году он становится профессором и первым заведующим кафедры Истории социологии на философском факультете. Если мы рассматриваем возрождение социологии в перестройку как часть идеологического и политического процесса, то назначение Добренькова на должность проректора также становится частью политического процесса.

17 февраля 1987 года Совет молодых ученых МГУ проводит конференцию «За безъядерный мир, за выживание человечества»²⁵⁴, председатель оргкомитета которой – В.И. Добреньков. В этот период вопрос о ядерном разоружении находился на политической повестке дня: уже в конце 1987 года между СССР и США будет подписан Договор о ликвидации ракет средней и меньшей дальности. Как окажется в дальнейшем, выполнение этого договора во многом будет односторонним, а также создаст почву для позднейших конфликтов интересов России и США на почве размещения систем ПВО в Восточной Европе. Однако в

²⁵³ Антипов К.В., Сапунов М.Б., Ивахненко Е.Н., Жураковский В.М., Кузнецова Н.И., Зернов В.А., Порус В.Н., Новиков А.М., Пружинин Б.И., Кирабаев Н.С., Никольский В.С., Долженко О.В. Идея университета: вызовы современной эпохи // Высшее образование в России, № 7, 2012, С. 35-63.

²⁵⁴ Отдел приказов Управления делами МГУ, Приказ №158, 12.02.87

1987 году процесс разоружения рассматривался как один из способов прекращения холодной войны и налаживания мирных отношений с США.

15 февраля 1988 года проходит конференция «О перестройке в Московском университете»²⁵⁵, в которой участвовали студенты, аспиранты, преподаватели и сотрудники подразделений университета. Председатель оргкомитета – проректор В.И. Добреньков. «На конференции, которая работала по принципу «открытой трибуны», основное внимание было уделено двум проблемам: необходимости иметь общую концепцию перестройки в МГУ и более широкой *демократизации* жизни в университете»²⁵⁶.

7 июля 1988 года кафедра теории и практики коммунистического воспитания на философском факультете переименована в кафедру социологии культуры, образования и воспитания²⁵⁷. Это переименование создаст на факультете в определенный момент ситуацию сосуществования двух кафедр со словом «социология», не имеющих при этом друг к другу никакого отношения. Не совсем ясно и сегодня, какое отношение имеет социология культуры (sociology of culture), устоявшаяся в западной практике научная дисциплина, к «теории и практике коммунистического воспитания». Закономерно предположить, что в данном случае «коммунистическое» было просто заменено на «социологическое», безотносительно конкретного содержания обоих понятий. Впоследствии кафедра будет вовсе упразднена.

К 1988 году относится и первое упоминание в архивных документах будущей кафедры Истории и теории мировой культуры. 27 сентября 1988 года на философском факультете создан «филиал кафедры истории зарубежной философии по направлению «История теории мировой

²⁵⁵ Отдел приказов Управления делами МГУ, Приказ №101, 15.02.88

²⁵⁶ Цит. по Летопись Московского университета, т. 3. М.: Изд-во МГУ, 2004. С. 62.

²⁵⁷ Отдел приказов Управления делами МГУ, Приказ № 577, 7.07.88

культуры»^{258,259}, однако первые упоминания лектория относятся еще к весне 1988. В.В. Куртов в статье, опубликованной к юбилею кафедры в 2016 году, ссылаясь на воспоминания В.Я. Саврея, одного из основателей кафедры, говорит о создании А.А. Логуновым «Центра фундаментальных исследований русской, европейских и восточных культур»²⁶⁰. С весны 1988 года следует отсчитывать начало работы будущей кафедры. Косвенным свидетельством этого являются записи лекций будущих преподавателей кафедры – С.С. Аверинцева, А.Я. Гуревича, М.Л. Гаспарова, Г.С. Кнабе, В.В. Иванова, Е.М. Мелетинского, П.П. Гайденко, датируемые весенним семестром 1988 года. Осенью 1988-го года произойдет первый набор студентов. По воспоминаниям А.М. Шишкова, выпускника и впоследствии преподавателя кафедры, «она занимала маленькую крохотную комнаточку, которая, как я понимаю, когда-то была предназначена для хозяйственного лифта. Это был не пассажирский, а хозлифт, предназначенный не для людей, а для подъема вещей». Только позднее ей выделяют кабинет бывшего парткома. Декан философского факультета В.В. Миронов вспоминает: «В старом здании, в первом гуманитарном корпусе, где тогда находился философский факультет, им отдали комнату парткома, лучший кабинет».

По словам В.В. Васильева: «И вот началась эта сказка, которая продолжается по сей день. Это был 1986 г., время было очень интересное: уже стартовала перестройка. Кого только не было среди студентов на философском факультете! Удивительная, в хорошем смысле разношерстная публика: какие-то неформатные художники, тайные проповедники, подсовывавшие самиздатовскую литературу, которой мы,

²⁵⁸ Отдел приказов Управления делами МГУ, Приказ № 703, 704, 705, 27.09.88

²⁵⁹ Не совсем ясно, закралась ли в документы ошибка в названии филиала (который должен был называться «Истории и теории мировой культуры») – или же первоначальное его название было именно таким, но изменилось впоследствии.

²⁶⁰ Куртов В.В. Кафедра как попытка идеального синтеза // Вестн. Моск. ун-та. сер. 7. 2016. № 1. С. 10.

конечно, зачитывались. Суровые рабфаковцы, люди, устремленные в политику, марксисты, экзистенциалисты. То есть крайне насыщенная среда. И среди преподавателей тоже было много очень ярких людей. Я помню замечательные лекции по античной философии Г.Г. Майорова. Они восхищали изысканностью речи и полной самоотдачей лектора. Семинары по истории философии у нас вел А.Л. Доброхотов, и его слова были пронизаны каким-то удивительным интеллектуальным светом»²⁶¹.

Одновременно с началом лектория и фактической работы кафедры ИТМК на факультете продолжался процесс выделения кафедры социологии в отдельное формирование в рамках всего университета. 30 сентября 1988 года Совет МГУ проводит обсуждение доклада А.В. Панина (избранного деканом философского факультета 12 мая того же года²⁶²) «Об открытии в МГУ нового факультета – социологии»²⁶³. Основанием послужило уже упомянутое постановление ЦК КПСС «О повышении роли марксистско-ленинской социологии в решении узловых проблем советского общества». В докладе речь идет об открытом в 1984 году на философском факультете социологическом отделении, выпустившем в 1988 году первых выпускников. На заседании совета принято решение открыть социологический факультет.

Сам факультет будет открыт только спустя полгода, 1 июля 1989 года. Факультет будет создан на базе отделения прикладной социологии философского факультета²⁶⁴. В его состав войдет кафедра истории социологии. Деканом факультета будет назначен В.И. Добренков.

²⁶¹ «С философией точно ничего не случится». Беседа И.О. Щедриной с В.В. Васильевым // Вопросы философии. 2020. № 6. С. 5-10.

²⁶² Летопись Московского университета, т. 3. М.: Изд-во МГУ, 2004. С. 75.

²⁶³ Там же, С. 71.

²⁶⁴ Отдел приказов Управления делами МГУ, Приказ №54, 25.01.89

4 декабря 1989 года совет МГУ примет решение «О переименовании кафедр общественных наук МГУ»²⁶⁵. «Кафедра научного коммунизма естественных факультетов переименована в кафедру *социально-политических* теорий естественных факультетов; кафедра научного коммунизма гуманитарных факультетов – в кафедру *политической социологии* гуманитарных факультетов; на основе кафедры научного коммунизма и кафедры истории КПСС ИППК (Института повышения квалификации преподавателей общественных наук) образованы кафедры ИППК: *социально-политической* теории, политической истории, *социологии*»²⁶⁶. Формальным основанием для переименования послужил приказ Госкомобразования СССР №685 от 22 августа 1989 «О перестройке преподавания общественных наук в высших учебных заведениях страны».

Здесь нам представляется необходимым сослаться на воспоминания непосредственного свидетеля и участника процесса выполнения этого приказа профессора МАИ В.С. Порохни, директора Межвузовского центра по историческому образованию в технических вузах РФ: «Когда зашатался Советский Союз, Госкомитет СССР по народному образованию издал 22 августа 1989 г. приказ № 685 «О перестройке преподавания общественных наук в высших учебных заведениях страны». В этом документе вместо ранее упоминавшихся четырёх общественных курсов вводилось 8 новых. Среди них «Социально-политическая история XX века» (несколько позже – «Политическая история XX века»), «Философия», «Политическая экономия», «Проблема теории современного социализма» оставались обязательными с сохранением за ними ранее установленного объёма времени. Нашу кафедру истории КПСС Учёный совет МАИ переименовал в кафедру истории. И мы тут же приступили к разработке программы

²⁶⁵ Отдел приказов Управления делами МГУ, Приказ №38, 16.01.90

²⁶⁶ Цит. по Летопись Московского университета, т. 3. М.: Изд-во МГУ, 2004. С. 75.

учебного курса «Политическая история XX века». В этой непростой работе помогли посольства стран социалистического содружества, в которых я не раз бывал в 50 – 80-е годы. Посольства запросили учебные программы по истории в своих странах, перевели их на русский язык и безвозмездно передали мне.

Не осталось в стороне и посольство СССР в Италии. В октябре 1988 г. по заданию ЦК КПСС Всесоюзное общество «Знание» направило в Италию делегацию учёных. Её задачей было изучение социально-экономического и общественно-политического положения в стране. Завершающим этапом был Рим. Вот здесь посольские работники и познакомили меня с историками столичного университета. А они в свою очередь презентовали мне программы по историческим дисциплинам, которые и оказались кстати в 1989 г.»²⁶⁷.

Как видно из этого отрывка, выполнение этого приказа по стране во многом было фиктивно. Бывшие преподаватели истории КПСС были вынуждены резко перестроить свои учебные планы, выстраиваемые иногда годами, – а это невозможно сделать в течение нескольких месяцев. В результате многие из них были вынуждены пользоваться учебными планами, написанными в других странах.

Не будет большим отступлением от истины утверждение, что ситуация в гуманитарном образовании в целом по стране во многом является зеркалом, в котором отражались и процессы, происходящие в тот момент в МГУ.

9-12 января 1990 года проходит Всесоюзное семинар-совещание секретарей партийных организаций (вскоре упразднённых по всей стране) университетов, экономических, юридических институтов, вузов искусства

²⁶⁷ Наше Отечество. Страницы истории: Сборник научных трудов. Выпуск двенадцатый. М.: Наука, 2016 С.10.

и культуры, здравоохранения, физической культуры и спорта²⁶⁸. В принятом итоговом документе среди прочего говорится: «В области перестройки высшей школы ... причина серьезных проблем кроется в недооценке роли науки и образования со стороны законодательной и исполнительной власти страны. Семинар-совещание оценивает положение в высшей школе как тяжелое, во многом кризисное... Совещание отмечает, что в перестройке преподавания общественных наук необходимо главное внимание уделять содержанию образования, освобождаясь от догматизма, усиливая *гуманистические, идейно-нравственные аспекты*».²⁶⁹

Последняя фраза совпадает с общим курсом перестройки на «гуманизацию» образования. Не очень хорошо понимая разницу между разными дисциплинами гуманитарных наук, слабо или только косвенно представленных в советском научном дискурсе (таких как социология, политология и целый ряд различных наук о культуре), руководство страны в попытках отмежеваться от коммунистической идеологии, судя по всему, хваталось за все подряд. Стояли задачи деидеологизации и декоммунизации, объекты которых в прежнем их виде явно ассоциировались с нехорошим, устаревшим, противным свободе и здравому смыслу. Отсюда – противопоставление догматизма и «гуманистических аспектов» (хотя противопоставление догматизма и «идейно-нравственных аспектов» все равно представляется излишне натянутым).

1990 год в Московском университете отметится целым рядом структурных изменений и перерождений организаций: например, комсомольская организация МГУ в одночасье перестанет существовать и добровольно передаст свои помещения и прочее имущество уже

²⁶⁸ Отдел приказов Управления делами МГУ, Приказ №1014, 29.12.89

²⁶⁹ Цит. по Летопись Московского университета, т. 3. М.: Изд-во МГУ, 2004. С. 101.

параллельно существующему Студенческому совету МГУ. Среди подобных изменений наше внимание привлекло очередное переименование кафедры в уже упомянутом ИППК. 21 декабря кафедра социологии переименовывается в кафедру истории и теории культуры на основе постановления Госкомобразования СССР №5/5 от 20 октября 1990 года²⁷⁰. 4 декабря 1989 года на основе одного постановления кафедра научного коммунизма в одночасье превращается в кафедру социологии, а уже через год, на основе другого постановления – в кафедру культурологии.

Все это в очередной раз указывает на то, что в министерствах, издающих подобные указы, было понимание важности гуманитарных научных дисциплин в тех изменениях, которые в этот момент сотрясали страну, но совершенно не имелось четкого и ясного представления о сути этих наук. Участившиеся в этот период связи с Западом (железный занавес уже к этому моменту фактически пал), судя по всему, вызывали желание подогнать советскую систему высшего образования под западный образец.

18-21 августа происходит т.н. «августовский путч», попытка государственного переворота ГКЧП, провал которого фактически закрепил процесс развала и дезинтеграции СССР. Сразу после, уже 23 августа в МГУ выходит приказ исполняющего обязанности ректора МГУ В.И. Добренькова №620 от 23 августа 1991 г.: «Во исполнение Указа Президента РСФСР №14 от 20 июля 1991 г. «О прекращении деятельности организационных структур политических партий и массовых общественных движений в государственных органах, учреждениях и организациях РСФСР» приказываю: 1) Прекратить в Московском государственном университете деятельность существующих и не допускать создания новых первичных организаций, комитетов и других

²⁷⁰ Отдел приказов Управления делами МГУ, приказ №888, 21.12.90

организационных структур политических партий и массовых общественных движений. 2) Проректору С.Ф. Дунаеву, деканам факультетов, директорам институтов, руководителям других структурных подразделений обеспечить освобождение служебных помещений МГУ, занимаемых структурами КПСС и другими общественными движениями, в срок до 15 сентября 1991 г.»²⁷¹.

Профессор В.И. Добренков, проректор, исполнявший в тот исторический момент обязанности ректора, стоял у истоков как создания кафедры истории социологии на философском факультете, так и у истоков основания отдельного социологического факультета. К этому моменту кафедра Истории и теории мировой культуры уже официально существовала на факультете. Она была создана 26 июля 1990 года на философском факультете, ее заведующим назначен профессор В.В. Иванов. «Я помню», – вспоминает В.В. Миронов, – «как ко мне поздно ночью приезжал Валерий Яковлевич Саврей, часа в 3 ночи, и мы на печатной машинке, у меня дома на Ленинском проспекте, тогда печатали письмо Раисе Максимовне Горбачевой – и она поддержала проект создания кафедры». Именно после изгнания КПСС из университета, в 1991 году ей предоставят соответствующее статусу кафедры помещение, и она уже полноценно начнет свою работу.

Уже после Беловежского соглашения и официального распада СССР 23 марта 1992 года на заседании Совета Ученых советов МГУ В.А. Садовниченко официально изберут на должность ректора.

Вскоре зайдет разговор об идее открыть на базе уже существующей кафедры Институт мировой культуры. Его создание публично поддерживают академик Б.Е. Раушенбах, академик Н.И. Толстой, В.В.

²⁷¹ Цит. по Летопись Московского университета, т. 3. М.: Изд-во МГУ, 2004. С. 130.

Иванов, С.С. Аверинцев, А.А. Тахо-Годи и В.В. Соколов. Из стенограммы заседания Ученого совета МГУ от 4 июня 1992 г.:

«В.А. Садовничий: ... Я хочу продолжить выступление. Речь идет еще об одной новой хорошей идее, но уже в области гуманитарных наук, о создании в Московском университете института мировой культуры... Речь идет об очень старой идее привлечь в этот институт таких выдающихся людей, ученых, личностей как Аверинцев, Иванов, Раушенбах, Толстой, Гайденок, Гуревич. Речь идет о том, чтобы фактически расширить деятельность кафедры с таким же названием, которая имеется на философском факультете... Я хотел бы просить, чтобы психологически слово «институт» воспринималось как я сказал – это группа, открытая под личности...»

Вчера мы обсуждали, кто бы мог войти в попечительский совет. Лихачев, Толстой, Сорос, Копелев, мать Тереза, Неизвестный, Бродский, Биллингтон – т.е. люди такого класса».

29 сентября 1992 года Институт мировой культуры будет официально создан. Директором будет назначен В.В. Иванов²⁷².

Здесь необходимо оговориться, что подобные проекты создания кафедры культурологии существовали и в других вузах. Самым ранним из них следует считать открытие в октябре 1987 года (за полгода до начала лектория в МГУ) кафедры «Социологии и культурологии» в МГТУ им. Баумана, в названии которой причудливо переплелись две совершенно различные дисциплины. По словам самих представителей университета «главной причиной формирования кафедры была общественная потребность в *гуманизации* и гуманитаризации технического образования».

²⁷² Отдел приказов Управления делами МГУ, Приказ №696, 20.10.92

Наиболее успешным из подобных проектов стало создание в 1992 году ректором МФТИ Н.В. Карловым кафедры культурологии, первым руководителем которой стал А.Л. Доброхотов: «В МФТИ появилась кафедра наук о культуре, и она появилась как идеологический проект, идейный, именно благодаря Карлову. У Карлова была вполне разумная идея восстановить понятие элиты, которая была со времен царскосельского лицея. Этот проект у него получился, просто потом он ушел из физтеха и все это рассыпалось».

Самым крупным из таких проектов стало создание в марте 1991 года РГГУ под руководством Ю.Н. Афанасьева. Весной 1992 года при деятельном участии Л.М. Баткина появился ИВГИ (Институт высших гуманитарных исследований), в который вскоре ушли многие из преподавателей кафедры ИТМК (Кнабе, Топоров, Гаспаров, Аверинцев, Брагинская). Первым его директором стал Е.М. Мелетинский.

Можно с уверенностью утверждать, что в период с 1985 по 1993 в системе высшего образования шла глобальная перестройка системы гуманитарного образования. Это были поиски интегрирующей дисциплины, которая могла бы связать разные гуманитарные науки, заменить ту лауну, которая образовалась вместе с уходом коммунистической идеологии. Советская научная и образовательная система, построенная вокруг жестких идеологических и методологических ограничений – всё-таки оставалась при этом *системой* научного знания о мире. В основаниях любой системы лежат не только институциональные построения (вне которых, конечно, не может быть образования, передачи опыта, научной традиции), но общие понятия и терминология, общие смыслы, которые в конечном счёте позволяют ученым разных специальностей и дисциплин общаться на одном языке. Вне системы и подобной рудиментарной междисциплинарности невозможно построение

более сложного взаимодействия наук, без которого, в свою очередь, невозможен и научный прогресс. Так или иначе, советская система, при всех её очевидных недостатках имела подобный системный базис.

Разрушение этой системы в первую очередь привело в итоге к поиску готовых аналогов в западном опыте. Социология была выбрана в подобном качестве, на наш взгляд, неслучайно. На западе даже сами «гуманитарные» науки называются «социальными» и восходят своими корнями совсем не к ренессансному *humanitas*, а к позитивистским установкам XIX века. Современная социология для американских гуманитарных наук выполняет роль каркаса, рамки – *framework* – которые позволяют ученым иногда совершенно разных специальностей понимать друг друга и общаться на одном языке.

Однако, когда стало понятно, что социология не может выполнять подобные функции в отечественной практике (по многим причинам, не последняя из которых – последовательное уничтожение социологической школы в СССР), взоры ученых-гуманитариев с надеждой обратились к культурологии, внезапно вышедшей на первый план.

