

К. З. Акопян

Мир, воспринимаемый *sub specie culturae*, или Пространство творящего духа

Аннотация: рассмотрев наиболее типичные примеры определения предмета культурологии, встречающиеся в учебно-методической литературе последних лет, автор выдвигает тезис о необходимости включения в него наряду с культурой цивилизации, а также некоей третьей величины, называемой им «некультура-нецивилизация». Последняя, по его мнению, охватывает: «изнанку» жизни общества; те внесоциальные истоки и основания, благодаря которым зарождается культура; надсоциальную сферу, к которой прежде всего относятся не поддающиеся формализации высшие ценности. Решающую роль в предлагаемом автором подходе играет позиция исследователя, предполагающая рассмотрение всех включаемых в предмет культурологии элементов сквозь призму культуры.

Ключевые слова: культурология, предмет, культуральный, культура, некультура, цивилизация, нецивилизация, досоциальный, надсоциальный, антиномичный.

Мода, как известно, великая сила. И проявляется она, эта сила, в самых неожиданных областях, в том числе и в науке. Приведу несколько примеров. Так, в 1960–70-е гг. необыкновенно модными в отечественной гуманитаристике (на Западе эта мода «отгрелась» значительно раньше) были проблемы категорий, обсуждение которых плюс ко всему позволяло мыслящим советским марксистам обходить многие острые идеологические углы и опасные повороты, грозившие в тех непростых условиях привести неосмотрительных исследователей не просто в теоретические, но и в самые что ни на есть социальные (в частности, политические) тупики. Другой пример — стремительное превращение в 1980-е гг. чуть ли не всех гуманитариев в ниспровергавших на своем исследовательском пути все и вся постмодернистов-плюралистов. Наконец, в России 1990-е гг. ознаменовались чуть ли не поголовным обращением гуманитариев в христианскую веру, что само по себе ни в коей мере не предосудительно, но со стороны выглядит несколько нарочито, искусственно. Перечисляемые факты я не собираюсь как-либо оценивать и анализировать, вполне допуская, что они могли быть всего лишь результатом совпадений, стечения обстоятельств, пусть и редчайших, или даже субъективного видения и толкования разного рода ситуаций. Но даже в таком случае от своего тезиса о существовании моды в науке я не отказываюсь. Тем более что он, на мой взгляд, подтверждается устойчивостью новых веяний: в частности, размышлять в настоящее время по поводу «формальных» вопросов (таких, например, как категории или предмет науки) явно не модно. И тем не менее я осмеливаюсь нарушить консенсус, установившийся как бы по умолчанию.

Для начала хочу заметить, что в своих рассуждениях о предметном поле той или иной гуманитарной дисциплины, мы никогда не можем быть стопроцентно уверены в том, что принятое и применяемое нами в теории (и на практике) определение его является безупречным, исчерпывающим и тем более окончательным. При объяснении причин отмеченного обстоятельства прежде всего следует признать, что попытки придания достаточно четких контуров этой «отчуждаемой» нами (всегда в той или иной мере искусственно) территории наталкиваются на труднопреодолимое сопротивление самого определяемого предмета философии, эстетики, этики, психологии, филологии или какой-нибудь иной отрасли гуманитарного знания, как бы не желающего мириться с заключением в более или менее жесткие рамки дефиниции, неизбежно ограничивающие интеллектуальную свободу тех, кто этой дефиницией пользуется, в том числе и самих авторов предлагаемых формулировок.

В связи с этим существующие определения следует рассматривать, и не только в гуманитаристике (хотя в области естественнонаучного знания, в силу гораздо большей степени его конкретности, наглядности, математизируемости и т. п., сталкиваться с подобными трудностями приходится, вероятно, реже), не как некие константы, веками остающиеся незыблемыми, а как периодически (или даже постоянно) изменяющие (по самым разнообразным причинам и хотя бы в какой-то степени) свое содержание формулировки. Таким образом, с некоторой долей условности можно признать, что способ бытования определения предмета науки отличает *процессуальность*, обусловленная самим ходом развития теоретического знания, никогда не прекращающимся накоплением как новых фактов и аргументов, так и все более

обширных и глубоких их истолкований, постоянными изменениями и уточнениями, казалось бы, устоявшихся исследовательских подходов и исследовательских же взглядов на ту или иную фундаментальную проблему и, конечно, пусть и крайне редким, но вполне возможным появлением оригинального или даже принципиально нового, прорывного, революционного ее решения.

