

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ПРОФСОЮЗОВ
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЕ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВО

Александр ЗАПЕСОЦКИЙ

ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ АКАДЕМИКА В. С. СТЕПИНА

ЛЕКЦИИ, ПРОЧИТАННЫЕ СТУДЕНТАМ СПбГУП
В МАЕ–СЕНТЯБРЕ 2010 ГОДА

ИЗБРАННЫЕ ЛЕКЦИИ
УНИВЕРСИТЕТА



ВЫПУСК 115

Санкт-Петербург
2010

ББК 71.0
331

Автор благодарит за творческое общение
при подготовке рукописи к печати своих коллег —
профессоров СПбГУП С. Н. Иконникову, А. П. Маркова,
Ю. М. Шора и доцента Е. А. Кайсарова

Рекомендовано к публикации
редакционно-издательским советом СПбГУП,
протокол № 3 от 04.10.10

Запесоцкий А. С.
331 Теория культуры академика В. С. Степина : лекции, про-
читанные студентам СПбГУП в мае–сентябре 2010 года. —
СПб. : СПбГУП, 2010. — 112 с. — (Избранные лекции Уни-
верситета ; Вып. 115).

ISBN 978-5-7621-0584-2

В цикле лекций известного петербургского ученого А. С. Запесоцкого, прочитанных студентам СПбГУП, рассматриваются основополагающие научные идеи выдающегося современного философа, теоретика культуры, академика Российской академии наук В. С. Степина.

Показано, что теория культуры академика Степина является уникальным феноменом отечественной науки конца XX — начала XXI века. Без знания этой теории, по мнению лектора, профессиональная подготовка гуманитариев в принципе не может считаться достаточной, так же как не могут считаться полноценными фундаментальные и прикладные исследования в области культуры, разработка и реализация культурной политики и культурных программ.

Автор, анализируя различные аспекты теории культуры Степина, знакомит студентов с важнейшими этапами осмысления культуры, подробно говорит о ее сохранении и изменении, культурной преемственности, взаимоотношениях культуры и цивилизации, особое внимание уделяет становлению культурологии как науки.

В своих лекциях Александр Запесоцкий предпринимает попытку раскрыть целостный мир научных идей академика Степина относительно культуры.

Книга адресована ученым: культурологам, философам, социологам, искусствоведам; может быть использована в качестве учебного пособия для студентов и аспирантов гуманитарных вузов.

ББК 71.0

ISBN 978-5-7621-0584-2

© Запесоцкий А. С., 2010
© СПбГУП, 2010

СОДЕРЖАНИЕ

1. Выдающийся теоретик культуры (Введение)	4
2. Понятие культуры	9
3. Надбиологические программы деятельности	14
4. Кодирование социального опыта и коммуникация	17
5. Культура как система программ	20
6. Универсалии — системообразующие основания культуры	24
7. Культурная преемственность	32
8. Сохранение и изменение культуры	35
9. Культура и цивилизация	39
10. Два типа цивилизационного развития	43
11. Наука как феномен и подсистема культуры	48
12. Философия и наука. Природа философского познания и его роль в культуре	61
13. Глобализация и диалог культур	72
14. Культурология как наука	82
Вопросы и ответы	85
Литература	94
Хроника основных событий жизни и творчества В. С. Степина	100

1. ВЫДАЮЩИЙСЯ ТЕОРЕТИК КУЛЬТУРЫ (Введение)

Теория культуры, о которой пойдет речь сегодня и в ходе наших ближайших сентябрьских встреч, незаслуженно не входит в типовые учебные программы университетов. Это теория академика Российской академии наук Вячеслава Семеновича Степина. Я бы предложил охарактеризовать ее как деятельность-семиотическую.

Академик Степин давно и широко известен во всем мире как выдающийся философ, мыслитель, ученый и организатор науки. Много лет он работает в Институте философии РАН, в настоящее время руководит секцией философии, социологии, психологии и права РАН. Мы хорошо знаем Вячеслава Семеновича лично: со второй половины 1990-х годов он приезжает к нам в Университет, выступает с лекциями и докладами. Но, разумеется, каждое новое поколение студенчества открывает для себя профессора Степина как бы заново. Тем из вас, кто захочет узнать об этой удивительной личности больше, могу порекомендовать книгу «Российская философия продолжается: из XX века в XXI» [44]. Она, как и большинство других источников, на которые я буду ссылаться, есть в нашей библиотеке.

На мой взгляд, теория культуры академика Степина является уникальным феноменом российской науки конца XX — начала XXI века. С одной стороны, она поистине бесценна для современного понимания культуры и ведения фундаментальных и прикладных исследований, разработки и реализации культурной политики, культурных программ. Без знания этой теории профессиональная подготовка гуманитария в принципе не может считаться достаточной. С другой стороны, данная теория практически неизвестна студентам отечественных вузов и недостаточно знакома профессуре,

включая многие из повсеместно существующих кафедр культурологии. Разумеется, недостаточно известна она и за рубежом.

Характерно, что среди восьми центральных пунктов основных научных достижений, отмеченных профессором Х. Ленком при присвоении В. С. Степину титула почетного доктора философии университета г. Карлсруэ в 2000 году, теория культуры не значилась. Речь шла о концепции конструктивности научного познания, развитии куновской идеи парадигмы, анализе динамики ценностей и социального резонанса, учете системных аспектов научной теории, формировании картины мира, «постнеклассической» концепции науки. Последними в этом перечислении упоминались: осмысление проблемы «культурных универсалий» в техногенных цивилизациях и постановка вопроса о детерминированности человеческого развития «социальными генами». Однако эти два пункта, пусть и очень важные, фундаментальные, — всего лишь часть целостной теории культуры академика В. С. Степина.

В данный момент нашей беседы пытливые умы вправе задаться вопросами: «Что такое теория? Каковы ее признаки? Чем научная теория отличается от обыденного знания?» и т. п. Желаящим получить ответы я рекомендую посмотреть написанный В. С. Швыревым раздел «Теория» в четвертом томе Новой философской энциклопедии [40] и фундаментальный труд самого В. С. Степина «Теоретическое знание» [58], составивший автору наряду с другими работами мировую известность. Он издан в США и Испании.

В 1992 году (за 8 лет до выступления Ленка) в московском издательстве «Высшая школа» выходит книга В. С. Степина «Философская антропология и философия науки» [61], в которой излагается большинство основных ее положений, где уже видна системность, целостность теории культуры. В конце 1990-х годов Институт философии РАН под руководством академика Степина готовит к изданию Новую философскую энциклопедию, удостоенную Государственной премии Российской Федерации в области науки и техники за 2003 год. Этот труд содержит написанную Вячеславом Семеновичем масштабную статью «Культура», содержательная, системная и стилистическая отточенность которой, по всей видимости, сделают ее в будущем классической для культурологии — новой отрасли социально-гуманитарного знания, завершающей в настоящее

время свое самоопределение. Выход в свет энциклопедии предвлялся в 1999 году публикацией статьи «Культура» в журнале «Вопросы философии» [54], призванной, по сути, апробировать теорию В. С. Степина в кругу специалистов. Специалисты, однако, на это должным образом не отреагировали. Интересно, что в книге «История культурологии» [15], выпущенной в 2006 году коллективом известных отечественных ученых — сотрудниками Института философии РАН (под редакцией профессора А. П. Огурцова), про теорию культуры Степина — ни слова. Его имя в данном труде упомянуто только в перечне персоналий редакционного совета серии в качестве председателя.

Итак, теория осталась на сегодняшний день недооцененной. Возможно, эта ситуация отчасти определяется позицией самого академика, судя по всему, никогда и не задававшегося целью сформулировать собственную теорию культуры. Это у него получилось «само собой», в качестве «побочного продукта» реализации иных интересов, связанных с философией науки. Что, разумеется, не играет абсолютно никакой роли при оценке значимости результата. В беседах со мной Вячеслав Семенович неоднократно утверждал: «В том, что я говорю о культуре, нет ничего нового. Об этом говорили и писали другие. Я только собрал все это вместе». С данным утверждением можно согласиться лишь отчасти. С таким же успехом можно было бы сказать, что Менделеев «всего лишь» поставил в таблицу известные элементы или что Пушкин расставил известные нам слова в строчки.

Дело в том, что культура — исключительно, уникально сложный объект научного познания. Как вам известно, при максимально широком подходе под культурой понимается все, что создано руками и разумом человека за всю историю человечества. Существует огромное количество подходов к пониманию феномена культуры, теорий и концепций, интерпретирующих различные грани ее бытия. Одних определений культуры уже к середине прошлого века было выявлено и описано более 300. В наше время называется цифра 500 [18]. Думается, что и это число может быть увеличено. Оно ограничено лишь желанием и трудолюбием исследователей. По мере исторического развития человечества непрерывно усложняются как структура культуры и динамика протекающих

в ее эволюции процессов, так и набор теорий, описывающих различные стороны и аспекты картины культуры. Можно сказать, что одной из доминирующих тенденций развития различных отраслей социально-гуманитарного знания во второй половине XX века стал культуроцентризм. Это выразилось и в том, что классические научные дисциплины становились все более «культурологичными», и в формировании культурологии как таковой.

Такое развитие событий вызвало к жизни потребность в создании некоей обобщающей теории, синтезирующей все сделанное ранее многими поколениями философов и ученых. Мне представляется, что это — научная задача невероятного масштаба. Так вот: как бы ни относился к своим публикациям о культуре В. С. Степин, но данная задача им решена. Решена убедительно и изящно. Его теория — своего рода многомерная «картина культуры» в глубине и динамике ее исторического развития. Разумеется, картина далеко не детальная, но содержащая важнейшие, «узловые» элементы «конструкции», зримо и рационально сопрягающиеся и «работающие» в потоке времени.

Поскольку в рамках университетской лекции допустимы шуточные отступления, напомним вам известную притчу про изучение слона слепыми мудрецами: один прикоснулся к ноге, другой — к хоботу, третий подержался за хвост. В результате были сформулированы три совершенно различных взгляда на слона: слон похож на столб, змею и веревку. Полагаю, что теория академика Степина позволяет увидеть культуру не со стороны «хвоста», более того, охватить ее взором в целом и в основном — пусть и в первом приближении. «Прорисовка» деталей — уже ваша задача, задача дальнейших исследований. Достоинство степинской теории — в том, что она предоставляет одновременно и надежную основу, и широкий простор для дальнейшего творческого поиска. Это рациональная теория в самом высоком смысле рациональности.

Хочу обратить ваше внимание еще на два ее аспекта. Первый — простота изложения. Уже давно понятно, что избыточное наукообразие, перегруженность специальными терминами чаще всего призваны скрыть отсутствие значимого содержания. Настоящая, яркая теория в большинстве случаев может быть изложена просто. Работы академика о культуре не разочаровывают и в данном плане.

И нам не может не imponировать их доступность даже для весьма молодого человека, только начинающего путь в науке.

Второй аспект: думаю, что настоящий ученый может получать удовольствие от культурологических работ академика неоднократно, перечитывая их по мере своего собственного развития. Вслед за студенческим удовольствием от восприятия текста неленивый читатель может рассчитывать на аспирантское, доцентское, профессорское, а может быть, и большее удовольствие. Советую вам обратить внимание на то, сколь естественно в степинской картине культуры обретают свое новое место, новое звучание Кант, Гегель, Маркс, Вебер, Риккерт, Кассирер, Данилевский, Сорокин, Тойнби, Шпенглер, Леви-Строс, Маклюэн, Лосев, Бахтин, Гуревич, Библер, Петров... Старые идеи, трудно совместимые взгляды на культуру, формировавшиеся под различными социально-историческими ракурсами, вдруг создают в совокупности новую палитру красок культуры, обнаруживают новые грани смыслов. Желаю вам самостоятельно поработать над их выявлением.

Готовясь к этим лекциям и перечитывая работы Вячеслава Степина, я вспомнил великого советского физика Льва Ландау, который лично не совершил ни одного технического эксперимента. Он только читал публикации других людей. И на их основе построил свою теорию. Вот и теория культуры В. С. Степина продолжает замечательные традиции истории отечественной мысли, начиная с обобщения уже известного, но быстро переходя к научным трансформациям традиционных представлений, развитию их под новым углом зрения, открывая в итоге новое видение мира. На этом вступительную часть закончим и перейдем к основной.

2. ПОНЯТИЕ КУЛЬТУРЫ

Академик Степин определяет культуру как «систему исторически развивающихся надбиологических программ человеческой жизнедеятельности (деятельности, поведения и общения), обеспечивающих воспроизводство и изменение социальной жизни во всех ее основных проявлениях». Ученый отмечает, что эти программы представлены в культуре многообразием знаний, норм, навыков, идеалов, образцов деятельности и поведения, идей, гипотез, верований, целей, ценностных ориентаций и т. д. Они образуют исторически накапливаемый социальный опыт. Культура — своего рода хранилище этого опыта, передающегося от поколения к поколению. В ней отмирают одни и зарождаются другие программы человеческой активности, которые, воплощаясь в жизнь социума, порождают реальные изменения.

Напомню вам важнейшие этапы понимания культуры, как это видится в современной культурологии. Самый ранний — формирование представления о культуре как обо всем, что создано человеком; осмысление оппозиции «культура–природа». Следующий этап — осознание целостности культуры. Далее — постановка комплекса проблем, связанных, во-первых, с деятельностным характером бытия культуры, во-вторых, с ее ценностными аспектами, в-третьих, с особой ролью в культуре знаков, символов, образов. Примерно так видится историческое развитие теоретических представлений о культуре авторам многих весьма достойных вузовских учебников. В качестве примера упомяну одну из последних работ под редакцией моей коллеги по кафедре культурологии СПбГУП профессора С. Н. Иконниковой и профессора В. П. Большакова [62].

Думается, что степинское определение открывает четвертый этап. Строго говоря, определение Вячеслава Семеновича предо-

ставляет специалистам и некоторый простор для полемики. Возможно, прав будет тот, кто заметит, что культура — нечто большее, чем система надбиологических программ, и что функции ее шире, чем обеспечение устойчивой жизнедеятельности социума и его развития. Это вопрос, над которым я предлагаю вам поразмышлять самостоятельно после лекции.

Сейчас же мне хотелось бы заострить ваше внимание на другом: степинское определение культуры открывает новый ракурс видения магистральных путей ее развития. С одной стороны, оно содержит сочетание достоинств деятельностного, ценностного и семиотического подходов к пониманию культуры, интегрирует в себе потенции этих подходов, с другой — носит диалектический характер. И, что особенно важно, данное определение изначально связывает бытие и развитие культуры с жизнедеятельностью социума, его воспроизводством и развитием.

Вместе с тем понимание В. С. Степиным культуры в своем генезисе антропоцентрично. В разработке теории культуры ученый движется как бы «от человека», от его исторического развития. Это особенно хорошо видно в его книге «Философская антропология и философия науки».

В самом начале Вячеслав Семенович обращается к образной характеристике, данной К. Марксом освоенному человеком миру природных объектов, — «неорганическое тело человека». Отмечается, что такая характеристика является не просто метафорой. Она выражает понимание человека как существа, бытие которого определено его особой двухкомпонентной телесностью. Помимо биологического тела, человек производит и использует особые средства преобразования природы — «усилители» его естественных органов. В отличие от эволюции животных, которые приспособляются к внешней среде путем изменения своей биологической организации, человек изменяет и усложняет свое неорганическое тело. Таким образом, биологическая эволюция человека переходит в качественно иной тип эволюции — историю человечества. «Усилители человеческих органов» непрерывно совершенствуются, передаются от поколения к поколению, наследуются социально. Они образуют мир созданных человеком материальных предметов — систему, сложность которой повышается.

Происходит переход на новые, более высокие уровни ее системной организации.

Бытие человека невозможно без постоянного использования им различных фрагментов своего «неорганического тела». Но это тело создано трудом многих людей и поколений. Оно развивается благодаря общественному разделению труда. Следовательно, используя в своей деятельности различные фрагменты «неорганического тела», человек тем самым соотносится с другими людьми, включается в систему общественного разделения труда, распределения и собственности. То есть отношение человека к объекту в процессе деятельности всегда включает и его отношение к другому человеку. Человеческие отношения образуют вторую систему, также усложняющуюся по мере исторического развития.

Деятельность человека в этой системе структурирована и детерминирована, задается образцами и регулируется нормами. Этой деятельности обучают и обучаются. Образуется сеть жизненных коммуникаций индивидов, имеющая глубинную внутреннюю структуру. В ее фундаментальной основе — система отношений к средствам производства (формы собственности), продуктам производства и обмена (формы распределения), разделение общественного труда. Устойчивые и воспроизводящиеся социальные связи образуют внутреннюю организацию общества, формируя его различные подсистемы: большие и малые социальные группы (классы, нации, сословия, касты, семья, производственные коллективы, неформальные объединения и т. п.). Эта организация общества функционирует и воспроизводится благодаря управлению со стороны соответствующих социальных институтов.

Социальные связи людей основываются на биологических предпосылках, но не предопределены однозначно биологической природой человека. Они надстраиваются над биологическим базисом, во многом ограничивая и трансформируя его: «Чем выше восходит человек в своем историческом развитии по ступеням цивилизации, тем больше он поднимается над доминирующим влиянием непосредственных биологических стимулов регуляции своих отношений с другими людьми», — справедливо констатирует В. С. Степин, подводя читателя к своему пониманию различий и взаимо-

связей природного, биологического и социального в общей картине мира.

Человек — деятельное существо, благодаря активности которого общество как целостный организм воспроизводится и изменяется. При этом основными формами человеческой активности выступают деятельность, поведение и общение. Поведение свойственно и животным, деятельность — только человеку. Общение — особый тип поведенческих реакций в процессе непосредственного взаимодействия людей.

Деятельность характеризуется наличием цели и направленности на преобразование объектов. В деятельности человек целенаправленно изменяет окружающий мир. Понимание В. С. Степиным деятельности базируется на классической философской, в том числе марксистской, традиции с учетом работ ведущих советских ученых 1970–1980-х годов. Наследуя деятельностную концепцию Гегеля и Маркса и ее разработки в отечественной философии (Г. П. Щедровицкий [70, 71], Э. Г. Юдин [73], А. Н. Леонтьев [24], Э. В. Ильенков [14], Г. С. Батищев [1] и др.), он отмечает, что деятельность универсальна, в ней могут преобразовываться любые объекты — фрагменты природы, социальные институты, индивиды и состояния их сознания, знаковые объекты, фиксирующие те или иные феномены духовной жизни общества. Виды деятельности по их объектам и результатам можно условно разделить на два типа: материальную и духовную деятельность, каждая из которых реализуется в своей системе видов и подвидов. Отмечая, что многообразие проявлений общественной жизни реализуется через многообразие видов деятельности, Вячеслав Семенович адресует своего читателя к трудам Э. Г. Юдина и А. П. Огурцова [41], много лет проработавшего на нашей кафедре культурологии профессора М. С. Кагана [16], Л. П. Буевой [5], В. А. Лекторского [23], В. С. Швырева [68]. Следует также иметь в виду, что деятельность складывается из отдельных структурных единиц — элементарных актов деятельности. Их структура в общем виде описана в «Капитале» К. Маркса [31, 32, 33, 34], в его анализе труда «в простых и абстрактных моментах». В работах Г. П. Щедровицкого марксов анализ был представлен в виде наглядной схемы, которую использует В. С. Степин в своем анализе. Ученый отмечает, что любой элементарный акт

деятельности осуществляется как взаимосвязь следующих компонентов: человека, обладающего целями, знаниями и навыками; операций целесообразной деятельности; объектов. Последние в свою очередь расчленяются на исходный материал, средства и продукты деятельности.

При этом субъекты деятельности во многом сами оказываются результатами предшествующей деятельности — обучения и воспитания. Таким образом, существование социума невозможно без воспроизводства необходимых ему видов и актов деятельности. Здесь, как полагает В. С. Степин, и возникает речь о необходимости способов взаимодействия субъекта деятельности, ее средств и преобразуемого объекта, встает вопрос о программах деятельности.

На первый взгляд постановка этого вопроса, мягко говоря, совсем не нова. Экономическое и социально-культурное программирование в советское время было положено в основу жизнедеятельности государства. Некоторые считают, что все образование можно свести к реализации набора обучающих программ (хотя это, конечно, неверно). Вы знаете, что понятие «программирование» очень широко распространено в современном мире техники и информационных технологий. Но никто и никогда не ставил так четко и масштабно вопрос о роли программирования в культуре в целом, о программирующей функции самой культуры как целостности, как это сделал академик В. С. Степин. В чем здесь суть, от какой перестановки слов, постановки акцентов, изменения формулировок меняется смысл, открывается новое понимание культуры — нам с вами надо еще поразмышлять. Но мне представляется очевидным, что Вячеслав Семенович, выводя слово «программа» с инструментальных задворков технологической сферы на авансцену формирования картины мира культуры, придает нашему видению этой картины новую глубину.

3. НАДБИОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОГРАММЫ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Представление о надбиологических программах человеческой деятельности является одним из базовых для теоретических построений академика Степина. Истоки этого представления можно выявить в работах классиков отечественной семиотической школы. Здесь следует вспомнить, что в трудах Ю. М. Лотмана дается определение культуры как «всей совокупности ненаследственной памяти информации, как общей памяти человечества или каких-либо более узких коллективов» [28, с. 400], а М. К. Петров пишет о роли знака в обеспечении социальной наследственности — как своего рода «социального гена» [42].

Синтезируя деятельностный и семиотический подходы, Вячеслав Семенович существенно конкретизирует и развивает представления о культуре как о способе регулирования и реализации человеческой деятельности, а следовательно, как об особом аспекте социальной жизни, который заключается в порождении и трансляции (передаче от поколения к поколению) надбиологических программ активности людей.

Он задается, казалось бы, простыми вопросами: что представляют собой программы человеческой деятельности, как они существуют, где находятся и как передаются от человека к человеку? И отвечает: «Очевидно, что носителем их должен быть сам человек, иначе он не сможет стать субъектом деятельности, поведения и общения. Но здесь мы сразу сталкиваемся с определенной загадкой. Ведь соответствующие программы не являются врожденными, не передаются через механизмы биологической наследственности. Если бы они передавались таким способом, то человек от рождения имел бы определенные навыки поведения, профессиональные умения и знания, позволяющие ему осуществлять определенные формы деятельности. Но все это человек обретает пожизненно, усваи-

вая соответствующие программы поведения и деятельности в процессе обучения и воспитания. Получается, что сами эти программы должны как-то существовать вне отдельно взятого индивида и передаваться от человека к человеку, от одного поколения к другому». То есть эти программы должны одновременно существовать и в человеке, и вне его.

Это возможно постольку, поскольку в человеческой жизнедеятельности возникает особый внебиологический способ кодирования социально значимой информации, необходимой для общественной жизни.

В. С. Степин отмечает, что согласно современным версиям теории систем сложные исторически развивающиеся органические целостности должны внутри себя содержать особые информационные структуры, обеспечивающие управление системами, их саморегуляцию. Эти структуры представлены кодами, в соответствии с которыми воспроизводится организация системы как целого и особенности ее основных реакций на внешнюю среду. В биологических организмах эту роль выполняют генетические коды (ДНК, РНК). В обществе как целостном социальном организме аналогом генетических кодов выступает культура. Подобно тому, как управляемый генетическим кодом обмен веществ воспроизводит клетки и органы сложных организмов, различные виды деятельности, поведения и общения людей, регулируемые кодами культуры, обеспечивают воспроизводство и развитие элементов, подсистем общества и их связей, характерных для каждого исторически конкретного вида социальной организации. Здесь речь идет и о «неорганическом теле» человека, и о социальных общностях и институтах, и о типах личностей, свойственных данному обществу.

Таким образом, наряду с биологическим, генетическим кодом, который закрепляет и передает от поколения к поколению биологические программы, у человека существует еще одна кодирующая система — социокод, посредством которого передается от человека к человеку, от поколения к поколению развивающийся массив социального опыта. В этом массиве — знания, навыки, умения, образцы деятельности, нормы, правила, ценности, мировоззренческие установки и прочее, что хранится в обществе, передается от поколения к поколению.

Посмотрите, что получается. Это действительно интересно. Можно сказать, что Вячеслав Семенович просто переносит на культуру (как целостность) подходы, давно существующие в технике и биологии. Они были там хорошо разработаны, только применялись узко. И сказать так будет верно. Но недостаточно. Дело в том, что этим «простым» переносом В. С. Степин создает новую методологию онтологизации мира культуры. Как только прозвучало слово «программа» — набор не совсем понятно как связанных между собой явлений начинает в нашем сознании по-иному сочетаться, образует новую иерархию и структуру, проявляет ранее невидимые или недостаточно изученные, зафиксированные взаимосвязи.

И в этот момент по-иному, с большей эффективностью начинают работать известные частные теории культуры — такие, как семиотическая.

4. КОДИРОВАНИЕ СОЦИАЛЬНОГО ОПЫТА И КОММУНИКАЦИЯ

Вячеслав Семенович обращает наше внимание на то, что условием хранения и трансляции социального опыта является его фиксация в знаковой форме, функционирование составляющих его элементов в качестве семиотических систем. В этом плане культура может быть рассмотрена как сложно организованный и изменяющийся набор таких систем. Хранение и трансляция в культуре многообразия надбиологических программ человеческой жизнедеятельности предполагают многообразие знаковых структур, закрепляющих и передающих постоянно обновляемый социальный опыт.

Как отмечает академик, наиболее древним способом кодирования этого опыта является функционирование людей в качестве семиотических систем, когда их действия и поступки становятся образцами для других. Родители для ребенка; учителя, демонстрирующие ученикам приемы деятельности; лидеры, выступающие объектами подражания для других людей, — все они выполняют функцию знаковых систем, транслирующих программы поведения, общения и деятельности. Знаковой системой, программирующей действия и поступки людей, может выступать и символика человеческого тела: позы, жесты, мимика и т. п.