Декан философского факультета МГУ В.В. Миронов говорил об этой ситуации так: «Большую роль в создании кафедры сыграл Валерий Яковлевич Саврей, сейчас профессор на нашем факультете, а тогда еще студент. За счет своей колоссальной энергии и целеустремленности ему удалось связать многих филологов и философов. Но, строго говоря, именно В.А. Садовничий принял решение о создании кафедры именно на философском факультете. Некоторые другие факультеты, в первую очередь филологи и историки, потом обижались на нас из-за этого. Это первое.

Второе. Ничего бы не получилось, если бы не позиция А.В. Панина. Почему? В этот момент на факультете сложилась сложнейшая ситуация,

требующая почти радикальных изменений. Шел процесс деидеологизации. Факультет пытался освободиться от идеологического пресса. Эта идея исследования культуры сквозь призму философии в союзе с филологией и историей оказалась не просто удачной, а почти идеальной. Она позволяла дистанцироваться от «кондовой» философии. Причем философия выполняла здесь интегрирующую функцию, поэтому вполне логично, что кафедра появилась именно на нашем факультете»²⁷³.

В конце 80-х и начале 90-х годов культурологией «заболели» почти все: от Раисы Горбачевой, возглавлявшей тогда «Фонд Культуры», до физика и математика Бориса Раушенбаха, пытавшего соединить богословие с математикой и писавшего научные работы по обратной перспективе в иконографии. История показывает, что вокруг этого проекта объединилось много людей с одинаковыми чаяниями. Проект кафедры ИТМК на философском факультете не был самым ранним из подобных проектов или самым крупным, или самым долгосрочным. Но, на наш взгляд, он был наиболее важным – потому что именно в процессе его создания и первых лет работы выделились важнейшие вопросы, которые заложат ядро и основу понимания культурологии в отечественной научной практике и дискурсе.

Отличительной чертой кафедры и института, которые ещё 1987 году задумал В.Я. Саврей, была возможность объединения ученых самого высокого класса на единой площадке – историков, филологов, лингвистов и философов. Из воспоминаний А.Я. Гуревича: «Выхожу из аудитории, ко мне подскакивает невысокий молодой человек, представляется: студент пятого курса философского факультета, выпускник. Провожая меня до

²⁷³ Гуманитарная наука переходного периода: как создавалась кафедра истории и теории мировой культуры философского факультета МГУ. Беседа Н.А. Щипкова с деканом философского факультета МГУ В.В. Мироновым // Вопросы философии. №2. 2021. Стр. 11.

дому, говорит: «Как же так, Арон Яковлевич, вы толковали о важных вещах, выясняется, что изучение культуры в том плане, о котором вы говорили, у нас отсутствует, его нет ни на историческом, ни на филологическом, ни на философском факультетах. Везде речь идет лишь о ее односторонних аспектах. Совершенно необходимо создать какой-то центр для изучения и преподавания истории и теории культуры»²⁷⁴.

Этот центр задумывался не только как место встреч и общения научных сотрудников, проведения конференций и т.д., но и как место обучения и воспитания нового поколения гуманитариев, получивших возможность учиться в условиях свободы. О том, что своя, особая методология во всяком случае планировалась и обсуждалась, свидетельствуют слова Т.Ю. Бородай: «Мы встречались месяца три по вечерам у Нины Владимировны дома, или в Университете, или в нашем Институте втроем: Брагинская, я и Саврей. И обсуждали такой проект образования – новой отрасли образования, что это должно быть в идеале. Я работала с Аверинцевым много лет в Институте всеобщей истории и византистики как редактор, Брагинская дружила с Мелетинским, я хорошо знала Кнабе, Брагинская очень хорошо знала всех остальных, и вот мы собирались потом [количеством] еще побольше человек, обсуждали саму концепцию».

Конечно, в определенном смысле каждый из приглашенных ученых действовал в одиночку: записи лекций свидетельствуют о том, что по началу каждый начал читать тот предмет, курс лекций, к которому был наиболее подготовлен. Например, С.С. Аверинцев читал курс по ранней христианской культуре, Г.С. Кнабе по русской античности, а М.Л. Гаспаров – о поэзии. Вместо синтеза филологии, истории и философии в

²⁷⁴ Гуревич А. Я. История историка. М.: «РОССПЭН», 2004.

каком-то смысле получилась кафедра, в которой были просто собраны филологи, историки и философы.

Тем не менее, поиски этого синтеза активно велись. Огромное внимание в первый период существования уделялось языкам и языковой подготовке – латинскому и греческому, по 4-6 часов в неделю. Преподавались также и другие языки, в формате факультативов – санскрит, китайский, японский, коптский, даже клинопись. В некотором смысле, подобный филологический перекос был обусловлен не только наличием преподавателей высокого класса, но и политикой отбора студентов. Студентам, не справлявшимся с языковой нагрузкой, вежливо предлагали подумать о смене кафедры.

В данном случае было бы не так сложно отметить все вышесказанное о культурологии и предположить, что предметом кафедры был просто своеобразный вариант *Kulturgeschichte*, т.е. истории культуры. Однако в подобные рамки не укладываются не только желания самих создателей кафедры, но и те проекты, которые они пытались реализовывать на ней.

То, что попытки создать общую платформу, которая бы объединила и историков, и филологов, и философов в рамках одного языка, доказывает случай, описанный А.С. Доброхотовым: «Существовал интересный проект, сейчас уже никому не известный – переиздание поэмы Иванова «Человек». Нужно было создать большие комментарии. Гаспаров должен был писать большой стиховедческий комментарий, Аверинцев – религиозный, я – историко-философский. Была попытка в ходе этого процесса создать метаязык. Собственный метаязык описания».

Или другой случай, рассказанный в интервью А.М. Шишковым. На первом курсе ему по распределению досталась работа по раннему христианству – описание полемики по поводу того, на каком хлебе служить Евхаристию. Для полноценного описания подобной темы

необходимо и знание языков для работы с источниками; и понимание исторического контекста; и знание основ религиоведения; знание об особенностях влияния античности на формирование раннего христианства и т.д. Учитывая то, в каких поспешных условиях создавалась кафедра, корреляция того, что именно преподавалось, и что требовалось взамен от студентов, была очень высока.

Летом 1991 года студенты кафедры провели практику в Крыму, на Фаросе. По словам Саврея, в нее входили искусствоведческая, педагогическая, библиографическая и языковая практики. Днем студентам читали лекции по искусствоведению, а вечером уже сами студенты читали работникам Алуэтинского дворца и библиотеки лекции по мифологии.

В 1992 году усилиями А.Я. Гуревича и Е.М. Мелетинского появляется журнал «Мировое древо», ставший впоследствии одним из главных культурологических журналов 90-х и первой половины 2000-х годов. Гуревич пишет: «Второе начинание мы осуществили вместе с Е. М. Мелетинским. «Одиссей» только начинал свое странствие, формировалась его специфическая направленность, и вместить под его обложку статьи разных направлений, связанных с культурой и историей литературы, представлялось невозможным. Так удалось основать журнал «Мировое древо» («Arbor mundi»)»²⁷⁵.

Подобная деятельность кафедры была бурной, разнообразной и полной надежд, но недолгой. В 1992 году под руководством Афанасьева создается РГГУ, и в 1993 году многие из преподавателей кафедры покидают МГУ. Некоторые из них продолжают читать лекции на кафедре, но уже не так регулярно. Синтез наук не то, чтобы не удастся, но остается незавершенным. Кафедра ИТМК МГУ – перестроечный проект; ИВГИ РГГУ – постперестроечный. Перед ними стояли разные задачи, и, когда

²⁷⁵ Гуревич А. Я. История историка. М.: «РОССПЭН», 2004.

переходный период закончился, необходимость в создании новой дисциплины, метаязыка гуманитарных наук, отошла на второй план.

Тем не менее, среди существенных сложностей, которые встретил проект культурологии, что предопределило и иные результаты кафедры ИТМК по сравнению с намечавшимися и повлияло на то, что условно можно назвать неудачей этих проектов, можно указать на следующие:

1. Недостаточная определенность самого предмета науки – понятия культура. Множество определений и отсутствие консенсуса в этом вопросе. Можно также говорить о парадоксальности культурологии и её предмета в смысле автореференциальности: определение культуры будет зависеть от того, изнутри какой культуры и мировоззрения дается это определение.

Неопределенность с предметом этой науки и, соответственно, самой культурологии, конечно, связана с тем, что сами эти ученые считали себя скорее историками культуры, а не собственно культурологами.

2. Кафедра ИТМК приступила к своей активной деятельности в период краха СССР, который совпал в мировой истории и культуре с «победным» пришествием эпохи постмодерна. А для последнего теряется ценность классического гуманитарного знания. Ведь в постмодерне «субъективное самовыражение важнее объективной истины, которой, впрочем, и не существует». Но ведь все наши герои, видные ученые, стоявшие у истоков ИТМК, были сторонниками принципа объективной истины и верили в ее существование. Свои занятия они понимали как фундаментальную науку.

В то же время в постмодерне культура пусть и понимается семиотично, «но в силу абсолютной индивидуальности восприятия знаков денотаты их принципиально неуловимы, а коды нерасшифруемы».

3. Сложнейшая социально-экономическая ситуация начала 1990-х, которая буквально «вымыла» многих ведущих ученых за рубеж, а также отправившая за пределы академий и университетов многих студентов, которые могли стать их перспективными учениками. Таким, по рассказам некоторых тогдашних студентов (например, Ю.В. Пуцаева), словно был «дух времени». Вопреки широко распространенным тогда иллюзиям о будущем расцвете культуры, вышедшей на свободу из-под идеологического пресса, произошло, напротив, ее резкое снижение, вызванное процессами коммерциализации, недофинансирования и ухода государства из этой сферы. Соответственно на субъективном уровне очень чувствовалось, где сейчас разворачиваются наиболее сильные и эффективные энергии («Энергия» – название одного их курсов на кафедре ИТМК, который читал в те годы В.В. Бибихин). Поэтому очень многие способные молодые люди вместо науки пошли в бизнес, финансы, пиар, политтехнологии и т.д.

Как можно видеть, это вполне соответствует победе постмодерна, в эпоху которого вполне логично все больше перестает цениться фундаментальное классическое знание, а на первый план выходят его прикладные – технические и игровые аспекты.

4. Можно также говорить об известной аффилированности некоторых наших героев с движением шестидесятников в широком смысле этого понятия и его общим разочарованием в результатах деятельности и стремлений этого поколения. То, что получилось в 1990-е годы, мало было похоже на то, на что они надеялись в конце 1980-х.

Рискнём в связи с этим сказать, что и сами они не были свободны от известной идеологичности. Вспомним, например, что Аверинцев входил в Межрегиональную депутатскую группу и был заметным участником демократического движения в академическом лагере. Между тем итоги и

этой прикладной политической деятельности вызвали сильное разочарование своими результатами, что не могло не повлиять хотя бы на самочувствие и чувство уверенности, популярность данных ученых. Парадоксальным образом то, чего они хотели в общественной жизни, привело к радикальной утрате веса и значимости в обществе основного дела их жизни – гуманитарной академической науки.

Кафедра ИТМК и Институт мировой культуры были задуманы как проекты, направленные на будущее развитие независимой гуманитарной науки в новой, постсоветской России. В таком виде они не состоялись. Идеализм основателей этих проектов, во многом стихийный, основанный на интуитивном отторжении советского материализма, не смог пустить устойчивые корни. Однако их наследие продолжает влиять на развитие современной отечественной научной мысли о культуре. По нашему мнению, поиски решений проблем методологической нечеткости современной культурологии лежат в изучении отечественной научной традиции.

Глава III. Культурология как методологическая проблема в контексте актуальной науки XXI века

§1. Современная проблематика наук о культуре на Западе

В предыдущих главах речь шла о теоретических предпосылках культурологии как единой науки о культуре. Однако, поскольку в рамках столь широко поставленной задачи невозможно прийти к единому знаменателю определения понятия «культура» в научном сообществе, то и говорить сегодня о культурологии как о единой и универсальной методологической парадигме не приходится. Сегодня поиск точек пересечения культуры как явления (если о нём в принципе можно говорить как об объективном явлении или феномене) и как научного понятия находится, скорее, на периферии гуманитарных наук: такие методологически фундаментальные вопросы редко становятся предметом исследовательских программ. Поэтому, на наш взгляд, и в России, и на Западе, когда говорят о культурологии, чаще всего подразумевают не собственно эпистемологию культуры, а сферы научных интересов, методы исследования, объединенных, в сущности, лишь признанием культуры как устоявшегося и необходимого понятия, которое обобщает особую область тем и проблем, не укладывающихся в исследовательские поля смежных наук.

Показательно, что сфера наук о культуре в своем современном виде институционально формировалась именно таким образом – из «изгоев» классических наук (философии, филологии, истории, искусствоведения, культурной антропологии, социальных исследований), которые зачастую по совершенно различным причинам и поводам не вписывались в методологические установки этих дисциплин. Такими были, например, основатели культурологии в позднем СССР, описанные во второй главе

(Иванов, Аверинцев, Кнабе и другие), или основатели Бирмингемской школы «культурных исследований» в Великобритании Стюарт Холл и Ричард Хоггарт, которые вышли из филологической среды и преподавали английскую литературу. Причины этого заключаются в том, что классическая гуманитаристика устанавливает собственный исследовательский горизонт – определенные методологические и предметные рамки, вне которых она отказывается функционировать. В новоевропейской практике это привело к постоянному дисциплинарному дроблению наук. Происходит это, например, следующим образом: филология занимается исследованием письменных источников; появляется интерес к конкретным устным источникам, и из филологии выделяется фольклористика; наоборот, при переходе на более высокий предметный уровень (изучение не языков, а *языка* как такового) складывается лингвистика.

В естественных науках от подобного дробления предохраняет единое и эмпирически подтверждаемое понимание дисциплинарного ядра. В физике – атом, в биологии – клетка. Следовательно, когда при постоянном приросте знания в конце концов происходит вынужденное формирование новой дисциплины, она остается в общенаучных методологических рамках и занимает определенное иерархическое место по отношению к дисциплине-родителю. Главным образом это предотвращает практическую замкнутость дисциплин поменьше, поскольку они все равно ощущают себя частью глобального научного знания. Также это способствует формированию хоть сколько-нибудь упорядоченного междисциплинарного диалога, который, по существу, фактически возможен только при совпадении некоторых базовых терминов, понятий и методологических установок участников этой дискуссии.

Подобная проблема лежит и в корне споров о единой науке о культуре. Позволим себе утверждение, что главная особенность культурологии – не междисциплинарность, а, скорее, произвольность, хаотичность и, часто, сиюминутность выбираемых для изучения конкретного «кейса» методик и методологии. Ключевой для культурологии, таким образом, становится сама фигура культуролога – его личные предпочтения и пристрастия, образ мышления и горизонт образованности и эрудированности – а также то, к какой программе исследований культуры он примыкает (т.е. как именно он трактует понятие «культура»).

Именно так мы предлагаем рассматривать состояние современной культурологии как в России, так и на Западе. Несмотря на контекстуальную разницу, и там, и там можно говорить о единой науке только в рамках вынужденной институализации в университетах и конкретных исследовательских группах. Эти рамки устанавливаются на основе государственных стандартов (впрочем, в каждом конкретном случае в разных учебных заведениях могут преобладать разные стандарты), также разница в подходах может пролегать даже в одном вузе по факультетам и кафедрам.

Сегодня в англоговорящем мире доминирующей парадигмой являются т.н. *cultural studies* (далее – «культурные исследования»), о которых вкратце шла речь в первой главе. На наш взгляд правильнее рассматривать остальные формы изучения культуры на Западе в сравнении с ними, так как сегодня они являются наиболее распространёнными в количественном отношении исследователей.

Важно провести разделение между периодом формулирования идейной и методологической парадигмы «культурных исследований» – концом 1950-х - 1960-ми – и современными культурными исследованиями,

предметная и практическая область которых выходит далеко за рамки философско-теоретических споров о культуре.

Сегодня сложно отрицать, что конкретный набор дисциплин, объединенных под общим названием «культурных исследований», является политически ангажированным. Приведём показательную цитату из английской «Википедии»: «Культурные исследования – это поле теоретического, политического и эмпирически вовлеченного культурного анализа, который концентрируется на политической динамике современной культуры»²⁷⁶. Современные культурные исследования – наследники не только Бирмингемской школы, но также и методологии П. Бурдьё, в том смысле, что они связывают понятие культуры не столько с общественным, сколько с политическим, с реализацией в обществе властных практик. В своих утверждениях они идут дальше, чем любой исследователь культуры в XX веке, утверждая, что «индивидуальный опыт не существует и всегда является результатом определенного социально-политического контекста»²⁷⁷. Это – радикальный вариант социологической методологии, который приближается к тому, чтобы в принципе отрицать личность, индивидуального субъекта как независимого актора, действующего в поле культуры, и таким образом, приближающийся с нашей точки зрения к детерминистскому взгляду на личность и индивида.

Современная программа «культурных исследований» методологически имеет мало общего с программой Хоггарда и его коллег из Кембриджского университета и их единомышленников из других британских университетов (Стюарта Холла, Уильяма Реймонда, Эдварда Томпсона и др.). После периода яркой и бурной активности в 1960-70

²⁷⁶ «Cultural studies is a field of theoretically, politically, and empirically engaged cultural analysis that concentrates upon the political dynamics of contemporary culture» / эл. ресурс. URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Cultural_studies (дата обращения: 06.04.2020).

²⁷⁷ Там же. «Holds that individual experiences do not exist, being always the result of a particular social-political context».

годах британских «новых левых», популярность марксистских идей в Великобритании начинает спадать и, наоборот, растет в Соединенных Штатах. Однако здесь важно провести разграничение: если английские «новые левые» в большей степени были наследниками программы Франкфуртской школы и французского структурализма и пытались критиковать современную массовую культуру как инструмент капиталистического контроля над трудящимися массами, то заимствовавшие у них название дисциплины американцы стали концентрироваться не только на понимании, но и на управлении современной культурой.

На формирование программы «культурных исследований» оказали значительное влияние идеи Франкфуртской школы и французского постструктурализма, в частности Фуко. Основная идея Франкфуртской школы социологии заключается в противостоянии («критики») официальной идеологии, которая установилась на основании буржуазного консерватизма и социализма. Именно они сыграли роль в развитии совершенно нового направления, которое позднее получило название неомарксизма²⁷⁸.

Однако ключевым для понимания истоков классической программы «культурных исследований» является политическое движение «новых левых» в 60-х годах XX века.

Теоретические основы движения «новых левых» складывались под влиянием идей А. Грамши, Ж.-П. Сартра и таких представителей франкфуртской школы, как Т. Адорно и Г. Маркузе. Последний, отмечая, что механизмы массового потребления и массовой культуры полностью нейтрализовали возможности организованного сопротивления в виде ра-

²⁷⁸ Хоркхаймер М. Затмение разума. К критике инструментального разума / Макс Хоркхаймер. М.: Канон+. РООИ «Реабилитация», 2011.

бочих партий и профсоюзов, связывал преодоление социального отчуждения и эмансипацию от «общества потребления» с активностью различных маргинальных групп, не интегрированных полностью в систему капиталистического общества²⁷⁹.