Кроме того, в ходе выработки определения предмета науки (это опять-таки касается преимущественно гуманитарных дисциплин) зачастую имеет место борьба между, с одной стороны, стремлением охватить максимально широко проблемное поле, которое, с точки зрения «землемеров-предметников», может и должно стать территорией, раз и навсегда застолбленной для научных изысканий, проводимых под эгидой соответствующей научной дисциплины (что естественным образом повышает уровень абстрактности как определяющей это поле дефиниции, так и получаемых в ходе осуществляемых на нем научных изысканий теоретических результатов), а с другой — попытками придать предельную конкретность формулировке предлагаемой дефиниции.

Все сказанное в полной мере относится и к культурологии — сравнительно недавно возникшей отрасли гуманитарного знания, возможность надления которой статусом самостоятельной научной дисциплины до сих пор оспаривается значительным количеством исследователей-гуманитариев. Естественно, что многие вопросы внутреннего устройства и «обустройства» достаточно еще молодой отрасли научного знания продолжают оставаться остродискуссионными или, по крайней мере, не получившими если и не окончательных, то хотя бы общеприемлемых ответов. И одним из важнейших среди них является вопрос об определении предмета культурологии. Однако, особенно учитывая «нежный» (в историко-культуральном смысле¹) возраст относительно нового персона-

¹ Употребление мной термина «культуральный» вместо «культурный» обусловлено отнюдь не желанием пооригинальничать, как может показаться на первый взгляд, но лишь стремлением к соблюдению большей теоретической и лексической строгости. Дело в том, что в русском языке прилагательное «культурный» давно и прочно обрело *оценочный характер*. И хотя оно все еще сохраняет свое словарное значение в качестве указания на отношение атрибутируемого объекта «к просветительной, интеллектуальной деятельности», возможное толкование его как «находящийся на высоком уровне культуры, соответствующий ему» (Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. М., 1999. С. 314) придает этому термину нежелательную и даже недопустимую в теоретических трудах двусмысленность. В связи с этим вторым толкованием логично задать вопрос: а может ли быть назван культурным находящийся на невысоком уровне культуры (но ведь все-таки культуры!)? Особенно отчетливо оценочный

жа грандиозной эпопеи под условным названием «Научная комедия» (это название следует толковать в духе О. де Бальзака, а может, и А. П. Чехова или даже Данте, но ни в коем случае не Аристофана, К. Гольдони или П. О. Бомарше), создавшуюся ситуацию можно оценивать как вполне естественную и даже закономерную.

Этот смутный предмет культурологии. Итак, основным вопросом, рассматриваемым в настоящей работе, является вопрос о предмете культурологии.

Поиски ответа на него я начну с попытки эскизно воспроизвести общую картину того, с чем мы сталкиваемся, перелистывая многочисленные учебники и учебные пособия по культурологии, казалось бы, по своему статусу *обязанные* более или менее обстоятельно рассматривать этот вопрос. Сразу хочу заметить, что предстающая перед нами картина оказывается довольно бедной, не слишком разнообразной (что само по себе не так уж и плохо) и вполне достойной стать точкой отсчета для дальнейших размышлений в избранном направлении. На основании проведенной мною «инвентаризации» (самокритично признаюсь: не слишком тщательной и подробной, а поэтому и не претендующей на хотя бы относительную полноту) встретившихся мне дефиниций я расположил их (с известной осторожностью) в определенной последовательности, в основном ориентируясь при этом на степень присущей им сложности («развернутости»)².

аспект данного слова становится ощутим при употреблении термина «некультурный», имеющего значения «необразованный», «невоспитанный», «с дурными манерами» и т. п. — иначе говоря, «плохой», «некачественный» в соответствии с актуальной для данного общества оценкой. Кроме того, образование прилагательных от иноязычных вокабул при помощи разноязычных суффиксов «аль + н» (т. е. образование их от иноязычных прилагательных же) в контексте русского словообразования выглядит гораздо более логичным, чем с использованием одного только «н», как это имеет место в слове «культурный». Для подтверждения этого предположения можно привести множество примеров: регион — региональный, стадий — стадийный, радиус — радиальный, квартал — кварталный и т. п. Таким образом, термин «культуральный», на мой взгляд, имеет гораздо больше оснований, для того чтобы быть воспринятым и как в строгом соответствии с канонами русского языка образованный, и как полностью нейтральный, т. е. *не несущий никакой оценочной нагрузки*, и как указывающий на принадлежность определяемого им объекта к культуре во всем ее объеме (а не только «к просветительной, интеллектуальной деятельности», что является очевидным и неправомерно жестким ограничением, причины включения которого в цитируемое выше определение мне не совсем понятны или даже совсем не понятны).