Обратите внимание: именно на этом способе кодирования во многом основывается образование. Напомню вам, к примеру, высказывание выдающегося русского педагога К. Д. Ушинского о том, что важнейшим средством влияния на ученика является личность педагога. В этом же способе кодирования социально значимой информации — секрет огромного влияния на массовую аудиторию сначала кинематографа, а затем и телевидения. При наблюдении

за деятельностью других людей мы подсознательно получаем так называемое «неявное знание» [19].

Одним из важнейших видов социокодов, регулирующих человеческую жизнедеятельность, является естественный язык. Как справедливо констатирует ученый, язык не только позволяет описывать и транслировать человеческий опыт, но и создает новый опыт в процессе коммуникации. Структура языка формирует «определенный образ мира, способ фрагментации и синтеза его объектов». Язык, как и пластика человеческого тела, способен выражать ценностно-эмоциональное отношение к миру, программируя переживание другими людьми тех или иных жизненных обстоятельств и реакцию на них. В этот ряд средств генерации и передачи социального опыта В. С. Степин помещает языки искусства: живописи, музыки, архитектуры и т. п.; язык науки; а также различные конвенциональные наборы сигналов и символов, регулирующие поступки и действия людей. Все они могут быть рассмотрены как особые семиотические системы, обеспечивающие воспроизводство и развитие общества. Предметы созданного человеком «неорганического тела цивилизации» также могут функционировать в качестве знаков.

В связи с этим развитие культуры можно представить и как выработку нового социального опыта, и как формирование новых кодовых систем, запечатляющих этот опыт, и как создание новых систем его трансляции — систем коммуникации. Ссылаясь на работы М. К. Петрова и канадского исследователя М. Маклюэна, Вячеслав Семенович подчеркивает связь между развитием систем кодирования социального опыта и ступенями цивилизационного прогресса. М. Маклюэн выделял в качестве таковых дописьменные общества, возникновение письменности, книгопечатание, появление радио и телевидения. Сегодня, как отмечает Степин, этот ряд продолжен компьютерной стадией развития цивилизации. В качестве отступления отметим, что многие видные теоретики культуры считают работы Маклюэна [29, 30] принципиальными для вычленения исторических этапов развития культуры.

По мнению В. С. Степина, принципиально важно, что «появление новых способов кодирования закрепляет изменения характера коммуникаций и способов включения индивида в социальные

связи, а следовательно, участвует в определении тех границ, в которых варьируются те или иные формы социального поведения и деятельности». Например, появление письменности повлекло за собой судопроизводство, опирающееся на кодексы законов и прецеденты. Возникновение компьютерных технологий привело к резкому увеличению доступного индивиду объема социального опыта, а Интернет породил новые формы коммуникации, изменил общую структуру социальных групп и институтов.

5. КУЛЬТУРА КАК СИСТЕМА ПРОГРАММ

Развитие общества влечет за собой формирование новых видов активности людей, что, в свою очередь, обуславливает появление соответствующих программ, изложенных новыми кодами культуры. В связи с этим ученый отмечает возможность интерпретации процесса исторического развития человечества как дифференциации ранее синкретических программ, возникновения усложняющейся координации и субординации программ человеческой активности.

Аналогичным образом он предлагает рассматривать и выделение самостоятельных областей духовной деятельности: генерация новых смыслов и значений, выступающих опосредующими и порождающими структурами по отношению к программам конкретных видов практики, создала новые сферы жизни человека. Речь идет о «ценностях, санкционирующих тот или иной вид деятельности; целях как предварительных идеальных образах продуктов деятельности; знаниях, навыках и умениях, которыми должен овладеть субъект, чтобы, воздействуя на преобразуемый объект, получить продукт, соответствующий поставленной цели». Так исторически возникают различные, относительно самостоятельные сферы духовной культуры — религия, искусство, мораль, наука, политическое и правовое сознание и так далее, которые взаимодействуют между собой и оказывают регулирующее воздействие на повседневную жизнь людей.

Таким образом, отмечает академик, «в ходе исторического развития общества постепенно формируется сложная иерархия программ деятельности, поведения и общения, представленных различными социокодами, которые непосредственно или опосредованно управляют поступками и действиями людей».

В сложном, исторически развивающемся многообразии надбиологических программ Вячеслав Семенович выделяет три уров-

ня, своего рода три временных пласта. Первый — это «реликтовые программы», осколки прошлых культур, которые живут и в современном мире, оказывая на человека определенное воздействие. Люди часто бессознательно действуют в соответствии с программами, которые сложились еще в первобытную эпоху и утратили свою практическую ценность. Сюда относятся многие суеверия, табу. Второй уровень — слой современных по содержанию программ, созвучных эпохе, обеспечивающих воспроизводство сегодняшнего типа общества. Третий — программы, адресованные в будущее, как бы опережающие свое время, свою эпоху.

Образцами программ будущей деятельности ученый называет: вырабатываемое в науке теоретическое знание, вызывающее перевороты в технике и технологии последующих эпох; идеалы будущего социального устройства, которые еще не стали господствующей идеологией; новые нравственные принципы, возникающие в рамках философско-этических учений и часто опережающие свой век: «Чем динамичнее общество, тем бóльшую ценность обретает этот уровень культурного творчества, адресованный к будущему. В современных обществах его динамика во многом обеспечивается деятельностью особого социального слоя людей — творческой интеллигенции, которая по своему социальному предназначению должна постоянно генерировать культурные инновации».

Интеллигенция становится носителем «генетического кода» культуры нашего времени, само ее существование неразрывно сопряжено с базовыми ценностями этого кода — наукой, свободой мысли, творчеством, новациями. Академик полагает, что техногенная цивилизация, возникшая на Западе с эпохи Ренессанса, тщательно культивирует этот пласт: «Идеи, которые адресованы будущему, формируют особый слой людей, которые только ими и занимаются, и публика эта называется <...> интеллигенцией. Ее задача — изобретать программы на будущее». Развивая эту точку зрения, В. С. Степин обращается к работам эстонского академика советского времени Г. И. Наана: «В обществе должно быть, как в организме, два механизма. Один механизм, который воспроизводит социальную жизнь и определяет устойчивость, охраняет уже сложившиеся нормы — это бюрократия. Механизм, который обеспечивает развитие, движение вперед, заготавливает про-

граммы будущей жизнедеятельности — это <...> интеллигенция. И всегда между ними есть борьба. По функциям они разделены» [11, с. 248]. Ростки для будущего, закладываемые интеллигенцией, могут быть незаметны современникам, не попадать в фокус их внимания, но они составляют важнейший пласт культуры.

Озвучивая вышеприведенную цитату, я должен заметить, чтобы не ввергнуть вас в противоречие с традиционными учебными курсами нашего Университета: что мы в понятие «интеллигенция» вкладываем несколько иной смысл, нежели Вячеслав Семенович [8]; что в задачи интеллигенции входит не только сотворение нового, но и сохранение и передача базовых ценностей культуры (то есть ее функции, на наш взгляд, шире) [11]; что во внедрении новаций участвуют и иные социально-демографические группы населения [12], и государственные структуры, и др.

Нужно сказать, что в своих последних работах В. С. Степин уточнил прежние взгляды. В частности, на круглом столе «Куда идет российская культура?» [19], проведенном нашим Университетом, он акцентировал следующие аспекты проблемы. Во-первых, интеллигенция возникает как социальный слой только в обществе «проекта модерн», в котором, в отличие от традиционалистских обществ, инновации и творчество имеют особую ценность. Во-вторых, нацеленность на инновации, творчество становится новой традицией культуры, и эту традицию интеллигенция отстаивает и оберегает. Наконец, в-третьих, инновации, даже адресованные отдаленному будущему, могут быть востребованы культурой, если они не разрушают сами основы человеческой социальности, общечеловеческие и нравственные ориентиры, которые конкретизируются по-разному в различных культурах. Поэтому, отстаивая ценность творчества, порождающего новые состояния культуры, интеллигенция одновременно оберегает глубинные нравственные основания социальной жизни. Этим подлинный интеллигент отличается от просто интеллектуала.

Здесь очерчивается проблемное поле, которое требует дальнейших обсуждений и анализа. Но это уже — материал для вашей самостоятельной работы.

В процессе исторического развития общества и культуры отдельные элементы и проекты будущих программ деятельности мо-

гут реализовываться, переходить из третьего на второй уровень культурных образований, становясь реальными участниками новых видов активности, порождая соответствующие изменения в жизни общества. В свою очередь программы второго уровня могут утрачивать свою социальную ценность и превращаться в реликтовые образования, выпадать из потока культурной трансляции. Многообразие культурных феноменов всех уровней, несмотря на их динамичность и относительную самостоятельность, организовано в целостную систему.

Последние 20 лет мы видим, как российская власть, осуществляя демонтаж советской культуры, с помощью СМИ ее «взламывает», разрушая целостность путем использования различных культурных элементов, признанных негодными и ранее отброшенными человечеством в ходе развития цивилизации. Этими элементами заменяются прежние, ответственные за системную целостность [10].

6. УНИВЕРСАЛИИ — СИСТЕМООБРАЗУЮЩИЕ ОСНОВАНИЯ КУЛЬТУРЫ

Культурные универсалии — еще одно ключевое понятие теории академика В. С. Степина. Если культура — самоорганизующаяся историческая система, то она не может состоять из равноценных по системообразующим свойствам элементов, феноменов, пластов. Какие-то должны быть более важными, ключевыми; «отбирающими» и «выстраивающими» в систему все остальные. Одни элементы в системе можно изменить на качественно иные без сколько-нибудь заметного изменения ее свойств, замена других влечет за собой трансформацию, третьих — разрушение. Ключевые, системообразующие элементы можно называть фундаментальными, основополагающими, базовыми, узловыми, составляющими ядро — применительно к сегодняшнему разговору суть от этого не меняется.

Что же в культуре является системообразующим? История культурологии содержит множество попыток ответов на этот вопрос. Собственно каждый из них открывает соответствующие возможности классификации культур (см., например, [15]).

В. С. Степин утверждает, что ключевое понятие — это универсалии культуры (их также именуют категориями культуры, идеями, концептами): «Системообразующим фактором выступают предельные основания каждой исторически определенной культуры. Они представлены мировоззренческими универсалиями (категориями культуры), которые в своем взаимодействии создают целостный обобщенный образ человеческого мира». Вячеслав Семенович в своей блистательной лекции, прочитанной в нашем Университете 22 мая 1998 года, рассматривает понятие универсалий культуры как главное в понимании сущности философии и ее социальных функций. Лекция так и называется: «Философия и универсалии культуры» [59].

В ней он обращает наше внимание на то, что многообразие программ человеческой активности, несмотря на свою сложность и динамичность, системно организовано: «Например, Шпенглер писал, что существует некая неуловимая связь между скульптурой Поликлета, греческой архитектурой, античной наукой и способом решения дел на народном собрании. Есть единство, некая целостность культурной жизни. Возникает вопрос: что обеспечивает эту целостность? Ответ на него такой: эту целостность обеспечивают универсалии культуры, выступающие как системообразующее основание каждого конкретного типа культуры». Позднее в Новой философской энциклопедии В. С. Степин публикует краткий, но замечательный очерк истории вызревания представлений об универсалиях культуры в философских учениях прошлого.

Академик упоминает мир идей Платона, кантовскую концепцию априорных форм сознания, учение Гегеля [6] о категориях как ступенях развития абсолютной идеи, интерпретируя все это как «своеобразные вехи осмысления свойств и связей универсалий культуры». Он замечает, что присущий европейской культурной традиции акцент на рациональных способах постижения мира был выражен здесь в форме своеобразной редукции универсалий к их логико-понятийному аспекту. В дальнейшем развитии западной философии эта односторонность преодолевалась путем включения в философский анализ понимания и переживания мира как фундаментальных характеристик категориальных структур сознания. Вячеслав Семенович ссылается при иллюстрации этого тезиса на Ф. Ницше [39], С. Кьеркегора [22], М. Хайдеггера [66].

Заметим также, что в отечественной науке идеи, связанные с универсалиями культуры, развивались известным историком Средневековья А. Я. Гуревичем [7]. Его работы также использованы В. С. Степиным в разрабатываемой концепции мировоззренческих универсалий.

Для человека, сформированного соответствующей культурой, смыслы ее универсалий чаще всего выступают как нечто само собой разумеющееся, как презумпции, в соответствии с которыми он строит свою жизнедеятельность. Смыслы универсалий культуры, образующих в своих связях категориальную модель мира, проявляются во всех областях культуры любого исторического типа.

Академик констатирует, что эта особенность «обнаруживается, хотя и в неадекватной форме, в ряде систем объективного идеализма. Например, в системе Гегеля категории, выступающие ступенями развития абсолютного духа, затем рассматриваются как определяющие логику развития всех областей духовной жизни общества — религии, философии, искусства, науки, морали, правового сознания и т. п.».

В последнее время системообразующая функция универсалий культуры выявлялась исследователями при обращении к проблематике органической целостности культуры. Например, Шпенглер на многочисленных образцах различных культур отмечал связь, которую он именовал физиогномикой и стилем культуры, подчеркивая, что этот стиль проявляется в любом феномене культуры: архитектуре, орнаменте, письме, характере политической и хозяйственной деятельности, в религиозных культах и науке, музыке и неписанных правилах общения и т. д. Сходную концепцию органической целостности культур разрабатывали Малиновский и Рэдклифф-Браун.

Специалисты из разных областей социально-гуманитарного знания при анализе в синхронном срезе различных этапов развития науки, искусства, политического и нравственного сознания отмечали резонанс различных сфер культуры в период формирования новых идей, имеющих мировоззренческий смысл. Здесь Вячеслав Семенович упоминает кроме О. Шпенглера [69] также Э. Кассирера [17], А. Тойнби [63], Н. Данилевского, А. Ф. Лосева [27], М. М. Бахтина [2]. Этот резонанс прослеживается не только в традиционных культурах, но и в современной, где различные области культуры обладают относительной самостоятельностью. В связи с этим академик приводит в качестве примеров своеобразный резонанс между идеями теории относительности в науке и идеями лингвистического авангарда 1870–1880-х годов Й. Винтелера, формированием новой художественной концепции мира в импрессионизме и постимпрессионизме, способами описания и осмысления человеческих ситуаций. В качестве примера упоминаются и отмеченные М. Бахтиным особенности «полифонического романа» Ф. М. Достоевского. Имеется в виду, что сознание автора, его духовный мир и мировоззренческая концепция не стоят над духовны-

ми мирами его героев, описывая их из некоей абсолютной системы координат, а сосуществуют с этими мирами и вступают с ними в равноправный диалог.

По Степину, понятие универсалий имеет в теории культуры собственное, иное, самостоятельное по отношению к философскому содержанию. Для него принципиально, что «универсалии культуры не тождественны философским категориям». Более того, философские категории для него вторичны в том смысле, что они выражают, отражают и продолжают категории культуры. Последние являются как бы базовыми. Ученый и называет их «базисными». Характерно, что в статье «Философия» в Новой философской энциклопедии В. С. Степин называет философию рефлексией над основаниями культуры. В лекции, прочитанной в стенах нашего Университета 12 лет назад, он говорит о том, что универсалии культуры «существуют и в таких культурах, где нет философского знания, где оно еще не возникло. Они могут присутствовать и в сознании ребенка, который начинает познавать мир. Есть такой период, когда он постигает, например, категорию причинности. У ребенка идет сложнейшая работа сознания, он отделяет причинные связи от того, что является простой последовательностью событий во времени, осваивает исторический опыт в этой категориальной форме, и можно сказать, что он осваивает категории культуры, но, конечно же, не философские категории» [59, с. 11].

Представления о том, что такое природа, причинность и тому подобное, есть у любого человека, обладающего обыденным жизненным опытом. Когда его спросят о том, что такое пространство, что такое время, он не обязательно даст определения, но достаточно хорошо понимает, что это такое, чтобы ориентироваться в жизни: «Категории культуры, или универсалии культуры, представляют собой, с этой точки зрения, некоторые схематизмы, посредством которых фиксируется человеческий опыт» [59, с. 11].

Позднее, оттачивая данный раздел своей теории, ученый пишет, что универсалии — это категории, которые аккумулируют исторически накопленный социальный опыт и в системе которых человек определенной культуры оценивает, осмысливает и переживает мир, сводит в целостность все явления действительности, попадающие в сферу его опыта. Категориальные структуры, обеспечивающие

рубрификацию и систематизацию человеческого опыта, давно изучает философия. Но она исследует их в специфическом виде — как предельные общие понятия. В реальной жизни культуры они выступают не только как формы рационального мышления, но и как схематизмы, определяющие человеческое восприятие мира, его понимание и переживание. Их не следует отождествлять с философскими категориями, которые возникают как результат рефлексии над универсалиями культуры. Но мировоззренческие универсалии могут функционировать и развиваться и вне философской рефлексии. Они были присущи и тем культурам, в которых не сложились более или менее развитые формы философского знания, таким как Древний Египет и Вавилон.

К существеннейшему вкладу Вячеслава Семеновича в культурологию следует отнести выделение им двух больших и связанных между собой блоков универсалий культуры. К первому академик относит категории, фиксирующие наиболее общие, атрибутивные характеристики объектов, включаемых в человеческую деятельность. Они выступают в качестве базисных структур человеческого сознания и носят универсальный характер, поскольку любые объекты (природные и социальные), в том числе и знаковые объекты мышления, могут стать предметами деятельности. Их атрибутивные характеристики фиксируются в категориях: «пространство», «время», «движение», «вещь», «отношение», «количество», «качество», «мера», «содержание», «причинность», «случайность», «необходимость» и т. д.

Но кроме них в историческом развитии культуры формируются и функционируют особые типы категорий, посредством которых выражены определения человека как субъекта деятельности, структуры его общения, его отношения к другим людям и обществу в целом, к целям и ценностям социальной жизни. Они образуют второй блок универсалий культуры, к которому относятся категории: «человек», «общество», «сознание», «добро», «зло», «красота», «вера», «надежда», «долг», «совесть», «справедливость», «свобода» и т. п. Эти категории фиксируют в наиболее общей форме исторически накапливаемый опыт включения индивида в систему социальных отношений и коммуникаций.

Академик подчеркивает, что между указанными блоками универсалий культуры «всегда имеется взаимная корреляция, ко-

торая выражает связи между субъект-объектными и субъект-субъектными отношениями человеческой жизнедеятельности. Поэтому универсалии культуры возникают, развиваются и функционируют как целостная система, где каждый элемент прямо или косвенно связан с другими». Он отмечает, что в системе универсалий культуры выражены наиболее общие представления об основных компонентах и сторонах человеческой жизнедеятельности, о месте человека в мире, социальных отношениях, духовной жизни и ценностях человечества, о природе и организации объектов человеческой деятельности и т. д. Эти представления «выступают в качестве своего рода глубинных программ социальной жизни, которые предопределяют сцепление, воспроизводство и вариации всего многообразия более конкретных программ поведения, общения и деятельности, характерных для определенного типа социальной организации».

В универсалиях культуры можно выделить «своеобразный инвариант, некоторое абстрактное всеобщее содержание, свойственное различным типам культур и образующее глубинные структуры человеческого сознания». Но этот слой содержания не существует в чистом виде. Он всегда соединен со специфическими смыслами, присущими культуре исторически определенного типа общества, которые выражают особенности способов общения и деятельности людей, хранения и передачи социального опыта, особенности принятой в нем шкалы ценностей.

Именно эти смыслы характеризуют национальные и этнические особенности каждой культуры, свойственное ей понимание пространства и времени, добра и зла, жизни и смерти и отношение к природе, труду, личности и т. д. Они определяют специфику различных культур. В свою очередь исторически особенное в универсалиях культуры всегда конкретизируется в огромном многообразии групповых и индивидуальных мировосприятий и переживаний.

Разумеется, и перечень блоков, и перечень универсалий, входящих в них, в интерпретации академика вряд ли можно считать исчерпывающим и окончательным. К примеру, интересно проанализировать с этих позиций отношение в разных культурах к категориям «огонь», «вода» и т. д. Польский социолог Ян Щепаньский

в середине прошлого века обращал внимание на роль в культуре таких изобретений, как лук и колесо, вокруг которых складывались целые культурные комплексы [72]. В конце 1980-х годов, исследуя феномены молодежной культуры, я обнаружил существование в ней своего рода «точек кристаллизации» — специфического сленга, элементов внешнего вида, мест локализации общностей и определенных музыкальных жанров [13]. И в связи с этим, видимо, возможно говорить о третьем блоке универсалий — более локального характера, образующих различные социокультурные сообщества. Я полагаю, что здесь открываются возможности для развития целого научного направления, исследующего «сращивание» культурного и социального пластов общественного развития.

Расширяя наши представления о механизмах бытия культуры, академик В. С. Степин отмечает, что универсалии культуры одновременно выполняют по меньшей мере три взаимосвязанные функции в человеческой жизнедеятельности. Во-первых, они обеспечивают своеобразную квантификацию и сортировку многообразного, исторически изменчивого социального опыта. Этот опыт человек оценивает и относит к тем или иным рубрикам соответственно смыслам универсалий культуры, стягивает в своем сознании в своеобразные кластеры. Благодаря такой «категориальной упаковке» он включается в процесс трансляции и передается от человека к человеку, от одного поколения к другому. Во-вторых, универсалии культуры выступают базисной структурой человеческого сознания в каждую конкретную историческую эпоху. В-третьих, взаимосвязь универсалий образует в сознании людей обобщенную картину мира — то, что принято называть мировоззрением эпохи. Эта картина, выражая общие представления о человеке и окружающей его реальности, вводит определенную шкалу ценностей, принятую в данном типе культуры, и поэтому определяет не только осмысление, но и эмоциональное переживание мира человеком.

Смыслы универсалий культуры в процессе социализации усваиваются индивидом, определяя контуры его индивидуального понимания мира, его поступков и действий. На уровне группового и индивидуального сознания смыслы универсалий культуры конкретизируются с учетом групповых и индивидуальных ценностей.

Причем даже в устойчивых состояниях социальной жизни универсалии культуры могут допускать широкий спектр конкретизаций, дополняться ценностями иных по интересам социальных групп и не утрачивать при этом своих основных смыслов. В свою очередь стереотипы группового сознания специфически преломляются в сознании каждого индивида: «Люди всегда вкладывают в универсалии культуры свой личностный смысл соответственно накопленному жизненному опыту. В результате в их сознании картина человеческого мира обретает личностную окраску и выступает в качестве индивидуального мировоззрения».

Изложенная концепция универсалий имеет колоссальное значение не только для теоретической, но и для прикладной культурологии. Проанализируйте апелляцию к культурным универсалиям в выступлениях политических лидеров любой страны в любую эпоху — и вы получите своего рода срез представлений этих лидеров (или авторов их текстов) о культурном облике своей аудитории. И наоборот: имея более четкое представление об актуальных универсалиях культуры, можно улучшить работу политических институтов социума. Проанализируйте сегодняшние программы федеральных каналов центрального телевидения с точки зрения смысла универсалий, навязываемых населению, — и вы легко спрогнозируете грядущие трансформации российской культуры. Сегодня Дмитрий Медведев, говоря о проектах многих законодательных актов, предлагает «присчитать их коррупционную емкость». Но можно ведь проанализировать те или иные системы законодательных актов с точки зрения утверждения ими различных универсалий в жизни общества. И тогда мы можем увидеть, и как законы меняют культуру, и как они не срабатывают, приходя в противоречие с нею. Я, как ректор, могу попытаться разобраться в том, какие универсалии культуры и как укоренены в личностной структуре каждого очередного поколения первокурсников, и за последующие пять лет попытаться в соответствии с педагогическими целями и задачами Университета поработать над дальнейшим формированием культуры студентов. Это всего лишь некоторые из примеров возможного практического применения идей Вячеслава Семеновича.

7. КУЛЬТУРНАЯ ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ

Процессы культурной преемственности — едва ли не самая излюбленная проблематика исследований ученых-гуманитариев последнего столетия. Насколько мне известно, В. С. Степин специально ею не занимался. Но его теория культуры носит системный, целостный характер. И нам интересно посмотреть, как в ней интерпретируются и процессы культурной преемственности.

В этом плане Вячеслав Семенович отмечает, что в качестве социального индивида человек является творением культуры, становится личностью только благодаря усвоению транслируемого в культуре социального опыта в процессе социализации, обучения и воспитания. В этом процессе происходит сложная «состыковка» и биологических программ, характеризующих индивидуальную наследственность, и надбиологических программ активности, составляющих своего рода социальную наследственность.

В качестве примеров действия биологических программ приводятся проявления инстинктов питания, самосохранения, полового влечения. Отмечается, что у человека, прошедшего процесс социализации и воспитания, эти проявления осуществляются в формах, предписываемых той или иной культурой. Многие возможные проявления биологических программ запрещаются культурой. Эти запреты обладают различной степенью жесткости и могут сопровождаться репрессивными санкциями. Культура «табуирует» многие желания и мотивы, связанные со свободным проявлением животных инстинктов, воспитывая и формируя человека с раннего детства.

Сложности «состыковки» биологических и социальных программ человеческой жизнедеятельности порождают многочисленные проблемы: «В концепции З. Фрейда и в целом в психоанализе была выделена особая область таких проблем, связанная с возмож-

ностью появления под влиянием запретов культуры психических травм, подсознательных комплексов и так далее, проявляющихся затем в поступках и действиях людей. В процессе освоения культуры индивидом и формирования его личности смыслы и значения, представленные социокодами, лишь частично осознаются человеком, а частично он воспринимает накопленный социальный опыт бессознательно, ориентируясь на образцы поступков и действий других людей, на предъявляемые ему воспитанием социальные роли». Желаясь разобраться в этих вопросах более обстоятельно Вячеслав Семенович рекомендует работу З. Фрейда «Психология бессознательного» [64]. Интересно, что, по мнению В. С. Степина, культура включает в свой состав помимо сознательного также социально бессознательное, которое принадлежит не к биологическому, а к социальному наследованию.