История движения «новых левых» в Великобритании неразрывно связана с появлением новых научных журналов левого направления и вообще переноса обсуждения политической повестки из отдельных кружков в официальное академическое пространство. В рамках британских «новых левых» появился ряд новых журналов, в частности, журнал *Reasoner*, созданный историками Эдвардом Томпсоном и Джоном Савиллом в июле 1956 года. Позже журнал был переименован в *The New Reasoner* и с 1957 по 1959 год было выпущено десять выпусков. Другим радикальным журналом того периода был *Universities and Left Review*, основанный в 1957 году и отличавшийся меньшей степенью верности британской коммунистической традиции. Этот журнал был более ориентированным на молодежь и пацифистским по ориентации, выражая противодействие милитаристской риторике холодной войны. Главный журнал движения *New Left Review* был создан в январе 1960 года, в результате объединения *New Reasoner* и *Universities and Left Review*. Первым главным редактором объединенного издания стал Стюарт Холл. В 1962 году его в качестве редактора сменил Перри Андерсон.

Основная идея, которая ложится в основу программы «культурных исследований» – перенос внимания со структур на индивида, на смысловые горизонты его поведения, на практику – по выражению Холла «поворот от структурализма к культурализму»²⁸⁰. Подобный поворот к

²⁷⁹ Короткова Е. «Новые левые»: портал энциклопедии «Всемирная история»: <https://old.bigenc.ru/philosophy/text/2668888> (дата обращения: 08.04.2024).

²⁸⁰ Hall S. *Das theoretische Vermächtnis der Cultural Studies* // Hall S. *Cultural Studies: Ein politisches Theorieprojekt*. Hamburg: Argument, 2000. S. 40-44.

индивидуальной перспективе радикально отличает её от мейнстрима американской социологии в духе структурного функционализма Т. Парсонса. В культурных исследованиях речь идет уже не только о структурах, а о человеческом существовании, о повседневных практиках и влиянии на них культурных артефактов. Это то, что позднее Бурдье назовет «габитусом». В итоге в культурных исследованиях на примере исследования музыкального плеера видно, как чисто культурные аспекты (наушники как новая форма потребления музыки, новые формы культурных символов и кодов) соединяются с более привычным социологическим научным аппаратом (форма потребления конституирует новую идентичность).

Тем не менее, нельзя говорить, что в методологии *cultural studies* культура приобретает объектный характер. Не культура как особый предмет является отличительной особенностью «культурных исследований», а практическая цель – экспликация, выявление в повседневной культурной и социальной жизни индивида политического и политической перспективы.

Современные «культурные исследования» наследуют британской исследовательской программе в методологии и общих установках, однако представляют собой гораздо более широкий спектр интересов и в целом сильнее распространены. Сегодня то, что мы в первой главе назвали «социологизирующим» подходом, доминирует в предметном поле гуманитарных наук на «глобальном Западе». Общая предметность методологии гуманитарных наук при таком подходе сохраняется не благодаря общему подходу, но благодаря общим установкам на анализ политических и властных практик, работающих в культуре. Анализ самого понятия «культура» отходит здесь на второй план – потому что предметом изучения становится не культура, а действующие в ней механизмы. Такое

объяснение давно стало стандартным и аксиоматичным даже в смежных исследовательских полях.

Вот, например, выдержки из обычного британского университетского учебника по социологии. «Общество – аппаратное обеспечение, культура – программное»²⁸¹, иными словами: общество понимается как жестко заданная структура (в классическом структурно-функционалистском духе), а культура – как модусы бытования смыслов и конкретных практик внутри этой структуры. В определенном смысле можно утверждать, что это определенный синтез структуралистского и феноменологического представления о мире.

«Культура – это идеи и «вещи», которые передаются от одного поколения к другому в обществе, включая знания, верования, ценности, правила и законы, язык, обычаи, символы и материальные продукты»²⁸². Культура в таком определении если не сводится, то подчинена социальной структуре – во всяком случае, она работает не на индивидуальном, а на групповом уровне. Сюда укладывается и такое определение: «Культура предоставляет рамки правил для действий и взаимодействий индивидов и групп внутри обществ»²⁸³. Здесь культура – это рамки, «фреймы» (в духе социологии повседневности Шютца²⁸⁴ и Гоффмана), которые обрамляют социальные интеракции, но не являются их сутью. Не «что», а «с помощью чего».

«Никто не смог бы выжить без культуры, потому что без культуры не было бы установок и правил поведения. Общества представляли бы из себя хаотические массы индивидов»²⁸⁵. Иными словами, культура – это то,

²⁸¹ Ballantine J., Roberts K. Our social world: Introduction to Sociology. Thousands Oaks: Pine Forge Press; London: Sage Publications, 2012. P. 54.

²⁸² Там же, с. 54.

²⁸³ Там же, с. 61.

²⁸⁴ Шютц Альфред. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии. М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2003.

²⁸⁵ Там же, с. 61.

что на практике позволяет проявиться подразумеваемым социальным структурам. И самое важное: «Создание культуры – продолжающийся и совокупный процесс, потому что индивиды и общества продолжают надстраиваться над существующей культурой, чтобы адаптироваться к новым сложностям и возможностям»²⁸⁶. Культура (с её составляющими, например, ценностями) здесь понимается не как цельное и законченное формирование, но как продолжающийся, фактически эволюционный процесс (что справедливо, только если соглашаться с утверждением, что культура суть результат социальных интеракций, а не наоборот).

Такой, по сути, номиналистический, антиуниверсалистский подход, на наш взгляд, и составляет методологическую сущность современного социологизма²⁸⁷. Если не брать в расчет такие выбивающиеся из общего ряда фигуры как Л. Уайт или Дж. Александер²⁸⁸, то, беря за основание вышеописанный подход, можно поделить весь современный социологизм на Западе в отношении единой науки о культуре на два лагеря – радикально левый, представленный *cultural studies*, и «научно-нейтральный» (правый) классический структуралистский. Находясь на одних и тех же методологических позициях, эти два лагеря тем не менее сегодня находятся в практически непримиримом противостоянии. Первые пытаются разрушить традиционную институциональную структуру социологии (в которой «культурным аспектам» общества – ценностям, нормам и т.п. – отведена вторичная роль как поддерживающим стабильную общественную структуру элементам), вторые – стараются её сохранить. Представители *cultural studies* видят в классической

²⁸⁶ Там же, с. 61.

²⁸⁷ Если понимать «социологизм» в милбановском смысле как новую метафизику. См. Милбанк Дж. Надзор за возвышенным: критика социологии религии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 3. С. 210-284.

²⁸⁸ Поляков Л. В. Социология и культура: порядок слов // Телескоп: журнал социологических и маркетинговых исследований. 2013. №4. С. 46-48.

структуралистской социологии если не врага, то во всяком случае сдерживающий консервативный элемент внутри академии, который не позволяет распространиться левой повестке за рамки традиционного институционального деления научных дисциплин (которые сами по себе ограничивают возможное предметное поле исследователя).

Такое разделение и противостояние, доходящее даже иногда вплоть до прямого эмоционального обмена репликами, хорошо видно на примере статьи крупного гарвардского социолога Орландо Паттерсона «Making sense of culture»²⁸⁹ («Пытаясь разобраться в культуре») 2014 года. В ней он пишет: «Чрезмерная чувствительность к политике идентичности и [её] претензиям – ещё одна причина одного из главных провалов современных исследований культуры, означенных выше: бегство подавляющего большинства от причинности и сравнительных обобщений из-за страха быть названными расистами или эссенциалистами»²⁹⁰. Речь идет о том, что в руках представителей «cultural studies»²⁹¹ современная американская социология постепенно перестает быть подчеркнуто-нейтральной наукой, основанной на принципах объективности. Фактически это аккуратная

²⁸⁹ Patterson O. Making sense of culture // Annual Review of Sociology. 2014. Vol. 40, № 1. pp. 1-30.

²⁹⁰ Там же, с. 2.

²⁹¹ В самой статье они не называются, есть только полушутливый намек в эпиграфу к статье, взятый из сатиры на лево-ориентированную науку Маршалла Салинса «В ожидании Фуко, всё ещё»:

*«Power, power everywhere,
And how the signs do shrink.
Power, power everywhere,
And nothing else to think»*

*«Власть, власть повсюду,
И как все-таки теряют значение знаки.
Власть, власть повсюду
И больше думать-то не о чем»*

В самой книге говорится: «“power” is the intellectual black hole into which all kinds of cultural contents get sucked, if before it was “social solidarity” or “material advantage» («понятие «власти» – это интеллектуальная черная дыра, в которую засасывает всевозможные виды культурного содержания, того, что прежде было «общественной солидарностью» или «материальным преимуществом»).

См. Sahlins M. Waiting for Foucault, Still. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2002. URL: https://www.ugr.es/~aalvarez/observadorcultural/Documentos/Sahlins_2002.pdf (дата обращения: 01.02.2022)

«критика справа» – предостережение от «несостоятельного выплескивания с водой парсонского прошлого, таких основополагающих концептов как ценности и нормы»²⁹². Паттерсон подчеркивает, что подобный социологизм страдает ограниченностью и догматичностью – и что вместо новой междисциплинарности, напротив, окончательно размывает предметные рамки науки – при этом на деле игнорируя достижения смежных дисциплин: «Та ограниченность, о которой я говорю – это шокирующее игнорирование работ, посвященных культуре в других дисциплинах, таких как антропология (с заметным исключением Клиффорда Гирца, психологической и кросс-культурной антропологии и даже социальной психологии»²⁹³.

Что же лежит в основании культурного анализа, который предлагает в своей статье Паттерсон? Ценностно-рациональное поведение индивидов, трактуемое в прагматистском ключе: индивид находится в сложной системе соотношения собственно норм и ценностей и «активации знания» (knowledge activation), того, как он думает и как в итоге поступает. Вместе они образуют культуру, понимаемую как динамический обмен ценностями внутри общества. Культура в определении Паттерсона – «динамически стабильный процесс коллективно создаваемого, воспроизводимого и неравномерно разделяемого знания о мире, который одновременно информативен и значим»²⁹⁴. Общество в таком представлении – структура, которая держится на ценностях как три слона на черепахе и, по сути, конституируется ими. При этом важно отметить, что культура (и ценности) здесь – инструмент и двигатель, а не причина социальных изменений.

В заключение, Паттерсон утверждает, что таким образом он сохраняет и поддерживает традиционную междисциплинарность в

²⁹² Patterson O. Making sense of culture // Annual Review of Sociology. 2014. Vol. 40, № 1. p. 2.

²⁹³ Там же, с. 3.

²⁹⁴ Там же, с. 1.

социологических исследованиях, в которой свою важную роль играет использование методов культурной антропологии, психологии и языкознания: «В этом обзоре я попытался осмыслить культуру с помощью комплексного и междисциплинарного подхода, который избегает традиционных ортодоксий, односторонних повесток и интеллектуально парализующих пост-всяких прихотей последних десятилетий, которые терзали эту тему»²⁹⁵.

Статья Паттерсона – скорее не нападение, а ответ на «критику слева», которой внутри американского социологического дискурса неофункционалистская социология сегодня постоянно подвергается. Примером такой критики может служить статья английского социолога Лес Бэк в которой он делит все социологические методы на «живые» и «мертвые»²⁹⁶. По его словам, «вызывать к жизни идею о том, что теория [сама по себе] дает нам особое качество – ошибка»²⁹⁷. Классическая социология устарела, потому что она плохо адаптируется к быстро меняющемуся миру. «Проблема не только в самом методе, но и в том, что наша интеллектуальная архитектура не адекватна по отношению к размаху и масштабу глобальных социальных процессов. Тем не менее, я заявляю, что перед лицом этих трудных задач есть те аспекты социологической практики, которые *мы должны похоронить, чтобы объять новые возможности* [курсив – Н. Щ.]»²⁹⁸.

Среди «мертвых» практик и методов (которые он называет «ископаемыми фактами и безжизненными концепциями»²⁹⁹) Бэк выделяет четыре основных «синдрома». Первый – «превращение живых вещей в

²⁹⁵ Там же, с. 22.

²⁹⁶ Back L. Live Sociology: Social Research and its Futures // The Sociological Review. 2012. Vol. 60, № 1. pp. 18-39.

²⁹⁷ Там же, с. 19.

²⁹⁸ Там же, с. 20.

²⁹⁹ Там же, с. 21.

мертвые объекты». Социальные объекты, которые рассматривает социолог, существуют не сами по себе как «ограниченные поверхности» (complete surfaces), они существуют внутри пучка социальных связей, которые «наполняют их жизнью» (vitalize). Не сам рассматриваемый объект имеет присущий ему смысл, а контекст, в который он помещен, формирует его смысл. Когда исследователь пытается вынуть объект из того социального контекста, в котором он существует – последний превращается в «ископаемый факт», а значит теряется и тот смысл, ради которого его исследовали в первую очередь.

Второй синдром – увлечение «зомби-концептами» (zombie concepts). Зомби-концепты – это «остаточные» (residual) теории и концепции, созданные до тех изменений, которые претерпело общество после информационной и технической революции конца XX века, которую Бэк называет «второй современностью» (second modernity)³⁰⁰. Классическая социология (дюркгеймо-парсонсианская), утверждает Бэк, подразумевала существование общества как априорного концепта, сущность которого можно выявить через внимательное изучение эмпирической реальности. Социолог XXI века сталкивается с иной реальностью – «глобальной подвижности, мобильности и неопределенности»³⁰¹. В такой ситуации нового общества старые концепции теряют свою важность. Социология, таким образом, предстает здесь не как изучение *общества*, а как изучение *общественных феноменов*.

Третий синдром – отказ классических социологов от признания последствий влияния цифровизации на социальную жизнь, которую Бэк называет «технофобией» (technophobia). «Мобильные телефоны, – пишет

³⁰⁰ Подробней о концепте «второй современности» см. Beck U., Sznaider N. Unpacking cosmopolitanism for the social sciences: a research agenda // The British Journal of Sociology. 2006. Vol. 57, № 1. pp. 1-23.

³⁰¹ Back L. Live Sociology: Social Research and its Futures // The Sociological Review. 2012. Vol. 60, № 1. p. 22.

Бэк – не только меняют отношения между частным и публичным, но и сам опыт восприятия пространства и времени»³⁰².

Четвертый синдром – «ограниченность размаха воображения мертвой социологии в географическом смысле и по отношению к прошлому»³⁰³. С одной стороны «мертвая социология» предстает как ограниченный географическими рамками европоцентричный и оксиденталистский взгляд, который не учитывает и «не ценит транснациональный масштаб современных глобализованных форм социальной жизни»³⁰⁴. Бэк называет это (используя выражение английского социолога Гурминдеры Бхамбры³⁰⁵) «ложным универсализмом» (*false universalism*). Ограниченность по отношению к прошлому выражается в непризнании имперских и расистских корней исторической социологии, представители которой исторически часто оправдывали европейский колониализм и империализм и в некоторых случаях даже поддерживали нацизм. Современная социология в своей «мертвой» части, таким образом, предстает в образе «объективирующей, комфортной, оторванной от реальности и ограниченной» науки³⁰⁶.

Итак, мы можем с уверенностью утверждать, что в современном социологическом мейнстриме и методологическом дискурсе противостоят две точки зрения, которые в основном расходятся в политических убеждениях, которые в свою очередь тянут за собой некоторые методологические установки, – левую, либеральную, и правую, консервативную. Представители современных *cultural studies* и более классической функционалистской социологии происходят из одного и того

³⁰² Там же, с. 22.

³⁰³ Там же, с. 22.

³⁰⁴ Там же, с. 23.

³⁰⁵ Bhabra, G. *Rethinking Modernity: Postcolonialism and the Sociological Imagination*. New York: Palgrave, 2007.

³⁰⁶ Back L. *Live Sociology: Social Research and its Futures* // *The Sociological Review*. 2012. Vol. 60, № 1. p. 23.

же источника – убеждения в решающей роли социологизма как основания междисциплинарного диалога внутри гуманитарной науки. Разница в четкости и строгости методологических рамок. Одни стоят на позициях защиты стройности классического структурного функционализма (и неопозитивизма), подчеркивая таким образом свою научную нейтральность и объективность; другие жертвуют этой кажущейся им ложной нейтральностью в пользу максимального расширения методологических подходов ради приближения к реальности и политического действия.

Главным объединяющим фактором cultural studies является единая политическая идеология. Если социология как наука со своей строгой дисциплинарностью является препятствием на пути реализации этой программы, то тогда у социологии по словам американского ученого Бэна Каррингтона (Ben Carrington) не должно быть «монополии на социологическое»³⁰⁷. Это и является, на наш взгляд, главной характеристикой разнообразных методологических установок «культурных исследований» – любой «социологообразный» метод годится, если исследователь признает понимаемую в широком смысле постструктуралистскую парадигму как основную.

При таком подходе отрицается в первую очередь не само наличие системности как таковое, но целесообразность наличия какой-либо системы как основы понимания социальных процессов. Существует не «социум», но «социальное», и именно оно становится предметом рассмотрения исследователя. Основой для конструирования «социального» может стать все – миф (Барт), текст (Деррида), власть (Фуко), идеология (Маркс, Грамши, Альтюссер), габитус (Бурдьё) и так

³⁰⁷ Carrington B. Cultural Studies Matters. Paper presented at the *Undisciplining: Conversations from the Edges*, The Sociological Review Foundation conference, The Baltic, Gateshead, 2018. / эл. ресурс. URL: https://www.youtube.com/watch?v=iVGd_82KKNA (дата обращения 10.03.2022)

далее. В конечном счете, все эти термины указывают на конечную важность понимания индивидуального опыта и среды бытования индивида для понимания сущности социального. Если в классическом социологическом структурализме индивидом помимо его воли управляли функциональные системы, то в подобной постструктуралистской парадигме индивидом помимо его воли управляют его жизненные, повседневные практики, которые подкреплены той или иной навязываемой извне информацией и погружены в те или иные технологические среды. Культура здесь рассматривается исключительно как инструментальное понятие; такому подходу чужд любого рода эссенциализм.

Подобное верно и для смежных дисциплин. По словам О.Ю. Бойцовой: «В трактовке политической культуры могут также быть противопоставлены ценностная и объективистская позиции. Согласно ценностной, в политическую культуру включаются только позитивно оцениваемые явления, в то время как негативно маркированные ориентации модели к ней не относятся. В логике данного подхода речь идет о политической культуре как идеальном типе, выстраивается вектор прогресса – в зависимости от доли негативного в общем объеме культурных феноменов – и ставится задача повышения политической культуры конкретных политических общностей. В противоположность этому объективизм настаивает на полноте охвата всех относимых к культуре феноменов, независимо от их оценки, и ведет речь о множественности политических культур, специфика которых обусловлена сочетанием и качественной характеристикой элементов»³⁰⁸.

³⁰⁸ Бойцова О.Ю. Политическая культура // Философия политики и права. 100 основных понятий. Словарь: Учебное пособие / Под общ.ред. Е.Н. Моцелкова. Пушкино: Центр стратегической конъюнктуры, 2014. С. 126-128.

В этом смысле совершенно неверно рассматривать cultural studies исключительно как изолированное явление и как продолжение традиции, заложенной Бирмингемским центром в исследованиях массовой культуры. Это, скорее, широкая методологическая программа, которая в каждом конкретном исследовательском случае и прецеденте создает новую предметную оптику, фактически создавая внутри себя определенное количество субдисциплин.