² Оговорюсь, что предлагаемую мной «иерархию» определений ни в коей мере не следует рассматривать как попытку вынесения *оценок* включенным в нее дефинициям путем помещения их либо в верхнюю, либо в нижнюю ча-

Выстраивание гипотетической «иерархии» обнаруженных теоретических подходов к выработке ответа на вопрос о предмете культурологии приходится начинать, так сказать, с *отрицательного уровня*³, а именно с фиксации позиции тех (уже мимоходом упоминавшихся) теоретиков, которые, по большому счету, вообще отказывают культурологии в праве на самостоятельное существование. Вот, например, довольно деликатное выражение подобной точки зрения: «Видимо, неправильно понимать под культурологией какую-то уже окончательно сложившуюся науку с четко выделенными дисциплинарными границами и полностью оформившейся системой знаний⁴. Культурология, скорее, — некоторое суммарное обозначение целого комплекса разных наук, изучающих культурное поведение человека и человеческих общностей на разных этапах их исторического существования»⁵. В результате вопрос о предмете культурологии как в большей или меньшей мере автономной области теоретических знаний цитируемым автором, по существу, просто снимается с повестки дня — за ненадобностью. Сама же претендующая на самостоятельность наука признается, как можно догадаться, всего лишь маловразумительным «гносеологическим агрегатом», механически составленным из разрозненных частей, эклектичным по своей природе образованием, не способным претендовать на хотя бы относительную общность (если только, как это опять-таки ни парадоксально, «не принимать во внимание» единство предмета — культуры — входящих в нее наук).

сти возникающего построения (если его можно назвать таковым). О моем же субъективном отношении к некоторым из них будет сказано в самом тексте статьи.

³ И вновь считаю необходимым оговориться, что используемые словосочетания «отрицательный уровень» и, далее, «уровень “зеро”» не несут в себе никакой оценки, а их употребление ни в коей мере не направлено на дискредитацию взглядов сторонников отнесенных к этим уровням позиций — хотя бы потому, что критерий предлагаемой мной «классификации» носит, по существу, не *качественный*, а *количественный* характер.

⁴ Не могу удержаться, чтобы не задать автору цитируемых строк попутный вопрос: а можно ли философию, чья история насчитывает, как минимум, две с половиной тысяч лет, считать «сложившейся наукой с четко выделенными дисциплинарными границами и полностью оформившейся системой знаний»? У меня по этому поводу имеются большие сомнения, возникающие хотя бы в результате бегло-ретроспективного взгляда на философские учения Платона, Фомы Аквинского, Г. В. Ф. Гегеля, Н. Ф. Федорова, Ф. Ницше, М. Фуко и многих других жрецов этой практически не поддающейся определению (во всяком случае, с моей точки зрения) научной дисциплины. И тем не менее существование философии как таковой в основном под вопрос не ставится.

⁵ *Межуев В. М.* Классическая модель культуры: проблема культуры в философии Нового времени // *Культура: теории и проблемы.* М., 1995. С. 38.

В связи с приведенным высказыванием мне также хочется обратить внимание, во-первых, на пусть и неявно, но все же содержащееся в нем скрытое определение предмета культурологии (интерпретируемой, правда, всего лишь как «комплекс разных наук») — это «*культурное поведение человека и человеческих общностей на разных этапах их исторического существования*»; во-вторых, на его, этого определения, достаточно своеобразный, можно сказать бихевиористский, характер, поскольку основным критерием отбора материала для определяемой науки почему-то объявляется *специфическое поведение человека*, а не, допустим, его *специфическая деятельность* во всей ее полноте и многообразии; в-третьих, на в той же степени необъяснимым (для меня) образом отбрасываемые, игнорируемые результаты, продукты этого «поведения» (хотя, опять-таки, лучше было бы сказать «деятельности»); в-четвертых, на напрашивающийся вывод о том, что поведение, *выходящее за рамки культурного* (напомню: в моей терминологии — культурального), из предмета упоминавшегося комплекса наук таким образом исключается полностью.