Существует достаточно много конкретных регуляторов поведения и общения, не осознаваемых людьми, но выступающих как феномены культуры. В качестве примера ученый приводит один из реализуемых в человеческом общении культурных кодов — пространственную дистанцию между общающимися индивидами. В разных культурах она различна: «У колумбийцев и мексиканцев наиболее комфортная дистанция между двумя индивидами в процессе общения около полуметра, у европейцев и североамериканцев она вдвое больше. Иногда при общении представителей европейских и южноамериканских культур возникают недоразумения: один отодвигается, чтобы обрести комфортную дистанцию общения, другой воспринимает это как проявление высокомерия».

Неосознанными могут быть не только отдельные конкретные программы поведения и общения, но и базисные смыслы и ценности, выраженные системой мировоззренческих универсалий. К примеру, различное понимание добра и зла, справедливости и свободы и тому подобного может приводить к различным и даже полярным неосознанным реакциям на одни и те же события у представителей разных культур.

В связи с этим Вячеслав Семенович адресует нас к работам К. Юнга, характеризовавшего бессознательные компоненты фундаментальных ценностей культуры как архетипы (бессознательные коллективные переживания), которые могут длительное время

мя существовать как надличностные психические образования, управляющие индивидуальной психикой [74]. Программирование культурой индивидуальной психики обладает различной степенью принудительности в различных типах культуры. В архаических и традиционных обществах многие программы деятельности, поведения и общения выступают как ритуал и жесткая норма, имеющая принудительный характер предписания. В современных демократических обществах культура допускает значительно бóльшую вариативность действий и поступков индивидов, их свободу в принятии решений, очерчивая лишь общие рамки деятельности.

Тип культуры, ее базисные ценности определяют, какие формы солидарности индивидов и их коллективных связей существуют и воспроизводятся в общественной жизни. Базисные ценности, представленные универсалиями культуры, и опирающееся на них многообразие образцов поведения, социальных ролей, знаний, норм и так далее при их усвоении личностью определяют ее самоидентификацию, ее самооценку как принадлежащей к некоторой социальной общности.

На первый взгляд в таком понимании культурной преемственности нет ничего «революционного». Однако в целом теория культуры В. С. Степина все же приводит нас к качественно отличающемуся от прежнего пониманию. Это касается прежде всего лучшего понимания роли и сопряжения различных факторов и социальных институтов, влияющих на становление личности. Данная теория потенциально имеет широкие перспективы применения при реализации государственной культурно-образовательной политики. Об этом я говорил в докладе «Культурология и педагогика: проблемы взаимосвязи» на заседании Президиума Российской академии образования 31 марта 2010 года. Данный доклад опубликован в журнале «Вопросы культурологии» [9], и вы можете познакомиться с ним самостоятельно.

8. СОХРАНЕНИЕ И ИЗМЕНЕНИЕ КУЛЬТУРЫ

Проблематика динамики культурной эволюции также обретает в работах В. С. Степина новое звучание.

Академик пишет, что по мере развития общества может изменяться не только смысл универсалий культуры, но и их набор. И то и другое влечет за собой изменения целостной системы. Возникновение новых видов человеческой активности приводит к расщеплению первичных универсалий и формированию новых категорий, которые укореняются в культуре. В качестве примеров приводится расщепление характерной для архаических обществ категории «любовь–дружба» на две самостоятельные категории, появление в российской культуре наряду с категорией «правда» категории «истина».

Преобразование общества и типа культуры предполагает изменение глубинных жизненных смыслов и ценностей, закрепленных в универсалиях культуры: «Переустройство общества всегда связано с революцией в умах, с критикой ранее господствовавших мировоззренческих ориентаций и выработкой новых ценностей. Никакие крупные социальные изменения невозможны без изменений в культуре». В эпохи, когда прежняя система базисных ценностей изменяется, возникает проблема идентификации, возникают вопросы: «Кто мы?», «Что нас объединяет?»

Усвоение смыслов и значений кодов культуры связано с активностью индивидов. В процессе жизнедеятельности они постоянно соотносят транслируемые в культуре программы с новым опытом и часто варьируют эти программы, вносят в них изменения. Включаясь в те или иные виды деятельности и решая социальные задачи, человек способен создавать новые образцы, нормы, идеи, верования и пр. При соответствии общественным потребностям эти новинки могут войти в культуру, программируют деятельность других

людей. Тогда личный опыт превращается в социальный, в культуре появляются новые состояния и феномены, закрепляющие перемены. Изменения в культуре возникают благодаря творческой активности личности. Человек, будучи творением культуры, вместе с тем является и ее творцом.

Культура не может быть застывшим образованием. Она изменчива по своей сути. Как считает Вячеслав Семенович, в принципе «для бытия культуры и общества одинаково важны оба противоположных процесса — традиция и инновация, воспроизводство и творчество, как важны наследственность и изменчивость для существования биологических организмов». Хотя над этой позицией в его теоретических построениях я вам рекомендовал бы поразмышлять особо. В теории культуры сегодня существует много интересных работ, рассматривающих взаимодействие традиций и новаций как сложный диалектический процесс. Назову, например, докторскую диссертацию К. С. Пигрова, защищенную в ЛГУ в 1970-е годы. Константин Семенович обосновал тезис о том, что новое и общезначимое — диалектически взаимосвязанные противоположности. Если что-то по-настоящему ново, то это не может быть воспринято обществом мгновенно. Всегда есть более консервативные, осторожные слои общества, проверяющие новации «на прочность». Когда же новация окончательно утверждает себя в культуре — она перестает быть новостью.

Здесь все действительно непросто. Когда я учился в аспирантуре, советское общество буквально задыхалось под гнетом государственного консерватизма. Все новое принималось властью в штыки. Тогда, занимаясь изучением молодежной культуры, я вынужден был доказывать, что новации — дело хорошее. Теперь же общество тонет в новациях, как в море нечистот. Люди моего поколения нередко испытывают подсознательную неприязнь к новациям. И Вячеслав Семенович Степин в этой обстановке пишет, что культура — это не только творчество, изменяющее жизнь, но и воспроизводство социальной жизни на некоторых устойчивых основаниях.

Я думаю, нам здесь следует иметь в виду, что в эволюции культуры существует некая цикличность: периоды застоев сменяются своего рода волнами, скачками. И на первый план попеременно выходят то традиции, то новации. Хотя и здесь все непросто. К примеру,

сегодня российскому обществу предлагается масса псевдоноваций. Самые яркие и броские идеи, введенные в социально-политический обиход властью за последние годы под видом новаций, могут показаться новыми только молодежи, незнакомой с политическим репертуаром Михаила Горбачева. А все то, что навязывает нам сегодня телевидение под видом гламура, имеет под собой идейные основы дохристианского варварства. Такое развитие российской культуры и ряд тенденций развития Запада заставляет многих усомниться в обязательности торжества прогресса.

Однако вернемся к теории культуры В. С. Степина. Говоря о процессах изменения культуры, автор обращает наше внимание на различных акторов, субъектов этих изменений. Еще раз подчеркнем: для того, чтобы изобретение вошло в культуру, оно должно быть воспринято социумом. В связи с этим можно говорить о том, что творцами культуры (и, разумеется, ее носителями) являются общности людей. «За скобками», за пределами сегодняшнего разговора мы оставим существование «нераспредмеченных» артефактов, существующих в предметах материальной культуры, но по каким-то причинам не переходящих в сознание людей, в мир культуры духовной.

Говоря о больших общностях как субъектах исторического развития человечества, академик констатирует возникновение разных видов обществ, которым были присущи самобытные культуры. Их первоначальное взаимодействие (в древности) сегодня можно назвать медленным культурным обменом (диффузией культур), когда «заимствование отдельных достижений (знаний, образцов) не затрагивало ядра каждой культуры, представленной системой смыслов ее мировоззренческих универсалий». В наше время взаимодействие культур стало интенсивнее. Процессы, связанные с развитием науки, систем образования, технологий производства, распространением информации, порождают трансформации фундаментальных ценностей культуры. В связи с этим речь уже идет не о диффузии, а о «диалоге культур».

На этом пути существуют как потери, так и достижения: «золотой век» российской культуры XIX столетия был бы невозможен вне модернизационных реформ Петра I: «На реформы Петра I Россия ответила гением Пушкина» (А. И. Герцен). Усилившееся

взаимодействие культур порождает достижения, составляющие ядро мировой культуры», — отмечает В. С. Степин.

О мировой культуре он говорит в двух смыслах: как об истории культуры человечества, в которой существовало множество самобытных культурных традиций, лишь часть которых сохранилась в наше время, и как о достижениях, признаваемых различными народами и включаемых в их культуру, становящихся общими. В качестве примеров академик приводит мировое признание творчества Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого, А. П. Чехова, русского искусства и философии Серебряного века, русской науки конца XIX и XX века наряду с достижениями культуры европейских стран, Америки, стран Востока.

Разумеется, излагая свои взгляды на культуру в Новой философской энциклопедии, Вячеслав Семенович упоминает и об историческом процессе деления культуры на элитарную (распространенную в соответствующих слоях общества) и массовую, народную.

Анализируя публикации В. С. Степина, можно прийти к выводу, что применительно к проблемам динамики культурного развития потенциал его теории культуры реализован пока все же недостаточно. О многих достойных внимания проблемах говорится бегло, как «об общих местах», для сохранения логики рассуждений. Упрекать за это ученого нельзя: он тратит время на то, что ему более интересно. Он решает главную задачу — создать общую картину «мира культуры», целостное системно-структурное видение этого сложнейшего объекта, который с разных сторон, в разных фрагментах и аспектах изучает различные гуманитарные науки. Эта общая картина является, с одной стороны, формой синтеза знаний различных наук. С ней соотносятся созданные концепции и модели различных областей и феноменов культуры, и она содержит потенциал будущего развития. С другой — она выступает как исследовательская программа для построения новых конкретных концепций и моделей. Она очерчивает круг актуальных проблем, по-новому переформулируя уже известные проблемы, ставит новые задачи и намечает подходы к их решению. Разумеется, всего этого многообразия проблем и конкретных задач В. С. Степин решать не берется, да и не под силу это одному исследователю. И нам остается только работать самим, пытаясь применить степинскую методологию в исследовании интересующих нас проблем...

9. КУЛЬТУРА И ЦИВИЛИЗАЦИЯ

Однако ситуация меняется, когда речь заходит о вопросе, который Вячеслав Семенович, судя по всему, считает центральным как в проблематике динамики культур, так и в отношении типологии культур. Речь идет о принципиальном разграничении в качестве основных следующих двух типов: традиционалистских и современных культур. Последние В. С. Степин называет «техногенными». Сам академик отмечает, что различие этих типов хорошо известно, общепринято в мировой литературе, и ссылается на идеи П. Сорокина [45], а также на Ю. Хабермаса [65] и его единомышленников, именующих современную культуру Запада «проектом модерна».

Конечно, факт различия хорошо известен, но в чем его суть? В поисках ответа на этот вопрос В. С. Степин совершает настоящий научный прорыв, тем более очевидный, что затронутым оказывается как бы один из центральных «болевых нервов» нашей эпохи. Дело в том, что практически все мировое сообщество сегодня вовлечено в спор о сути культурных различий Запада и «неЗапада». В этой полемике культурология, начиная с публикации знаменитой (а некоторые уже говорят — пресловутой) книги С. Хантингтона «Столкновение цивилизаций» [67], оказывается неразрывно переплетена с большой политикой, мировой дипломатией, экономическими интересами государств, дискуссиями о национальном самоопределении и путях развития, ведущимися во многих странах мира (будь то США, страны Европейского Союза, Бразилия, Россия, Индия, Китай, арабский мир или Южная Корея, Япония и т. д.). Желаящим основательно вникнуть в эту проблематику я порекомендую журнал «Россия в глобальной политике» и наши сборники докладов Международных Лихачевских научных чтений с 2007 года по настоящее время, а также «Декларацию прав куль-

туры», разработанную у нас в Университете в 1995 году под руководством Дмитрия Сергеевича Лихачева [25].

Дискуссия о различиях национальных культур ведется давно и отражена в огромной по объему литературе. Очень часто она перерастает в скандал, когда наука отступает под напором тех или иных политических интересов, и разговор о различиях переходит в спор о «преимуществах» и «недостатках». Но наука все же движется вперед. И В. С. Степиным в данном направлении были достигнуты принципиально новые результаты. Он увидел более глубинные корни культуры, нежели национальные особенности. Обосновав особую роль в фундаменте, ядре культуры универсалий, он весьма убедительно показал, чем различаются в традиционалистской и техногенной культурах понимания природы, человека, деятельности и санкционирующей деятельность ценностей, власти и т. д.

Выявленные различия оказались столь значительными, что Вячеслав Семенович счел их самыми большими, принципиальными во всей истории развития мировой культуры. Хорошо известно, например, что этнические различия между культурами Индии, Китая, Западной Европы и арабского мира в древности были огромны. Но ученый считает различия между традиционалистскими и техногенными культурами еще более важными. Чтобы это подчеркнуть, он присваивает этим двум типам культур статус основных цивилизаций — «типов цивилизационного развития». То есть каждому желающему составить типологию культур «по Степину», надо в начале разделить все культуры на два класса. И потом внутри каждого класса посмотреть, что отличает, например, традиционалистские культуры Древнего Китая и Древней Индии или что отличает современные культуры Северной и Южной Кореи. При этом окажется, что есть культуры, находящиеся в определенные периоды времени в состоянии перехода от традиционалистских к техногенным, и т. д.

Замечу, что в принципе термин «цивилизация» относится, на мой взгляд, к ряду самых размытых в отечественном социально-гуманитарном знании. Это связано с существенно различными историями его попадания в английский, французский и немецкий языки из латинского. Примерно за последние 150 лет в каждом из названных ведущих европейских языков сложились различные традиции употребления данного термина. И из всех этих языков термин перемещался в российские дискуссии вместе с переводами исходных контекстов.

Сложившаяся путаница усугубляется «цеховыми» традициями в разных областях знания. Например, своя, совершенно особенная практика понимания «цивилистики» сложилась у юристов.

Тем не менее можно выделить четыре основных смысла употребления термина, противоречащих друг другу. Первый — синонимичный культуре. Второй — понимание цивилизации как современного этапа развития культуры или, поскольку в пространстве культуры новое сосуществует со старым, некоей новой части ее современного бытия. В его рамках рождается противопоставление цивилизации как современного периода развития культуры варварству как раннему этапу и дикости как исходному доисторическому отсутствию культуры. В качестве примера приведу недавно вышедшую книгу крупного отечественного философа Н. В. Мотрошиловой «Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов» [38], которую вам стоит прочесть. Нелли Васильевна понимает под варварством ситуацию, при которой природно-биологические предпосылки человеческой деятельности являются господствующими, и пишет, что варварство до сих пор является спутником, оборотной стороной цивилизации. Примеров подобного употребления термина — множество. В то же время в ряде популярных течений философской мысли за термином «цивилизация» оставляют технические достижения из материальной сферы деятельности человека (третий смысл), противопоставляя им дух, духовную сферу культуры. При таком подходе культура делится на своего рода «тело» и «душу». Как правило, увлечение материальной стороной жизни подвергается критике как культура «общества потребления» [4].

Академик говорит об этом следующим образом: критика современной западной цивилизации и происшедших в ходе ее развития изменений в культуре породила тезис об оппозиции культуры и цивилизации. В этот тезис вкладывались разные смыслы. Одним из первых его выдвинул немецкий социолог Ф. Теннис. Он отмечал, что индустриальное общество разрушает традиционные отношения людей, основанные на семейно-клановых связях, душевной склонности, сопереживании, заменяя их вещными отношениями и утилитарным расчетом. Традиционные связи Теннис рассматривал как духовные, а духовное определял в качестве культуры, противопоставляя ее цивилизации. Сходную позицию отстаивал Шпен-

глер, определяя культуру как органическое, творческое духовное в противовес цивилизации как утилитарному технологическому, материальному. В несколько ином аспекте эту точку зрения развивал Г. Маркузе [35, 36]. Критикуя современную цивилизацию за возрастающие масштабы отчуждения, манипуляции сознанием и порождение «одномерного человека» массовой культуры, он проводил различие культуры и цивилизации. Культуру как «духовный праздник» он противопоставлял цивилизации как «унылой повседневности», ориентированной на материальную выгоду и достижение материального комфорта. Противопоставление цивилизации и культуры во всех этих концепциях основано на узком понимании культуры как совокупности ценностей высшего духовного творчества и на узком понимании цивилизации как системы различных технологий, повышающих материальное благосостояние людей. Но в более широком смысле, при рассмотрении цивилизаций как различных типов общества, культура и цивилизация, по мнению В. С. Степина, неразрывны. В этом же значении использовал понятие цивилизации известный историк А. Тойнби.

Четвертый подход оставляет термин «цивилизация» только за типами больших культур, обладающих ярко выраженными признаками своеобразия и достигших высот развития. В этом смысле, например, говорят об ушедшей в прошлое цивилизации инков. В этом же смысле, как о культуре своеобразной, самоценной, достигшей высот развития, пишет Е. М. Примаков об арабской цивилизации: «...характерно диалектическое единство между взаимопроникновением европейской и арабской, шире — цивилизациями Запада и Востока, и периодическими столкновениями между ними. Само название “химия” взято из арабского слова “аль-химийя”. Самой известной медицинской работой в средневековой Европе был труд “Ал-Канун” (“Закон”) Ибн Сины (Авиценны). Труды Аристотеля сохранились благодаря их переводу на арабский язык» [43, с. 91].

Вячеслав Семенович дает нам свой обзор понятия «цивилизация» в статье «Философия и эпоха цивилизационных перемен», опубликованной в журнале «Вопросы философии» в феврале 2006 года [60]. Он подчеркивает, что будет рассматривать под термином «“цивилизация”... некоторый целостный социальный организм, предполагающий определенный тип культуры» [60, с. 17].

10. ДВА ТИПА ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ

Далее Вячеслав Семенович делает важное для понимания хода его мысли замечание: «Согласно марксистскому подходу общественное развитие определяется сменой способа производства материальных благ. Способ производства выступает своеобразной формой отбора жизнеспособных обществ. То общество выживает в конкуренции с другими обществами и с природой, у которого способ производства открывает большие перспективы развития производительных сил, создает лучшие возможности для овладения природой, развивает более высокие технологии. Это можно рассматривать как аналог дарвиновской теории естественного отбора. И если учесть, что Маркс и Ленин неоднократно проводили параллели между дарвиновской концепцией эволюции и материалистическим пониманием истории, то эта аналогия вполне допустима. Но в классическом дарвинизме нет представления о носителях наследственности: наследственностью обладает весь организм и это приводит к парадоксам при объяснении сохранения наследственных признаков. Парадоксы были сняты после возникновения генетики, появившейся в начале XX века. Маркс не мог знать о ней, а если бы знал, то, наверное, внес бы соответствующие коррективы в понимание общества».

Какие коррективы бы внес Карл Маркс, нам неизвестно. Но теория В. С. Степина позволяет ему включать в поле зрения при сравнении различных культур «гены» социальной наследственности и глубже, более детально увидеть сущностные отличия культур, чем это можно было сделать во времена Маркса.

В понимании академика традиционалистский и техногенный типы цивилизации — два основных способа существования культуры, два отличающихся способа построения и функционирования культурных систем, воспроизводства и развития социальной

жизни. Эти типы последовательно пришли на смену первобытному состоянию и архаическим общностям, каждый из них представлен множеством конкретных обществ (цивилизаций). Вячеслав Семенович не отрицает идеи прогресса. Но теперь в его интерпретации оказывается, что каждый из этих способов существования культуры в общем-то не хуже и не лучше другого. Техногенная цивилизация побеждает в экономической конкуренции, генерирует замечательные достижения, но порождает и опаснейшие для человечества проблемы, обнаруживая не замечаемые до последнего времени преимущества цивилизации традиционалистской. Однако применительно к теме сегодняшнего разговора нам важнее всего то, что эти цивилизации — принципиально разные на «генетическом» уровне. И Вячеслав Семенович блестяще показывает — в чем.

Анализируя генезис сложившейся ситуации, он отмечает, что из описанной А. Тойнби 21 цивилизации большинство принадлежало к традиционалистскому типу (Древний Египет и Вавилон, Древняя Индия и Китай, античная цивилизация, средневековые общества Запада и Востока и т. п.). Этот тип развития предшествовал техногенному, который возник в европейском регионе примерно в XIV–XVI веках. По региону возникновения техногенные общества часто именуют «Западом», противопоставляя их традиционалистскому «Востоку». Но в современную эпоху техногенный тип цивилизационного развития реализуется во всех регионах планеты. Современные Япония, Китай, Южная Корея принадлежат к техногенной цивилизации, как и США, страны Западной и Восточной Европы, Россия и др. Термин «техногенная цивилизация» выражает сущностную характеристику этих обществ, поскольку в их развитии решающую роль играет постоянный поиск и применение новых технологий, причем не только производственных технологий, обеспечивающих экономический рост, но и технологий социального управления и социальных коммуникаций.

Становлению техногенной цивилизации предшествовали два важных «всплеска» развития традиционных культур. Это — культура античного полиса и культура европейского христианского средневековья. Синтез их достижений в эпоху Ренессанса и дальнейшее развитие новых мировоззренческих идей в эпоху Реформации и Просвещения сформировали ядро системы ценностей,

на которых основана техногенная цивилизация. Фундаментальным процессом ее развития стал технико-технологический прогресс. На протяжении жизни одного поколения он радикально меняет предметную среду, в которой живет человек, изменяя вместе с тем и тип социальных коммуникаций, отношений людей, социальные институты. Динамизм техногенной цивилизации контрастирует с консервативностью традиционных обществ, где виды деятельности, их средства и цели меняются очень медленно, иногда воспроизводясь на протяжении веков.

Система универсалий культуры, характерная для техногенного развития, включает особое понимание человека и его места в мире. Прежде всего — это представление о человеке как деятельностном существе, которое противостоит природе и предназначение которого состоит в преобразовании природы и подчинении ее своей власти. С этим пониманием связано и понимание деятельности как процесса, направленного на преобразование объектов и их подчинение человеку. Ценность преобразующей, креативной деятельности присуща только техногенной цивилизации, ее не было в традиционных культурах. Этим культурам было присуще иное понимание, выраженное в знаменитом принципе древнекитайской культуры «у-вэй», провозглашавшем идеал минимального действия, основанного на чувстве резонанса ритмов мира. Традиционные культуры не ставили целью преобразование мира, обеспечение власти человека над природой. В техногенных же культурах такое понимание доминирует, распространяясь не только на природу, но и на общество, которое становится объектом воздействия социальных технологий.

В системе базисных ценностей техногенной цивилизации долгое время господствовал взгляд на природу как неорганический мир, представляющий собой ресурсы человеческой деятельности. Полагалось, что эти ресурсы безграничны и человек имеет возможности черпать их из природы в сколь угодно увеличивающихся масштабах. Противоположностью этим установкам было традиционалистское понимание природы как живого организма, малой частичкой которого является человек.

Для техногенной культуры характерна приоритетная ценность активной, суверенной личности. Если в традиционных культурах личность определена прежде всего через ее включенность в опре-

деленные, от рождения заданные семейно-клановые, кастовые и сословные отношения, то в техногенной цивилизации утверждается в качестве высокой ценности идеал свободной индивидуальности, автономной личности, которая может включаться в различные социальные общности, обладая равными правами с другими. С этим пониманием связаны приоритеты индивидуальных свобод и прав человека, которых не знали традиционные культуры.

В системе доминирующих жизненных смыслов техногенной цивилизации особое место занимает также ценность инноваций и прогресса, чего тоже нет в традиционных обществах, где инновации подвергались ограничению традицией. Ценность инноваций и прогресса в свою очередь предполагает новые смыслы категорий развития и времени как фундаментальных универсалий культуры. В традиционных культурах доминантной ценностью было представление о циклическом развитии и циклическом времени, где прошлое имеет приоритет перед будущим. Как отмечает в связи с этим Вячеслав Семенович, считалось, что герои и мудрецы прошлого оставили заповеди, учения, образцы поступков, которые определяют традицию и на которых следует учиться. В культуре же техногенных обществ время понимается как направленное от прошлого к будущему. Развитие ассоциируется с прогрессом и ценность прошлого уступает место ценности будущего: «золотой век» не в прошлом, он в будущем.

Успех преобразующей деятельности, приводящей к позитивным для человека результатам и социальному прогрессу, рассматривается в техногенной культуре как обусловленный знанием законов изменения объектов. Такое понимание органично увязывается с приоритетной ценностью науки, которая дает знание об этих законах. Научная рациональность в этом типе культуры выступает доминантой в системе человеческого знания, оказывает активное воздействие на все другие его формы.

Наконец, среди ценностных приоритетов техногенной культуры академик выделяет особое понимание власти и силы. Власть здесь рассматривается не только как власть человека над человеком (это есть и в традиционных обществах), но прежде всего как власть над объектами. Причем объектами, на которые направлены силовые воздействия, выступают не только природные, но и социальные объекты. Они тоже становятся объектами технологического манипулирования.

Из этой системы ценностей вырастают и многие другие особенности техногенной культуры. Указанные ценности выступают своеобразным геномом техногенной цивилизации, ее культурно-генетическим кодом, в соответствии с которым она воспроизводится и развивается. Здесь мне представляется уместным сказать, что для В. С. Степина, исповедующего идеи классической философии, ценности как бы предвеляют человеческую деятельность, санкционируя ее цели.

Техногенные общества сразу после своего возникновения начинают воздействовать на традиционные цивилизации, заставляя их видоизменяться. Иногда эти изменения становятся результатом военного захвата, колонизации, но чаще — итогом процессов догоняющей модернизации, которые вынуждены осуществлять традиционные общества под давлением техногенной цивилизации. Вячеслав Семенович пишет, что именно так, например, «реформировалась Япония, встав после реформ Мэйдзи на путь техногенного развития. Таков был и путь России, которая испытала несколько эпох модернизации, основанных на трансплантациях западного опыта».