Возможно, утверждение о том, что ниженазванные дисциплины позволительно приводить в качестве субдисциплин «культурных исследований» остается спорным, однако, как нам представляется, что в рамках настоящей работы, которая посвящена не только самим cultural studies, но касается и проблем методологических оснований гуманитарных наук в целом, это возможно. Подобное разделение не является строгим (что, в целом, укладывается и в сам антидисциплинарный *modus operandi* «культурных исследований») и реализовано в большей степени на практике, внутри профессиональных ассоциаций, секций специальных конференций и в конкретных учебных курсах. Добавим, что мы предлагаем рассматривать cultural studies не только как конкретные исследования массовой и повседневной культуры, но и как междисциплинарную мета-методологию. Среди всего многообразия возникших за последние десятилетия дисциплин, следующих этим установками, мы предлагаем особо выделить следующие:

1. «Национальные исследования» (Nation(alism) studies)
2. «Постколониальные исследования» (Subaltern studies)
3. «Исследования глобализации» (Globalization studies)
4. «Киборг-исследования», «Киберфеминизм» (Cyborg studies, Cyberfeminism)
5. «Исследования массовой культуры» (Mass culture studies)

6. «Исследования визуальной культуры» (Visual culture studies)
7. «Исследования кино» (Film studies)
8. «Исследования тела» (Body studies)
9. «Исследования еды» (Food studies)
10. «Исследования инвалидности» (Disability studies)
11. «Квир-теория» (Queer theory)
12. «Трансгендерные исследования» (Transgender studies)
13. «Расовые исследования» (Race studies)
14. «Мужские исследования» (Men's studies)
15. «Животные исследования» (Animal studies)
16. «Исследования травмы» (Trauma studies)
17. «Культурные исследования знаменитостей» (Celebrity studies)
18. «Культуральная история» (Cultural history)

Рассмотрим подробнее на наш взгляд наиболее важные из них.

«Национальные исследования» (nation/nationalism studies) в первую очередь связаны с послевоенным процессом деколонизации и возникновения множества новых независимых государств за пределами традиционно понимаемого «западного мира». В связи с этим в социологической и политологической литературе в 1960-1980 годов возникает понятие «национальной идентичности». Нация начинает пониматься не как сущностное понятие, связанное с конкретной этнолингвистической общностью, а как выстроенная идентичность, идея общности, которая часто выстраивалась намеренно и ретроспективно. Наиболее хорошо известные и изученные в российском научном сообществе труды, посвященные этой проблеме – «Воображаемые сообщества» Бенедикта Андерсона³⁰⁹ и «Нации и национализм» Эрика

³⁰⁹ Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: «Кучково поле», 2016.

Хобсбаума³¹⁰. Отметим также понятия «стратегического эссенциализма» (strategic essentialism), введенное индийской феминистской исследовательницей Гаятри Спивак³¹¹ и «субалтерна» (subaltern), взятого из трудов А. Грамши, но употребляющегося сегодня преимущественно в национальных и постколониальных исследованиях³¹². Важное значение для «национальных исследований» также представляет работы Эдварда Саида, в частности знаменитый «Ориентализм»³¹³, и Франца Фанона, например, «Черная кожа, белые маски»³¹⁴.

«Постколониальные исследования» во многом являются смежной с nation studies дисциплиной, в их основе лежат те же самые идеи. Особенностью именно «постколониальных исследований» является их большая политическая ангажированность, обычно, когда о них говорят, то подразумевают исследователей – представителей бывших колоний. Subalter studies – это критический взгляд на наследие европейской колонизации со стороны представителей бывших колонизируемых народов. Наиболее заметные представители – Гуха Ранаджит (Guha Ranajit)³¹⁵ и Партха Чаттерджи (Partha Chatterjee)³¹⁶.

«Исследования глобализации» – как следует из названия, представляют из себя философскую, социально-географическую, экономическую и демографическую критику процессов глобализации и её последствий. Определяющую роль для дисциплины сыграли тексты американского социолога и антрополога индийского происхождения Арджуна Аппадурай (Arjun Appadurai), в частности знаменитый труд

³¹⁰ Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 года. СПб.: «Алетейя», 1998.

³¹¹ Spivak G. *Other Asias*. Oxford: Blackwell, 2008.

³¹² Грамши А. Избранные произведения. М.: Иностранная литература, 1959. С. 191 - 200.

Spivak G. *Can the Subaltern Speak?* // Nelson C., Lawrence G. *Marxism and the Interpretation of Culture*, University of Illinois Press: Urbana 1988. С. 271 - 313.

³¹³ Саид Э. В. *Ориентализм*. Западные концепции Востока. СПб.: Издательство «Русский Мирь», 2006.

³¹⁴ Fanon F. *Peau noire, Masques blancs*. Paris: Les Éditions du Seuil, 1952. 239 pp.

³¹⁵ Ranajit G. *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*. Delhi: Oxford University Press, 1983.

³¹⁶ Ghatterjee P. *Nationalist Thought and the Colonial World*. London: Zed Books, 1986.

«"Современность" на просторе: культурные измерения глобализации»³¹⁷. Основываясь на модели мир-системного анализа Иммануила Валлерстайна и понимания нации и национального Бенедикта Андерсона, Аппадурай создает модель «воображаемых ландшафтов» (imaginary landscapes), теории, описывающей отрыв социального от физического в техногенном и мобильном глобализованном мире³¹⁸. Один из её основных постулатов утверждает, что глобализация – это процесс не объединения и гомогенизации мира, а его дальнейшего разделения; для описания такого «разделенного» (disjunctive) мира недостаточной является модель «центра-периферии»³¹⁹. Важным для «глобальных исследований» также является понятие «глокализации», введенное шотландским социологом Роландом Робертсоном (Roland Robertson) в 1992 году³²⁰, и означающее усиление в процессе глобализации влияния отдельных регионов в мировом масштабе в политическом и социокультурном отношении – часто помимо традиционных национальных центров³²¹.

Постгуманизм в целом и «киборг-исследования» в частности (нередко объединяемые сегодня под понятием technoself studies) являются неотъемлемой частью описываемого научного направления и связаны с описанием влияния новых технологий на человека и социальную среду его обитания. Термин «киборг», обозначающий соединение человека и машины, принадлежит авторству Манфреда Клайенса (Manfred Clynes),

³¹⁷ Appadurai A. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996. 229 p.

³¹⁸ Всего Аппадурай выделяет 5 пять подобных «ландшафтов» (scapes): этнопространство (не привязанные к конкретному пространству групповые потоки людей, например, беженцы, туристы или иммигранты); медиапространство (СМИ, участвующие в формировании воображаемого образа); технопространство (техника, понимаемая, распространяемая и имеющая значение в глобальном ключе); финансовое пространство (пространство виртуальной цифровой валюты, которая не имеет привязки к физическим аналогам); идеопространство (политические образы и идеологии в глобальном масштабе).

³¹⁹ Appadurai A. *Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy* // *Theory Culture Society*. 1990. №7. pp. 295-310.

³²⁰ Robertson R. *Globalization: Social Theory and Global Culture*. London: Newbury Park, 1992.

³²¹ Подробнее см. Щипков В.А. Регионализм как идеология глобализма // *Концепт: философия, религия, культура*. 2017. № 3 (3), с. 44-49.

который впервые употребил его в статье «Киборги и космос» в 1960 году³²². Характерные для постгуманистических учений идеи о преодолении с помощью технологий несовершенства человеческой природы часто сочетаются здесь с идеями о преодолении не только (и не столько) физических недостатков, но и социальных – например, связанных с положением и правами женщин (отсюда и название субдисциплины – «киберфеминизм») – и в целом изучает отношения гендера и современных цифровых и информационных технологий. Ключевые тексты в этом научном направлении принадлежат Катерине Хейлс (Katherine Hayles)³²³, Донне Харавей (Donna Haraway)³²⁴, Кери Вулфи (Cary Wolfe)³²⁵ и Сэди Плант (Sadie Plant)³²⁶.

В исследованиях медиа, визуальной культуры и кино методологический и понятийный аппарат в основном черпается из классических структуралистских и постструктуралистских теорий. В «визуальных исследованиях» среди ключевых текстов можно выделить работы Сьюзан Зонтаг («Заметки о Кэмпе»³²⁷, «О фотографии»³²⁸) и Лоры Малви (Laura Mulvey)³²⁹. В «исследованиях кино» обычно опираются на классических представителей семиотики кино, таких как Кристиан Метц³³⁰, Эндрю Саррис (Andrew Sarris)³³¹, Роберт Стам (Robert Stam)³³², а

³²² Clynes M., Kline N. Cyborgs and Space. // *Astronautics*. Sept. 1960. pp. 26-27, 74-75.

³²³ Hayles K. *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Informatics*. London: University of Chicago Press, 1999.

³²⁴ Харавей Д. Манифест киборгов: наука, технология и социалистический феминизм 1980-х. М.: «Ад Маргинем Пресс», 2017.

³²⁵ Wolfe C. *What is Posthumanism?* Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010.

³²⁶ Plant S. *Zeroes + Ones: Digital Women and the New Technoculture*. New York: Doubleday, 1997.

³²⁷ Зонтаг С. Против Интерпретации и другие эссе. М.: «Ад Маргинем», 2014.

³²⁸ Зонтаг С. О фотографии. М.: «Ад Маргинем», 2013.

³²⁹ В частности, идеи «взгляда» и визуального удовольствия, см. Mulvey L. *Visual pleasure and narrative cinema* // *Screen*. № 16 (3), pp. 6-18.

³³⁰ Metz C. *Langage et cinema*. Paris: Editions Albatros, 1971.

³³¹ Sarris A. *Politics and Cinema*. New York, Columbia University Press, 1978.

³³² Stam R. *Film Theory: An Introduction*. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2000.

также известного британского исследователя проблем гендера и квир-теории в кино Ричарда Дайера (Richard Dyer)³³³.

«Квир-теории» и «трансгендерным исследованиям» принадлежит идея о гендерах не как биологическом полах, а как социально сконструированных идентичностей. Среди ключевых авторов можно выделить Терезу де Лорентис (Teresa de Lauretis), автора термина «квир-теория»³³⁴, феминистку второй волны Эдриенну Рич (Adrienne Rich)³³⁵, утверждавшую, что гетеросексуальность – идеологический конструкт, Диану Фусс (Diana Fuss)³³⁶, Джудит Халберстам (Judith Halberstam), автора понятия «женская маскулинность»³³⁷, Ив Кософски Седжвик (Eve Kosofsky Sedgwick)³³⁸ и Джанис Реймонд (Janice Raymond), критика трансгендерности с позиций радикального феминизма³³⁹.

Сравнительно молодой дисциплиной являются «исследования травмы», которые возникли в 2000-х годах и работают с коллективной исторической памятью, фактически перенося идеи и принципы, лежащие в основе клинической психологии на широкий исторический и культурный ландшафт – не только человек, но и социальные группы могут быть носителями вины, травмы (например, в результате Холокоста) и следующими за ними психологическими заболеваниями и изменениями сознания. Методология дисциплины прописана в работах следующих авторов: Кэти Карут (Cathy Caruth)³⁴⁰; Анна Каплан (Ann Kaplan)³⁴¹, Кали Тал (Kali Tal)³⁴² и Шошаны Фелман (Shoshana Felman)³⁴³.

³³³ Dyer R. Now you see it: studies on lesbian and gay film. London, New York: Routledge, 1990.

³³⁴ Halperin D. The Normalization of Queer Theory // Journal of Homosexuality. №45. 2008. pp. 339-343.

³³⁵ Rich A. Compulsory heterosexuality and lesbian existence. London: Onlywomen Press, 1981.

³³⁶ Fuss D. Inside/Out: Lesbian Theories, Gay Theories. New York: Routledge, 1991.

³³⁷ Halberstam J. Female Masculinity. Durham: Duke University Press, 1998.

³³⁸ Sedgwick E. Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire. New York: Columbia University Press, 1985.

³³⁹ Raymond J. The transsexual empire: the making of the she-male. New York: Teachers College Press, 1994.

³⁴⁰ Caruth C. Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1996.

Отдельно отметим «исследования животных» и «культуральную историю». *Animal studies* посвящены исследованию положения животных и их отношений с людьми. Ключевой текст – «Освобождение животных» Питера Сингера³⁴⁴, основная идея которого заключается в том, что граница между животными и человеком произвольна, и что по отношению к животным существует т.н. «видовая дискриминация». Культуральная история и её субдисциплины, например «ренессансные исследования» (*Renaissance studies*), – это попытка приложить описываемые методы и идеологические принципы *cultural studies* к программе исторических исследований. Это не изучение политической, культурной истории или даже истории повседневности (в духе школы *Annals*), но социокультурных и ментальных форм прошедших эпох. Ключевая фигура в культуральной истории – Питер Берк³⁴⁵.

Итак, исходя из вышеизложенного, можно с уверенностью утверждать, что *cultural studies* сегодня уже не является только узким научным феноменом, который противостоит и находится в тени магистральной науки, но существует как огромный политический проект внутри гуманитарного академического сообщества. Магистерские и бакалаврские программы, на которых преподаются и изучаются названные дисциплины существуют практически в каждом крупном англоязычном университете³⁴⁶. Подчеркнутая и декларируемая междисциплинарность на деле является созданием новой или во всяком случае параллельной

³⁴¹ Kaplan A. Trauma Culture: The Politics of Terror and Loss in Media and Literature // *Common Knowledge*. 2008. № 14(1). pp. 171-172.

³⁴² Tal K. *Worlds of hurt: reading the literatures of trauma*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

³⁴³ Felman S. *The Juridical Unconscious: Trials and Traumas in the Twentieth Century*. Cambridge: Harvard University Press, 2002.

³⁴⁴ Singer P. *A New Ethics for our Treatment of Animals*. New York: Random House, 1975.

³⁴⁵ Бёрк П. Что такое культуральная история? М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2016.

³⁴⁶ 101 Bachelor Programs in Cultural Studies / Эл. ресурс. URL:

<https://www.bachelorstudies.com/Bachelor/Cultural-Studies> (дата обращения: 10.03.2022);

222 Masters Programs in Cultural Studies / Эл. ресурс. URL: <https://www.masterstudies.com/Masters-Degree/Cultural-Studies/> (дата обращения: 10.03.2022).

гуманитарной дисциплинарностью. О распространенности «культурных исследований» также говорит большое количество национальных ассоциаций cultural studies, таких как, например, американской ACS (Association for cultural studies)³⁴⁷.

Сегодня «культурные исследования» давно вышли за рамки академической дискуссии и стали инструментом реальной политики – например, в США. Многие международные общественные и политические организации, такие как BLM (Black Lives Matter) или феминистское движение (например, #MeToo), основаны на идеях, разработанных в рамках новой дисциплинарности «культурных исследований». Такое отечественное явление как культурология сегодня находится по отношению к cultural studies в невыгодном положении. Культурологии сегодня угрожает своеобразный псевдоморфоз – оболочка науки, лишённая подлинного актуального содержания, становится удобной формой для помещения в неё готовой и развитой методологии cultural studies. Те вопросы и проблемы методологического характера, которые могут казаться сегодня теоретическими и отстранёнными, на деле являются определяющими для «лица» науки. Уже сегодня в России отсутствует единое понимание того подхода, который должен главенствовать при подготовке культурологов и тех задач, которые должны перед ними стоять. На практике это может вести к изоляции культурологических кафедр и школ, каждая из которых формирует собственное представление о необходимом перечне и содержании преподаваемых культурологам предметов.

Далее предпримем попытку концентрированно проанализировать проблематику споров о культурологии в России за последние 20 лет.

³⁴⁷ Association for Cultural Studies / Эл. ресурс. URL: <http://www.cultstud.org/wordpress/> (дата обращения: 10.03.2022).

§2. Современная проблематика наук о культуре в России

Культурология как отрасль российской науки, как научная специальность, сегодня переживает определенный методологический кризис. В российском научном сообществе отсутствует консенсус о её предмете, целях, задачах и методах преподавания. В её область исследования входили (до 2022 г. согласно старой номенклатуре научных специальностей) исторические науки и искусствоведение, философские науки, социология, педагогика и менеджмент. Логично предположить, что такая предметная широта говорит не только о междисциплинарности, но и об отсутствии четких методологических границ. В связи с этим возникает ряд вопросов: где заканчиваются методы истории культуры и начинаются собственно исторические методы; где пролегает граница между историей философии и философией культуры; почему исследования массовой и повседневной культуры, фактически проводимые при помощи социологических методов, относят к культурологической области исследования.

Подобное можно сказать и о предметной сущности этой науки. В российском научном сообществе не существует единого и консенсусного понимания культуры. Как уже отмечалось, это создает ситуацию, при которой в рамках одной специальности в реальности существует несколько разных «культурологий», каждая из которых формирует свое научное сообщество.

Московский исследователь Оксана Мороз, принадлежащий к постсоветскому поколению культурологов³⁴⁸, сформулировала образ

³⁴⁸ Представитель молодого поколения московских культурологов, воспитанных в московских культурологических школах (РГГУ, ВШЭ, РАНХиГС и т.д.), интересная в первую очередь для настоящего исследования как носитель иного образа культурологии, отличного от культурологов старшего поколения, помнящих СССР и перестройку.

современных культурологов, опираясь на подход Флиера. По её мнению «культуролог – это человек с проективным и конструктивистским взглядом на культуру, на благо, объекты, предметы, которые культуру составляют, на практики, которые люди реализуют для того, чтобы культуру реализовать и реорганизовать... Я согласна с таким исследователем как Флиер, который разделял культурологию на фундаментальную и прикладную. Фундаментальные исследователи – это специалисты в истории и теории культуры, это люди, которые ищут закономерности. А прикладные культурологи – это очень часто культурные менеджеры, это люди, которые буквально «дизайнируют», то есть устраивают работу культуры»³⁴⁹.

В данном случае без ответа остается вопрос о различии этих двух видов культурологов. Нам кажется, что здесь речь идет несколько о другом, нежели чем просто о разделении прикладной и теоретической стороны культурологии.

Во-первых, подобное разделение невозможно применить ни к одной из существующих гуманитарных дисциплин. Не бывает теоретических и практических социологов или историков, например (исключение составляет тонкая прослойка теоретиков, изучающих эпистемологические основания этих наук, и которые в этом случае в большей степени помещают себя в область философии). Такое разделение возможно только в естественных и точных науках, но там оно приводит к существованию отдельных дисциплин – теоретических и прикладных, инженерных. Исходя из подобной логики такое же разделение специальностей необходимо и культурологии.

³⁴⁹ Эл. ресурс youtube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=8JpMqRAXoMM> (дата обращения: 10.03.2022)

Во-вторых, современная система преподавания культурологии построена на идеях и принципах перестроечной науки, которая а) основывалась на фундаменте классических теоретически нагруженных советских гуманитарных дисциплин (филологии, языкознания, истории и философии) и б) создавалась для выполнения политических и идеологических задач, в частности заполнения лакуны «воспитательных» университетских предметов. Однако тот проект в его первоначальном виде не состоялся: на этом тезисе сходятся большинство непосредственных участников тех процессов при всей разнице их современных взглядов и оценок³⁵⁰. Современный рынок труда требует от специалистов-культурологов совершенно иных навыков и компетенций, для освоения которых знания глубоких теоретических философских оснований, связанных с понятием «культура» оказываются факультативны, если не излишни.

Для решения этого противоречия «прикладная» часть культурологического знания, связанная с культурным менеджментом, требует как методологического, так и кадрового обновления. Часть культурологов обратилась в поисках теоретических принципов к западному опыту, охарактеризованному в предыдущем параграфе. Именно в прямых заимствованиях из методологии и проблематики *cultural studies* мы видим то различие на «теоретических» и «практических» культурологов, на которые указывает Мороз. В данном случае её позицию можно рассматривать как характерный пример копирования методологии «культурных исследований» и попытки её переноса на российскую почву.

Здесь мы сталкиваемся ещё с одной проблемой. Заимствование исследовательских методов неизбежно ведет к постепенному перениманию и методологических положений. Традиционная русская культурология

³⁵⁰ Согласно экспертным интервью из личного архива автора.