К раскрытию неявно выраженного смысла последнего замечания я собираюсь вернуться чуть позже. Пока же хотелось бы спросить: а по каким критериям автор анализируемого высказывания намеревается разделять «культурное поведение человека и человеческих общностей на разных этапах их исторического существования» и, вероятно, противопоставлять его «некультурному», особенно если иметь в виду разночтения, обусловленные различными интерпретациями термина «культура», претендующего, как мы прекрасно помним, на роль предмета культурологии? Заданный мною вопрос носит исключительно риторический характер, поскольку подобных критериев в природе не существует. Таким образом, рассуждая о «культурном» и «выходящем за его рамки» поведении, мы волей-неволей оказываемся на зыбкой почве субъективных оценок. (Правда, следует признать, что полностью избежать субъективизма не удастся практически никому из исследователей культуры, с чем я изначально смиряюсь.)

Следующую ступень предлагаемой «иерархии»/классификации можно было бы (столь же условно) назвать уровнем «зеро», поскольку определение предмета культурологии здесь не дается вообще⁶,

⁶ См., например: Введение в культурологию: Учебное пособие для вузов / Отв. ред. Е. В. Попов. М., 1995; *Гуревич П. С.* Культурология: элементарный курс: Учебное пособие. М., 2001, и др. Интересно, что даже в таком мощном в содержательном, интеллектуальном, информативном отношении издании, как энциклопедия «Теоретическая культурология» (М., 2005), блестяще отсутствуют не только статья о предмете «заглавной» (казалось бы!) научной дисциплины, но даже ссылка на «предмет культурологии» в предметном указателе.

а к уровню, столь же условно называемому мной *минималистским* (в силу предельно ограниченного количества информации, содержащейся во все-таки предлагаемых авторами соответствующих работ дефинициях), можно отнести многочисленные пособия, начинающиеся с главы, которая обычно так и называется: «Культурология как наука о культуре» (возможны не слишком отличающиеся друг от друга варианты данного тавтологического определения). Как чаще всего оказывается в подобных случаях, в самом тексте либо вообще отсутствует какая-либо дефиниция предмета «заглавной» науки, либо, в «лучшем» случае, повторяется приведенное уже словосочетание, выполняющее функцию названия главы, что не только в качественном, но и в количественном отношении обогащению содержащейся в последней информации не способствует.

Следующую ступеньку эскизно набрасываемой «иерархии» я выделяю для тех методических трудов, в которых предлагается более или менее широкая, а в отдельных случаях — интересная и содержательная, свидетельствующая о солидной эрудиции их авторов панорама различных подходов к определению культуры и/или краткий обзор наиболее значительных культурологических концепций, хотя при этом столь настойчиво искомое мной определение чаще всего в них также отсутствует. В качестве типичного примера подобного рода методической литературы можно указать на изданный в Санкт-Петербурге чрезвычайно информативный учебник, не содержащий тем не менее отдельной главы, в которой обсуждался бы вопрос о предмете рассматриваемой в нем научной дисциплины. Лишь во «Введении» его авторы ограничились беглыми упоминаниями о том, что культурология — «фундаментальная наука», «базовый предмет в системе образования и подготовки кадров», «система наук о культуре и наиболее общая ее теория»⁷. Таким образом, в соответствии

⁷ Культурология: Учебник / Под ред. Ю. Н. Солонина, М. С. Кагана. М., 2005. С. 7–8. (См. также, например: *Розин В. М.* Культурология. М., 2003). В цитируемых характеристиках внимание привлекло столь хорошо знакомое мне в силу моего возраста обезличенно-советское словосочетание «система подготовки кадров». Сразу вспомнилось знаменитое сталинское «Кадры решают всё»... Какие кадры имеются в виду, кадры кого и для чего — остается только догадываться. Как мне кажется, в культурологическом тексте следовало бы проявлять больше стилистического изящества и содержательной определенности. Кроме того, некоторое удивление вызвало замечание о «системе наук о культуре», поскольку таковой, на мой взгляд, просто не существует. Максимум — можно говорить о совокупности подобных наук. К тому же не совсем понятно, каким образом *одна и та же* наука может одновременно выполнять роль и «системы наук», и теории предмета, как предполагается, общего для всех наук, входящих в эту систему?

К сказанному хотелось бы добавить, что в случаях, относимых мной к уровню «зеро», достаточно пытливый читатель,

с избранным мной критерием, эту и подобные ей работы, даже несмотря на содержащиеся в них более или менее информативные пояснения, можно было бы отнести к уровню, не слишком отличающемуся от уровней, названных мною «зеро» и «минималистским».