Техногенный тип развития в значительно большей степени, чем традиционалистский, унифицирует общественную жизнь. Наука, образование, технологический прогресс и расширяющийся рынок порождают новый образ мышления и жизни, преобразуя традиционные культуры. Процесс глобализации выступает результатом экспансии техногенной цивилизации, которая внедряется в различные регионы мира.

В завершение данной части нашей беседы уместно привести мысль ученого о том, что техногенная цивилизация дала человечеству множество достижений. Научно-технологический прогресс и экономический рост привели к новому качеству жизни, обеспечили возрастающий уровень потребления, улучшение медицинского обслуживания, увеличили среднюю продолжительность жизни. Вместе с тем именно техногенная цивилизация породила во второй половине XX века глобальные кризисы: экологический, антропологический и другие, дальнейшее обострение которых может привести к самоуничтожению человечества. Поэтому поиск выхода из глобальных кризисов ставит проблему: возможен ли выход из них без изменения базисных ценностей современной техногенной культуры, и если невозможен, то как, в каком направлении будут меняться эти базисные ценности?

11. НАУКА КАК ФЕНОМЕН И ПОДСИСТЕМА КУЛЬТУРЫ

Академик В. С. Степин получил широкое международное признание в первую очередь благодаря своим трудам по философии науки. Применительно к рассматриваемой нами проблематике наиболее существенно в связи с этим его понимание науки как феномена и подсистемы культуры.

Отметим, что традиционно философия науки включала такие методологические школы и парадигмы, как позитивизм, неопозитивизм, неорационализм, критический рационализм и др. Ключевые проблемы, разрабатываемые в рамках данного направления философии, были связаны с анализом структуры научного знания, разработкой единого методологического «идеала» (или норматива) для всех направлений научно-познавательной деятельности, исследованием универсального языка науки и т. п. Все эти философские направления объединяло отсутствие интереса к общекультурному контексту науки: в предмет анализа не включались культурные факторы развития науки как социального института.

Во второй половине XX века в философском сообществе стало ощущаться разочарование в познавательных возможностях логического позитивизма, особенно в познании человека и культуры. Попытки понять истоки кризиса рационалистической методологии побудили исследователей к более широкому взгляду на различные феномены культурного развития, в том числе и на науку.

Успехи В. С. Степина на этом пути оказались столь впечатляющими, думается, именно потому, что он изначально рассматривал науку как социокультурный институт. Само по себе такое понимание сегодня никого не удивит. Скажем, в отечественном энциклопедическом культурологическом словаре наука определяется как «область культуры, связанная со специализированной деятельностью по созданию системы знания о природе, обществе и человеке» [21].

Но академик существенно расширяет проблемное поле осмысления науки, рассматривая процесс получения знания как феномен культуры, а науку — как институт, динамика и функции которого неразрывно связаны со всей культурной системой, в которую он погружен. Исследуя историческую динамику знания, ученый обращается к анализу социокультурных факторов, прямо и опосредованно воздействующих на институт познания человека и мира. Его интересует проблематика и особой роли науки как подсистемы в развитии культуры, и роли культуры как целостной системы в развитии науки. Соотношение истории культуры и динамики науки, осмысление процессов и факторов гуманитаризации научного знания, анализ закономерностей включения философского метода познания в методологию естественных, социальных и гуманитарных наук, поиск универсальных конструкций, определяющих тенденции и перспективы развития современного знания — вот ключевые проблемы, интересующие Вячеслава Семеновича. В результате мы можем попытаться выделить из известных его работ раздел теории культуры, связанный с особой сутью и ролью науки.

В первую очередь стоит отметить в данном плане уже названную монографию «Теоретическое знание» [58]. В. С. Степин формулирует представление о научном знании как о сложной, исторически развивающейся системе, обладающей синергетическими свойствами и выстраивающейся на фундаменте культурных универсалий. Синергетические свойства системы — это ее способность к саморегуляции и саморазвитию, к воспроизводимости своей целостности в кризисных ситуациях. Эти способности системы определяются наличием в ней особых информационных структур — кодов, фиксирующих ценную для системы информацию и определяющих способы взаимодействия системы со средой. К такого рода информационным структурам академик относит генетический аппарат биологических организмов, а также, как мы уже понимаем, культурные универсалии в организмах социальных.

Поскольку научное знание погружено в социокультурную среду, общекультурные изменения становятся фактором исторической изменчивости всех компонентов научного знания, начиная от уровня эмпирических фактов и теорий и заканчивая методами науки, ее целевыми и ценностными установками, типом научной

рациональности. Культурой определяются все составляющие науки как сложной подсистемы культуры — ценности, нормы, цели и смыслы деятельности, нравственные ограничения.

В работах академика наука предстает как ключевой социокультурный институт и базовый инструмент развития техногенной цивилизации, ведущая сфера культурного творчества и самореализации личности в этом типе цивилизационного развития. В научном знании происходит не только накопление фактов и их теоретическое осмысление, но и создание благодаря этим процессам новых миров. Подлинный ученый — это творец, вносящий свой «кирпичик» в создание «символической вселенной» человеческого знания, где ему открываются возможности анализировать и понимать, упорядочивать и синтезировать, организовывать и создавать, осмыслять и адаптировать человеческий опыт, развивать и осуществлять свою индивидуальность через приобщение к космосу науки.

Наука имеет лишь относительную автономию по отношению к другим сферам культурного развития, она взаимодействует с ними. Академик по этому вопросу разделяет точку зрения Фейерабенда, который отмечал историческую изменчивость любых методологических предписаний — в научной деятельности можно обнаружить влияние образов, идей, мировоззренческих установок и тому подобного, которые заимствуются из других областей культуры. Они зачастую становятся импульсом к формированию в науке новых представлений, понятий и методов. В связи с этим уместно вспомнить фразу великого Эйнштейна, который как-то сказал, что игра на скрипке дала ему больше для фундаментальных открытий, чем все учебники по физике и математике.

Но В. С. Степин не ограничивается простой констатацией влияния на науку различных социокультурных факторов. Он ставит и решает более сложную задачу: исследовать конкретные механизмы включения таких факторов в научное познание.

Первым шагом на этом пути стало выявление существенных признаков науки, отличающих ее от других форм человеческого познания (обыденного, художественного, философского познания, мифологического и религиозного опыта). Все эти виды познания, включая науку, выступают особыми сферами культуры. Они взаимодействуют друг с другом, и это взаимодействие протекает по-разному

на разных этапах исторического развития общества. В культуре техногенной цивилизации наука занимает престижное положение, но в традиционалистских культурах она подчинена доминирующим религиозно-мифологическим стилям мышления и создаваемым в их рамках соответствующим картинам мироздания.

При всей исторической изменчивости облика науки в ней сохраняются устойчивые, инвариантные признаки, отличающие ее от других форм познания. Проблема выявления этих признаков была сформулирована давно. Она известна как проблема демаркации. Карл Поппер считал ее одной из важнейших в философии науки. Отдельные устойчивые характеристики научного дискурса были выделены на уровне интуиции и феноменологического описания — обоснованность, доказанность научного знания, объективность, теоретичность, наличие специфического языка и специфических этических регулятивов в науке.

В концепции академика эти характеристики предстают не как внеположенные, а как элементы целостности, в которой он выделяет главные, системообразующие признаки. Такой подход был задан пониманием культуры как сложноорганизованной системы надбиологических программ человеческой жизнедеятельности. Из этого понимания следовало, что искать особенности науки нужно в ответе на вопрос: как, каким способом наука, взятая в качестве феномена культуры, программирует деятельность людей. Культурологический подход В. С. Степина открыл новые возможности решения проблемы демаркации.

Он показал, что, познавая мир в форме деятельности, наука видит его только сквозь призму объектной подструктуры и на ней акцентирует свое внимание. Преобразование объектов в деятельности подчинено их сущностным связям, законам функционирования и развития объектов. Поэтому главной целью науки является открытие таких объектов. Наука все в мире видит в особом ракурсе — как взаимодействие объектов. Как царь Мидас из древнегреческой легенды: к чему бы он ни прикоснулся, все превращалось в золото, к чему бы ни прикоснулась наука, все для нее — объекты, подчиненные естественным законам.

В сферу деятельности могут быть включены любые объекты — природные, социальные, человек и состояния его сознания. Все они

могут стать предметом научного исследования. Наука способна изучать и субъект деятельности, и саму деятельность, и самые различные феномены культуры, ее базисные ценности, эмоциональные состояния человека, но только как объекты, подчиненные особым законам. В этом и безграничность науки, и ее ограниченность. Она не может заменить собой всего многообразия культуры.

Установку на изучение объектов, предметность и объективность научного познания и знания В. С. Степин выделяет в качестве первого системообразующего признака науки. По этому признаку он проводит различие науки и искусства. Искусство не отделяет объект от субъекта, а берет их в своеобразной «склежке». Художественный образ, в отличие от научного понятия, — всегда единство субъективного и объективного, эмоционального и рационального, индивидуально-неповторимого и типического, тогда как научное понятие акцентирует только объективное, рациональное, типическое, выделяя его как сущность в чистом виде. Если в искусстве «оформление» бытия осуществляется посредством чувственных форм, в системе художественных практик доминируют мотивы индивидуализации и самовыражения, то основу науки составляет рационалистическая методология, а ее главным критерием является истина.

Вторым системообразующим признаком науки является ее интенция на исследование не только тех объектов, которые уже включены и осваиваются в конкретно-наличных видах деятельности, характеризующих общество в конкретную историческую эпоху, но и объектов, которые еще не освоены и даже в принципе не могут быть освоены в данную эпоху. Их освоение предполагает будущее развитие самой деятельности и социума. Наука открывает человечеству новые предметные миры возможного будущего их освоения. Этот выход науки за пределы сегодняшней практики, обыденного и производственного опыта придает новое измерение и «познавательному инстинкту» человека.

Согласимся с Вячеславом Семеновичем: инстинкт познания играет особую роль в культуре. Это базовый культурный архетип. Мы помним по древним текстам, как неумолимо он проявился в характере первой женщины: в ответ на запрет Творца у нее возникло жгучее желание познать отличие добра и зла. Как известно, за-

кончилась эта история тотальным грехопадением человечества (не случайно в древнем тексте Ветхого Завета сказано, что «во многом знании много печали», а стремление к знанию в мифологии и религиозной литературе несет печать первородного греха). Но с тех легендарных времен инстинкт познания не только не угас, но неуклонно усиливался на всем протяжении человеческой истории. Он проявляется во всех видах человеческого познания, и познание мира стало важнейшей сферой самореализации человека, способом развития и опредмечивания, как писал Маркс, его сущностных сил.

В развитой науке познавательный интерес выражен в установке на исследование объектов безотносительно к наличным узкопрагматичным интересам. Новые научные открытия становятся самоценностью. Реализацией этой установки выступают фундаментальные исследования. Достижения фундаментальных наук становятся предпосылкой будущих технологических революций. Потенциально данные достижения содержат в себе возможности новых технологий. Эти возможности реализуются затем через прикладные исследования и разработки ноу-хау, внедрение которых в социальную жизнь может радикально изменить ее. В техногенной цивилизации наука оказывается постоянно действующим фактором социальных перемен.

Этот (второй) системообразующий признак науки отличает ее от обыденного познания, прогностические возможности которого не выходят за границы практик определенной исторической эпохи. Вместе с тем он позволяет понять различие в социальных функциях науки и религии. Данное различие В. С. Степин анализировал в ряде публикаций последних лет и, в частности, в дискуссиях круглого стола «Куда идет российская культура?» [19]. И здесь вновь можно отметить эффективность применяемой В. С. Степиным культурологической методологии. Он отмечает, что в обществе как сложной развивающейся системе есть два взаимосвязанных процесса — воспроизводства определенного типа социальности (гомеостазис) и ее изменения (переход от одного типа социального гомеостазиса к другому). Соответственно в культуре как генетическом коде социального организма есть два четко выраженных слоя: один работает на сохранение, воспроизводство того, что должно быть устой-

чиво, второй — на то, что инновационно, должно меняться, может дать материал для будущего развития. Эти два слоя должны быть сбалансированы. Наука больше относится ко второму слою, потому что она предполагает постоянные открытия и инновации. Религия же акцентирует то, что хранит устойчивые основы социальной жизни. Если те же десять заповедей отбросить как идеалы, общество будет разрушено.

Конечно, поддержание традиций — дело не только религии. В науке тоже есть свои традиции. Речь идет о другом. В балансе наследственности и изменчивости социальной жизни наука больше связана с процессами изменчивости, а религия — с устойчивым воспроизведением социально-нравственных оснований, без которых общество в принципе не сможет существовать.

В. С. Степин показывает, что две названные системообразующие характеристики научного познания позволяют понять все другие признаки науки — особенности научного знания как результата познавательной деятельности (его объективность, системность, обоснованность и доказанность), особенности средств и методов, специфику субъекта познания, включая этические регулятивы научной деятельности. Два фундаментальных принципа этоса науки: установка на поиск объективно-истинного знания и на постоянный рост этого знания (ценность новизны) отчетливо выражают системообразующие признаки науки. Соответственно им этос науки вводит два запрета — на умышленное искажение истины и на плагиат.

Весь этот блок анализа специфики научного познания как феномена культуры стал предпосылкой исследований основных этапов исторического развития науки.

Академик шаг за шагом прослеживает, как смыслы мировоззренческих универсалий традиционалистских культур обеспечили переход от преднауки к науке, как в контексте культуры античного полиса формировались первые теоретические модели в математике, почему именно в период становления техногенной цивилизации возникло естествознание и каким путем формировались в техногенной культуре технические и социально-гуманитарные науки.

Научное знание как саморазвивающаяся (синергетическая) система чутко реагирует на изменения иерархии ценностей в струк-

туре культуры. В частности, раскрывая генезис социально-гуманитарных наук, ученый отмечает, что история этих наук в собственном смысле слова начинается только в XIX веке — в качестве особых научных дисциплин они конституировались в то время, «когда объектно-предметное отношение к человеку и человеческим общностям становится доминирующим», когда в культуре техногенной цивилизации «отчетливо оформилось отношение к различным человеческим качествам и к социальным феноменам как объектам управления и преобразования» [52].

Предложенное академиком решение проблемы демаркации было первым и необходимым шагом на пути исследования механизмов взаимодействия науки и других феноменов культуры, ее функционирования и развития в системе культуры.

Вторым важным этапом анализа этих процессов стало выявление в развивающемся научном знании относительно устойчивых оснований, которые выступают своего рода посредником между специальными эмпирическими и теоретическими знаниями науки и культурной средой, в которой эти знания возникают. Здесь есть некоторые переклички с куновской концепцией парадигм. Но есть и существенные различия. Многочисленные критики теории американского философа отмечали недостаточную ясность исходного понятия «парадигма» и отсутствие системной связи между выделенными Т. Куном элементами парадигмы.

Уточняя эту критику, В. С. Степин показал, что включение в состав парадигмы таких элементов, как образцы решения задач и «символические обобщения» (математические формулировки законов частного характера), не позволяет отличить научную революцию как смену парадигмы от того, что Т. Кун называет «нормальной наукой», то есть ростом знания без смены парадигм.

Вячеслав Семенович противопоставил концепции Т. Куна свою концепцию оснований науки. Он выделил три ее основных компонента: научную картину мира (системное видение предмета исследования), идеалы и нормы исследования (схема метода исследования) и философские основания науки. И показал, как они системно связаны между собой. Нелишне отметить, что у Т. Куна этих компонентов выделено не было. Они были только намеком обозначены — как метафизические части парадигм и ценности.

Основания науки имеют двойкий статус. С одной стороны, они — неотъемлемая часть внутренней структуры науки. На них опираются и с ними постоянно соотносятся конкретные научные теории и факты. Основания обеспечивают их понимание и интерпретацию. Но, с другой стороны, они включены в инфраструктуру науки, обеспечивают согласование новых научных достижений с основаниями культуры своей исторической эпохи, ее базисными жизненными смыслами и ценностями.

В эпохи научных революций, когда происходят резкие перемены в картине мира, идеалах и нормах, философских основаниях науки, возникает несколько возможных стратегий ее развития. Из них культура отбирает те, которые, с одной стороны, решают внутринаучные проблемы, а с другой — согласуются с базисными ценностями культуры, а если и требуют их изменений, то к ним общество должно быть готово.

Идею потенциально возможных линий исторического развития науки В. С. Степин разработал еще в 1980-х годах на конкретном материале истории естествознания. В работе «Структура теоретического знания в историко-научных реконструкциях» [57] он раскрывает селективную роль культурной традиции в реализации тех или иных возможных сценариев развития науки.

Двойкая детерминация оснований науки, обусловленная, с одной стороны, спецификой исследуемых объектов, а с другой — мировоззренческими универсалиями культуры, определяет тип научной рациональности. Он меняется с развитием науки и культуры.

Ученый выделяет три типа рациональности — классический, неклассический и постнеклассический. И если два первых в общих чертах были известны, то описание постнеклассики осуществлено впервые в его работах. Но и в характеристику двух первых исторических типов рациональности были внесены существенные дополнения.

В концепции академика типы рациональности различаются по трем основным признакам, которые сопряжены с тремя компонентами оснований науки. Во-первых, с системными характеристиками исследуемых объектов. Эти особенности выражены в картине мира — в форме системно-структурных представлений о предмете исследования. Во-вторых, с характеристиками идеалов и норм познания, выражающими особенности операций и средств познава-

тельной деятельности и соотношения с ними знания — как результата деятельности. В-третьих, с характером и глубиной рефлексии над научно-познавательной деятельностью как социокультурным феноменом. Уровень этой рефлексии определяет особенности философских оснований науки в каждом из типов рефлексии.

В прежних трактовках классики и неклассики в науке первый критерий оставался как бы в тени. Акцент был сделан на философской рефлексии, предполагавшей различные трактовки познающего разума. В классике это была трактовка разума как суверенного, самодостаточного, ничем не детерминированного, кроме способности со стороны наблюдать и изучать мир, будучи дистанцированным от него. В неклассике эта трактовка пересматривается. Познающий разум интерпретируется как особый аспект человеческой деятельности, детерминированный характером этой деятельности. Он наблюдает мир не со стороны, а находится внутри мира и познает объекты благодаря деятельности и в форме деятельности.

Соответственно этим подходам получают разную трактовку презумпция объективности знания и идеалы объяснения и описания. В классической науке предполагалось, что объективность знания гарантируется тогда, когда из объяснения и описания исключаются любые ссылки на субъект, средства и операции деятельности. В неклассической науке возникает иная трактовка. Четкая фиксация особенностей средств и операций деятельности полагается условием объективности знания, и ссылки на эти особенности включаются в состав объясняющих положений.

Так, в квантовой механике принципы относительности к средствам наблюдения и дополнительности функционируют как неотъемлемая компонента объективности теоретического описания микромира. На этапе неклассики возникает образ теории как своего рода сети, которую мы забрасываем в мир (этот образ предложил известный астрофизик А. Эддингтон, а затем он был использован философом К. Поппером). Все, что мы выловим этой сетью в «океане» мира, — это и есть предмет исследований.

В. С. Степин показывает, что структура познавательных сетей в классической науке, выраженная в особой интерпретации объяснения и описания, позволяла выудить из океана мироздания преимущественно те объекты, которые устроены как простые систе-

мы. Их примерами являются механические системы. Переход же к неклассическим теоретическим сетям, к новым идеалам объяснения и описания позволил расширить круг объектов изучения и включить в сферу исследования объекты, устроенные как саморегулирующиеся системы. Их технологическим образцом являются кибернетические системы со стохастическими процессами¹ в своих подсистемах, наличием управляющих параметров, прямыми и обратными связями, которые обеспечивают динамическое воспроизводство системы как целого.

Становление постнеклассической рациональности характеризовалось более глубокой рефлексией над познавательной деятельностью. Здесь выявлялась зависимость деятельности от программирующих функций культуры, возникало представление о познающем разуме как погруженном в социальную среду и детерминированном культурой соответствующей исторической эпохи.

Постнеклассическая рациональность выделяет в мире и включает в сферу научного познания еще более сложные объекты, даже по сравнению с объектами неклассической науки. Это — саморазвивающиеся системы. Они характеризуются открытостью; обменом веществом, энергией и информацией с внешней средой; уровневой организацией элементов; способностью усложняться, порождая новые уровни в процессе саморазвития. Сам акт такого порождения предполагает переход от одного вида саморегуляции к другому.

Появление каждого нового уровня в системе оказывает обратное воздействие на ранее сложившиеся уровни, перестраивает их, в результате чего система обретает новую целостность. Смены видов саморегуляции как фазовые переходы в саморазвивающейся системе сегодня могут быть описаны в языке синергетики как переходы от одного порядка к другому порядку через динамический хаос. Саморазвивающиеся системы обладают синергетическими характеристиками². Они процессуальны. Деятельность по отношению

¹ Стохастические процессы — процессы, на протекание которых оказывают значительное влияние факторы случайного характера, трудно предсказуемые обстоятельства. (Цит по кн.: Райзберг Б. А., Лозовский Л. Ш., Стародубцева Е. Б. Современный экономический словарь. 5-е изд., перераб. и доп. М., 2007. URL: <http://slovari.yandex.ru/Стохастический%20процесс/Экономический%20словарь/Стохастические%20процессы>. (Дата обращения: 08.11.2010).

² Синергетика (от *греч.* *synergetikos* — совместно, согласованно действующий) — междисциплинарное направление научных исследований, возникшее в 1970-х годах и ставя-

к ним не может быть только внешним воздействием и включается в систему в качестве ее компонента. Во множестве таких систем (социальных, технологических, биологических) человек изначально выступает частью системы. Такие системы В. С. Степин называет человекоразмерными. Их технологическое освоение и предсказание их поведения требует выделить среди набора возможных сценариев развития неблагоприятные для человека, образующие зоны риска.

Тем самым существенно расширяется спектр требований к познающему субъекту — он должен не только иметь профессиональные знания и установку на поиск истины, но и осуществлять рефлекссию над ценностными основаниями научной деятельности. Такого рода рефлексия предполагает соотнесение принципов науки с социальными ценностями и гуманистическими идеалами, введение дополнительных этических обязательств при исследовании и технологическом освоении сложных человекоразмерных систем. Внутренний этос науки, основанный на презумпциях поиска истины и роста истинного знания (и соответственно на этических запретах на умышленное искажение истины и на плагиат), необходим, но уже не достаточен. Требуется дополнительная этическая регуляция, связанная с оценками риска, экономических затрат и социальных последствий научно-технологических результатов. Такая регуляция обеспечивается особым институтом социально-этической экспертизы, который сформировался в науке последней трети XX — начала XXI века [55].

Осмысление и оценка спектра сценариев развивающейся системы включает социально-этические компоненты, процедуры описания, объяснения и предвидения. Такое включение в рамках постнеклассической науки расценивается не как отказ от принципа объективности объяснения и описания, а как условие такой объективности.

Каждый новый тип научной рациональности формируется в контексте определенной социокультурной среды, но он оказывает на

шее своей основной задачей познание общих закономерностей и принципов, лежащих в основе процессов самоорганизации в системах самой разной природы: физических, химических, биологических, технических, экономических, социальных и т. д. (Цит по кн.: Философский словарь / под ред. И. Т. Фролова. 8-е изд., дораб. и доп. М., 2009. С. 603).

нее и активное обратное воздействие, влияет на доминирующую систему универсалий культуры. Представление научной картины мира о природе, обществе и человеке усваивается в современном обществе через массовое образование и тем самым активно участвует в формировании мировоззренческих ориентаций людей.

Под влиянием науки складываются и развиваются структуры логического мышления, особые способы аргументации, которые расширяют возможности обыденного познания, позволяя выходить за рамки уже накопленного обыденного опыта и быть готовым к его постоянному обновлению.

Отношения науки и культуры сегодня могут быть охарактеризованы с позиций постнеклассической рациональности и описаны в терминах саморазвивающихся систем.

12. ФИЛОСОФИЯ И НАУКА. ПРИРОДА ФИЛОСОФСКОГО ПОЗНАНИЯ И ЕГО РОЛЬ В КУЛЬТУРЕ

Принципиально важным в культурологическом подходе В. С. Степина является анализ функций философии в науке и специфических особенностей философского познания в целом. Опираясь на ранее полученные системообразующие признаки науки, он акцентирует следующую проблемную ситуацию.

Освоение объектов в научном познании всегда предполагает категориальную матрицу, которая включает по меньшей мере два аспекта: онтологический, характеризующий системно-структурные особенности предмета исследования (смыслы категорий «часть и целое», «вещь и процесс», «причинность», «пространство и время»), и эпистемологический, характеризующий идеалы и нормы исследования (смыслы категорий «объяснение», «описание», «обоснование», «теория», «факт» и т. п.). Вячеслав Семенович фиксирует существенное различие в категориальных матрицах, обеспечивающих познавательное и практическое освоение разных типов систем (простых, сложных, саморегулирующихся, саморазвивающихся). И когда наука на своем переднем крае втягивает в орбиту исследования системные объекты принципиально нового типа, по сравнению с уже освоенными, то в этот период остро возникает проблема новой категориальной матрицы, которая призвана обеспечить понимание и дальнейшее изучение открытых объектов. Этой матрицы нет в готовом виде в обыденном познании, поскольку открываемые фундаментальной наукой новые объекты, как правило, еще не освоены ни в производстве, ни в обыденном опыте (часто их практическое освоение осуществляется даже не в ту историческую эпоху, в которой они были открыты). Но и в предшествующем развитии самой науки, ориен-

тированной на исследование объектов меньшей системной сложности, чем вновь открытые, может не оказаться категориальной матрицы, необходимой для исследований новых типов объектов. Попытки освоить их, используя прежние, уже «обжитые» категориальные смыслы, приводят к трудностям, парадоксам и кризисам. В книге «Теоретическое знание» ученый иллюстрирует это положение анализом ранних стадий формирования теории относительности и квантовой механики.