тяготеет, как было показано в предыдущих главах, к идеалистическому или эссенциалистскому взглядам на культуру. Cultural studies, как и традиционная социологическая парадигма, напротив, построены на отрицании у культуры какого-либо сущностного основания³⁵¹. В современной практике такое отрицание часто превращается не только в академическую борьбу, но и в политическую, доходящую до «охоты на ведьм». Например, в некоторых статьях, в которых буквально говорится «эссенциалистское мышление и, в более широком смысле, – экстремистские идеологии»³⁵².

Исходя из этого, можно утверждать, что культурология сегодня существует в России как минимум в двух идеологических и методологических модусах. Более «агрессивный», опирающийся на cultural studies, находится в состоянии молчаливого антагонизма по отношению к традиционной культурологии. В последнее время всё чаще звучат призывы привести культурологию в соответствие с актуальной западной практикой. «Действительно, – пишет в статье в «Вопросах философии» М.А. Монин – хотя слово «культурология» появилось на Западе (в США) в 30-е гг. XX в. и до сих пор имеет там ограниченное хождение, в качестве устойчивой отрасли научного знания культурология состоялась именно в России, причем не только в форме предметной области знания, но и как исследовательская парадигма. Для любого научного знания, в том числе и гуманитарного, подобная «неконвертируемость», особенно в эпоху интенсивных межкультурных научных коммуникаций, – это такой же признак несоответствия международным научным стандартам, как и неконвертируемость валюты в экономической сфере»³⁵³.

³⁵¹ А в радикальных трактовках и у других человеческих характеристик – пола, национальности и т.п.

³⁵² Kurzweily J., Fernana H., Ngum M. The allure of essentialism and extremist ideologies // *Anthropology Southern Africa*. 2020. № 43. pp. 107-118.

³⁵³ Монин М.А. Культурология и/или Cultural studies // *Вестник Московского университета. Серия 7. Философия*. 2017. №1. С.78-84.

Однако подобная ситуация сложилась в российской науке только в течение последних 10-15 лет. Если сегодня, несмотря на методологические проблемы, сам факт наличия культурологии в списке научных и учебных специальностей не вызывает в академическом сообществе споров, то в начале 2000-х из-за реформы, проводимой Министерством науки, культурология почти исчезла как научная дисциплина.

Важной темой наряду с темой статуса российской культурологии является проблематизация на Западе феномена русской философии как части русской культуры. Неоднозначную реакцию вызывает вопрос о том, возможен ли равноправный диалог русско-советской философии с западной или она представляет интерес в основном как культурный (культурологический) объект анализа. Алиса ДеБласио, профессор Диккинсон колледж (США), в интервью «Русскому журналу»³⁵⁴, отметила, что и в советский период интеллектуальная жизнь в России была достаточно богатой, – как официальная, так и «оппозиционная», и пребывание последней в полуподпольном и подпольном состоянии только подстегивало творческий импульс.

По мнению Алисы ДеБласио, успешное переосмысление этого ряда явлений требует «избегать характеристик в таких общих терминах как "советская мысль" или "советская философия"», поскольку категории "советская философия" и "пост-советская философия" используются нерелексивно, и довольно проблематичны». Они подают философскую мысль одновременно в холистском и в этнографическом свете», как своего рода «музейный экспонат», «антиквариат, ископаемых из некоторой давно ушедшей эпохи». Вместо этого стоило бы говорить о непрерывном процессе «движения и развития идей», не отделяя так называемую

³⁵⁴ Алисса ДеБласио. Необходимость научного анализа советской философии / эл. ресурс «Русский журнал». URL: <http://www.russ.ru/Mirovaya-povestka/Neobhodimost-nauchnogo-analiza-sovetskoj-filosofii> (дата обращения: 10.03.2022).

«советскую мысль» от европейской мысли того же периода. Отсутствие в России разделения на аналитическую и континентальную философию этому подходу не мешает, так как и на Западе это разделение, по существу, давно устарело. А такие направления, как структурализм, постструктурализм и постмодернизм оказывают заметное влияние на русскую мысль – причем есть смысл говорить не отдельно о советской, а о русско-советской мысли.

Алисса ДеБласио утверждает, что изучение русско-советской мысли в США сегодня нельзя назвать интенсивным и «культурологическо-объектный» подход преобладает над идеологическим. По ее мнению, «с выходом на пенсию Филиппа Гриера (Phillip Grier) в январе 2011 года, в США не останется ни одного профессора, чьей специальностью была бы философская мысль в России, и кто бы работал именно на философском факультете». Это связано, в частности, с «сокращением рабочих мест, открытых в эпоху Холодной войны».

Эверт ван дер Звейрде, сотрудничающий с журналом *Transcultural Studies*, посвященном исследованиям паттернов, «межкультурной философии» и «транскультурной философии», со своей стороны указывает на то, что «советская философия и даже русская философия очень мало известна среди западных философов»³⁵⁵.

Гораздо лучше, чем советскую, знают на Западе русскую религиозную философию – например, Владимира Соловьева. Его наследию в 1998 году посвятили международную конференцию, на которую «приехало более 80 докладчиков со всего мира, включая Россию». При этом Вл. Соловьёва как европейского философа (написавшего многие произведения на французском), стремившегося к духовному единству

³⁵⁵ Эверт ван дер Звейрде. Исследование русской философии / эл. ресурс «Постнаука». URL: <https://postnauka.ru/talks/82198> (дата обращения: 10.03.2022).

православного Востока и католического Запада, хорошо знали на Западе уже при его жизни.

Говоря о русской традиции философского мышления в целом, Эверт ван дер Звейрде выделяет «этический абсолютизм и дуализм». По его мнению, православная традиция жестко делит космос на две сферы – мир и небо.

Кроме того, согласно ван дер Звейрде, в русской культуре якобы «присутствует абсолютное противопоставление порядка и хаоса – либо одно, либо другое. Либо строгое государство и закон, либо полная анархия». Словом, бинарные, а не тринарные структуры, о чем писал Ю.М. Лотман в своей работе «Культура и взрыв».

Русская традиция для Запада «не совсем другая... она и «чужая», и «своя» <...> – отчасти западная, близкая нам, но отчасти существующая в совершенно других контекстах вроде православия, самодержавия». Причем эта традиция реализует те направления общеевропейской мысли, которые на самом Западе с трудом могут осуществиться. Эверт ван дер Звейрде говорит: «Русская философия – зеркало для западной мысли. И наоборот. Русские философы это понимают, в отличие от западных. Русские философы постоянно смотрят в зеркало, а западные вообще в него не заглядывают»³⁵⁶.

В русской и советской философской культуре он предлагает выделить несколько полей: русскую религиозную философию, официальную марксистско-ленинскую философию, творческий марксизм, условную «подпольную» философию, эмигрантскую философию (например, Николай Бердяев, Иван Ильин). Но при этом подчеркивается, что «по западному представлению о фигуре Бердяева его можно классифицировать лишь как мыслителя. Он не считается философом не

³⁵⁶ Там же.

только с точки зрения аналитической традиции, но и в понимании континентальной традиции тоже. Отсутствует системный методологический подход: русские философы изначально скорее «мыслители».

Особое место в ландшафте современных культурных исследований занимает альманах «Вторая навигация», собирающий размышления и теоретизации самых разных представителей интеллектуального сообщества, как из Европы, так и из России. Тематика альманаха достаточно широка: в одном номере речь может идти о юбилее «Вех» и связанной с ними культурной мифологии, о господстве «цинического разума» и его преодолении, о моделях антизападной модернизации и автаркии, древнеримской общине и русской софиологии, наследии Ф.М. Достоевского и Петра Чаадаева³⁵⁷.

Важно упомянуть еще несколько фигур, важных для понимания логики внутрироссийской рефлексии рассматриваемой проблематики.

Значимой фигурой в исследованиях современной культурной и цивилизационной ситуации долгое время оставался **Михаил Семенович Уваров** (1955-2013), философ, культуролог, профессор кафедры философской антропологии Санкт-Петербургского государственного университета – автор работ, посвященных анализу взаимосвязей русской и европейских культур в рамках классического и постмодернистского подходов, а также проблеме культурных универсалий и различным сторонам петербургской мифологии.

Докторская диссертация под названием «Антиномический дискурс в европейской культурной традиции» (1995)³⁵⁸ выявила в творчестве М.С.

³⁵⁷ Вторая навигация: Альманах. Выпуск №9. Харьков: Правалюдини, 2009.

³⁵⁸ См. также Уваров М.С. Антиномичность как атрибут научного мышления. Владивосток: Изд-во Дальневосточного государственного университета, 1993.

Уварова особый интерес к изучению эпистемологических оснований культурных моделей и нарративов.

Позднее он пишет статью «Бинарный архетип» (1996), по-своему взглянув на соотношение бинарных и тринарных моделей культуры, проанализированных ранее Никласом Луманом, а затем и Юрием Лотманом – в книге «Культура и взрыв» (1992).

Около 2000-го года и позднее М.С. Уваров начинает интересоваться внутренней логикой культуры советского периода и спецификой русского постмодернизма. М.С. Уваров исследует феномен Санкт-Петербурга как «вечного города»³⁵⁹, используя в качестве материала помимо «Реквиема» Анны Ахматовой и других текстов «первого ряда» (в корпусе русской поэзии XX века символ обреченности сопровождает Петербург с постоянством рока) также тексты представителей рок-комьюнити (Бориса Гребенщикова, Юрия Шевчука, Виктора Цоя). Рассуждая о феномене контркультуры, он высказывает идею о том, что различные его проявления сопровождают развитие европейской культуры задолго до второй половины XX века. Для объяснения культурных явлений настоящего и прошлого М.С. Уваров использует синтетический, междисциплинарный, культурфилософский подход. Он считает метод фундаментального онтологизма с его принципом достаточного обоснования – «недостаточным» для «схватывания» современности во всем ее многообразии и вообще для адекватного анализа явлений «постхайдеггеровской» европейской мысли³⁶⁰. Дополнением к классической онтологии он считает культурную антропологию и в этом смысле постмодернизм для М.С. Уварова – это не разрыв, а расширение возможностей философского подхода. «Ситуация постмодерна» (по Жан-

³⁵⁹ Уваров М.С. Поэтика Петербурга. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2011.

³⁶⁰ Уваров М.С. Перспективы метафизики: Классическая и неклассическая метафизика на рубеже веков. СПб.: Алетейя, 2001.

Франсуа Лиотару) как бы позволяет выйти к более «полной» онтологии. В частности, это открывает путь к христианско-секулярному диалогу, о котором в свое время писал Юрген Хабермас – отсюда интерес М.С. Уварова к судьбам христианства в современных культуре и обществе.

Уваров пишет о новом типе антропологии, связанной с «антроподицеей «после Освенцима и ГУЛАГа», неустранимой, с его точки зрения, из общественного сознания. Он ставит вопрос о том, «возможно ли такое бытие человека в современном мире, когда традиционные христианские ценности (и в более широком смысле – ценности общерелигиозные) полностью разрушены. И что в этом случае приходит на смену священному: парадоксальные формы обновленного религиозного сознания или же принципиальная установка на внерелигиозное самостояние человека в мире»³⁶¹.

Речь у М.С. Уварова идет «не о метафорическом статусе священного, но о тех духовных координатах, в которых европейский человек ощущает свое присутствие в мире как присутствие неуниженное, полноценное, сопричастное гармонии мироздания»³⁶², тем самым выдавая подспудную установку на ожидание неоренессанса. Отсюда, вероятно, и размышления ученого о пушкиниане поколений 1970-80-х: «Хочется верить, что искренность и чистота пушкинского поколения девятнадцатого века и его наследников из шестидесятых годов века двадцатого не уходят в прошлое под напором постмодернистических изысков девяностых. Что все-таки, несмотря ни на что, мы являемся наследниками по прямой, и еще не запрещены для нас прогулки с Пушкиным»³⁶³.

³⁶¹ Уваров М.С. Пространства священного. Христианская антропология на рубеже веков // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6. Вып. 3. 1998. С.30.

³⁶² Там же. С. 31.

³⁶³ Уваров М. Архитектоника исповедального слова. СПб.: Алетея, 1998.

В указанном ряду стоит и **Виталий Анатольевич Куренной**, руководитель Школы культурологии и профессор НИУ ВШЭ, редактор журнала «Логос», философ, культуролог, переводчик и публицист – одна из ярких фигур в современном поле культурных исследований в России.

В 2001-м году в РГГУ им была защищена кандидатская диссертацию на тему «Проблема возникновения феноменологического движения». Интерес и пристальное внимание к феноменологическому направлению сказалось впоследствии на всех исследованиях, проводимых В.А. Куренным: от изучения «монументальной политики памяти» до феноменологии интеллигенции³⁶⁴ или феноменологии прогресса, современную форму которого ученый понимает как развитие и усложнение инфраструктуры комфорта, а не как овладение природой и открытие ее законов (прогресс индустриального общества). Основана новая модель прогресса «на постоянном генерировании инноваций: сначала научно-технических, а потом уже творческих и предпринимательских»³⁶⁵.

Свой оригинальный научный подход В. А. Куренной сформировал под влиянием польского феноменолога Романа Ингардена и отечественного раннего структуралиста, исследователя фольклора, В. Я. Проппа. Среди идей ученого есть и отказ от эстетической оценки произведений кинематографа – в пользу изучения его символического языка³⁶⁶, в связи с чем «передним краем» таких исследований становится не артхаусное, а жанровое кино, прежде всего голливудский боевик.

³⁶⁴ Куренной В.А. Интеллектуалы / Мыслящая Россия: картография современных интеллектуальных направлений. М.: «Наследие Евразии», 2006.

³⁶⁵ Куренной В.А. «Хипстер – это Жан-Жак Руссо» / эл. ресурс «Афиша». URL: <https://daily.afisha.ru/archive/gorod/people/hipster-eto-sovremennyy-zhanzhak-russo-vitaliy-kurennoy-o-novom-pokolenii/> (дата обращения: 10.03.2022).

³⁶⁶ Куренной В.А. Философия фильма: упражнения в анализе. М.: НЛЮ, 2009.

При анализе современной культуры и ее проблем В.А. Куренной предлагает четко различать ее «городской» и «негородской» типы, причем в центре городской культуры В.А. Куренной видит кофейни и «Фейсбук». Анализируя различные социальные группы мегаполиса, В.А. Куренной делает вывод о том, что кредо «хипстеров» – экологическая ностальгия, делающее их «Жан-Жаком Руссо в современном исполнении». При этом обходится стороной то очевидное обстоятельство, что экологическое сознание не тождественно натуралистическому, а стремление к «опрощению» лишь является компенсацией технократизма современного общества.

Важной для В. А. Куренного является тема конфликта различных паттернов исторической памяти и «войны памятников»: по его мнению, «вопреки распространенному убеждению, наша история нас вовсе не объединяет». Он также подчеркивает: «Монументальная политика памяти в России очень резко менялась на протяжении последних ста лет, причем не один и не два, а как минимум три раза, включая сюда и борьбу с культом личности Сталина. Часть общества приветствовала этот процесс, другие, напротив, чувствовали, что их память о вожде дискриминирована...»³⁶⁷.

В.А. Куренной выступал в качестве соредатора сборника «Антология реалистической феноменологии» (М., 2006), стал членом Русского феноменологического общества и Интернациональной академии философии в Княжестве Лихтенштейн. В 2001-2013 гг. В.А. Куренной был сотрудником научно-исследовательского Центра феноменологической философии философского факультета РГГУ, переводил работы Адольфа

³⁶⁷ Куренной В.А. Память против памятника. / Эл. Ресурс «Российская газета» URL: <https://rg.ru/2018/04/08/kurennoy.html> (дата обращения: 10.03.2022).

Райнаха, немецкого феноменолога и правоведа, который не только в России, но и в Европе известен недостаточно хорошо.

В 2006-2008 годы В.А. Куренной занимается координированием научных проектов фонда «Наследие Евразии» (Москва). В 2006-м году он становится профессором и руководителем Школы культурологи ВШЭ, заведующим кафедрой «Науки о культуре» на факультете гуманитарных наук ВШЭ.

Ирина Анатольевна Едошина, доктор культурологии, профессор, автор ряда книг в области культурных исследований, занимает особое место в культурологическом сегменте современного российского социогуманитарного пространства. Интересы И.А. Едошиной сосредоточены на многообразии русской культурной динамики³⁶⁸, связанной с философией, литературой, драматургией, театральной жизнью, краеведением, музыкальным исполнительством³⁶⁹. Занятия указанной проблематикой сделали И.А. Едошину лауреатом премии им. Академика Д.С. Лихачева, премии им. И.А. Дедкова, им. М.И. Синяжникова.

Помимо научной работы И.А. Едошина выполняет обязанности зам. председателя экспертного совета при Минобрнауки РФ по специальности «Теология»; является членом общественного совета по культуре при губернаторе Костромской области, членом Издательского совета при департаменте культуры Костромской области, членом Общественной палаты города Костромы, Комиссии по рассмотрению предложений о присвоении наименований, переименований и упразднении названий улиц в границах муниципального образования городского округа город Кострома, научных советов Музея-заповедника А.Н. Островского,

³⁶⁸ См. напр., Едошина И.А. Сравнительные жизнеописания в русской культуре: Михаил Погодин (1800-1875) и Михаил Катков (1817-1887) // Вестник Костромского государственного университета им. Н. А. Некрасова. 2016. Т. 22. № 2. С. 290-294.

³⁶⁹ Едошина И.А. Тема Баха в эпистолярной М.В. Юдиной // Ярославский педагогический вестник. 2015. № 6. С. 48-56.

кафедры истории «Щельково», Муниципальной художественной галереи Костромы и многих других организаций.

Важными проектами И.А. Едошиной стали межрегиональный научный центр по изучению и сохранению творческого наследия П. Флоренского³⁷⁰ и В. Розанова³⁷¹, а также журнал «Энтелехия».

Немалый интерес представляет изучение И.А. Едошиной феномена «genius loci» («гения места») как текста культуры. Генезис понятия И.А. Едошина прослеживает начиная с его зарождения в древнеримском контексте и делает выводы о его применимости в современных культурных практиках.

И.И. Докучаев, философ, культуролог, правовед, критик и публицист – это фигура, с которой связывают оригинальное развитие семиотического подхода при анализе проблем современной культурной коммуникации. Он окончил в 1993 году факультет русской филологии и культуры в РГПУ имени А. И. Герцена, а в 1996-м Высшую религиозно-философскую школу по специальности «философия: философская герменевтика».

И.И. Докучаев под научным руководством доктора философских наук профессора М. С. Кагана защитил кандидатскую диссертацию по теме «Семиотический анализ художественной культуры», а через 6 лет, в соответствии с выбранным направлением научных поисков – докторскую диссертацию «Общение в истории культуры: Методологический и типологический аспекты». Это было серьезным шагом вперед в развитии исходных научно-концептуальных позиций. Важным отправным пунктом

³⁷⁰ Едошина И.А. Смысл и функции заголовочного текста книги «Столп и утверждение Истины» свящ. П.А. Флоренского // Соловьевские исследования. 2016. № 4 (52). С. 137-149; Едошина И.А. Незавершенная поэма П.А. Флоренского «Святой Владимир»: контексты, смыслы и поэтика // Соловьевские исследования. 2016. № 2 (50). С. 150-162;

³⁷¹ Едошина И.А. Об истоках и специфике одного мотива. К 110-летию со дня выхода книги В.В. Розанова «Когда начальство ушло...» // Соловьевские исследования. 2020. № 2(66). С. 69-82.

у И.И. Докучаева является сближение понятий «бытие» и «общение», то есть, онтологизация коммуникативных аспектов культуры. В рамках этого подхода И.И. Докучаев разрабатывает концепцию многоуровневого семиозиса как априорной формы любой социальной и исторической практики³⁷². За этим следуют идеи исторической типологии интерсубъективности, а также аксиологических оснований, определяющих тип функционально-ролевого взаимодействия в традиционной и современной культурах³⁷³.

В соответствии со своим подходом, а также под влиянием ряда идей М. С. Кагана и А. Г. Чернякова, ученый выходит к постановке проблемы интегральной порождающей модели культурно-исторического типа. В семиотических моделях культуры И.И. Докучаев берется исследовать уровень порождающей семантики и задающей ее коммуникативной модели.

Он выпустил в свет более 150 работ, которые получили как высокие оценки (например, от М. С. Уварова), так и критические замечания. Например, С. Е. Ячин, вступив в полемику с И. И. Докучаевым, посвятил этой полемике отдельную книгу под названием «Критика аксиологического разума»³⁷⁴, в которой обвинял И.И. Докучаева в «аксиологическом универсализме». Контраргументы С. Е. Ячина включали в себя указание на «неразличение» оппонентом понятий «ценность» и «благо». Г. П. Выжлецов усмотрел в работах И. И. Докучаева образец социогуманитарного релятивизма в современной аксиологии, с точки зрения которого ценности относятся к сфере личной психологической, а не культурной реальности и находятся в зоне культурного отчуждения,

³⁷² Докучаев И.И. Феноменология знака. СПб.: Наука, 2010.

³⁷³ См. Докучаев И.И. Введение в историю общения. Владивосток: Дальнаука, 2005; Докучаев И.И. Ценность и экзистенция. СПб: Наука, 2009.

³⁷⁴ Ячин С.Е. Критика аксиологического разума. М.: Инфра-М, 2019.

«некоммуницируемой сокровенности». С этой точки зрения субъективный жизненный мир не может конструироваться вне экзистенциальных оснований, так или иначе связанных с трансценденталиями – без риска уйти либо в субъективизм и релятивизм, либо в «теологический абсолютизм»³⁷⁵.

Следует упомянуть замечания и мнения некоторых других исследователей проблем культурологии в России, связанных с дискуссиями по поводу научного статуса культурологии, которые велись преимущественно в 1990-е годы. С 1996 г. культурология была введена в номенклатуру специальностей Миннауки и ВАК РФ. Были учреждены ученые степени доктора и кандидата культурологии, стали открываться диссертационные советы по культурологическим специальностям. При этом это событие было не точкой в дискуссии, судьба «культурологии» как науки и как специальности оставалась весьма призрачной.

Например, в 1997 году профессор Тюменского университета А.В. Павлов писал: «В отечественной литературе последних лет распространилось представление о культурологии как науке, не имеющей единого эмпирически представляемого предмета и стержневой методологии. Если она и впрямь такая, то выбор у нас невелик: либо это не наука современного типа, а прообраз не вполне представимого будущего, либо это вообще не наука, а что-то вроде около философских рассуждений оккультистов, либо же это попытка вернуть единую идеологию в ее привычном полунаучном, полуфилософском и полудемагогическом виде»³⁷⁶.

В свою очередь советский и российский философ В. Кутырев писал в 1998 году: «Культурология, как она сейчас преподается, балансирует на

³⁷⁵ Выжлецов Г.П. Ценность и экзистенция в современной аксиологии // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер.17. Вып. 4. 2013. С. 78-82.

³⁷⁶ Павлов А.В. Элементы философии культуры: учеб. пособие для студентов. Тюмень: ТОГИРРО, 1997.

границе социотехники и гуманизма, слишком часто переступая ее в сторону рационализации. "Истматовская" схоластика заменяется культурологической, намного более путанной, так как объем понятия "культура" в ней неоправданно расширен»³⁷⁷.

Примечательна позиция А. Быстровой, профессора Сибирского государственного университета путей сообщения, которая занимала более нейтральную и осторожную позицию: «Попытки теоретически осмыслить столь сложный феномен, каким является культура, имеет недолгую историю. Исследования культуры пока разноречивы, разобщены, каждый исследователь вырабатывает иной подход к этому разнообразному предмету. Поэтому в последнее время наметилась тенденция к тому, чтобы не торопиться говорить о культурологии как науке, предлагая более уклончивые термины, такие, как "учение о культуре" или "логика культуры". Еще только вырабатывается категориальный аппарат, позволяющий анализировать структуру культуры, обнаруживать и формулировать ее закономерности. Еще только формируется определение культуры, более 500 дефиниций, появившихся [к] настоящему времени, не могут претендовать на полноту и завершенность. Все это говорит о том, что мы имеем дело с новым направлением научного знания, в котором все его положения находятся в процессе становления»³⁷⁸.

Схожую позицию занимал один из авторов учебных пособий по культурологии в России Г. Драч. «Культурология, – пишет он, – еще находится в стадии становления, уточнения своего предмета и методов; ее облик как научной дисциплины еще не обрел теоретической зрелости»³⁷⁹.

³⁷⁷ Кутырев В.А. Культура в объятиях культурологии // Человек. 1998. № 5. С. 22-34.

³⁷⁸ Быстрова А.Н. Мир культуры. Учеб. пособие. М.: ИВЦ «Маркетинг»; Новосибирск: ЮКЭА, 2000.

³⁷⁹ Культурология: учеб. пособие для студентов высш. учеб. заведений / под науч. ред. д-ра филос. наук, проф. Г.В. Драча. Ростов-на-Дону: Феникс, 1998.

По словам А.А. Кротова «особое внимание Г.В. Драч уделяет вопросу о становлении культурологии. Ключевым моментом в этом процессе он считает разрушение классической просвещенческой модели культуры, сформированной в рамках немецкой классической школы и основанной на принципах рационализма и историзма. Здесь важнейшее значение автор придает философии Фридриха Ницше, отказ которого от строгого «рацио» превратил его философию, по сути, в начало культурологии. Именно поворот от абсолютного разума к индивидуальному духу, отказ от панлогизма и рассмотрение истории как индивидуальных уникальных событий открыли понимание истории как истории культуры и сделали возможным становление культурологии как науки. Г.В. Драч также подчеркивает особую роль антропологии для становления культурологии, так как она позволила углубить анализ многообразия, уникальности и неповторимости различных типов культур, что привело к важнейшим исследованиям сосуществования и диалога культур»³⁸⁰.

Отношение в научной среде к культурологии в 1990-е в большей степени балансировало на грани отрицания или, в лучшем случае, осторожного скептицизма. Тем не менее, немногочисленные свидетельства поддержки этой дисциплины все же сохранились.

Согласно А. Арнольдову, возникнув в середине XX века, культурология «заняла достойное место в фундаментальных науках, что является серьезнейшим интеллектуальным и методологическим вкладом в гуманитарные знания. Выступая системообразующим фактором всего комплекса наук о культуре, уже с первых своих шагов она проявляет себя в

³⁸⁰ Кротов А.А., Розова Е.О., Мягкова О.С. Философская рациональность и культура. Рецензия на книгу: Г.В. Драч. История философии и теория культуры. Избранные труды. Ростов-на-Дону: Изд-во Южного федерального университета. 2017. // Философские науки. 2017. №8. 149-153.

качестве *методологического импульса для гуманитарного знания* [курсив – Н.Щ.], его методологической основой»³⁸¹.

«Исходя из своего личного опыта, – писал профессор Э.С. Маркарян, один из основоположников русской культурологии, – я могу с уверенностью сказать, что культурология обладает исключительно большим, не только познавательным, но и прикладным, в том числе стратегическим потенциалом»³⁸².

Как видно из приведённых выше позиций и подходов, оппоненты культурологии как самостоятельной науки в основном указывали на недостаточную методологическую оформленность и неясность задач, которые она перед собой ставила, в иных случаях даже с таким напором и неприятием, которые мы затрудняемся отнести исключительно к научной и дисциплинарной обеспокоенности последних. Сторонники культурологии, напротив, в большей степени указывали на духовные особенности культурологии как науки.

Академик-секретарь Отделения литературы и языка РАН академик Е.П. Чельшев так вспоминает о дискуссии, которая проходила в начале 2000-х годов в ВАК: «Вопрос "быть или не быть культурологии как науке" уже был решен в пользу "не быть". Особенно активно настаивали на этом некоторые руководящие ученые философского направления. Вот их аргументация: предмет культурологии как науки не определен, также, как отсутствует четкая дефиниция самого понятия "культура" при том, что собственно культуру в разных ее аспектах изучают почти все гуманитарные и общественные науки. Такая постановка вопроса вызвала резкие возражения не только со стороны культурологов и представителей многих других гуманитарных дисциплин. Дискуссия о том, быть или не

³⁸¹ Арнольдов А.И. Введение в культурологию: учеб. пособие / А.И. Арнольдов. М.: Нар. акад. культуры и общечеловеческих ценностей, 1993.

³⁸² Маркарян Э.С. Науки о культуре и императивы эпохи // Филос. науки. 2000. № 2. С. 17-24.

быть культурологии официально признанной, закреплённой в номенклатуре специальностей ВАК, завершилась в пользу культурологии»³⁸³. Также академик Челышев вспоминал: «На последнем заседании комиссии мне удалось собрать своих коллег, среди них очень много так называемых академиков-"технарей", которые разбираются не хуже, чем гуманитарии во всем этом сложном узле вопросов. Они поддержали мою позицию, и таким образом культурология была снова возвращена в номенклатуру ВАК, по ней присуждается степени кандидата и доктора наук. Здравый смысл и убедительная научная аргументация в данном случае восторжествовали»³⁸⁴.

Эта дискуссия еще продолжалась несколько лет, но вскоре сама собой сошла на нет. Очередная важная веха этих споров состоялась в июле 2004 года, когда редколлегия междисциплинарного научно-практического журнала социальных и гуманитарных наук «Личность. Культура. Общество» решила вновь развернуть дискуссию на тему статуса современной культурологии и ее соотношения с другими науками о культуре. В заочном обсуждении предполагалось участие известных специалистов по теории культуры, авторов монографий и учебников по философии и культурологии, в частности, таких, как М.С. Каган (СПбГУ), В.М. Межуев (Институт философии РАН), Э.А. Орлова (Государственная академия славянской культуры), В.Л. Рабинович (Российский институт культурологии), Н.Г. Багдарасьян (МВТУ им. Н.Э. Баумана), П.С. Гуревич (Институт философии РАН), А.А. Пелипенко (Институт искусствознания) А.Я. Флиер (Высшая школа культурологии МГУКИ) и других³⁸⁵.

³⁸³ Челышев Е.П. Культурология в системе гуманитарных наук // Ориентиры культурной политики. 2001. № 9. С. 18-22.

³⁸⁴ Там же.

³⁸⁵ Цит. по Ларин Ю.В. Мировоззренческо-методологические основы постижения культуры: Проблема концептуализации: диссертация ... доктора философских наук: 24.00.01. Тюмень, 2004. С. 23-24.

Очевидно, что сколько-нибудь удовлетворительного решения этой проблемы найдено не было. По сути дискуссия о методологических основаниях культурологии была заморожена, а в структуре российских научных дисциплин было решено установить статус-кво. Однако, как уже было сказано выше, сегодня эта проблема возникает вновь, только уже в новом контексте. Вместе с открытием в Высшей школе экономики в 2007 году отделения культурологии в научном сообществе вновь заговорили о статусе культурологии как науки, только уже в ином смысле: с точки зрения её соответствия международной практике исследований культуры – в частности *cultural studies*. Именно этому вопросу весной 2008 года была посвящена дискуссия в ВШЭ под названием «Культурология или *cultural studies*?»:

«Круглый стол открыла Галина Зверева, зав. кафедрой истории и теории искусств РГГУ, проанализировавшая основные различия в научных принципах отечественной культурологии и западных *cultural studies* (культурных исследований). Причем симпатии Зверевой, как и участников обсуждения, явно были на стороне *cultural studies*. Неумение работать с конкретными культурными формами и процессами, разными видами текстов, разными культурными объектами остается проблемой российской культурологии. Звучали мнения, что наша культурология была искусственно создана для трудоустройства преподавателей марксизма-ленинизма и, соответственно, имеет все черты, присущие советским научно-политическим дисциплинам»³⁸⁶.

Сегодня культурология продолжает иметь неопределённый статус в российской системе образования. С одной стороны, уже не вызывает споров её формальный самостоятельный статус, её необходимость в

³⁸⁶ Культурология или *cultural studies*? // Круглый стол в Высшей школе экономики. Эл. ресурс. Офф. Сайт ВШЭ. URL: <https://www.hse.ru/news/science/3279837.html> (дата обращения: 10.03.2022).

научной и академической системе как особого исследовательского взгляда, помогающего как работать «в поле», с наличными культурными артефактами, так и выстраивать общие философско-теоретические построения, «подтягивая» методы и материалы из смежных наук при необходимости. С другой, все это наличествует только на практике. Не существует, например, ведущего культурологического журнала, который бы позиционировал себя как главное культурологическое рецензируемое издание в России (как, например, «Социологические исследования» или «Вопросы философии»). Культурологические конференции проводятся редко и спорадически – чаще всего в рамках более широких гуманитарных или философских конференций. По сути, отсутствует функционирующее культурологическое академическое сообщество. Культурологи разобщены и разъединены, их основные центры, формирующие локальные академические сообщества – учебные, это культурологические кафедры и факультеты. Однако сложно согласиться с утверждением, что культурология в России – неудавшийся научный и методологический проект.

Как показывает история философии и науки, понятие культуры всегда существовало одновременно в двух модусах, двух способах его трактовки. Сегодня антиэссенциалистская методология, выраженная в социологизирующем подходе, во многом редуцирующая понятие «культуры» к понятию «общество», доминирует. Однако это не значит, что методологических альтернатив не существует.

Еще в середине XX века американский антрополог Дэвид Бидни писал: «Категории социального и культурного не тождественны друг другу, как обычно принято полагать, ибо могут существовать как социальные феномены, не являющиеся культурными фактами (например,

численность населения), так и культурные феномены, не являющиеся социальными (например, сочинение индивидом стихотворения)»³⁸⁷.

Очевидно, что те феномены, которые мы называем «культурными» существуют и в психическом качестве, и в социальном, но при этом не сводятся ни к тем, ни к другим. Вернее будет выразить эту мысль иначе. «Культурное» – это еще не само явление, это оценка явления. Сам процесс сложения букв в слова, а слова в рифмованные предложения еще не будет культурным, если мы не поместим его в более широкий контекст человеческой деятельности: историю, этику, религию, политику, экономику и так далее. Эту контекстуальность смысла удачно подчеркнул Витгенштейн в теории «языковой игры», которую сегодня, в XXI веке, уместнее уже, на наш взгляд, называть языковым хаосом. В «игре» обязательно должны присутствовать правила, на которые заранее согласились все её участники, в реальности человеческой деятельности о правилах оказывается договорится сложнее всего.

Однако, даже если отойти от старого философского спора о врожденных понятиях и априорных суждениях, то убедительного ответа на вопрос о природе этой человеческой способности помещать любой предмет и любое явление в особый контекст до сих пор не дано. Можно, конечно, относиться к этой проблеме как к выходящей за рамки практической полезности познавательной деятельности человека, как к исключительно философской проблеме выходящей за рамки эмпирической науки. Однако сам факт постоянно возникающих в рамках споров о культуре «скрытых» идеалистов, указывающих на проблемы редукции понятия «культура» к тому или иному единственному виду человеческой

³⁸⁷ Бидни Д. Концепция культуры и некоторые ошибки в ее изучении // Антология исследований культуры. Интерпретации культуры. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2006. С. 57-90.

деятельности, красноречиво говорит о важности этой до сих пор непроясненной проблемы.

Сложно выстраивать научную методологию, когда сам предмет изучения оговариваемой науки остается непроясненным. Такая наука, скорее, будет находиться на грани редукции своих положений к идеологическим лозунгам, подстраивать реальность под теоретическое построение. Многие существующие сегодня модели объяснения культурной деятельности, особенно программа *cultural studies*, так или иначе оказываются перед соблазном свести эту сложную проблему к тому или иному виду детерминизма – биологического, психологического, социального, семиотического или, например, политического.

Объяснять факт наличия в истории изучения культуры эссенциалистских взглядов только с точки зрения исторической случайности и произвольности на наш взгляд некорректно. Кребер, Уайт, Александер и другие – это не случайности и не злоумышленники, пытающиеся подорвать основы устоявшегося дискурса о культуре. Речь не о том, что культура – это универсальная сверхпсихическая и онтологическая сущность (хотя ее вполне можно трактовать и так в рамках разных подходов), но что на практике она работает для людей как таковая, как независимая от социальных и психических факторов сила, во многом определяющая поведение людей.

Признание этой силы как реального фактора (независимо от отношения к ней в онтологическом смысле), требующего отдельного изучения – и есть та причина, по которой во время перестройки советские гуманитарии обратились к идее отдельной науки о культуре. Проблема в том, что эта интуиция не была должным образом доктринирована. Если бы этот «культурный» фактор отрицался, то русский культуролог должен был бы называть себя историком, лингвистом, социологом или психологом –

однако популярность культурологии в России сегодня говорит об обратном.

Ни одна из названных выше научных дисциплин не должна монополизировать понятие культуры в исследовательских усилиях понять её природу. Именно понимание этого и отличает, на наш взгляд, российскую культурологию от западной и доминирующих там сегодня научных трендов. Русская культурология – это, пользуясь термином Макса Вебера, «понимающая» наука, которая сосредоточена на поиске смыслов того или иного явления, и использует для этого весь спектр доступных сегодня гуманитарной науке инструментов. Тем не менее, называть культурологию «междисциплинарной» наукой не совсем верно. Вернее говорить об «интердисциплинарности»³⁸⁸ культурологии как новой коммуникативной среды обмена идеями между научными сообществами. Необходимость в культурологии возникает тогда, когда речь заходит не об одном аспекте человеческой деятельности, а о человеческой деятельности вообще. Точно так же, как когда заходит речь об изучении «жизни», – одной биологии или одной химии недостаточно, необходимо пространство их эффективной коммуникации. В российской научной практике сложилась ситуация, при которой роль подобных «коммуникативных специалистов» часто выполняют культурологи.

Конечно, в ответ на это может возникнуть возражение не раз упомянутое в рамках настоящей работы, что культурология – это искусственное усложнение реальности, надстраивание абстрактных надэмпирических сущностей. Тем не менее мы все равно утверждаем, что современное состояние русской культурологии вызвано тем, что (по словам М.И. Свидерской) «в интеллектуальном смысле культурологии ещё

³⁸⁸ Выражение, предложенное А.Л. Доброхотовым.

не придают того значения, которое она заслуживает»³⁸⁹. У отечественной культурологии существует сильный и не до конца осмысленный объяснительный и прогностический потенциал.

Культурология способна и может выполнять функции, недоступные другим научным дисциплинам: объяснять механизмы культуры, делать краткосрочные и долгосрочные исторические прогнозы, обеспечивать междисциплинарное взаимодействие академических дисциплин, а культурологи способны эффективно работать в обществе в качестве «специалистов по культуре» – советников, арбитров, управленцев, просветителей и преподавателей. Однако для этого культурология как специфическое явление российской науки нуждается в дальнейшем изучении и сохранении.

³⁸⁹ Личный архив автора.