Но тогда возникает вопрос: как и где формируются категориальные смыслы, обеспечивающие освоение новых типов системных объектов? Откуда берутся в науке новые категориальные матрицы? В связи с этим В. С. Степин отмечает, что выход из подобных кризисов предполагает обращение к философии. В этих случаях философский анализ включен в саму ткань научного поиска, приводящего к новым открытиям.

Так, например, обстояло дело в эпоху создания квантовой механики. Вернер Гейзенберг, один из ее создателей, в своей книге «Часть и целое» свидетельствовал, что он сам, Нильс Бор, Вольфганг Паули в период построения новой теории постоянно обсуждали философские проблемы. Они обращались к истории философии, начиная с Античности и заканчивая философией своего времени (первая четверть XX в.). Новые и необычные характеристики микромира требовали для своего понимания новых смыслов категорий причинности, потенциальной возможности, части и целого, субъекта и объекта. Создатели квантовой механики выявляли эти смыслы, что послужило основой интерпретации математического аппарата квантовой механики. В. Гейзенберг отмечал, что Нильс Бор, сыгравший решающую роль в разработке этих идей, был в равной степени и выдающийся физик, и философ. Создатели квантовой механики, обращаясь к историческому развитию философии, находили там идеи, которые помогали переосмыслить категориальные матрицы классической науки. Но это означает очень многое: что философия способна порождать эвристические идеи, создавать предварительные эскизы новых категориальных смыслов до того, как они понадобятся развивающейся науке.

Зафиксировав это обстоятельство, академик формулирует новую проблему: как это возможно? Каковы механизмы такого рода

прогностических функций философии? Постановка этих вопросов приводит его к новому осмыслению природы философского познания и роли философии в культуре.

Известны характеристики философии, восходящие к Гегелю (которые можно встретить с небольшими модификациями у К. Маркса): философия — живая душа культуры, квинтэссенция культуры, эпоха, высказанная в мысли. М. К. Мамардашвили в русле этих идей сформулировал тезис: философия является рефлексией над предельными основаниями культуры. Но что понимается под предельными основаниями, им конкретизировано не было. Исходя из идеи мировоззренческих универсалий как системообразующих оснований культуры, В. С. Степин переформулировал этот тезис: философия выступает рефлексией над мировоззренческими универсалиями, базисными ценностями культуры.

Эта идея была обоснована в ряде публикаций Вячеслава Семеновича. Прочитую ряд положений из его доклада на XXII Всемирном философском конгрессе (Сеул, 2008) [53]: «Философия осуществляет рефлексии над фундаментальными мировоззренческими универсалиями культуры. То, что здравому смыслу эпохи представляется само собой разумеющимся, философия проблематизирует и анализирует. Такой анализ необходим не для того, чтобы сохранить прежние основания социальной жизни, а для того, чтобы изменить их и тем самым способствовать социальным переменам. В жизни общества периодически возникают такие состояния, когда оно уже не может ответить на исторические вызовы, сохраняя прежний уклад жизни, когда ранее сложившиеся смыслы универсалий культуры не способны обеспечить сцепление и взаимодействие новых и традиционных видов и способов деятельности, поведения и общения людей» [53, с. 6–7].

В такие эпохи возникает потребность в поисках новых мировоззренческих ориентиров, новых смыслов категорий культуры. Я вынужден принести Вам извинения за столь длинную цитату, которую сейчас Вам приведу, но ввиду ее важности не считаю возможным поступить иначе: «Можно выделить два взаимосвязанных этапа порождения философией новых категориальных идей. Эти этапы характеризуют эпоху становления философии, но затем повторяются во всем последующем ее развитии.

На первом этапе философия стремится выявить в различных сферах культуры общие смыслы мировоззренческих универсалий, базисных ценностей, программирующих деятельность людей. Она выносит их на суд разума, улавливает тенденции их возможных изменений, критически их анализирует и предлагает их новые смыслы. В этом процессе происходит первичная трансформация универсалий культуры в философские категории. Первоначально они могут быть представлены в форме смыслообразов (“Логос” Гераклита, “Нус” Анаксагора, “Дао” в китайской философии и т. д.). На этом этапе философия имеет много общего с художественным познанием, близка к литературе и искусству. Но затем начинается второй этап философствования, когда происходит дальнейшая рационализация первичных категориальных смыслообразов. Они переплавляются в достаточно строгие понятия. Эти образы упрощаются, схематизируются, становятся своеобразными идеальными объектами, абстракциями, с которыми мышление начинает работать как с особыми сущностями. Философ исследует их свойства так же, как, например, математик изучает числа, фигуры, функции, различные типы геометрических пространств, создает какие-то новые представления о числах, фигурах и пространствах и т. д. На этом этапе философия предстает как достаточно строгая теоретическая наука.

Философское исследование, связанное с постановкой теоретических задач и оперированием категориями как особыми теоретическими конструктами, позволяет выйти за рамки ранее сложившихся универсалий своей культуры и генерировать их новые смыслы. Категории философии и универсалии культуры не тождественны, хотя часто обозначаются одними и теми же терминами. Во-первых, философское познание, рационализируя универсалии культуры, упрощает и схематизирует их. Во-вторых, не все признаки, зафиксированные в определениях философских категорий, изоморфны признакам универсалий той культуры, в которой философия разрабатывала свои идеи.

Философское познание способно генерировать новые мировоззренческие смыслы и тем самым вносить мутации в культуру, подготавливая кардинальные изменения социальной жизни. Причем философия осуществляет эту работу не только в эпохи социальных кризисов, а систематически...» [53, с. 7].

Уже в начальной фазе своей истории философия продемонстрировала способность в процессе постановки и решения теоретических проблем генерировать нестандартные категориальные модели, не совпадающие и даже противоречащие стереотипам и архетипам сознания, доминирующим в культуре своей эпохи.

Для здравого смысла этой эпохи они выглядят сумасшедшими идеями. Но многие из таких идей оказываются продуктивными в будущем. В. С. Степин приводит в качестве примера постановку проблемы соотношения части и целого в древнегреческой философии. Эта проблема рассматривалась не только и не столько как обобщение известной практики, а теоретически, когда прослеживались возможные варианты ее решения. Таких вариантов было три, и каждый из них был обоснован в соответствующих философских системах. Целое делится на части до некоторого предела (атомистика Демокрита и Эпикура), целое делится на части беспредельно (Анаксагор), и, наконец, совершенно невероятная идея — целое вообще не делится на части, «бытие едино и неделимо» (школа элеатов — Парменид, Зенон). Последнее решение противоречило всему известному опыту. И сразу нашлось его опровержение — если бытие неделимо, то движение невозможно.

Но древнегреческий философ Зенон не посчитал эти доводы убедительными и стал доказывать, что движение в действительности невозможно. Его аргументация состояла в следующем. То, что мы наблюдаем движение, — это свидетельство чувств. Но чувства могут нас обманывать, разум же свидетельствует, что движения не существует. И в качестве таких свидетельств разума он приводит ряд парадоксов движения, которые известны под названием «апорий Зенона». Одна из таких апорий — летящая стрела покоится. Зенон отмечает, что в каждой точке пространства в каждый момент времени летящая стрела может быть рассмотрена как покоящаяся. Но сумма покоев не дает движения. Еще одна из апорий известна под названием «Дихотомия». Чтобы пройти какой-либо путь от начала до конца, нужно пройти его половину, потом половину половины, потом половину оставшейся половины. И так до бесконечности. Следовательно, пройти какой-либо путь невозможно.

Эти и другие апории Зенон использовал как подтверждение концепции, что бытие неделимо и движение в нем отсутствует. Каза-

лось бы, апории Зенона не могут иметь никакого практического приложения, а представляют собой абстрактную игру ума. Наверное, по поводу подобных рассуждений и возникла ехидная шутка, что философия — это когда ищут в абсолютно темной комнате черную кошку, которой там нет. Но оказывается, что иногда результаты поиска черной кошки становятся чрезвычайно плодотворными, только выясняется это не сразу, а в другую эпоху, когда эти результаты неожиданно «переплавляются» в научные проблемы.

Парадокс «летающая стрела покоится» возник заново более чем через две тысячи лет после Зенона, в эпоху становления механики, возник как научная проблема: если тело движется, то значит, оно имеет скорость в каждой точке пространства в каждый момент времени. Но скорость — это путь, деленный на время. А если путь стягивается в точку, то он равен нулю. А ноль, деленный на любую величину, даст ноль. Значит, скорость движущегося тела в точке равна нулю, то есть движущееся тело покоится в каждой точке.

Решение этой проблемы в механике было получено на путях разработки новой математической структуры — дифференциального и интегрального исчисления. Было введено представление о бесконечно малых, стремящихся к нулю пути и промежутке времени. Соответственно было переопределено и понятие мгновенной скорости.

Что же касается апории «Дихотомия», то ее конструктивный проблемный смысл выявился еще позднее, когда в XIX веке математика активно создавала неевклидовы геометрии и приступила к исследованию бесконечных множеств. Выяснилось, что «рассуждение Зенона ставит сложную проблему соотношения бесконечных множеств, одно из которых является подмножеством другого. Любой путь представляет собой некоторый отрезок, состоящий из бесконечного числа точек, половина этого пути — тоже отрезок, состоящий из бесконечного числа точек. Как сравнивать бесконечности? Имеет ли смысл понятие “множество всех множеств”? Все эти проблемы обсуждались великими математиками Г. Кантором, Г. Фреге, знаменитыми логиками и философами Б. Расселом, А. Уайтхедом и др.» [53, с. 8].

В размышлениях Зенона было также поставлено под сомнение, казалось бы, очевидное положение, что если взять пусть самую

малую часть некоторого отрезка, то, откладывая последовательно этот малый отрезок, мы в итоге выйдем за рамки большого отрезка. В геометрии это положение получило название аксиомы Эвдокса–Архимеда. Но более чем через две тысячи лет после Зенона оказалось, что можно построить так называемую неархимедову геометрию, где идея Зенона становится аксиомой новой математической структуры.

Философия порождает многие идеи, которые опережали свой век и давали импульсы развитию науки. Идея атома и атомистического строения вещества была вначале сформулирована в философии, а затем, пройдя более чем двухтысячелетнюю историю, вошла в физику и химию в качестве достоверного научного знания, опирающегося на множество опытных фактов.

Проанализированные В. С. Степиным ситуации философской прогностики в науке дают ключ к пониманию того, как происходит формирование новых категориальных матриц научного поиска.

Из обширного поля выработанных философией идей и категориальных смыслов наука выборочно заимствует компоненты необходимой ей новой категориальной матрицы. Причем эти компоненты могут быть на первых порах лишь эскизными философскими заготовками. Ученые — специалисты в соответствующей области науки — конкретизируют их, адаптируют к материалу и проблематике своей науки, что может приводить к новому развитию содержания исходных философских категорий. Работа этого типа выступает как особое философское исследование, осуществляемое учеными-специалистами. Они выходят из специальной науки в сферу философии, а затем, вооружаемые новыми средствами, возвращаются к решению специально-научных проблем. Созданные в этом процессе фундаментальные теории становятся опорой для принятия наукой, а затем и культурой, новых категориальных смыслов. Система этих смыслов выступает новым типом философских оснований науки как неотъемлемого компонента нового типа научной рациональности. Великие ученые, открытия которых приводили к революционным переворотам в науке, нередко совмещали эти два различных вида познавательной деятельности: Г. Галилей, И. Ньютон, А. Эйнштейн, Н. Бор, Н. Винер, В. Вернадский... В этот ряд, бесспорно, следует включить Р. Декарта и Г. Лейбница — мыслителей,

о которых можно сказать, что они являются как великими философами, так и великими математиками.

Эвристические функции философии в научном познании выступают одним из вариантов влияния философии на развитие культуры и социальные изменения. В общем виде эту функцию философия выполняет по отношению не только к науке, но и к самым различным сферам культуры и социальной жизни: «Новые философские идеи включаются в поток культурной трансляции как своего рода дрейфующие гены. Занимаясь профессиональной работой, философ, сознает он это или нет, часто адресует открытые им новые категориальные смыслы будущему. Какому будущему — он заранее не знает. Но когда возникают переломные эпохи, эти идеи могут обрести практическую актуальность. Тогда они становятся своеобразным генератором и катализатором соответствующей публицистики, художественной критики, литературных произведений, новых религиозно-нравственных, политических и правовых идей, внедряемых в социальную практику. Так с высот философской абстракции новые категориальные смыслы погружаются в основания культуры. Они обрастают эмоциональным содержанием, переживаются людьми и постепенно погружаются в недра новой культуры, переправляясь в новые мировоззренческие универсалии.

Иногда эта роль философских идей в становлении новых социокультурных реалий прослеживается в явном виде. Показательным примером может служить использование идей Д. Локка творцами американской конституции. Эти идеи (права человека, разделение властей и др.) были сформулированы Локком задолго до создания конституции США. Но чаще идеи и проблемы, сформулированные в философии, конкретизируются и видоизменяются в процессе культурной трансляции, поэтому проследить их философские истоки не всегда просто. Для этого нужен специальный анализ.

Процесс трансляции философских идей не просто сохраняет их в первоначальном виде, а модифицирует, адаптируя к состояниям новой культурной среды. Ранее выработанные идеи переформулируются в новом философском языке, и в этом процессе появляются их новые характеристики.

Преимущественные линии трансляции и обогащения философских идей обнаруживает историко-философский анализ. В наиболее пер-

спективных историко-философских исследованиях этот процесс прослеживается с учетом изменения социокультурных контекстов и развития языка философии.

В работе на двух полюсах: с одной стороны, улавливания смыслов категорий культуры и экспликации намечающихся в культуре точек роста новых ценностей, а с другой — строгих теоретических исследований, направленных на конструирование новых категориальных смыслов и их обоснование, философия намечает новые пути социального развития. Она предлагает возможные изменения генома культуры, адресуя их будущему, и это является одной из предпосылок становления новых форм социальной жизни» [53, с. 8–9].

В концепции культуры В. С. Степина роль философии не сводится только к научному аспекту, хотя без него она не существует. Она включает также деятельность, связанную с исследованием состояния мировоззренческих универсалий в различных областях культуры: в языке и обыденном сознании, искусстве, религии, нравственном и политическом сознании. Философия стремится улавливать намечающиеся изменения смыслов универсалий и резонанс между разными сферами культуры как целого. В этом пункте философия теснейшим образом связана с культурологией. Философский и культурологический анализ переплетаются друг с другом. И философия использует достижения культурологических исследований в качестве материала для дальнейшей работы.

Мне думается, что наше дальнейшее понимание диалектики взаимосвязи философских и культурных универсалий может быть достигнуто обращением к теории концептосферы культуры. Под концептосферой академик Д. С. Лихачев понимал систему смыслов и значений языка, порожденную культурой и непрерывно порождающую ее. Концептосфера языка — «это в сущности концептосфера русской культуры» [26]. Академик считал, что «понятие концептосферы помогает понять, почему язык является не просто способом общения, но неким концентратом культуры — культуры нации и ее воплощения в разных слоях населения вплоть до отдельной личности». Богатство «концептуального мира», «концептуальной сферы», носителями которой является язык человека и его нации, — это богатство культуры народа. «Концептуаль-

ная сфера, в которой живет любой национальный язык, постоянно обогащается, если есть достойная его литература и культурный опыт. Она трудно поддается сокращению, и только в тех случаях, когда пропадает культурная память в широком смысле этого слова» [26, с. 328].

Языковые концепты как основа картины мира выполняют «заемительную функцию», они возникают в сознании человека не только как «намек» на возможные значения, но и как «отклики на предшествующий языковой опыт человека в целом», они символическим образом представляют скрывающиеся за словом всевозможные смыслы, которые актуализируются в смысловом контексте ситуации. Существовая в тексте в роли «заемителей», «потенций» значений, глубины своего смысла концепт открывает в зависимости от возможностей понимающего сознания. Его содержание не возникает из значения слова, а является результатом столкновения словарного значения слова с личным и народным опытом человека: «И слово, и его значения, и концепты этих значений существуют не сами по себе в некоей независимой невесомости, а в определенной человеческой “идеосфере”» [26, с. 319]. Возможно, данный теоретический подход поможет в дальнейшем лучше понять роль языка как одного из основных культурных кодов в формировании и эволюции универсалий, выявить различия бытия универсалий в разных языковых культурах.

Это создаст более широкую платформу для рефлексии над основаниями культуры. Философия глубоко пронизана духом культурной системы, внутри которой она функционирует. Но, по мнению В. С. Степина, преимущественно она принадлежит к тому слою культуры, в котором формируются программы жизнедеятельности, адресованные будущему.

Согласно Вячеславу Семеновичу, философское познание выступает особым самосознанием культуры, которое активно воздействует на ее развитие.

«Генерируя теоретическое ядро нового мировоззрения, философия тем самым вводит новые представления о желательном образе жизни, который предлагает человечеству. Обосновывая эти представления в качестве ценностей, она функционирует как идеология. Но вместе с тем она имеет установку на выработку таких ка-

тегориальных смыслов, которые не являются идеологемами своей эпохи и которые на данном этапе социального развития могут быть оправданы преимущественно внутренним теоретическим развитием философии.

В свое время Г. Лейбниц писал о математике как науке о возможных мирах. Аналогично в определенном аспекте это можно сказать и о философии — она есть наука о возможных мирах человеческой жизнедеятельности.

Улавливая тенденции изменения универсалий культуры и избранные новые смыслы категорий, философия прослеживает, как при этом изменяются смыслы других категорий. Таким способом философия моделирует возможные изменения универсалий культуры как системной целостности (а именно так они функционируют в той или иной культурной традиции)», — говорит он в своем севильском докладе [53, с. 9].

Как отмечает В. С. Степин, если подходить к философии, учитывая историческую перспективу изменений в культуре и социальной жизни, то она предстает вовсе не оторванной от жизни системой абстрактных размышлений, а в высшей степени значимой для развития общества интеллектуальной деятельностью. В эпоху радикальных перемен, когда нарастают социальные кризисы и необходимо отыскать новые стратегии социального развития, философия становится прикладной наукой.

Сегодня человечество переживает именно такую эпоху. Проблематизируются базисные ценности современной техногенной цивилизации. Бурно протекающий технологический прогресс выдвигает целый ряд новых мировоззренческих проблем, которые еще предстоит осмыслить. Все отчетливее возникает потребность в новых стратегиях человеческой жизнедеятельности, в выработке перспективных путей развития культуры. Сегодня, полагает ученый, важно аналитически выявить возможную ценностную базу этих стратегий. Создаются ли предпосылки формирования новых ценностей в системе современных цивилизационных перемен? В ответе на этот вопрос В. С. Степин видит одну из главных задач современной философии.

13. ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И ДИАЛОГ КУЛЬТУР

Теоретик культуры В. С. Степин исследует и актуальные проблемы современного культурного развития. И это закономерно — мы живем в мире, в котором опасностям подвержены основополагающие условия и предпосылки бытия: культура, природа, сам человек. В свое время академик Д. С. Лихачев, анализируя историю русской культуры, отметил, что развитие культуры осуществляется через хаос к гармонии, через просветление высшего смысла, через совершенствование формирующей человека культурной среды; через возрастание организованности культурных форм, увеличение личностного гуманистического начала — «сектора свободы» [8]. К сожалению, в динамике культуры нашего времени обнаруживается не только последовательное возрастание культа Духовности, Добра и укрепление соответствующего образа Человека, но и регрессия, вытеснение человека за границы духовности, порождение «паразитарных Я-концепций» и духовно-репрессивных идеологем, виновных в приближении границ глобального кризиса.

Среди современных проблем, порожденных техногенной цивилизацией и поставивших под угрозу само существование человечества, академик В. С. Степин выделяет несколько главных:

— сохранение духовной самобытности и уникальности национальных культур. В. С. Степин отмечает, что агрессивная экспансия техногенной цивилизации, радиус которой в условиях глобализации расширился до границ мира, «подавляет, подчиняет себе, переворачивает, буквально поглощает традиционные общества и их культуры», приводит к уничтожению многих культурных традиций, к гибели этих культур как самобытных целостностей. Идея преобразования мира и подчинения человеком природы как доминанта и «генетический код» техногенной цивилизации поставила

на грань уничтожения среду обитания человека, существенную модификацию его собственной природы;

— проблему сохранения человеческой личности — «человека как биосоциальной структуры в условиях растущих и всесторонних процессов отчуждения». Совершенно новое измерение, считает академик, приобретает в современном мире проблема личностной идентичности: «Впервые в истории человечества возникает реальная опасность разрушения той биогенетической основы, которая является предпосылкой индивидуального бытия человека и формирования его как личности, основы, с которой в процессе социализации соединяются разнообразные программы социального поведения и ценностные ориентации, хранящиеся и вырабатываемые в культуре. Речь идет об угрозе существования человеческой телесности, которая является результатом миллионов лет биоэволюции и которую начинает активно деформировать современный техногенный мир. Этот мир требует включения человека во все возрастающее многообразие социальных структур, что сопряжено с гигантскими нагрузками на психику, стрессами, разрушающими его здоровье. Обвал информации, стрессовые нагрузки, канцерогены, засорение окружающей среды, накопление вредных мутаций — все это проблемы сегодняшней действительности, ее повседневные реалии»;

— нарастание экологического кризиса в глобальных масштабах, когда «два аспекта человеческого существования как части природы и как деятельностного существа, преобразующего природу, приходят в конфликтное столкновение»;

— проблему выживания в условиях непрерывного совершенствования оружия массового уничтожения — «в ядерный век человечество оказалось на пороге возможного самоуничтожения, и этот печальный итог был “побочным эффектом” научно-технического прогресса, открывающего все новые возможности развития военной техники». «Человек, усложняя свой мир, все чаще вызывает к жизни такие силы, которые он уже не контролирует и которые становятся чуждыми его природе. Чем больше он преобразует мир, тем в большей мере он порождает непредвиденные социальные факторы, которые начинают формировать структуры, радикально меняющие человеческую жизнь и очевидно ухудшающие

ее», — академик считает, что современные глобальные кризисы «ставят под сомнение тип прогресса, реализованный в предшествующем техногенном развитии. По-видимому, на рубеже двух тысячелетий по христианскому летоисчислению человечество должно осуществить радикальный поворот к каким-то новым формам цивилизационного развития».

Рассмотрим эти вопросы подробнее.

Среди феноменов культуры, привлекающих В. С. Степина, — изломы развития, разрывы поступательного движения, кризисы культуры: «Пока человеческий мир устойчив, пока воспроизводится тот или иной тип социальной жизни и осуществляется трансляция накапливаемого опыта, люди знают, что передать им от прошлого будущему, как осуществить связь времен. Но наступают такие периоды социальной жизни, когда накапливаемый исторический опыт уже не уместается в рамках жизненных смыслов, заданных системой универсалий культуры. И тогда начинаются мировоззренческие расколы, расщепления, происходит переоценка ценностей, потому что универсалии культуры содержат шкалу ценностей и жизненных приоритетов, которая уже перестает отвечать историческим вызовам. В такие эпохи, о которых Шекспир говорил в “Гамлете”: ‘Распалась связь времен’, возникает потребность в осознании, осмыслении глубинных основ человеческой жизни. Люди задумываются над тем, что такое справедливость, добро и зло. <...> И чем интенсивнее общество меняется, чем быстрее эти изменения происходят, тем больше возникают потребности в рационально-критическом анализе универсалий культуры».

В XIX и особенно в XX веке культура техногенной цивилизации оказала активное и, что важно, одностороннее воздействие на традиционные культуры. В самосознании данного типа цивилизационного развития оно находит обоснование в идее прогресса, представлении о своих ценностях как о более высокой стадии развития. Между тем вера во всемогущество и непогрешимость этой цивилизации в последние десятилетия имеет все меньше сторонников. И Вячеслав Семенович в ряде своих работ последнего времени приводит весьма внушительный перечень проблем, усугубляющихся по мере развития.

Не обходит он вниманием глобализацию и диалог культур, вышедшие в последнее время на авансцену культурологических дискуссий. Это направление его исследований, намеченное в «Вопросах философии» в 2006 году [60], получает интересное развитие в публикациях Международных Лихачевских научных чтений 2007–2010 годов [46–51].

Как академик относится к глобализации? — В первую очередь он отмечает, что великие достижения цивилизации часто возникали при взаимодействии различных культурных традиций. Греческий культурный взлет был обусловлен встречей античных традиций и восточных культур: математика возникла как результат синтеза античной философии и логики с достижениями математики Египта и Вавилона. Грандиозные трансформации европейской культуры в эпоху Ренессанса были вызваны пересечением достижений христианской культуры и открываемой заново в эту эпоху культуры античного мира.

В наше время глобализации создаются новые перспективы взаимодействия культур. И от того, как будут осуществляться эти взаимодействия, зависят судьбы цивилизации.

При этом следует иметь в виду, что глобализация выростала из процессов модернизации, которые начались давно. Однако современная глобализация — это «особый этап в развитии человечества, который характеризуется особым взаимодействием культур». В принципе все развитие культуры протекает в диалоге [3]. Однако в контексте теории академика В. С. Степина при исследовании процессов глобализации необходимо выяснять, «как меняются концепты, базисные ценности культуры, жизненные смыслы, программирующие человеческую активность». Если мы хотим понять сущность глобализации, надо анализировать тенденции изменения базисных ценностей культуры.

Многие ученые конца XX — начала XXI века видят диалог цивилизаций, по сути, как борьбу национальных культур или столкновение, как минимум — холодную войну наднациональных геополитических образований, пришедших на смену блокам НАТО и Варшавского договора. Именно таково понимание глобализации, например, тем же С. Хантингтоном. Для В. С. Степина глобализация — это в первую очередь взаимодействие культур разного цивилизационного типа.

Оказывается, что в возникающем сегодня диалоге традиционалистским культурам тоже есть что сказать. В выработке новых жизненных ориентиров и поиске новых стратегий цивилизационного развития использование современной техногенной культурой достижений традиционных культур может сыграть важную роль. Многообразие культур и их взаимодействие выступает условием их развития. Унификация и уничтожение культурного многообразия может приводить к вырождению культур. Но дело не только в этом. Техногенная цивилизация создала новые зоны риска.

По мере ее развития ценности инноваций и прогресса обнаружили свою относительность. Выяснилось, что преобразования природы и социума имеют свои пределы, естественные ограничения. Ученый вспоминает в связи с этим древнее китайское изречение о том, что самая тяжелая участь — жить в эпоху перемен, и добавляет: «Современная цивилизация подобна двухколесному велосипеду, который устойчив лишь в том случае, когда движется, а как только остановится — упадет».

Природные ресурсы ограничены. Но техногенная цивилизация этого «не замечает». Она озабочена идеей главенства экономики над всем прочим в человеческой жизни. Эпоха индустриализации, начатая первой промышленной революцией, создала многообразные практики ускоряющегося развития. Успехи на этом пути укрепили веру в возможности неуклонного роста производства. Во второй половине XX века на Западе возник особый вариант капитализма — общество потребления. Основной принцип экономики этого общества гласит: «Чем больше мы потребляем, тем это лучше для экономики». Потребление порождает спрос, спрос стимулирует новый виток экономического развития. Удовлетворение спроса порождает новый спрос, что обеспечивает рост экономики. В середине XX века западные теоретики рынка, социологи и философы обосновывали этот принцип как выражение справедливости. Известная концепция Д. Роулза соотносила идею регуляции социально-экономического неравенства с повышением уровня потребления «низших страт» общества и возможностью подтягивать их до уровня среднего класса благодаря новому циклу наращивания общественного богатства.

Идеологами рынка были предложены механизмы повышения потребительского спроса. Виктор Лебов, один из исследователей

и пропагандистов свободного рынка, еще в середине XX века писал, что необходима особая система человеческого сознания, направленная на повышение потребительского спроса. Наряду с расширением рекламы и в ее рамках нужно постоянно менять моду на вещи. В. Лебов полагал так изменить пропаганду рынка в СМИ, чтобы приучать людей потреблять, изнашивать и заменять вещи со все возрастающей быстротой. Это выгодно для экономики. Кстати, сегодня эта установка практически реализовалась. Многие производители товаров намеренно так упрощают технологии, чтобы товары быстрее изнашивались, и у потребителей был стимул покупать новые. Понятно, что такая система экономики может развиваться только поглощая все большее и большее количество природных ресурсов и увеличивая масштабы загрязнения окружающей среды.

Второй механизм повышения спроса связан с расширением практики дешевого кредитования. Это жизнь в рассрочку, в долг. Во второй половине XX века широкие масштабы приобрело кредитование не отдельных лиц, а корпораций и стран. Расширяющийся обмен валют и биржевые спекуляции превратили деньги в особый товар. Возник посредник обмена этого нового товара — мировая валюта. Им стал доллар США. И тогда изготовление этого нового товара стало источником прибыли. На рынке появилась огромная денежная масса, не обеспеченная товарами и услугами. США, увеличивая эмиссию доллара и выпуск государственных бумаг, получили возможность кредитовать сами себя, постоянно наращивая уровень потребления. Возник феномен супердержавы, обладающей огромной военной мощью и живущей в рассрочку. Долг США сегодня составляет больше 11 трлн долларов. Тем не менее это государство продолжает политику увеличивающегося бюджетного дефицита, наращивая расходы и обеспечивая рост потребления.

Теперь выясняется, что в сложившейся ситуации главное в организации мирового рынка — не конкуренция и совершенствование производства, а контроль над финансовыми потоками. Самая богатая и могучая страна — Соединенные Штаты Америки — так организует мировое хозяйство, что сама живет в кредит. Их потребление превышает производство. Возникает вопрос: а за счет чего они потребляют? За счет других стран и будущих поколений

своих соотечественников. Именно это и породило нынешний финансовый кризис. На мировой рынок выпустили деривативы в объеме 516 трлн долл., что несопоставимо с объемом мирового валового внутреннего продукта, составляющего 51 трлн долл. Понятно, что деривативы не обеспечиваются сразу валовым продуктом — но цифра превышения чудовищная, и она все увеличивается, углубляя финансовый кризис, и непонятно, как быть дальше. Сегодняшняя ситуация показывает, что требуется радикальная перестройка всего мирового хозяйства.

Но жить в долг — значит жить за счет будущих поколений. В результате принцип «Чем больше мы потребляем, тем это лучше для экономики» перестает быть разумным. Как регулятор экономического развития, он был санкционирован логикой техногенной культуры. Однако сегодня этот принцип проблематизируется. Известный футуролог Э. Ласло в книге «Макросдвиг» (русское издание: М., 2004) рассматривает его как путь к экологической катастрофе и отмечает, что новые стратегии развития цивилизации должны быть связаны с отказом от этого принципа.

Об экологическом кризисе сказано уже немало. Происходит осознание того, что он будет только нарастать по мере стремления различных стран реализовать идеалы общества потребления. Прогнозируемое увеличение населения Земли через 15–20 лет при тенденции к росту энергетического потребления во все большем числе стран планеты и экспоненциально растущем загрязнении среды неминуемо приведет к беспрецедентной экологической катастрофе.

Не менее важен и вопрос о массовой культуре, которая пропагандирует идеалы общества потребления. У ее «деятелей» есть своеобразный лозунг «Делайте, как мы, потребляйте, как мы, и вы будете жить красиво — как мы». В свое время в России преобразования осуществлялись под лозунгом «Давайте делать, как Запад, и станем жить, как на Западе». Вскоре выяснилось, что это невозможно по одной простой причине: они во многом живут в долг, а нам это не подходит. Таким образом, перед нами встала проблема: как перестроить всю эту конструкцию? Эта проблема сегодня во многом определяет взаимодействие цивилизаций. Как, на какой основе вести диалог культур и что из этого получится?

Массовая культура опасна не только тем, что втягивает человечество в непрерывно раскручивающуюся спираль «гонки потребления». Она превратилась в мощнейшую социальную технологию, едва ли не в ведущий регулятор повседневной жизни населения. Она вытесняет и трансформирует народную культуру, которая в традиционных обществах была основой социальной жизни. Но народная культура прежде служила базой для культуры элитарной, питала ее, поддерживая своего рода духовную вертикаль восхождения человека к высотам гуманитарности. Развитие массовой культуры выхолащивает и творческий потенциал народных масс. Все это приводит к деградации культурной жизни.

Деградация культурной жизни в сочетании с огромными производственными нагрузками, стрессами, бесконечной гонкой за успехом коренным образом меняет психологическую структуру жизнедеятельности человека, а загрязнения окружающей среды наносят удар по его биологической природе. Происходят мутации, ухудшения наследственного материала. Сокрушительные атаки на гуманитарные, психологические и биологические основы человеческого существования порождают антропологический кризис, то есть кризис самого человека.

Выход из нарастающих кризисов техногенной цивилизации требует радикального изменения ряда ее базисных ценностей, прежде всего это касается отношения человека к природе, идеалов господства, ориентированных на силовое преобразование объектов потребления. Трансформация же базисных ценностей соответствует изменению фундаментальных стратегий цивилизационного развития.

В связи с этим можно говорить о новом, третьем (по отношению к традиционалистскому и техногенному) типе цивилизационного развития. Предпосылки формирования новых ценностей складываются во многих областях современного культурного процесса — в философии, искусстве, религиозных поисках, в формирующихся новых стратегиях научно-технического развития (экологическая этика, этика ненасилия, стратегии ненасильственного регулирования сложных, человекообразных систем в технике, поиски новых типов философского дискурса, снимающих жесткую оппозицию субъекта и объекта и т. д.). В поиске новых путей цивилизационного развития обнаруживается ценность многих мировоззренче-

ских идей и практик традиционных восточных культур, в которых стратегии ненасильственного действия и отношение к природе как к живому организму служили способом регуляции и оптимизации человеческой жизнедеятельности. Отторгавшиеся ранее техногенной цивилизацией, они приобретают новое звучание на современном этапе, согласуясь с представлениями науки о биосфере как целостном живом организме и со стратегиями деятельности, осваивающей сложные, исторически развивающиеся человекообразные системы.

В. С. Степин выделяет здесь три основных момента. Во-первых, восточные культуры (как и большинство традиционалистских культур) всегда исходили из того, что природный мир, в котором живет человек, — это живой организм, а не обезличенное неорганическое поле, которое можно переплести и переделывать. Долгое время новоевропейская наука относилась к этим идеям как к пережиткам мифа и мистики. Но после развития современных представлений о биосфере как глобальной экосистеме выяснилось, что непосредственно окружающая нас среда действительно представляет собой целостный организм, в который включен человек. Эти представления уже начинают в определенном смысле резонировать с организмическими образами природы, свойственными и древним культурам.

Во-вторых, объекты, которые представляют собой развивающиеся человекообразные системы, требуют особых стратегий деятельности. Эти системы наделены синергетическими характеристиками, в них существенную роль начинают играть несиловые взаимодействия, основанные на кооперативных эффектах. В точках бифуркации незначительное воздействие может радикально изменить состояние системы, порождая новые возможности траектории ее развития.

Установка на активное силовое преобразование объектов при действии с такими системами не всегда является эффективной. При простом увеличении внешнего силового давления система может воспроизводить один и тот же набор структур и не порождает новых структур и уровней организации. Но в состоянии неустойчивости, в точках бифуркации часто небольшое воздействие — укол в определенном пространственно-временном локусе — способ-

но порождать (в силу кооперативных эффектов) новые структуры и уровни организации. Этот способ воздействия напоминает стратегии ненасилия, которые были развиты в индийской культурной традиции, а также действия в соответствии с древнекитайским принципом «у-вэй», который полагал идеалом минимальное воздействие, осуществляемое в соответствии с пониманием и чувством ритмов мира.

В-третьих, в стратегиях деятельности со сложными человеко-размерными системами возникает новый тип интеграции истины и нравственности. В западной культурной традиции рациональное обоснование полагалось основой этики. Принципиально иной подход был характерен для восточной культурной традиции. Там нравственное совершенствование считалось условием и основанием для постижения истины. Один и тот же иероглиф «дао» обозначал в древнекитайской культуре закон, истину и нравственный жизненный путь.

По Степину, постиндустриальное общество можно рассматривать как переходный этап к новому типу цивилизационного развития, учитывая, что оно призвано создать условия для разрешения экологической и других глобальных проблем, что в нем основную роль начинают играть информационные, творческие возможности человека, что оно характеризуется как общество перехода к доминированию нематериалистических ценностей (сдвиг от экспоненциально растущего вещно-энергетического потребления к информационному). Переход к новому типу цивилизационного развития — один из возможных сценариев будущего. Могут возникнуть и катастрофические для человечества сценарии развития, связанные со стремлением максимально пролонгировать техногенный тип развития.

14. КУЛЬТУРОЛОГИЯ КАК НАУКА

Существует ли культурология как самостоятельная область научного знания? Ответ на этот вопрос не так прост, как кажется на первый взгляд. Академик В. С. Степин долгое время считал, что культурологии как самостоятельной науки нет, да и нужды в такой не существует. Примерно так же полагали и его влиятельные в научном мире коллеги, к примеру В. М. Межуев [20]. Культурология представлялась избыточной: есть философия как теоретическая, методологическая база изучения культуры и есть частные науки, исследующие различные отдельные предметные области культуры: история, этнография, этнология, филология, лингвистика, антропология и другие, — и этого достаточно. С этой точки зрения культурология — название суммы наук, изучающих культуру, а не самостоятельная отрасль знания.

Постепенно позиция В. С. Степина по отношению к культурологии как самостоятельной науке менялась. Новая точка зрения проявилась достаточно четко в ходе круглого стола «Культурология как наука: за и против», организованного нашим Университетом совместно с Институтом философии РАН в Москве 13 февраля 2008 года [20].

Логика рассуждений академика была такова. Вопрос о существовании культурологии как особой научной дисциплины относится к области науковедения и философии науки. И может быть решен с привлечением современных познавательных средств, выработанных в этих областях знания. Важнейшим условием конституирования культурологии является формирование представлений о предмете исследования в его главных системно-структурных характеристиках. Предмет культурологии — обобщающая картина структуры и динамики культуры. Эта картина «не сводится к философии и не является ее частью. Она принадлежит к области спе-

циальных научных знаний о культуре, представляет их системообразующее ядро, которое получает философское обоснование».

Этот взгляд опирается на результаты деятельности Вячеслава Семеновича, полученные в 1970-х годах. В то время была выявлена структура научной картины мира, ее типы, ее отличия от теории, проанализированы ее связи с теорией и опытом, ее функции в динамике развития науки и культуры. Сегодня при анализе проблем становления новых научных дисциплин в качестве методологического инструментария им используются именно эти результаты: «Бесспорно, что существует множество наук о культуре. В каждой из них есть представления о предмете своего исследования (свои дисциплинарные онтологии). Но имеется ли более общая, целостная система представлений, которую можно было бы обозначить как особый уровень интеграции знаний о культуре, как целостную картину мира культуры?» — спрашивает В. С. Степин. И отвечает, что если таковой системы представлений не выработано, то шансов у культурологии быть самостоятельной наукой нет. Однако, на его взгляд, «перспективы культурологии не безнадежны». Поскольку научная картина ее предмета в основных системных характеристиках уже неплохо просматривается. Надо только ее как следует выявить и представить.

Научная картина мира, помимо картины мира природы, должна включать представления об обществе и человеке. Система таких представлений образует картину социальной реальности. В ней Вячеслав Семенович предлагает выделить три основные подсистемы: экономику, социально-политическую подсистему и культуру. Все три подсистемы связаны между собой и внутренне структурированы. Каждая из них является особым предметом исследования и может быть представлена как сложный исторически развивающийся объект, система более частного рода.

Представления о культуре, включаемые в картину социальной реальности, являются обобщающей моделью структуры и динамики культуры. С ней соотносятся наиболее значимые достижения истории, филологии, антропологии и других конкретных наук, изучающих различные аспекты функционирования и развития культуры. С другой стороны, эта модель сама развивается под влиянием новых результатов частных наук. Философия — активный участ-

ник этого процесса, но обобщающая картина культуры не сводится к философии и не является ее частью, хотя и получает философское обоснование.

Лично мне больше понравилось бы в этой теории, если бы экономика и социально-политическая жизнь общества трактовались как относительно самостоятельные подсистемы культуры. Но на положительный ответ по поводу существования культурологии это не влияет.

В упомянутом мною круглом столе по вопросу культурологии Вячеслав Семенович был единственным заочным участником — «по переписке». Среди очных участников был активно оппонировавший культурологии Вадим Михайлович Межуев. Он меня попросил тогда назвать имена ученых, принадлежащие собственно культурологии. Я не ответил. В той скоротечной дискуссии мне в первую очередь хотелось назвать самого Межуева, но я почувствовал, что он в запальчивости откажется от этой чести: «Я — философ, и это звучит гордо!» А Лихачев — литературовед. И так далее.

Сегодня я хочу сказать, что считаю В. С. Степина крупнейшим культурологом современности. И то, что Вячеслав Семенович является еще и философом, ничуть тому не противоречит. Это одна из причин, по которой на одном из ближайших заседаний Ученого совета СПбГУП я намерен предложить избрать академика Степина почетным доктором нашего Университета.

ВОПРОСЫ И ОТВЕТЫ

— Скажите, пожалуйста, почему же все-таки такая значимая теория культуры не отражена в учебнике Огурцова? Может быть, они в плохих отношениях?

— Не знаю. Об отношениях судить не берусь. Хотя думаю, что они в данном случае не могли повлиять на суть дела. Гадать не хочется, но могу предположить два объяснения. Во-первых, учебник посвящен истории. Вполне возможно, авторы не хотели писать о сегодняшнем дне и обсуждать своих коллег. Судите сами: Вячеслав Семенович — самый титулованный, но далеко не единственный из крупных теоретиков культуры, работающих в Институте философии РАН. Там же работает, к примеру, Нелли Васильевна Мотрошилова — автор яркой и оригинальной концепции цивилизации. Но про эту концепцию — также ни слова. Среди авторов учебника — написавший выдающуюся книгу «Идея культуры» [37] Владимир Михайлович Межуев. Он ничего не пишет в учебнике о своих идеях. Так же, впрочем, как и сам Александр Павлович Огурцов. С другой стороны, учебник под редакцией Огурцова на самом деле, вопреки названию, написан, строго говоря, не про историю культурологии, а про историю философии культуры, что далеко не одно и то же. Знаете, я, пока отвечал, сам заинтересовался вашим вопросом. Постараюсь, если удастся, адресовать его авторам книги.

Но выскажу убеждение, что у студентов российских университетов должны быть учебные пособия, раскрывающие взгляды современных ведущих отечественных культурологов.

— Вы сами — культуролог. Говорят, Ваша докторская диссертация по культурологии была первой в стране. Зачем Вам выступать с лекциями о чужой теории? Наверное, все-таки интереснее

было бы поговорить о своей, тем более что Вы очень редко читаете лекции?

— А я и считаю теорию Степина своей. Он ее создал, а я присвоил. И советую присвоить вам. Моему поведению есть несколько причин.

Во-первых, это действительно самая значительная на сегодня культурологическая теория, в особенности если говорить о теории, строго относящейся собственно к культурологии. Она имеет большие перспективы применения и развития. В ближайшее время я намерен предложить студентам по линии нашей кафедры ряд курсовых работ, посвященных соотношению этой теории с работами других крупных философов и ученых из различных областей социально-гуманитарного знания. Думаю, развитие теории Вячеслава Семеновича заинтересует и ряд наших аспирантов.

Во-вторых, университеты, в отличие от академий и институтов, просто обязаны развивать фундаментальное научное знание. И ректор, и заведующий кафедрой должен, с одной стороны, постоянно выискивать изъяны в наших учебных планах и программах и их устранять, а с другой — «рыскать» в поисках новых перспективных идей, новых знаний, которые стоило бы развивать в собственных исследованиях, и затем внедрять результаты в наш учебный процесс. Это моя прямая должностная обязанность.

В-третьих, в стране за последние 20 лет сложилось катастрофическое положение в плане распространения социально значимой информации. Каждый год в России издается более 100 тыс. наименований книг, большинство которых написано графоманами. Люди, страдающие манией величия, издают тысячи журналов. Стоящие вещи «тонут» в лавине мусора. Если 25 лет назад вашу статью печатали «Вопросы философии» или «Социологические исследования», то ее читали абсолютно все профессионалы в нашей области знания. Теперь читают только несколько тысяч настоящих профессионалов. А в культурологию набежало огромное количество шарлатанов, которые много пишут, но ничего не читают. Многие преподаватели вузов, к сожалению, и не читают настоящую литературу по специальности, и ничего не пишут для студентов. А ведь ректор — это профессиональный популяризатор знаний. И если уж найдено

стоящее знание, то нужно его популяризировать. Вот я прочел вам лекцию, Университет ее издаст. Она появится в нашей библиотеке и библиотеках других вузов. И я расцвету от гордости.

В-четвертых, теория В. С. Степина мне очень нравится. Возможно, это потому, что мы с Вячеславом Семеновичем оба получили не только гуманитарное, но и естественно-научное образование. Мы оба изучали физику, и мне близок его стиль мышления. Но этим дело не исчерпывается. Познакомившись с его публикациями, я начал значительно лучше понимать многие вещи. Например, ситуацию с влиянием на общество российских СМИ. Благодаря В. С. Степину я сейчас могу буквально «по полочкам» разложить механизмы перемалывания, разрушения нашей культуры отечественным телевидением. Я начал отчетливее понимать многое и в системе образования.

Конечно, как культуролог, я завидую Вячеславу Семеновичу. Кто не мечтал бы стать автором теории подобного масштаба? Но у каждого в жизни своя роль. По аналогии с музыкой скажу, что если Вячеслав Степин — творец больших форм, симфоний, то Александр Запесоцкий работает в области форм малых, типа частушек (*смех в зале*). Мне важно свое дело делать хорошо. Впрочем, недавно я выступал перед вами и с докладом по моим собственным исследованиям: «Роль СМИ в трансформации российской культуры».

— *Есть ли что-то, в чем академик Запесоцкий не согласен с академиком Степиным? О чем Вы хотели бы с ним поспорить?*

— Поспорить — ни о чем. Лично меня не вполне удовлетворяет понятие культуры, на котором основано ее определение Вячеславом Семеновичем. В его текстах, конечно, можно найти применительно к культуре и слово «хранилище». И наряду со словом «программа» можно найти понятие «массив социального опыта». Но «программа» — слово ключевое. А «массив социального опыта» неинтересен. Академик пишет, конечно, что «культура должна существовать вне человека». Но мне думается, что при этом в первую очередь подразумеваются другие люди, социум. О чем бы речь ни шла — о книгах, литературе, искусстве, — разговор идет о языках культуры. Творчество оказывается упомянуто только постольку, поскольку меняет

социальный опыт и системы кодирования. У меня такое впечатление, что в работах о культуре для Степина не существует культуры вне социума. Во всяком случае при построении своей теории Вячеслав Семенович совсем не обращает на нее внимания. Вот совершил человек новацию — если она не воспринята другими людьми, то ее и нет в культуре. А если он ее в рукописи изложил, в стол положил, и она там хранится согласно конструкции моего московского коллеги, то это не культура. Но в культурологии есть и другие подходы. Есть, как вы уже должны знать, методологически ценное положение об «опредмечивании–распредмечивании». Мастер сотворил произведение в ходе творческой деятельности. Продукт, результат деятельности опредмечен в виде самостоятельно существующего предмета материальной культуры: мебели, картины, книжного текста, допустим. Потом это лежит на складе. Затем пришел другой человек, нашел опредмеченное произведение и восхитился им. Произошло распредмечивание. В поле зрения Вячеслава Семеновича не попадает то, что лежит на складе. Но разве это — не культура? А ведь существуют целые области профессиональной деятельности, основанные на распредмечивании: музейный работник, библиотекарь, педагог. Они составляют и реализуют надбиологические программы, начинающиеся с распредмечивания. И что же, исходный продукт этой деятельности — не культура? Тогда что же это?

Вот Лотман видел культуру только там, где усматривал знаки, символы. Во всяком случае я его так понимаю. Вот молоток, допустим. У него есть знаковая сущность. Посмотришь — и сразу ясно, что им можно сделать, и как. Он даже символом может стать. Вспомним скульптурную группу Веры Мухиной «Рабочий и колхозница» или пролетарскую, рабочую символику профсоюзов. Но в этом предмете материальной культуры есть и другие культурные составляющие: технология изготовления ручки, создания и обработки металла, придания тому и другому определенной формы, учитывающей необходимость соразмерности обеих частей и соответствия, с одной стороны, размеру человеческой руки, с другой — предмету, по которому предстоит бить. А нужно еще рационально соединить между собой части молотка... И во всем этом мы не усматриваем культуры?

Нет теорий, охватывающих всю культуру целиком. Пока существующий набор теорий — это набор онтологизаций мира куль-

туры. Каждая теория по-своему выстраивает этот мир, проявляя своей методологией его внутренние элементы и их взаимосвязи. Это нельзя представлять себе как произвол: «Как хочу, так и представлю себе культуру». Взаимосвязи объективны, их можно зафиксировать. Пусть не так жестко, как в точных науках естествознания, но можно. В чем-то это похоже на шахматы. Многие в них играют. Посмотришь со стороны белых — одно видение жизни, со стороны черных — другое. Взглянет болельщик — третье. Просчитаешь на компьютере — четвертое. Мобилизуешь вдохновение, интуицию — и возникнет пятое видение. А позиция-то на доске одна и та же. И она совершенно объективна. Знаешь шахматную теорию — лучше ее понимаешь.

Это, конечно, аналогия не во всем адекватная. Но в культурологии, так же как и в шахматах, в разных случаях, при наличии разных задач можно обращаться к разным теориям. Только культура как система намного сложнее.

В нашем случае выбор теории определяется характером задачи, стоящей перед исследователем. А если адекватной теории нет, то ее следует создать, как это и сделал академик Степин.

В общем, образно говоря, он, как мне кажется, «убрал» из культуры своего рода «склад вещей». Но его теория верна и полезна для решения широкого круга задач. А то, что меня в ней не удовлетворяет, не является, строго говоря, предметом спора.

— Не совсем понятно, в чем состоит познавательный потенциал термина «цивилизация». По-моему, формула «тип цивилизационного развития» логичная, она может быть легко заменена на «тип культурного развития».

— Видимо, я этот вопрос изложил недостаточно четко. «Тип культурного развития» — это словосочетание может быть применено в очень многих случаях. Это вынуждает ученого выделить два базовых типа: традиционалистский и техногенный. И назвать их «типами цивилизационного развития». Это нужно для того, чтобы подчеркнуть наиболее существенные, принципиальные отличия двух основных классов культурных систем.

— Мне бы хотелось назвать теорию Степина сухой, скучной. В ней люди в первую очередь выполняют функции знаковых систем. Художественное творчество отсутствует. Жизнь предстает как движение и теряет самоценность. Главное — не человек с его радостями и горестями, а воспроизводство и развитие. При таком взгляде на культуру исчезает ее красота.

— Эта теория не скучная. Она — рациональная. И, кстати, по моему, должна понравиться, показаться красивой любому человеку, получающему удовольствие при встрече с научной рациональностью. Мы должны иметь в виду, что, строго говоря, теорию нельзя критиковать за то, чего в ней нет. Общая теория культуры пока не построена никем. Существует и во многих учебниках изложен набор теорий, уже неплохо описывающих культуру как бы при взглядах с разных сторон. Но универсальной теории нет. При соотношении с тем, что есть, теория Степина оказывается существенно новой — теорией более высокого порядка, содержащей качественно новый взгляд. Еще раз заметим, что сам Вячеслав Семенович, по моему, никогда и не претендовал на роль «автора теории культуры». Проанализировав его труды, мы можем увидеть в них целостную теорию, если поработаем. В этом и смысл данных лекций — ввести в учебный процесс Университета то, что на мой взгляд является теорией, и весьма важной для культурологии.

— Какое определение Вы дали бы академику Степину? Кто он? Диалектик, рационалист? Он марксист, антропоцентрист, его взгляды культуроцентричны?