Заключение

Настоящая работа ставила перед собой два рода задач: философско-исторического и философско-методологического характера. С одной стороны, наибольший научный интерес для нас представляет вопрос о сущности проблем определения методологических рамок отечественной культурологии, которая представляет собой уникальный случай междисциплинарного совмещения способов и методов изучения культуры. С другой стороны, подобный анализ был бы невозможен вне рассмотрения исторического контекста тех условий, в которых культурология складывалась как наука. Это определило построение структуры настоящей работы, первая глава которой посвящена рассмотрению общеметодологических проблем мировых наук о культуре и истории становления этих наук, вторая глава – характерным особенностям и исторической эпохе, в которой эти проблемы нашли свое преломление в России, третья глава – современному состоянию мировой культурологии.

Таким образом, в ходе работы были выполнены следующие поставленные задачи. **Во-первых**, прослежена история становления культуры как объекта научного исследования начиная с Античности. В результате выявлено, что в новоевропейской науке культура, ранее рассматриваемая как имплицитная составляющая прочих сторон человеческой деятельности (науки, религии, искусства и т.д.), становится отдельным понятием, требующим философского осмысления. С самого начала трактовки этого нового понятия разделяются на две основные ветви: условно названные в исследовании материалистической и идеалистической. Сторонники материалистического подхода, признавая само наличие «культурной», творческой стороны человеческой деятельности, тем не менее, отказывают культуре как понятию в

априорности и универсальности. Идеалисты, наоборот, пытаются доказать объектность культуры. Вопрос сводится к дилемме: человек творит культуру или культура творит человека? Поставленный таким образом вопрос о культуре ложится в основу проблематики метода социально-гуманитарных наук. От ответа на него зависят базовые методологические установки всех наук, не относящихся к естественным или точным.

Во-вторых, в исследовании рассмотрен вопрос влияния этой дихотомии на современное состояние изучения культуры в мировой практике. Западная методология гуманитарных наук в основном опирается на установки социологического характера – которые сводят рассмотрение всех сфер деятельности человека как социальной подсистемы. При таком подходе культура становится свойством общественных отношений, вне которых не рассматривается. Дух времени западной научной культуры XX века был во многом определен именно этой установкой. Однако допустим подход, при котором культура существует и вне общества. Если рассматривать её как набор установок и ценностей, то можно сказать, что эти установки и ценности могут существовать в человеке вне общественных отношений. Не до конца проясненным в таком случае остается и вопрос об источнике возникновения этих ценностей. Смещение в сторону материалистической трактовки сегодня создает дисбаланс в мировой гуманитарной науке, которая вступает в период продолжительной стагнации, в том числе из-за того, что на вопрос о несоциальных основаниях научной методологии сегодня в мировой науке наложен как будто негласный мораторий.

В-третьих, в процессе исследования решена поставленная задача о рассмотрении предпосылок и процесса появления в отечественной практике культурологии как отдельной науки. Установлено, что ещё в XIX веке научное сообщество российских историков и филологов тяготело к

идеалистической трактовке культуры. В XX веке эту трактовку неоднократно пытались полноценно научно выразить. Речь шла не столько о новой науке, сколько, скорее, об общих основаниях, на которых гуманитарные науки могли бы найти общий язык. Ни один из подобных проектов не состоялся до конца из-за материалистических оснований науки в СССР, в котором марксизм ленинского толка был возведен на уровень догмата.

В-четвертых, создание кафедры ИТМК на философском факультете МГУ в 1990 году стало в том числе результатом нереализованного в позднем СССР стремления открыто говорить на тему гуманитарной научной методологии. Идеализм плеяды известных советских ученых был во многом стихийным, но не случайным. В его основе лежало отторжение материалистического догматизма и установки, переданные им поколением их учителей. Научная традиция никогда не прерывалась, только перешла с бумаги в умы. Однако необходимо признать, что, несмотря на амбициозность этого проекта, он не был завершен в первоначальной задумке. Культурология как научная дисциплина появилась, но не получила статуса всеобщей интегративной дисциплины гуманитарного знания.

В-пятых, раскрыты особенности современной проблематики наук о культуре на Западе и их основные подходы. Первый подход – классический структурно-функционалистский, основывающийся на понимании культуры как подсистемы социального. Второй – программа «культурных исследований» (cultural studies), которая сегодня не является уже узким научным феноменом, который противостоит и находится в тени магистральной науки, но существует как масштабный, глобальный политический проект западного академического сообщества – проект создания новой всеохватывающей гуманитарной дисциплинарности.

В-шестых, рассмотрено состояние современной российской культурологии и перспективы её развития. Проанализированы споры вокруг методологических оснований и научности культурологии как науки за последние 20 лет, а также прослежены последние номенклатурные изменения статуса культурологии. Постулирован существенный и не до конца осмысленный и раскрытый объяснительный и прогностический потенциал отечественной культурологии.

Проблема культурологии требует сегодня пристального изучения и осмысления. В отечественную науку приходит поколение молодых ученых, никогда не живших в СССР. Вопросы методологии вновь обретают остроту и актуальность. Кризис методологии гуманитарных наук, потеря ими своей самостоятельности и свободы, политическая ангажированность многих исследований и растущее влияние наукометрии создают ситуацию падения доверия к этим отраслям знания. В отечественной практике основные проблемы возникают при слепом переносе зарубежной методологии гуманитарных наук на российскую почву, которая всегда подспудно тяготела к идеалистической научной парадигме. Один из способов решения этого кризиса – обращение к существующей научной традиции, носителями которой являются практически все исследователи, часто, однако неосознанно. Необходимо изучать историю идей науки и тех проблем, с которыми она сталкивалась, потому что проблемы имеют свойство повторяться. История кафедры ИТМК философского факультета МГУ является бесценным источником информации о становлении новой, но уже ставшей привычной, науки культурологии, и, бесспорно, требует большего и более подробного изучения, чем позволяют рамки настоящей работы.

Среди качеств отцов-основателей культурологии в России следует особо отметить исследовательскую честность, а также большое желание

свободы и самостоятельности в научном творчестве. Эта самостоятельность существовала не сама по себе, но была результатом воспитания в определенной традиции и определенном духе. Это был дух свободного и ответственного мышления, без которого, наверное, невозможно сделать ни одного научного открытия. Для того, чтобы воспитать этот дух, дать этим ученым идейную и нравственную основу, на которой они могли бы укрепиться и дать плоды, понадобилась деятельность не одного поколения. Отказываться от этой традиции, по крайней мере, недальновидно.

Список литературы

1. Авенариус Р. Философия, как мышление о мире, согласно принципу наименьшей меры силы. Прологомены к критике чистого опыта. СПб.: Образование, 1913.
2. Аверинцев С.С. Культурология Йохана Хейзинги // Вопросы философии. 1969. № 3. С. 169-174.
3. Аверинцев С.С. Попытки объясниться: Беседы о культуре. М.: «Правда», 1988.
4. Адорно Т. К логике социальных наук // Вопросы философии. 1992. № 10.
5. Адорно Т. Негативная диалектика. М.: «Научный мир», 2003.
6. Александер Дж. Смыслы социальной жизни: Культурсоциология. М.: «Праксис», 2013.
7. Александер Дж., Смит Ф. Сильная программа в культурсоциологии // Социологическое обозрение. 2010. №2.
8. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: Кучково поле, 2016.
9. Антипов К.В., Сапунов М.Б., Ивахненко Е.Н., Жураковский В.М., Кузнецова Н.И., Зернов В.А., Порус В.Н., Новиков А.М., Пружинин Б.И., Кирабаев Н.С., Никольский В.С., Долженко О.В. Идея университета: вызовы современной эпохи // Высшее образование в России, № 7, 2012.
10. Артёмов В.М. Научно-технологические трансформации в современном обществе: нравственно-философское осмысление и особенности правового регулирования // Вопросы философии. 2020. № 2. С. 205-210.
11. Ахутин А.В. Парадоксы культурологии. // Человек. – Культура. – История. М.: РГГУ. 2002.
12. Баткин Л.М. Пристрастия: Избранные эссе и статьи о культуре. М.: ТОО «Курсив-А», 1994.
13. Бахтин М.М. Собрание сочинений. М.: «Русское слово», 1996.
14. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: «Искусство», 1986.

15. Бенедикт Р. Хризантема и меч. Модели японской культуры. М.: «Наука», 2007.
16. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М.: «Медиум», 1995.
17. Бёрк П. Что такое культуральная история? М.: «Издательский дом Высшей школы экономики», 2016.
18. Беседин А.П. Интеллектуальные пороки как неявные установки // Эпистемология & философия науки. 2022. № 3. С. 116-133.
19. Биbihин В. Алексей Федорович Лосев, Сергей Сергеевич Аверинцев. М.: «Институт философии, теологии и истории св. Фомы», 2006.
20. Биbihин В.В. Язык философии. М.: «Языки славянской культуры», 2002.
21. Бидни Д. Концепция культуры и некоторые ошибки в ее изучении // Антология исследований культуры. Интерпретации культуры. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2006.
22. Бойцова О. Ю. Между Сциллой и Харибдой: к вопросу о научности религиоведения // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. 2020. № 3. С. 121–138.
23. Бойцова О.Ю. Политическая культура // Философия политики и права. 100 основных понятий. Словарь: Учебное пособие / Под общ.ред. Е.Н. Мошелкова. Пушкино: Центр стратегической конъюнктуры, 2014. С. 126-128.
24. Бородай Т. Ю. Рождение философского понятия. Бог и материя в диалогах Платона. М.: «Издательство Савин С.А.», 2008.
25. Бугай Д. В. Русские образы греческой мысли, или Платон Владимира Соловьева // Вопросы философии. 2023. № 10. С. 64-74.
26. Бурдые П. Социология социального пространства. М.: «Алетейя», 2007.
27. Быстрова А.Н. Мир культуры. Учеб. пособие. М.: ИВЦ «Маркетинг»; Новосибирск: ЮКЭА, 2000.

28. Ванчугов В.В. Генеалогия Истории философии в России: реконструкция появления дисциплины и ее перспективы // Русская философия. 2023. № 2. С. 110-121.
29. Васильев В.В. Трудная проблема сознания. М.: Прогресс-Традиция, 2009.
30. Веселовский А.Н. Сравнительная мифология и ее метод // Избранное. На пути к исторической поэтике. М.: «Автокнига», 2010.
31. Веселовский А.Н. Избранное. На пути к исторической поэтике. М.: «Автокнига», 2010.
32. Веселовский А.Н. Противоречия итальянского Возрождения // Избранные статьи. Ленинград: «Гослитиздат», 1939.
33. Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. М.-К.: «REFL-book», «ИСА», 1994.
34. Виндельбанд В. Избранное: Дух и история. М.: «Юрист», 1995.
35. Виндельбанд В. Философия культуры: Избранное. М.: «ИНИОН», 1994.
36. Винокуров В.В., Воронцова М. В. Исследования эзотерических учений в современном мире: традиционный подход // Sciences of Europe. 2016. Т. 3, № 9. С. 106-108.
37. Виппер Б.Р. Введение в историческое изучение искусства. М.: «Изобразительное искусство», 1985.
38. Габричевский А.Г. Биография и культура: Документы, письма, воспоминания. М.: «РОССПЭН», 2011.
39. Габричевский А.Г. Морфология искусства. М.: «Аграф», 2002.
40. Гаджикурбанов А.Г. Культура отмены как моральный феномен // Проблемы этики. Философско-этический альманах. 2022. № 11. С. 1.
41. Гайденко П.П. Эволюция понятия науки (XVII-XVIII вв.): формирование научных программ нового времени. М.: «Наука», 1987.
42. Гайденко П.П. Эволюция понятия науки: становление и развитие первых научных программ. М.: «Наука», 1980.
43. Гайденко П.П. Экзистенциализм и проблема культуры. М.: «Высшая школа», 1963.

44. Гаспаров М. Л. Современный русский стих: Метрика и ритмика. М.: «Наука», 1974.
45. Гаспаров М.Л., Очерк истории европейского стиха. М.: «Фортуна Лимитед», 2003.
46. Гаспаров М.Л. Занимательная Греция: Рассказы о древнегреческой культуре. М.: «Новое литературное обозрение», 2000.
47. Гаспаров М.Л. Записи и выписки. М.: «НЛО», 2000.
48. Гаспаров М.Л. Очерк истории русского стиха. М.: «Фортуна Лимитед», 2000.
49. Гегель Г.В.Ф. Философия права. М.: «Мысль», 1990.
50. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. СПб.: «Наука», 2015.
51. Гегель. Лекции по философии истории. СПб.: «Наука», 2000.
52. Гердер И. Идеи к философии истории человечества. М.: «Наука», 1977.
53. Гесиод. Работы и дни. Земледельческая поэма. / Пер. В.В. Вересаева. М.: «Недра», 1927.
54. Глаголев В. С. Возможности и лимиты современных парадигм социологии религии (Каргина И.Г. Социологические рефлексии современного религиозного плюрализма. М: МГИМО-университет, 2014) // Религиоведение. 2015. № 2. С. 166-169.
55. Гомер. Илиада / Пер. Н.И. Гнедича. СПб.: «Наука», 2008.
56. Горский Д.П. Обобщение и познание. М.: «Мысль», 1985.
57. Грамши А. Избранные произведения. М.: «Иностранная литература», 1959.
58. Гумбольдт В. Язык и философия культуры. М.: «Прогресс», 1985.
59. Гуревич А.Я. История историка. М.: «РОССПЭН», 2004.
60. Гуревич А.Я. «Путь прямой, как Невский проспект», или Исповедь историка // Одиссей: человек в истории. М.: Кругъ, 1994.
61. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М.: «Искусство», 1972.
62. Гуревич А.Я. Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. М.: «Высшая школа», 1970.
63. Гуревич А.Я. Средневековый мир: Культура безмолвствующего большинства. М.: «Искусство», 1990.

64. Гуревич П.С. Культурология: учебник. 5-е изд. М.: «КНОРУС», 2017.
65. Гусейнов А.А. Культура и нравственность // Вестник МГИМО. 2014. Т. 2. № 35. с. 221-223.
66. Гуссерль Э. Избранные работы. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2005.
67. Давыдов И.П. Введение в методологию академического религиоведения // Философия религии и религиоведение. Авторские учебные курсы. Вып.1.: Учебно-методическое пособие / Сост. и общ.ред. О.Ю.Бойцовой Москва: Издатель Воробьев А.В.: 2019. С. 97-104.
68. Давыдов Ю.Н. Франкфуртская школа // Новая философская энциклопедия. М.: «Мысль», 2010.
69. Дамаскин Иоанн, прп. Точное изложение православной веры. М., 1992.
70. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: «Институт русской цивилизации», 2008.
71. Декарт Р. Рассуждение о методе // Декарт Р. Сочинения в 2 томах. М.: «Мысль», 1989-1994. Т. 1. С. 250-298.
72. Дильтей В. Введение в науки о духе. // Собрание сочинений в 6 тт. Т. 1. М.: «Дом интеллектуальной книги», 2000.
73. Доброхотов А.Л., Калинин А.Т. Культурология. М.: ИД «Форум», 2010.
74. Докучаев И.И. Введение в историю общения. Владивосток: «Дальнаука», 2005.
75. Докучаев И.И. Феноменология знака. СПб.: «Наука», 2010.
76. Докучаев И.И. Ценность и экзистенция. СПб: «Наука», 2009.
77. Драч Г.В. Рождение античной философии и начало антропологической проблематики. М.: «Гардарики», 2003.
78. Едошина И.А. Незавершенная поэма П.А. Флоренского «Святой Владимир»: контексты, смыслы и поэтика // Соловьевские исследования. 2016. № 2 (50). С. 150-162.

79. Едошина И.А. Об истоках и специфике одного мотива. К 110-летию со дня выхода книги В.В. Розанова «Когда начальство ушло...»// Соловьевские исследования. 2020. № 2(66). С. 69-82.
80. Едошина И.А. Смысл и функции заголовочного текста книги «Столп и утверждение Истины» свящ. П.А. Флоренского // Соловьевские исследования. 2016. № 4 (52). С. 137-149.
81. Едошина И.А. Сравнительные жизнеописания в русской культуре: Михаил Погодин (1800-1875) и Михаил Катков (1817-1887) // Вестник Костромского государственного университета им. Н. А. Некрасова. 2016. Т. 22. № 2. С. 290-294.
82. Едошина И.А. Тема Баха в эпистолярной М.В. Юдиной // Ярославский педагогический вестник. 2015. № 6. С. 48-56.
83. Жирмунский В.М. Вопросы теории литературы. Статьи 1916-1926. Л.: «Academia», 1928.
84. Западная философия XX – начала XXI вв. Интеллектуальные биографии / И.И. Блауберг, В.П. Визгин, А.В. Ямпольская и др. М.-СПб: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
85. Зиммель Г. Избранное. Проблемы социологии. М., СПб: «Университетская книга», «Центр гуманитарных инициатив», 2015.
86. Зиммель Г. Конфликт современной культуры // Культурология. XX век. М.: «Юрист», 1995.
87. Зонтаг С. О фотографии. М.: «Ад Маргинем», 2013.
88. Зонтаг С. Против Интерпретации и другие эссе. М.: «Ад Маргинем», 2014.
89. Иванов А.В., Миронов В.В. Университетские лекции по метафизике. М.: «Современные тетради», 2004.
90. Иванов В.В. Избранные труды по семиотике и истории культуры. М.: «Языки русской культуры», 1999.
91. Иванов В.В. Луна, упавшая с неба. М.: «Художественная литература», 1977.
92. Иванов В.В. О применении точных методов в литературоведении / Избранные труды по семиотике и истории культуры Т.3: Сравнительное

литературоведение. Всемирная литература. Стихovedение. М.: «Языки славянской культуры», 2004. С.557-568.

93. Иванов В.И., Гершензон М.О. Переписка из двух углов. М.: «Водолей Publishers»; «Прогресс-Плеяда», 2006.
94. Иконникова С.Н. История культурологических теорий. СПб.: «Питер», 2005.
95. Ильин И.А. Основы христианской культуры. Мюнхен: «Издание Братства Преп. Иова Почаевского», 1990.
96. Искусство как язык – языки искусства. Государственная академия художественных наук и эстетическая теория 1920-х годов Том I. Исследования. / под ред. Н.С. Плотникова и Н.П. Подземской при участии Ю.Н. Якименко. М.: «Новое литературное обозрение», 2017. 456 с.
97. Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека Т. 2. / Пер. с нем. М. Н. Ботвинника. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1997. 334 с.
98. Кампанелла Т. Город Солнца / Пер. Ф. А. Петровского. М.: Изд-во АН СССР, 1954.
99. Кант И. Критика способности суждения // Собрание сочинений: в 6 т. Т.5. М.: «Мысль», 1966. С. 161-529.
100. Капица П.Л. Эксперимент. Теория. Практика. М.: «Наука», 1981.
101. Кассирер Э. Философия Просвещения. М.: «РОССПЭН», 2004.
102. Кассирер Э. Философия символических форм. М.-СПб.: «Университетская книга», 2002.
103. Кирабаев Н.С., Гнатик Е.Н., Жубрин И.А. О связи социального и гносеологического аспектов цивилизационного подхода // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Социология. 2022. Т. 22, № 2. С. 416-425.
104. Кнабе Г.С. Избранные труды. Теория и история культуры. М.: «РОССПЭН», 2006.
105. Козырев А. П. Проблема человеческого достоинства в прошлом и настоящем русской мысли // Тетради по консерватизму. 2015. № 3. С. 73-77.