— Бывают вопросы, на которые сразу не ответишь, да и брать на себя ответственность не хочется, по крайней мере без времени на размышления. Конечно, и диалектик, и рационалист, и марксист там, где Маркс не устарел. Но дальше все сложнее. Фигура Степина не укладывается в ячейки какой-либо классификации. Скажем, понятие культуры для него определяется обычно через отношение к деятельности. И деятельностным подходом он владеет виртуозно. В то же время его взгляд на мир нередко антропоцентричен. Это в первую очередь мир, в котором живет человек, среда его обитания.

Если человек помещен в центр мироздания, является отправной точкой формирования картины мира, тогда мир предстает как отношение человека к трем сферам: к «неорганическому телу», к социуму (другим людям и обществу) и к человеческому духу.

Но вот он пишет в «Вопросах философии» в 2006 году, что если говорить о видах социальных организмов как о цивилизациях, то, даже будучи последователями Маркса, мы не можем рассматривать лишь организацию экономической жизни. Этого недостаточно. Нужно саму экономическую жизнь осмыслить в плане доминирующих культурно-генетических кодов, базисных ценностей соответствующих цивилизаций. Он напоминает нам о марксистском взгляде, когда способ производства определял социальную структуру и духовную жизнь общества, но тут же напоминает и о подходе Макса Вебера: различные способы экономической жизни воспроизводятся и воплощаются в жизнь в зависимости от базисных ценностей культуры. А это уже, по-моему, культуроцентризм. Мне представляется, что, в отличие от догматиков, Степин выбирает методологии по мере поступления задач. При этом колоссальный философский кругозор помогает ему сохранять целостное научное мировоззрение.

— Насколько мне известно, господин Степин сделал себе имя прежде всего как специалист в области философии науки. В чем состоит связь его понимания культуры с его открытиями в философии науки?

— Вдумайтесь в приведенное мною в ходе нашей первой встречи перечисление заслуг В. С. Степина в изложении профессора Ленка: анализ динамики ценностей и социального резонанса, философское осмысление проблем культурных универсалий и т. д. И почитайте книгу «Теоретическое знание». Тогда, может быть, вы согласитесь с моим мнением, что теоретик культуры Степин — удивительное продолжение философа Степина. Конкретный же ответ на прозвучавший вопрос может найти отражение сначала в кандидатской, а затем и в докторской диссертациях, которые я вам желаю написать.

Полагаю, что нам в России следует быть более внимательными, бережными и почтительными к достижениям отечественной гума-

нитарной мысли, чем это имеет место на данный момент. Сколько у нас написано диссертаций, допустим, по Хайдеггеру, и сколько — по Степину?..

— *А если бы Вы могли задать вопрос Вячеславу Семеновичу, о чем бы Вы его спросили?*

— А я могу его спросить. И это очень радует. Вы знаете, что жизнь сделала мне большой подарок — находиться несколько лет рядом с Дмитрием Сергеевичем Лихачевым: с 1992 года до его ухода из жизни в 1999 году. Тогда я еще не понимал культурологического значения его работ. Прозрение случилось в 2006 году, когда к столетию нашего почетного доктора мы собрали в единый том его труды о культуре. Я начал исследовать эти работы и в итоге написал книгу. Уже в процессе написания меня стали одолевать вопросы, которые хотелось задать Дмитрию Сергеевичу. И я корил себя тем, что упустил возможность задать их тогда, когда было возможно получить ответы. Самый простой вопрос: «Так ли я понял автора?» Вот я пошлю Вячеславу Семеновичу текст этих лекций и задам этот вопрос. Вы даже не представляете, как меня радует эта возможность.

Есть и другие вопросы. Например, о соотношении понятий «социальное» и «культурное». Академик Степин считает, что первое — однозначно шире второго. А я думаю, что шире — но неоднозначно. В чем-то шире, в чем-то уже. Например, социальное включает биологические коды, психологию общностей, «прорастающую» в ментальность. Но культура, по-моему, включает в себя и многое такое, что не является достоянием социума. Вот Помпея тысячелетиями была скрыта от нашего взора. Но оставалась культурой. Или лежали себе берестяные грамоты в новгородской земле и лежали. А многие и сейчас лежат. Это — культурное, но не социальное.

С подобными вещами, с различиями еще как-то можно разобраться. Но как быть с огромной зоной феноменов, где культурное и социальное так тесно переплетаются, что практически совпадают? Разделить невозможно! Сам Вячеслав Семенович говорит, что культура не тождественна обществу, а является лишь особым аспектом социальной жизни: в противном случае не нужно было бы двух тер-

минов для обозначения одной и той же реальности. И в то же время культура пронизывает все без исключения состояния социальной жизни. Нет ни одного социального феномена, который был бы изолирован от влияния культуры, не нес бы на себе печати ее воздействия. Он считает, что разграничение понятий «культура» и «общество» — одна из кардинальных проблем теории культуры, которая может быть решена с применением его подхода.

Но я не вижу, как это можно сделать. И если просто произнести вслед за Вячеславом Семеновичем магическую формулу: «Культура — это код», то для меня проблема яснее не становится. Вот я, например, люблю картину. Это культурная деятельность? Безусловно. Но где здесь надбиологическая программа? Она заложена художником? Но что заложил Малевич в «Черный квадрат»? Он, конечно, дал мне импульс для самостоятельных размышлений, переживаний. Допустим, это и есть программа. Но как быть с моим эстетическим переживанием, которое во мне лично возникает и во мне же умирает? Какое это имеет отношение к культурным кодам? Но радость эстетического переживания — это ведь не только биологический акт. Вот о подобных вещах я надеюсь поговорить со Степиным на одном из наших ближайших круглых столов.

Кстати, наш Университет издал в виде брошюр круглые столы, в которых принимал участие Вячеслав Семенович: «Культурология как наука: за и против» [20], «Куда идет российская культура?» [19], и вы можете с ними познакомиться. И потом, надеюсь, сами задать вопросы академику Степину.

Спасибо за внимание, всего доброго.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Батищев Г. С.* Введение в диалектику творчества / Г. С. Батищев. — СПб. : Изд-во РХГИ, 1997. — 463 с.
2. *Бахтин М. М.* Проблемы поэтики Достоевского / М. М. Бахтин. — 5-е изд., доп. — Киев : NEXТ, 1994. — 509 с.
3. *Библер В. С.* На гранях логики культуры : кн. избр. очерков / В. С. Библер. — М. : Рус. феноменол. о-во, 1997. — 440 с.
4. *Бодрийяр Ж.* Общество потребления: его мифы и структуры / Ж. Бодрийяр ; [пер. с фр., послесл. и примеч. Е. А. Самарской]. — М. : Республика, 2006. — 268, [1] с. : ил. — (Мыслители XX века).
5. *Буева Л. П.* Человек: деятельность и общение / Л. П. Буева. — М. : Мысль, 1978. — 216 с.
6. *Гегель Г. Ф. В.* Сочинения : в 4 т. / Г. Ф. В. Гегель. — М. : Соцэкгиз, 1959. — Т. 4 : Система наук. Ч. 1 : Феноменология духа / пер. Г. Шпета. — XLVIII, 440 с.
7. *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич. — 2-е изд., доп. — М. : Искусство, 1984. — 350 с.
8. *Запесоцкий А. С.* Культурология Дмитрия Лихачева / А. С. Запесоцкий. — СПб. : СПбГУП : Наука, 2007. — 528 с.
9. *Запесоцкий А. С.* Культурология и педагогика: проблемы взаимосвязи / А. С. Запесоцкий // Вопросы культурологии. — 2010. — № 6. — С. 4–9.
10. *Запесоцкий А. С.* Метаморфозы СМИ: новое качество или новые болезни / А. С. Запесоцкий // Социологические исследования. — 2010. — № 7. — С. 7–17.
11. *Запесоцкий А. С.* О роли интеллигенции в жизни страны / А. С. Запесоцкий // Вестник Европы. — 2009. — Т. XXVI–XXVII. — С. 239–250.
12. *Запесоцкий А. С.* Традиции и новации в культуре молодежи / А. С. Запесоцкий // Стиль и традиции в развитии культуры / Ленингр. ордена Дружбы народов гос. ин-т культуры им. Н. К. Крупской ; отв. ред. Е. Я. Зазерский. — Л. : Изд-во ЛГИК им. Н. К. Крупской, 1989. — С. 86–93.

13. *Запесоцкий А. С.* Эта непонятная молодежь: проблемы неформальных объединений / А. С. Запесоцкий. — М. : Профиздат, 1990. — 224 с.
14. *Ильенков Э. В.* Диалектическая логика: очерки истории и теории / Э. В. Ильенков. — 2-е изд., доп. — М. : Политиздат, 1984. — 320 с.
15. История культурологии : учебник для системы послевуз. проф. образования : [учеб. для аспирантов и соискателей учен. степ. канд. наук] / [С. С. Неретина и др.]; под ред. А. П. Огурцова. — М. : Гардарики, 2006. — 383 с. — (История и философия науки).
16. *Каган М. С.* Человеческая деятельность (опыт системного анализа) / М. С. Каган. — М. : Политиздат, 1974. — 328 с.
17. *Кассирер Э.* Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры / Э. Кассирер ; пер. А. Муравьева // Проблема человека в западной философии : сб. : пер. с англ., нем., фр. / сост. и послесл. П. С. Гуревича ; общ. ред. Ю. Н. Попова. — М. : Прогресс, 1988. — С. 3–30.
18. *Кравченко А. И.* Культурология : учеб. пособие для вузов / А. И. Кравченко. — 10-е изд. — М. : Академ. проект, 2010. — 496 с.
19. Куда идет российская культура? : круглый стол, 27–28 июня 2009 г. / науч. ред. В. С. Степин, А. С. Запесоцкий. — СПб. : СПбГУП, 2010. — 146 с. — (Дискус. клуб Ун-та ; Вып. 23).
20. Культурология как наука: за и против : круглый стол, Москва, 13 февраля 2008 г. / науч. ред. А. А. Гусейнов, А. С. Запесоцкий ; дискуссию вел А. С. Запесоцкий. — СПб. : СПбГУП, 2009. — 102 с. — (Дискус. клуб Ун-та ; Вып. 18).
21. Культурология : энцикл. : в 2 т. Т. 2 / гл. ред. С. Я. Левит. — М. : Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН), 2007. — 1183 с. — (Summa culturologiae).
22. *Кьеркегор С.* Страх и трепет : этич. трактаты / С. Кьеркегор ; [пер. с дат., коммент. Н. В. Исаевой, С. А. Исаева ; общ. ред., сост. и предисл. С. А. Исаева]. — М. : ТЕРРА — Кн. клуб : Республика, 1998. — 383 с. — (Б-ка филос. мысли).
23. *Лекторский В. А.* Субъект. Объект. Познание / В. А. Лекторский. — М. : Наука, 1980. — 359 с.
24. *Леонтьев А. Н.* Деятельность. Сознание. Личность : учеб. пособие для студ. вузов / А. Н. Леонтьев. — М. : Смысл : Academia, 2005. — 346 с.
25. *Лихачев Д. С.* Декларация прав культуры : (проект) / Д. С. Лихачев ; СПбГУП. — СПб. : СПбГУП, 1995. — 15 с. ; Декларация прав культуры : (проект). — СПб. : СПбГУП, 2001. — 18 с.
26. *Лихачев Д. С.* Концептосфера русского языка / Д. С. Лихачев // Лихачев Д. С. Избранные труды по русской и мировой культуре / Д. С. Лихачев. — СПб. : СПбГУП, 2006. — С. 316–329.

27. *Лосев А. Ф.* Проблема символа и реалистическое искусство / А. Ф. Лосев. — М. : Искусство, 1976. — 367 с.
28. *Лотман Ю. М.* Проблема знака и знаковой системы и типология русской культуры XI–XIX веков / Ю. М. Лотман // Лотман Ю. М. Семиосфера / Ю. М. Лотман. — СПб. : Искусство–СПб., 2010. — С. 400–417.
29. *Маклюэн М.* Галактика Гутенберга: становление человека печатающего / М. Маклюэн ; пер. И. О. Тюриной. — М. : Академ. проект, 2005. — 495 с. — (Концепции).
30. *Маклюэн М.* Понимание медиа: внешние расширения человека / М. Маклюэн ; пер. с англ. В. Г. Николаева. — М. : КАНОН–пресс–Ц, 2003. — 464 с. — (Центр фундаментальной социологии).
31. *Маркс К.* Капитал. Критика политической экономии. Т. 1. Кн. 1 : Процесс производства капитала // Маркс К. Собр. соч. / К. Маркс, Ф. Энгельс. — 2-е изд. — М. : Гос. изд-во полит. лит., 1960. — Т. 23. — С. 1–784.
32. *Маркс К.* Капитал. Критика политической экономии. Т. 2. Кн. 2 : Процесс обращения капитала // Маркс К. Собр. соч. / К. Маркс, Ф. Энгельс. — 2-е изд. — М. : Гос. изд-во полит. лит., 1961. — Т. 24. — С. 1–96.
33. *Маркс К.* Капитал. Критика политической экономии. Т. 3. Кн. 3 : Процесс капиталистического производства, взятый в целом. Часть первая (главы I–XXVIII) // Маркс К. Собр. соч. / К. Маркс, Ф. Энгельс. — 2-е изд. — М. : Гос. изд-во полит. лит., 1961. — Т. 25, ч. 1. — С. 1–505.
34. *Маркс К.* Капитал. Критика политической экономии. Т. 3. Кн. 3 : Процесс капиталистического производства, взятый в целом. Часть вторая (XXIX–LII) // Маркс К. Собр. соч. / К. Маркс, Ф. Энгельс. — 2-е изд. — М. : Гос. изд-во полит. лит., 1962. — Т. 25, ч. 2. — С. 1–458.
35. *Маркузе Г.* Эрос и цивилизация: философское исследование учения Фрейда : пер. с англ. / Г. Маркузе. — Киев : Гос. б-ка Украины для юношества, 1995. — 314 с.
36. *Маркузе Г.* Одномерный человек / Г. Маркузе ; [пер. с англ. А. А. Юдина]. — М. : АСТ, 2003. — 333 с. — (Философия. Психология).
37. *Межуев В. М.* Идея культуры. Очерки по философии культуры / В. М. Межуев. — М. : Прогресс–Традиция, 2006. — 408 с.
38. *Мотрошилова Н. В.* Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов / Н. В. Мотрошилова ; Рос. акад. наук, Ин-т философии. — 2-е изд., расшир. и испр. ; [текст в авт. ред.] — М. : ИФРАН : «Канон+», 2010. — 480 с.
39. *Ницше Ф.* Сочинения : в 2 т. : пер. с нем. / Ф. Ницше ; сост. К. А. Свасьян. — М. : Мысль, 1990. — Т. 1. — 831 с. ; Т. 2. — 829 с.

40. Новая философская энциклопедия : в 4 т. / Ин-т философии РАН, Нац. общ.-науч. фонд ; науч.-ред. совет : В. С. Степин (пред.), А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин, А. П. Огурцов [и др.]. — М. : Мысль, 2010. — Т. 1. — 743 с. ; Т. 2. — 637 с. ; Т. 3. — 695 с. ; Т. 4. — 736 с.

41. *Огурцов А. П.* Деятельность / А. П. Огурцов, Э. Г. Юдин // БСЭ / гл. ред. А. М. Прохоров. — 3-е изд. — М. : Сов. энцикл., 1972. — Т. 8 : Дебитор–Евкалипт. — С. 180–181.

42. *Петров М. К.* Язык. Знак. Культура / М. К. Петров ; вступ. ст. С. С. Неретиной ; АН СССР, Ин-т философии. — М. : Наука, 1991. — 328 с.

43. *Примаков Е. М.* Мир без России?: к чему ведет политическая близорукость / Е. М. Примаков. — М. : Рос. газ., 2009. — 239 с.

44. Российская философия продолжается: из XX века в XXI / под ред. Б. И. Пружинина. — М. : Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН), 2010. — 446 с. : ил. — (Философия России второй половины XX в.)

*45. *Сорокин П. А.* Социальная и культурная динамика : исслед. изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и обществ. отношений / П. А. Сорокин ; пер. с англ. В. В. Сапова. — СПб. : Изд-во Рус. Христиан. гуманитар. ин-та, 2000. — 1054 с. — (Социология: Университет. б-ка / Ин-т социологии РАН, Междунар. ин-т Н. Кондратьева — П. Сорокина).

46. *Степин В. С.* Взаимодействие культур и поиск новых стратегий цивилизационного развития / В. С. Степин // Диалог культур и партнерство цивилизаций : IX Междунар. Лихачевские науч. чтения, 14–15 мая 2009 г. / науч. ред. материалов пленар. заседания А. С. Запесоцкий. — СПб. : СПбГУП, 2009. — С. 134–138.

47. *Степин В. С.* [Выступление на круглом столе «Диалог культур и цивилизаций в глобальном мире»] / В. С. Степин // Диалог культур и цивилизаций в глобальном мире : VII Междунар. Лихачевские науч. чтения, 24–25 мая 2007 г. / науч. ред. разд. «Пленарное заседание» и «Круглый стол «Диалог культур и цивилизаций в глобальном мире» А. С. Запесоцкий. — СПб. : СПбГУП, 2007. — С. 95–96.

48. *Степин В. С.* [Выступление на дискуссии] / В. С. Степин // Диалог культур и партнерство цивилизаций : IX Междунар. Лихачевские науч. чтения, 14–15 мая 2009 г. / науч. ред. материалов пленар. заседания А. С. Запесоцкий. — СПб. : СПбГУП, 2009. — С. 201–202.

49. *Степин В. С.* [Выступление на круглом столе «Диалог культур и партнерство цивилизаций»] / В. С. Степин // Там же. — С. 212, 214, 217–218, 221.

50. *Степин В. С.* [Выступление на пленарном заседании] / В. С. Степин // Диалог культур и партнерство цивилизаций: становление глобальной культуры : X Междунар. Лихачевские науч. чтения, 13–14 мая 2010 г. Т. 2 : Материалы / науч. ред. материалов пленар. заседания А. С. Запесоцкий. — СПб. : СПбГУП, 2010. — С. 21–23.

51. *Степин В. С.* [Выступление на секции 2: «Глобальная культура : многообразие опытов и универсальные ценности»] / В. С. Степин // Там же. — С. 71, 73, 90–91, 92.

52. *Степин В. С.* Генезис социально-гуманитарных наук (философский и методологический аспекты) / В. С. Степин // Вопросы философии. — 2004. — № 3. — С. 37–43.

53. *Степин В. С.* Конструктивные и прогностические функции философии / В. С. Степин // Вопросы философии. — 2009. — № 1. — С. 5–10.

54. *Степин В. С.* Культура / В. С. Степин // Вопросы философии. — 1999. — № 8. — С. 61–71.

*55. *Степин В. С.* Саморазвивающиеся системы и философия синергетики / В. С. Степин // Путь в будущее — наука, глобальные проблемы, мечты и надежды : материалы междунар. конф., 26–28 ноября 2007 г. — М., 2007. — С. 5–11.

56. *Степин В. С.* Стратегии глобализации и диалог культур / В. С. Степин // Диалог культур и партнерство цивилизаций: становление глобальной культуры : X Междунар. Лихачевские науч. чтения, 13–14 мая 2010 г. : докл. / науч. ред. А. С. Запесоцкий. — СПб. : СПбГУП, 2010. — С. 204–208.

57. *Степин В. С.* Структура теоретического знания в историко-научных реконструкциях / В. С. Степин // Методологические проблемы историко-научных исследований. — М., 1982. — С. 137–172.

58. *Степин В. С.* Теоретическое знание / В. С. Степин. — М. : Прогресс-Традиция, 2003. — 744 с.

59. *Степин В. С.* Философия и универсалии культуры / В. С. Степин. — СПб. : СПбГУП, 2000. — 20 с. — (Golden Pages).

60. *Степин В. С.* Философия и эпоха цивилизационных перемен / В. С. Степин // Вопросы философии. — 2006. — № 2. — С. 16–26.

61. *Степин В. С.* Философская антропология и философия науки / В. С. Степин. — М. : Высш. шк., 1992. — 191 с.

62. Теория культуры : учеб. пособие / ред. С. Н. Иконникова, В. П. Большаков. — СПб. : Питер, 2008. — 591 с.

63. *Тойнби А. Дж.* Постигание истории / А. Дж. Тойнби ; пер. с англ. Е. Д. Жаркова ; ред., авт. вступ. ст. В. И. Уколова ; ред., авт. науч. коммент.

Д. Э. Харитонович ; сост. Н. И. Колышкина. — 2-е изд. — М. : Айрис-пресс, 2002. — 640 с.

64. *Фрейд З.* Психология бессознательного : сб. произв. : пер. с нем. / З. Фрейд. — СПб. : Питер, 2004. — 400 с. — (Мастера психологии).

65. *Хабермас Ю.* Философский дискурс о модерне : [сб. лекций] : пер. с нем. / Ю. Хабермас. — 2-е изд., испр. — М. : Весь мир, 2008. — 416 с.

66. *Хайдеггер М.* Время и бытие : ст. и выступ. : пер. с нем. / М. Хайдеггер. — М. : Республика, 1993. — 447 с. — (Мыслители XX века).

67. *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций : пер. с англ. / С. Хантингтон. — М. : АСТ, 2007. — 573 с. — (Philosophy).

68. *Швырев В. С.* Научное познание как деятельность / В. С. Швырев. — М. : Политиздат, 1984. — 232 с.

69. *Шпенглер О.* Закат Европы : очерки морфологии мировой истории : пер. с нем. / О. Шпенглер. — М. : Мысль, 1993. — Т. 1 : Гештальт и действительность. — 667 с.

*70. *Щедровицкий Г. П.* Избранные труды = Selected works / Г. П. Щедровицкий ; [ред.-сост. А. А. Пископфель, Л. П. Щедровицкий ; авт. вступ. ст. А. А. Пископфель, с. XIII–XXXVII]. — М. : Изд-во шк. культур. политики, 1995. — XXXVII, 759 с. : ил.

71. *Щедровицкий Г. П.* Философия. Наука. Методология : [сб.] / Г. П. Щедровицкий; [авт. предисл. А. А. Пископфель и др.]. — М. : Изд-во шк. культур. политики, 1997. — 641, [1] с.

72. *Щепаньский Я.* Элементарные понятия социологии / Я. Щепаньский. — М. : Прогресс, 1969. — 242 с.

*73. *Юдин Э. Г.* Методология науки. Системность. Деятельность / Э. Г. Юдин. — М. : Эдиториал УРСС, 1997. — 444 с. : ил. — (Науч. шк. : систем. подход) (Философы России XX века).

74. *Юнг К.* Человек и его символы : пер. с англ. / К. Юнг. — М. : Серебряные нити, 1997. — 367 с.

* — отмечены книги, отсутствующие в фонде Научной библиотеки СПбГУП.

ХРОНИКА ОСНОВНЫХ СОБЫТИЙ ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВА В. С. СТЕПИНА¹

1934, 19 августа — родился в поселке Навля Брянской области в семье учителей. Отец — Степин Семен Николаевич (1911–1998), мать — Степина (Григорьева) Антонина Петровна (1910–1987).

1941 — эвакуация из г. Москвы с матерью в г. Стерлитамак Башкирской АССР; отец с первых дней войны — в Красной армии.

1941 — поступил в первый класс начальной школы.

1946 — после демобилизации отца переехал с родителями в г. Минск (Белоруссия), где продолжил учебу в средней школе.

1951 — окончил 4-ю среднюю школу г. Минска и поступил на философское отделение исторического факультета Белорусского государственного университета.

1951–1956 — учеба в университете на философском отделении; одновременно изучал физику на физическом факультете БГУ.

1956–1959 — аспирантура Белгосуниверситета по специальности «философия».

1957 — женился, жена — Степина (Варганова) Татьяна Ивановна.

1959–1974 — ассистент, старший преподаватель, доцент кафедры философии Белорусского политехнического института.

1965 — защита кандидатской диссертации «Критика методологии неопозитивизма».

1970 — первые публикации в журнале «Вопросы философии». Статьи: «Проблема субъекта и объекта в опытной науке» (№ 1); «Гносеологический аспект понятия времени» (№ 10).

1972–1974 — докторантура в Белорусском политехническом институте.

1975 — защита докторской диссертации «Проблема структуры и генезиса физической теории».

¹ Печатается по: Российская философия продолжается: из XX века в XXI / под ред. Б. И. Пружинина. М. : Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН), 2010. С. 90–93. (Философия России второй половины XX в.).

1974–1981 — доцент, профессор кафедры философии гуманитарных факультетов Белгосуниверситета.

1976 — выход этапной монографии «Становление научной теории» (Минск, 1976), которая определила признание развитой Степиным концепции структуры и динамики научной теории не только в нашей стране, но и за рубежом.

1981–1987 — заведующий кафедрой философии гуманитарных факультетов Белгосуниверситета.

1982 — награжден Почетной грамотой Верховного Совета БССР за успехи в подготовке высококвалифицированных специалистов, развитии науки и культуры.

1983 — доклад на Конгрессе по логике, методологии и философии науки в Зальцбурге (Австрия). С тех пор принял участие в четырех международных философских конгрессах, трех международных конгрессах по логике, методологии и философии науки, международных конгрессах по истории науки, международном конгрессе по компаративистике. На трех из них был пленарным докладчиком и четырежды выступал с докладами на симпозиумах конгресса и панельных дискуссиях в качестве основного приглашенного докладчика.

1986 — награжден орденом Дружбы народов за успехи в научной и педагогической деятельности.

1987 — избран членом-корреспондентом АН СССР.

1987–1988 — директор Института истории естествознания и техники АН СССР.

1988–2006 — директор Института философии АН СССР (с 1992 г. — РАН).

С 1989 года по настоящее время — заведующий кафедрой философской антропологии философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова (по совместительству).

1992 — инициатор и один из организаторов проекта по созданию на базе академических институтов социально-гуманитарного профиля Российского центра (университета) гуманитарного образования (с 1994 г. он переименован в Государственный университет гуманитарных наук).

1992–1993 — инициатор и соруководитель проекта по созданию Российско-германского колледжа при Университете г. Карлсруэ (ФРГ). Колледж был создан и функционирует по настоящее время.

1994 — избран действительным членом Российской академии наук.

1998 — избран иностранным членом Национальной академии наук Белоруссии.

1999 — почетный доктор Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого.

1999 — почетный доктор (*honoris causa*) Университета г. Карлсруэ (ФРГ).

1999 — награжден орденом «За заслуги перед Отечеством» (IV степени).

1999 — инициатор и руководитель проекта: «Новая философская энциклопедия» (в 4 томах). Проект был завершен в 2001 г.

2000 — иностранный член Национальной академии наук Украины.

2000 — опубликована книга «Теоретическое знание» (2-е изд. М.: Прогресс-Традиция, 2003). В ней представлена целостная концепция развития науки и изменения типов научной рациональности в динамике культуры.

2001 — избран действительным членом Международного института (академии) философии (Париж).

2002 — почетный доктор Ростовского государственного университета.

2002 — избран руководителем Секции философии социологии, психологии и права Отделения общественных наук РАН, координирующей работу шести академических институтов; зам. академика-секретаря Отделения общественных наук.

2004 — Государственная премия в области науки и техники.

2004 — опубликован испанский перевод книги «Теоретическое знание» (*El saber teorico*). Uned. Madrid, 2004.

2004 — благодарность Президента Российской Федерации за большой вклад в развитие науки и многолетнюю плодотворную деятельность.

2005 — почетный профессор Китайской академии общественных наук (Пекин).

2005 — опубликован в престижной серии *Synthese Library* английский перевод книги «Теоретическое знание» (*Theoretical Knowledge*) *verl. Springer, Dordrecht*, 2005.

С 2006 — научный руководитель Института философии РАН.

С 2008 года по настоящее время — заместитель академика-секретаря Отделения общественных наук РАН, руководитель Секции философии социологии, психологии и права Отделения общественных наук РАН.

2009 — почетный профессор Белорусского государственного университета (Минск).

2009 — избран действительным членом (академиком) Международной академии устойчивого развития и технологий (ФРГ).

2010 — избран действительным членом Международной академии философии науки (Италия).

Научное издание

ЗАПЕСОЦКИЙ Александр Сергеевич

ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ АКАДЕМИКА В. С. СТЕПИНА

Лекции, прочитанные студентам СПбГУП
в мае–сентябре 2010 года

Ответственный редактор *И. В. Петрова*

Дизайнер *В. Б. Клоков*

Компьютерная верстка *Л. В. Климкович*

Корректоры: *Я. Ф. Афанасьева, Т. А. Кошелева, Т. В. Никифорова*

Подписано в печать с оригинал-макета 10.11.10. Формат 60х90/16
Гарнитура TimesNewRoman. Усл.-печ. л. 7,0
Тираж 1000 экз. Заказ № 187

Санкт-Петербургский Гуманитарный
университет профсоюзов

192238, Санкт-Петербург, ул. Фучика, 15

ISBN 978-5-7621-0584-2



9 785762 105842

ПРЕДСТАВЛЯЕМ СЕРИЮ «ИЗБРАННЫЕ ЛЕКЦИИ УНИВЕРСИТЕТА»

В Санкт-Петербургском Гуманитарном университете профсоюзов сложилась замечательная научно-педагогическая традиция приглашать с лекциями выдающихся современных ученых, лучших представителей творческой интеллигенции, видных государственных и общественных деятелей, успешных специалистов-практиков. Таким образом студенты имеют возможность получать из первых рук новейшие знания, актуальную информацию о последних достижениях в науке, экономике, культуре, искусстве.

Наиболее значимые лекции публикуются в виде отдельных изданий, которые пополняют одну из самых интересных серий издательства СПбГУП — «Избранные лекции Университета».

В ЭТОЙ СЕРИИ ИЗДАНЫ КНИГИ:

- Л. Б. НАРУСОВА, депутат Государственной Думы РФ. «Декабризм: проблемы истории в современном изучении». 1996 г.
- В. И. ЕРЕМЕНКО, прокурор Санкт-Петербурга. «Роль и место прокурорского надзора в становлении правового государства». 1997 г.
- И. В. БЕСТУЖЕВ-ЛАДА, академик-секретарь Отделения образования и культуры РАО. «Перспективы развития культуры в проблематике социального прогнозирования». 1997 г.
- А. А. ЗОЛОТОВ, заслуженный деятель искусств РФ. «Современный культурный процесс и его осмысление средствами массовой информации (из опыта и личных наблюдений)». 1998 г.
- А. А. СОБЧАК, доктор юридических наук, профессор. «Проблемы российской Конституции». 1998 г.
- Е. И. МАКАРОВ, председатель Совета Федерации независимых профсоюзов Санкт-Петербурга и Ленинградской области. «Трудовые отношения и профессиональные союзы». 1998 г.
- И. С. КОН, академик РАО, доктор философских наук, профессор. «Роль и место секулярной культуры в становлении цивилизованного государства». 1999 г.
- Дж. ЭВАНС, Генеральный консул США в Санкт-Петербурге. «Россия и США: путь сотрудничества и диалога». 1999 г.
- О. МОВИССО, Генеральный консул Франции в Санкт-Петербурге. «Традиции дружбы и партнерства». 1998 г.
- Н. Н. СКАТОВ, директор Института русской литературы РАН (Пушкинский Дом). «Тип нормального гения». 1998 г.

- **«Монологи журналистов на пороге XXI века»**. Сборник: Б. М. Петров, И. П. Потехина, И. А. Сидоров, М. А. Шишкина, О. С. Кузин, В. Г. Гронский. 1998 г.
- Князь Н. Р. РОМАНОВ. **«Новая Россия глазами Дома Романовых»**. 1998 г.
- Д. БОДЕН, Генеральный консул Федеративной Республики Германии в Санкт-Петербурге. **«Сотрудничество как источник взаимообогащения»**. 1998 г.
- Дж. У. ГАЙ, Генеральный консул Великобритании в Санкт-Петербурге. **«Россия и Великобритания: новая эпоха сотрудничества»**. 1999 г.
- Б. Н. НИКОЛЬСКИЙ, писатель. **«Настоящее и будущее русской литературы (мнение “умеренного пессимиста”)**». 1998 г.
- **«Россия на рубеже веков»**. Сборник: А. А. Зиновьев. **«Возродим великую Россию»**; Г. Я. Бакланов. **«Нужен великий духовный порыв»**; В. С. Степин. **«Философия и универсалии культуры»**; В. Б. Исаков. **«Горькие уроки светлого будущего»**; И. И. Сыдорук. **«Правозащитные функции прокуратуры»**; С. П. Капица. **«Современный демографический взрыв: взгляд историка и математика»**; Г. В. Старовойтова. **«Демократия и свобода слова в России в период кризиса»**; И. Ю. Артемьев. **«Мы стали гораздо более открытыми»**; О. А. Харченко. **«Импровизации на тему города»**. 1999 г.
- В. В. КРАЕВСКИЙ, академик РАО. **«Методология научного исследования»**. 2001 г.
- А. С. ЗАПЕСОЦКИЙ, доктор культурологических наук, профессор СПбГУП, член-корреспондент РАО, заслуженный деятель науки РФ. **«Из истории рок-музыки: творчество “Битлз”»**. 2002 г.
- Я. А. ГОРДИН, историк, писатель. **«Историософия России: некоторые актуальные проблемы истории Нового времени»**. 2002 г.
- **«Актуальные проблемы становления правового государства»**. Сборник лекций: В. В. Лазарев, В. Н. Лопатин, Т. Г. Морщакова, В. М. Сырых. 2003 г.
- Р. Е. ПЕТРЕНКО, генеральный директор канала «ТНТ-телесеть». **«Новая концепция канала “ТНТ-телесеть”»**. 2003 г.
- **«Актуальные проблемы гуманитарных наук»**. Сборник лекций: Ю. В. Яковец, Ж. Т. Тощенко, В. И. Зацепин, А. Г. Здравомыслов, В. А. Ядов, В. Г. Иванов, Н. Н. Казанский, В. Г. Костомаров, А. Н. Тихонов. 2003 г.
- А. С. ЗАПЕСОЦКИЙ, доктор культурологических наук, профессор СПбГУП, член-корреспондент РАО, заслуженный деятель науки РФ. **«Из истории молодежной культуры: возникновение и развитие дискотек»**. 2003 г.; 2-е изд. 2004 г.
- И. С. КОН, академик РАО, доктор философских наук, профессор. **«Сексуальность и культура»**. 2004 г.
- А. С. ЗАПЕСОЦКИЙ, доктор культурологических наук, профессор СПбГУП, член-корреспондент РАО, заслуженный деятель науки РФ. **«Отцы и дети: проблемы взаимоотношений»**. 2004 г.; 2-е изд., доп. — 2005, 2006 г.
- П. Г. ШЕРЕМЕТ, руководитель отдела специальных проектов, комментатор Первого канала российского телевидения. **«Журналистика: введение в профессию»**. 2004 г.
- Н. Д. НИКАНДРОВ, президент Российской академии образования, академик РАО. **«Перспективы развития образования в России»**. 2005 г.

- Морис Н. ХЬЮЗ, Генеральный консул США в Санкт-Петербурге. **«США и Россия — построение прочных взаимоотношений»**. 2005 г.
- Д. С. ЛЬВОВ, академик РАН. **«Новая экономика России»**. 2005 г.
- А. И. АГЕЕВ, генеральный директор Института экономических стратегий Отделения общественных наук РАН, заведующий кафедрой управления Государственного университета МИФИ, доктор экономических наук, профессор. **«Россия в пространстве и времени: стратегии и циклы»**. 2005 г.
- **«Журналист — это больше чем профессия»**. Сборник лекций: В. Л. Богданов, А. М. Полесицкий, О. С. Кузин, В. Л. Цвик, Г. С. Мельник, П. Г. Шермет, Б. Г. Клементьев, Б. В. Коношенко. 2005 г.
- И. В. ПИСАРСКИЙ, председатель Совета директоров агентства «Р.И.М. Портер Новелли», академик Российской академии рекламы. **«Реклама и PR: современные технологии и коммуникации»**. 2005 г.
- С. А. ЛЕБЕДЕВ, заведующий кафедрой философии Института переподготовки и повышения квалификации преподавателей гуманитарных и социальных наук МГУ им. М. В. Ломоносова, доктор философских наук, профессор. **«Структура научного знания»**. 2006 г.
- Джордж ЭДГАР, Генеральный консул Великобритании в Санкт-Петербурге. **«Великобритания в современном мире»**. 2006 г.
- Брайан П. КИН, креативный директор российского филиала международной коммуникационной компании “SPN Ogilvy Public Relations”. **«Креативные аспекты создания рекламных программ»**. 2006 г.
- А. Б. КУДЕЛИН, директор Института мировой литературы им. А. М. Горького РАН, академик Российской академии наук, профессор, доктор филологических наук, член Европейской ассоциации арабистов и исламоведов. **«Средневековая арабская поэтика: вопросы современных исследований»**. 2006 г.
- И. А. ЯКОВЕНКО, генеральный секретарь Союза журналистов России. **«Наш “неправильный” Союз»**. 2006 г.
- Л. М. ЩЕГЛОВ, ректор Санкт-Петербургского гуманитарного института, доктор медицинских наук, профессор. **«Секс, личность, культура»**. 2006 г.
- С. К. ШОЙГУ, министр Российской Федерации по делам гражданской обороны, чрезвычайным ситуациям и ликвидации последствий стихийных бедствий. **«Наш ресурс — профессионализм и дружба»**. 2006 г.
- В. А. ЯДОВ, выдающийся отечественный социолог. **«Проблемы российских трансформаций»**. 2006 г.
- А. Г. АСМОЛОВ, заведующий кафедрой психологии личности Московского государственного университета. **«Психология: вопросы теории и практики»**. 2006 г.
- **«Современность классики»**. Сборник лекций по истории русской литературы: Н. Н. Скатов, А. Б. Куделин, М. И. Щербакова, А. М. Панченко, Ю. В. Зобнин. 2006 г.
- Н. А. ПЛАТЭ, вице-президент Российской академии наук, директор Института нефтехимического синтеза им. А. В. Топчиева. **«Альтернативные источники органического топлива»**. 2006 г.

- Б. С. ИЛИЗАРОВ, ведущий научный сотрудник Института российской истории РАН, доктор исторических наук. **«Образ Сталина — взгляд из XXI века»**. 2006 г.
- П. Д. БАРЕНБОЙМ, вице-президент Союза юристов России. **«Тайны капеллы Медичи»**. 2006 г.
- Э. А. РЯЗАНОВ, кинорежиссер. **«Искусство и жизнь»**. 2006 г.
- А. С. ЗАПЕСОЦКИЙ, доктор культурологических наук, профессор СПбГУП, член-корреспондент РАО, заслуженный деятель науки РФ. **«Дмитрий Лихачев: многогранность научного наследия»**. 2006 г.
- А. П. СИТНИКОВ, директор Института коммуникационного менеджмента Государственного университета — Высшей школы экономики, доктор психологических наук, профессор. **«Технологии современного коммуникационного консалтинга в бизнесе и политике»**. 2006 г.
- И. В. ПИСАРСКИЙ, председатель Совета директоров агентства «Р.И.М. Портер Новелли», академик Российской академии рекламы. **«Реклама и PR: смеяться, но не взбалтывать»**. 2006 г.
- И. Р. МАРАЗОВ, заведующий кафедрой культурологии Нового Болгарского университета, профессор. **«Иконография древней Фракии»**. 2006 г.
- Г. А. САТАРОВ, президент регионального общественного фонда «ИНДЕМ». **«Институты хаоса в социальном порядке: от первобытного общества до пост-модернизма»**. 2006 г.
- Ф. Г. РУТБЕРГ, директор Института проблем электрофизики РАН, академик Российской академии наук. **«Чистая энергетика»**. 2007 г.
- А. О. АРТЕМЬЕВ, президент ОАО «Пивоваренная компания “Балтика”». **«Конкурентная стратегия пивоваренной компании “Балтика”»**. 2007 г.
- И. А. ШЕВЕЛЕВ, ученый-нейрофизиолог, академик Российской академии наук. **«Опознавание зрительных образов»**. 2007 г.
- А. К. ИСАЕВ, председатель Комитета по труду и социальной политике Государственной Думы Федерального собрания РФ. **«Основные изменения в трудовом законодательстве России»**. 2007 г.
- Эдуард ХУКС, Генеральный консул Королевства Нидерланды. **«Взаимоотношения Королевства Нидерланды и России: перспективы сотрудничества»**. 2007 г.
- Хайнрих БОННЕНБЕРГ, известный немецкий общественный деятель, руководитель ряда крупных предприятий Германии. **«Немецкая трансформация на Востоке. Германия: успехи и проблемы»**. 2007 г.
- Бернд БРАУН, Генеральный консул Федеративной Республики Германия в Санкт-Петербурге. **«Германо-российские отношения в сфере политики»**. 2007 г.
- **«Актуальные проблемы гуманитарных наук–2007. Юриспруденция»**. Сборник лекций: В. Г. Петухов, З. С. Бочарова, П. Д. Баренбойм. 2007 г.
- Мэри КРЮГЕР, Генеральный консул Соединенных Штатов Америки в Санкт-Петербурге. **«Россия и США: 200 лет дипломатических отношений»**. 2007 г.

- В. А. ЛЕКТОРСКИЙ, академик Российской академии наук и Российской академии образования, профессор, главный редактор журнала «Вопросы философии». **«Философия в контексте культуры»**. 2007 г.
- Ион БИСТРЕАНУ, Генеральный консул Румынии в Санкт-Петербурге. **«Взаимоотношения Румынии и России: перспективы сотрудничества»**. 2007 г.
- А. А. ГУСЕЙНОВ, директор Института философии РАН, академик Российской академии наук. **«Негативная этика»**. 2007 г.
- **«Актуальные проблемы гуманитарных наук–2007. Философия, культурология, история, общественные связи»**. Сборник лекций: А. А. Гусейнов, В. А. Лекторский, Б. Г. Юдин, А. В. Агошков, А. А. Пелипенко, Ю. А. Асоян, Д. А. Коцюбинский, Л. Приймаги, Ю. А. Запесоцкий. 2007 г.
- А. А. ЛИХАНОВ, российский писатель, председатель правления Российского детского фонда, академик Российской академии образования. **«Преддетство»**. 2007 г.
- В. Е. ЧУРОВ, председатель Центральной избирательной комиссии Российской Федерации, профессор СПбГУП. **«Голосует вся Россия: о правовых и организационных особенностях грядущих выборов»**. 2007 г.
- И. М. МЕТЕЛЬСКИЙ, председатель Комитета по управлению городским имуществом Администрации Санкт-Петербурга. **«Политика руководства Санкт-Петербурга в области управления городским имуществом»**. 2008 г.
- Д. М. ШАХОВСКОЙ, князь, профессор. **«Размышления о русском самознании»**. 2008 г.
- В. Л. ЯНИН, академик Российской академии наук, заведующий кафедрой археологии МГУ им. М. В. Ломоносова. **«Археология древнего Новгорода»**. 2008 г.
- В. К. МАМОНТОВ, главный редактор газеты «Известия», член «Медиа-Союза». **«Как сделать газету такой, чтобы ее читали»**. 2008 г.
- Г. М. РЕЗНИК, президент Адвокатской палаты г. Москвы, член Общественной палаты РФ. **«Разделение властей и право на судебную защиту в Российской Федерации»**. 2008 г.
- В. И. КАТЕНЕВ, президент Санкт-Петербургской торгово-промышленной палаты. **«О социально-экономическом развитии Санкт-Петербурга»**. 2008 г.
- В. Н. ИГНАТЕНКО, генеральный директор ИТАР-ТАСС. **«Нам нужны молодые профессионалы»**. 2008 г.
- Джастин ХАРМАН, Чрезвычайный и Полномочный Посол Ирландской Республики в Российской Федерации. **«О современной Ирландии и культурных связях Ирландии и России»**. 2008 г.
- Уильям ЭЛЛИОТТ, Генеральный консул Великобритании в Санкт-Петербурге. **«Меняющаяся экономика — меняющееся общество»**. 2008 г.
- Н. Д. НИКАНДРОВ, президент Российской академии образования. **«Средства массовой информации и социализация молодежи»**. 2008 г.
- В. М. МЕЖУЕВ, главный научный сотрудник Института философии РАН, профессор Российской академии государственной службы при Президенте РФ. **«Современное знание о культуре»**. 2008 г.
- В. А. ЧЕРЕШНЕВ, председатель Комитета Государственной Думы РФ по науке и наукоемким технологиям, академик Российской академии наук. **«Демографическая политика страны и здоровье нации»**. 2008 г.

- Г. Х. ПОПОВ, ученый-экономист, президент Международного союза экономистов, доктор экономических наук, профессор. **«Народно-демократический вариант выхода из социализма»**. 2008 г.
- Ю. А. РЫЖОВ, президент Международного инженерного университета, академик Российской академии наук. **«Реструктуризация экономики»**. 2008 г.
- Н. А. СИМОНИЯ, ученый-востоковед, политолог, академик Российской академии наук. **«Россия и Европейский союз: сотрудничество или соперничество»**. 2008 г.
- В. Г. ЛОШАК, известный российский журналист, главный редактор журнала «Огонек». **«Свобода слова и ответственность слова»**. 2008 г.
- Ж. Т. ТОЩЕНКО, главный редактор журнала РАН «Социологические исследования», член-корреспондент Российской академии наук. **«Новые явления в общественном сознании и социальной практике»**. 2008 г.
- А. Е. БУСЫГИН, заместитель министра культуры и массовых коммуникаций Российской Федерации, доктор экономических наук, профессор. **«О роли культуры в развитии современного российского общества»**. 2008 г.
- А. А. КОКОШИН, депутат Государственной Думы РФ, академик Российской академии наук. **«Формирование политики «асимметричного ответа» на СОИ: опыт междисциплинарного взаимодействия»**. 2008 г.
- Л. И. АБАЛКИН, академик Российской академии наук, научный руководитель Института экономики РАН. **«Теория исторического синтеза и будущее России»**. 2008 г.
- Е. Ф. ЧЕБЕРКО, ученый-экономист, профессор кафедры экономики предприятия и предпринимательства СПбГУ, доктор экономических наук. **«Теоретические основы предпринимательской деятельности (макрэкономический аспект)»**: курс лекций. 2009 г.
- С. С. ГОВОРУХИН, кинорежиссер, депутат Государственной Думы Российской Федерации. **«Биография художника — его фильмы»**. 2009 г.
- **«Актуальные проблемы гуманитарных наук–2008»**. Сборник лекций: Л. И. Абалкин, Р. М. Арифджанов, А. Е. Бусыгин, В. И. Катенев, А. А. Кокошин, В. И. Красавин, В. М. Межуев, И. М. Метельский, В. В. Наумкин, Г. Олисашвили, Е. И. Пивовар, Г. Х. Попов, Г. М. Резник, Ю. А. Рыжов, Н. А. Симония, Ж. Т. Тощенко, В. А. Черешнев, Д. М. Шаховской, В. Л. Янин. 2009 г.
- В. И. МОЛОДИН, археолог, академик Российской академии наук. **«Археологические исследования на плоскогорье Укок (Горный Алтай, Россия)»**. 2009 г.
- А. Л. САФОНОВ, заместитель министра здравоохранения и социального развития РФ, доктор экономических наук, профессор. **«Современное состояние социально-трудовых отношений в России и перспективы их развития»**. 2009 г.
- А. А. ГЕРМАН, кинорежиссер. **«Кино — бескомпромиссное искусство»**. 2009 г.
- Е. М. ПРИМАКОВ, академик Российской академии наук, президент Торгово-промышленной палаты Российской Федерации. **«Россия в современном мире»**. 2009 г.

- А. В. СМIRНОВ, заместитель директора Института философии РАН, член-корреспондент Российской академии наук. **«О подходе к сравнительному изучению культур»**. 2009 г.
- А. Н. САХАРОВ, член-корреспондент РАН, директор Института российской истории РАН, профессор. **«Россия как часть мирового цивилизационного процесса»**. 2009 г.
- Г. М. РЕЗНИК, президент Адвокатской палаты г. Москвы. **«Свобода прессы и защита репутации: как примирить интересы сторон?»** 2009 г.
- Г. А. ГАДЖИЕВ, судья Конституционного Суда РФ. **«Конституционные принципы и конституционная политика в Российской Федерации»**. 2009 г.
- Р. ГЕРРА, профессор Университета г. Ницца. **«Младшее поколение писателей русского зарубежья»**. 2009 г.
- В. Л. МАКАРОВ, директор Центрального экономико-математического института РАН, академик РАН, доктор физико-математических наук. **«Искусственные общества и будущее общественных наук»**. 2009 г.
- О. Т. БОГОМОЛОВ, экономист, академик Российской академии наук. **«Глобализация и уроки экономического кризиса»**. 2009 г.
- О. В. МОРОЗОВА, заслуженный мастер спорта СССР, заслуженный тренер СССР. **«Развитие тенниса в современной России»**. 2009 г.
- Д. Л. БЫКОВ, журналист, писатель, поэт. **«Стихи и проза»**. 2009 г.
- В. Е. ЧУРОВ, председатель Центральной избирательной комиссии Российской Федерации, профессор СПбГУП. **«Демократия и культура: проблемы взаимодействия избирательных систем и национальных культур»**. 2010 г.
- Шейла ГУОЛТНИ, Генеральный консул США в Санкт-Петербурге. **«История российско-американских дипломатических отношений»**. 2010 г.
- В. А. ТИШКОВ, академик РАН, директор Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. **«Национальная идентичность и духовно-культурные ценности российского народа»**. 2010 г.
- М. П. КИРПИЧНИКОВ, академик Российской академии наук, председатель Высшей аттестационной комиссии Министерства образования и науки Российской Федерации. **«Науки о жизни: вызовы XXI века»**. 2010 г.
- Л. Д. САМОЙЛЕНКО, руководитель Территориального управления Федерального агентства по управлению государственным имуществом в Санкт-Петербурге. **«Актуальные проблемы владения и распоряжения собственностью»**. 2010 г.
- О. М. ВИНОГРАДОВ, балетмейстер, народный артист СССР. **«Моя система балетного образования (Вашингтонская балетная академия)»**. 2010 г.
- Г. В. ОСИПОВ, академик Российской академии наук, директор Института социально-политических исследований РАН. **«Возрождение социологии в России: как это было на самом деле»**. 2010 г.
- В. Е. ЧУРОВ, председатель Центральной избирательной комиссии Российской Федерации, профессор СПбГУП. **«Избирательный процесс и избирательная практика»**. 2010 г.
- К. Ф. ЗАТУЛИН, первый заместитель председателя Комитета Государственной Думы РФ по делам СНГ и связям с соотечественниками, директор Института стран СНГ. **«Сохранение единого культурного пространства СНГ: проблемы и перспективы»**. 2010 г.

• Б. И. КУДРИН, доктор технических наук, профессор. **«Третья научная картина мира»**. 2010 г.

• М. Е. ШВЫДКОЙ, специальный представитель Президента РФ по международному культурному сотрудничеству, доктор искусствоведения, профессор. **«Россия в мировом пространстве межкультурного диалога»**. 2010 г.

• В. Л. КВИНТ, ученый-экономист, иностранный член РАН, профессор. **«Бизнес и стратегическое управление»**. 2010 г.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ПРОФСОЮЗОВ

www.gup.ru

ОФИЦИАЛЬНЫЙ САЙТ СПБГУП



Предлагаем также посетить сайт «Площадь Лихачева»

www.lihachev.ru

основные рубрики сайта:

Научное наследие
Д. С. Лихачева

Библиография
Лихачева

Международные
Лихачевские чтения

Декларация прав
культуры

и другие материалы