106. Козырев А.П. Владимир Соловьёв: философия последнего классика. Лекция // Концепт: философия, религия, культура. 2023. Т. 7, № 3. С. 146-160.
107. Козырев А.П. Об аристотелевских началах в философии Вл. Соловьёва // Вопросы философии. 2020. № 1. С. 45-55.
108. Козырев А.П. Революция в категориях Божеского и человеческого // Тетради по консерватизму. 2017. № 2. С. 87-99.
109. Козырев А.П. Соловьёв и гностики. М.: «Издатель Савин С.А.» Москва, 2007.
110. Козырев А.П. Философия [в России] // Большая Российская энциклопедия. Россия. М.: БРЭ, 2004. С. 592-602.
111. Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография. М.: «Наука», 1980.
112. Конт О. Дух позитивной философии. М.: «Либроком», 2011.
113. Короткова Е. «Новые левые»: портал энциклопедии «Всемирная история»: https://w.histrf.ru/articles/article/show/novyie_lievyie (дата обращения: 08.04.2024).
114. Кочеляева Н.А., Разлогов К.Э. Современное понимание культуры: от теории к законодательной практике // Культурологический журнал. 2012. №3.
115. Кротов А.А. К характеристике философии истории периода Реставрации: Пьер Симон Балланш // Философские науки. 2020. Т. 63, № 9. С. 35-52.
116. Кротов А.А. Мальбранш и картезианство. М.: «Издательство Московского университета», 2012.
117. Кротов А.А. Мальбранш и картезианство. М.: Издательство Московского университета, 2012.
118. Кротов А.А. Позитивизм и философская компаративистика // Вестник Воронежского государственного университета, серия Философия. 2016. № 2. С. 38-46.
119. Кротов А.А. Проблема единовластия в эпоху позднего Возрождения (Ла Боэси и Шаррон) // Философский журнал. 2023. Т. 16, № 1. С. 103-116.
120. Кротов А.А., Розова Е.О., Мягкова О.С. Философская рациональность и культура. Рецензия на книгу: Г.В. Драч. История философии и теория

- культуры. Избранные труды. Ростов-на-Дону: Изд-во Южного федерального университета. 2017. // Философские науки. 2017. №8. 149-153.
121. Круглов А.Н. О понятии просвещения в русской философии XVIII века // Христианское чтение. 2023. № 1. С. 225–245.
122. Кузнецова Т.В., Леонидович А.А., Андреев И.А. Техника в социальном контексте: к характеристике российского опыта // Философия хозяйства. 2023. № 2. С. 173-188.
123. Кун Т. Структура научных революций. М.: «АСТ», 2003.
124. Куренной В.А. Исследовательская и политическая программа культурных исследований // Логос. 2012. № 1.
125. Куренной В.А. Современная культурология // Платное образование. 2007. № 5 (55). С. 44-49.
126. Куренной В.А. Философия фильма: упражнения в анализе. М.: «НЛО», 2009.
127. Куртов В.В. Кафедра как попытка идеального синтеза // Вестн. Моск. ун-та. сер. 7. 2016. № 1.
128. Кутырев В.А. Культура в объятиях культурологии // Человек. 1998. № 5. С. 22-34.
129. Лакатос И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ. М.: «Медиум», 1995.
130. Ларин Ю.В. Мировоззренческо-методологические основы постижения культуры: Проблема концептуализации: диссертация ... доктора философских наук: 24.00.01. Тюмень, 2004.
131. Латур Б. Наука в действии: следуя за учёными и инженерами внутри сообщества. СПб.: «Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге», 2013.
132. Лебедев С.А. Научный метод: история и теория: монография. М.: «Проспект», 2021.
133. Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М.: «Республика», 1994.
134. Леви-Стросс К. Структурная антропология. М.: «ЭКСМО-Пресс», 2001.

135. Лекторский, В.А. Гуманизация, гуманитаризация и культурологический подход к образованию // Вопросы философии. 1997. № 2.
136. Летопись Московского университета, Т. 3. 1985-2004. М.: «Изд-во МГУ», 2004.
137. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. Спб.: «Алетейя», 1998.
138. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М.: «Мысль», 1991.
139. Лотман Ю., Успенский Б. Миф-имя-культура. Тарту: Труды по знаковым системам VI, 1973.
140. Лотман Ю.М. Анализ поэтического текста. М.: «Просвещение», 1972.
141. Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров, М.: «Языки русской культуры», 1996.
142. Лотман Ю.М. Воспитание души. Спб.: «Искусство-СПб», 2003.
143. Лотман Ю.М. Культура и взрыв. М.: «Гнозис», 1992.
144. Лотман Ю.М. Структура художественного текста. М.: «Искусство», 1970.
145. Малиновский Б. Аргонавты западной части Тихого океана. М.: «РОССПЭН», 2004.
146. Малиновский Б. Научная теория культуры М.: «ОГИ», 2005.
147. Марк Порций Катон Земледелие. / Пер. и комм. М. Е. Сергеенко. М.-Л.: «Изд-во АН СССР», 1950.
148. Марк Туллий Цицерон Избранные сочинения. / Пер. М.Л. Гаспарова. М.: «Художественная литература», 1975.
149. Маркарян Э.С. Культурология в контексте глобальной безопасности // Фундаментальные проблемы культурологии. Том I. Теория культуры. Спб., 2008. С. 95-114.
150. Маркарян Э.С. Науки о культуре и императивы эпохи // Филос. науки. 2000. № 2. С. 17-24.
151. Маркузе Г. Критическая теория общества: Избранные работы по философии и социальной критике. М.: «АСТ», «Астрель», 2011.
152. Маркузе Г. Одномерный человек. М.: «Refl-book», 1994.

153. Маслин М. А. Николай Данилевский: между славянофильством и панславизмом // *Философский журнал*. 2023. Т. 16, № 4. С. 5-18.
154. Мах Э. Познание и заблуждение. Очерки по психологии исследования. М.: «БИНОМ. Лаборатория знаний», 2003.
155. Межуев В.М. Идея культуры. Очерки по философии культуры. М.: «Университетская книга», 2012.
156. Мелетинский Е. М. Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл ворона. М.: «Наука», 1979.
157. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М.: «Восточная литература», 2000.
158. Мелетинский Е.М «Эдда» и ранние формы эпоса. М.: «Наука», 1968.
159. Мелетинский Е.М. Введение в историческую поэтику эпоса и романа. М.: «Наука», 1986.
160. Мелетинский Е.М. Герой волшебной сказки. Происхождение образа. М.: «ИВЛ», 1958.
161. Мелетинский Е.М. Моя тюрьма / Избранные статьи. Воспоминания М.: РГГУ, 1998.
162. Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. М.: «ИВЛ», 1963.
163. Мелих Ю.Б. Картина мира XVIII-XIX вв. Александр фон Гумбольдт и Карл Фридрих Гаусс (по роману Д. Кельмана Измеряя мир) // *Вопросы философии*. 2021. № 4. С. 39-43.
164. Милбанк Дж. Надзор за возвышенным: критика социологии религии // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2013. № 3. С. 210-284.
165. Миронов В.В. Философия и метаморфозы культуры. М.: «Современные тетради», 2005.
166. Миронов В.В. Об актуальности идей Маркса // *Вестник Московского университета. Серия 7: Философия*. 2018. № 5. С. 9-11.
167. Монин М.А. Культурология и/или Cultural studies// *Вестник Московского университета. Серия 7. Философия*. 2017. №1. С.78-84.
168. Мор Т. Утопия / Пер. Ю.М. Каган. М.: «Наука», 1978.

169. Павел Александрович Флоренский / под ред. А. Н. Паршина, О. М. Седых. М.: «РОССПЭН», 2013.
170. Павлов А.В. Элементы философии культуры: учеб. пособие для студентов. Тюмень: «ТОГИРРО», 1997.
171. Панофский Э. Смысл и толкование изобразительного искусства. Статьи по истории искусства. СПб.: «Академический проект», 1999.
172. Панофский Э. Этюды по иконологии. СПб.: «Азбука-классика», 2009.
173. Панченко В.А. Вильгельм фон Гумбольдт. Внутренняя форма языка как отражение самобытности этнической культуры // Известия РГПУ им. А.И. Герцена. 2010. №124. С. 396-401.
174. Пелипенко, А.А. Избранные работы по теории культуры. Культура и смысл. М.: «Согласие», 2014.
175. Платон. Законы. / Пер. С.Я. Шейнман-Топштейн. М.: «Мысль», 1999.
176. Поляков Л.В. Социология и культура: порядок слов // Телескоп: журнал социологических и маркетинговых исследований. 2013. №4. С. 46-48.
177. Поппер К. Логика и рост научного знания. М.: «Прогресс», 1993.
178. Поппер К. Нищета историцизма. М.: «Прогресс», 1993.
179. Пуанкаре А. О науке. М.: «Наука», 1983.
180. Разин А.В. О судьбах просвещения // Вопросы философии. 2022. № 3. С. 42-52.
181. Раушенбах Б.В. Пространственные построения в живописи. Очерк основных методов. М.: «Наука», 1980.
182. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М.: «Республика», 1998.
183. Родзинский Д.Л. Гармония научной рациональности // Философия хозяйства. 2019. № 2 (122). С. 193-204.
184. Романов В.Н. Историческое развитие культуры. Психолого-типологический аспект. М.: «Издатель Савин С.А.», 2003.
185. Романов В.Н. Культурно-историческая антропология. М.: «Центр гуманитарных инициатив», 2014.

186. Саврей В.Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. М.: «КомКнига», 2011.
187. Саид Э.В. Ориентализм. Западные концепции Востока. СПб.: Издательство «Русский Мир», 2006.
188. Свидерская М.И. Пространственные искусства в западноевропейской художественной культуре XIII-XIX веков. В двух книгах. Учебное пособие для студентов, обучающихся по направлению культурология. М.: «Галарт», 2010.
189. Семенов В.Е. Европейская философия в XXI веке: основные тенденции и проблемы // Гуманитарные знания в XXI веке: вызовы, ценности, перспективы. Издательство МЭИ Москва: 2023. С. 20-39.
190. Семенов Ю.И. Философия истории. М.: «Современные тетради», 2003.
191. Соловьев В.С. Немецкий подлинник и русский список // Собрание сочинений В.С. Соловьева. Т.5. СПб.: Просвещение, 1914. С. 320-352.
192. Степин В.С. Философия и методология науки. М.: «Академический проект», 2014.
193. Степин В.С. Философия и универсалии культуры. СПб.: «СПбГУП», 2000.
194. Топоров В.Н. Миф, Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное. М.: Издательская группа «Прогресс»-«Культура», 1995.
195. Уайт Л. Избранное: Наука о культуре. М.: «РОССПЭН», 2004.
196. Уайт Л. Наука о культуре // Антология исследований культуры. СПб.: «Университетская книга», 1997.
197. Уваров М. Архитектоника исповедального слова. СПб.: «Алетейя», 1998.
198. Уваров М.С. Антиномичность как атрибут научного мышления. Владивосток: «Изд-во Дальневосточного государственного университета», 1993.
199. Уваров М.С. Перспективы метафизики: Классическая и неклассическая метафизика на рубеже веков. СПб.: «Алетейя», 2001.

200. Уваров М.С. Поэтика Петербурга. СПб.: «Издательство Санкт-Петербургского университета», 2011.
201. Уваров М.С. Пространства священного. Христианская антропология на рубеже веков // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6. Вып. 3. 1998.
202. Успенский Б.А. Семиотика истории. Семиотика культуры. М.: «Языки русской культуры», 1996.
203. Федотов Г.П. Россия и свобода // Новый журнал. 1945. № 10, С.189-213.
204. Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. М.: «Прогресс», 1986.
205. Философия: Энциклопедический словарь. М.: «Гардарики», 2004.
206. Флиер А.Я. Культурология для культурологов. Учебное пособие для магистрантов, аспирантов и соискателей. М.: «Согласие», 2010.
207. Флоренский П.А. Общечеловеческие корни идеализма. // Богословский Вестник. 1909. № 2.
208. Франк С.Л. Полное собрание сочинений. Т.3 1908-1910. М.: «Изд-во ПСТГУ», 2020.
209. Фрэзер Дж.Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. М.: «Политиздат», 1980.
210. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / М. Фуко. М.: Ad Marginem. 1999.
211. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. М.: «Весь Мир», 2003.
212. Харауэй Д. Манифест киборгов: наука, технология и социалистический феминизм 1980-х. М.: «Ад Маргинем Пресс», 2017.
213. Хмелевская С.А. К вопросу об определении понятия научная революция // Социально-политические науки. 2017. № 6. С. 7-11.
214. Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 года. СПб.: «Алетейя», 1998.
215. Хоркхаймер М. Затмение разума. К критике инструментального разума / Макс Хоркхаймер. М.: Канон+. РООИ «Реабилитация», 2011.

216. Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения: Философские фрагменты. М.: «Медиум», 1997.
217. Чалый В.А. Кант и современные англоязычные философы: споры о либерализме, справедливости и модерне. Центр гуманитарных инициатив Москва, 2015.
218. Чельшев Е.П. Культурология в системе гуманитарных наук // Ориентиры культурной политики. 2001. № 9. С. 18-22.
219. Чельшев Е.П. Культурология в системе гуманитарных наук: недавняя история и насущные проблемы // Пространство и Время. 2011. №3.
220. Черничкина А.А. О понятии bildung в философии культуры немецкого романтизма // Вопросы философии. 2016. № 3. С. 72-80.
221. Швырев В.С. Теоретическое и эмпирическое в научном познании. М.: «Наука», 1978.
222. Шпет Г. Эстетические фрагменты. М.: «Правда», 1989.
223. Шпет Г. Искусство как вид знания. Избранные труды по философии культуры. М.: «РОССПЭН», 2007.
224. Шютц Альфред. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии. М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2003.
225. Щипков В.А. Регионализм как идеология глобализма // Концепт: философия, религия, культура. 2017. № 3 (3).
226. Ярхо Б.И. Методология точного литературоведения. Избранные статьи по теории литературы. М.: «Языки славянских культур», 2006.
227. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: «Издательство политической литературы», 1991.
228. Ячин С.Е. Критика аксиологического разума. М.: «Инфра-М», 2019.
229. Appadurai A. Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy // Theory Culture Society. 1990. №7. pp. 295-310.
230. Appadurai A. Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996. 229 p.

231. Back L. Live Sociology: Social Research and its Futures // The Sociological Review. 2012. Vol. 60, № 1. pp. 18-39.
232. Ballantine J., Roberts K. Our social world: Introduction to Sociology. Thousands Oaks: Pine Forge Press; London: Sage Publications, 2012.
233. Barker C. Cultural Studies: Theory and Practice. 3rd ed. London: Sage Publications, 2008.
234. Beck U., Sznaider N. Unpacking cosmopolitanism for the social sciences: a research agenda // The British Journal of Sociology. 2006. Vol. 57, № 1. pp. 1-23.
235. Bhabra, G. Rethinking Modernity: Postcolonialism and the Sociological Imagination. New York: Palgrave, 2007.
236. Carrington B., McDonald I. Marxism, Cultural Studies and Sport. London: Routledge, 2008.
237. Caruth C. Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1996.
238. Du Gay P., Hall S., Janes L. Doing Cultural Studies: The Story of the Sony Walkman. London: Sage, 1997.
239. Dyer R. Now you see it: studies on lesbian and gay film. London, New York: Routledge, 1990.
240. Fanon F. Peau noire, Masques blancs. Paris: Les Éditions du Seuil, 1952.
241. Felman S. The Juridical Unconscious: Trials and Traumas in the Twentieth Century. Cambridge: Harvard University Press, 2002.
242. Fuss D. Inside/Out: Lesbian Theories, Gay Theories. New York: Routledge, 1991.
243. Ghattejee P. Nationalist Thought and the Colonial World. London: Zed Books, 1986.
244. Halberstam J. Female Masculinity. Durham: Duke University Press, 1998.
245. Hall S. Culture Studies: Ein politisches Theorieprojekt. Ausgewählte Schriften 3. Hamburg: Argument, 2000.
246. Hall S. Culture, media, language: working papers in cultural studies, 1972-79. London, Hutchinson, 1980.

247. Hall S. Encoding/Decoding / Durham M.G., Kellner D. Media and Cultural Studies. KeyWorks. London: Blackwell Publishers, 2001. pp. 166-177.
248. Halperin D. The Normalization of Queer Theory // Journal of Homosexuality. №45. 2008. pp. 339-343.
249. Hartley J. Digital Futures for Cultural and Media Studies. Malden, MA.: Wiley-Blackwell, 2012.
250. Hayles K. How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Informatics. London: University of Chicago Press, 1999.
251. Hess M. Über das Geldwesen // Rheinische Jahrbücher zur gesellschaftlichen Reform. Bd. 1. Darmstadt, 1845. S. 1-33.
252. Hoggart R. Contemporary Cultural Studies: An Approach to the Study of Literature and Society. Birmingham: University of Birmingham (Centre for Contemporary Cultural Studies), 1969.
253. Hoggart R. The Uses of Literacy: Aspects of Working-Class Life. London: Penguin Modern Classics, 2009.
254. Kaplan A. Trauma Culture: The Politics of Terror and Loss in Media and Literature // Common Knowledge. 2008. № 14(1). pp. 171-172.
255. Kurzwelly J., Fernana H., Ngum M. The allure of essentialism and extremist ideologies // Anthropology Southern Africa. 2020. № 43. pp. 107-118.
256. Leslie A. White (1958) Culturology. Science, 128 (3333).
257. Liebmann O. Kant und die epigonen: Eine kritische abhandlung. Berlin: Reuther & Reichard, 1912.
258. Metchnikoff L. La Civilisation et les grands fleuves historiques. Paris, Hachette, 1889.
259. Metz C. Langage et cinema. Paris: Editions Albatros, 1971.
260. Mulvey L. Visual pleasure and narrative cinema // Screen. № 16 (3), pp. 6-18.
261. Patterson O. Making sense of culture // Annual Review of Sociology. 2014. Vol. 40, № 1. pp. 1-30.
262. Plant S. Zeroes + Ones: Digital Women and the New Technoculture. New York: Doubleday, 1997.

263. Ranajit G. *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*. Delhi: Oxford University Press, 1983.
264. Raymond J. *The transsexual empire: the making of the she-male*. New York: Teachers College Press, 1994.
265. Rich A. *Compulsory heterosexuality and lesbian existence*. London: Onlywomen Press, 1981.
266. Robertson R. *Globalization: Social Theory and Global Culture*. London: Newbury Park, 1992.
267. Sahlins M. *Waiting for Foucault, Still*. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2002.
268. Sarris A. *Politics and Cinema*. New York, Columbia University Press, 1978.
269. Scherrer J. *Alter Tee im neuen Samowar // Die Zeit*. 1997. № 39.
270. Sedgwick E. *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*. New York: Columbia University Press, 1985.
271. Simmel G. *Grundfragen der Soziologie. Individuum und Gesellschaft*. Berlin; Leipzig, 1917.
272. Singer P. *Animal Liberation: A New Ethics for our Treatment of Animals*. New York: Random House, 1975.
273. Spivak G. *Can the Subaltern Speak? // Nelson C., Lawrence G. Marxism and the Interpretation of Culture*, University of Illinois Press: Urbana 1988. pp. 271-313.
274. Spivak G. *Other Asias*. Oxford: Blackwell, 2008.
275. Stam R. *Film Theory: An Introduction*. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2000.
276. Tal K. *Worlds of hurt: reading the literatures of trauma*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
277. Thompson E. *The Making of the English Working Class*. London: Victor Gollancz, 1963.
278. Williams R. *Culture and Society, 1780-1950*. New York, Harper & Row, 1966.
279. Williams R. *The Long Revolution*. New York: Columbia University Press, 1961.
280. Wolfe C. *What is Posthumanism?* Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010.
281. Clynes M., Kline N. *Cyborgs and Space. // Astronautics*. Sept. 1960. pp. 26-27, 74-75.