От описанных трудов я считаю допустимым перекинуть смысловой «мостик» к работам более «высокой» (в рамках принятой мной градации) ступени, т. е. к тем, чьим авторам в большей или меньшей степени удается преодолеть аскетическую лапидарность упомянутой чуть выше чисто формальной и к тому же тавтологичной дефиниции, представляющей собой всего лишь однотипные названия вводных глав/параграфов. Я имею в виду те случаи, когда сперва дается столь пространное аскетичное определение, а затем предпринимаются попытки развернуть его за счет различных дополнений, пояснений и комментариев либо сразу же предлагается более или менее детальное изложение представлений автора об определяемом феномене, например: «Прежде всего, культуроведение — гуманитарная наука, основанная на постижении внутренних закономерностей и структур культуры в ее различных “представительных” вариантах: литература, искусство, язык, мифология, религия, идеология, мораль и наука»⁸, или: «Предмет культурологии — объективные закономерности мирового и национального культурного процессов, памятники и явления материальной и духовной культуры, факторы и предпосылки, управляющие возникновением, формированием и развитием культурных интересов и потребностей людей, их участием в приумножении, сохранении и передаче культурных ценностей»⁹. Главный недостаток подобных определений (если не считать «элементов» все той же тавтологии) состоит в стремлении обозначить предмет науки посредством механического перечисления входящих в его состав элементов — перечисления, которое всегда будет оставаться неполным.

Еще более сложный вариант дефиниций предлагают авторы, настаивающие на необходимости изучения культуры в качестве предмета специальной науки в широком контексте сопутствующих ее функционированию и развитию процессов и явлений, например: «Культурология — это *комплексная* наука о культуре, рассматриваемой в широком

ознакомившийся с содержанием всей книги, безусловно, имеет возможность «вычислить» взгляды ее автора(-ов) на обсуждаемую проблему. Однако мне кажется, что «среднестатистический» создатель учебников и учебных пособий должен быть заинтересован в гораздо большей доступности для читателя собственной точки зрения.

⁸ *Ерасов Б.С.* Социальная культурология. М., 1996. С. 5.

⁹ Культурология. История мировой культуры: Учебник для вузов / Под ред. А.Н. Марковой. М., 1998. С. 11.

контексте бытия человека как рода, реализующего свое космическое предназначение и осуществляющего свою мировую роль, как жизни, наделенной сознанием, которое делает возможным принципиально новый способ адаптации к миру»¹⁰, или: «Объектом культурологии являются культурные аспекты различных областей общественной жизни, выявление особенностей и достижение основных культурно-исторических типов, анализ тенденций и процессов в современной социокультурной среде»¹¹. Не вдаваясь в анализ вызывающих у меня возражения или хотя бы вопросы деталей приведенных определений (и не обращая внимания на опять-таки присущую им тавтологичность: культурология — наука о культуре, объект культурологии — культурные аспекты и т. д.), хочу отметить лишь их предельную общность, иными словами, явно недостаточную конкретность, что сильно затрудняет понимание того, что же все-таки скрывается за приведенными толкованиями предмета культурологии — квазидефинициями культуры.

Пожалуй, предельно масштабный или даже всеохватный подход к разрешению обсуждаемого вопроса характерен для, условно говоря, максималистских определений, в которых понятие культуры отсутствует, но уже по иным, чем на уровне «зеро», причинам, а именно в результате полного растворения его в предлагаемом мною определении. Например, если и не предмет культурологии, то *цель культурологического исследования* определяется следующим образом: «Охватить весь окружающий мир в его единстве, целостности, гармоничности; вычленив в нем самое важное, самое значимое для современной жизни, в единстве с другими жизненными феноменами; найти консенсус между человеком и обществом»¹². Таким образом, в этом определении, которое можно рассматривать как теснейшим образом связанное в содержательном отношении с двумя предыдущими, отсутствуют не только ссылки на культуру, но и какие-либо указания на специфику культурологии как научной дисциплины, что грозит размыванием ее границ и лишением ее предмета обязательных

для такового самобытности и самостоятельности. Кроме того, от масштабности авторских замыслов (в реализуемость которых крайне трудно поверить) просто дух захватывает. Именно подобные определения и дают повод отрицателям культурологии ставить под сомнение возможность существования подобной «науки обо всем».

Резюмируя предлагаемый набросок классификации различных подходов к определению предмета культурологии, я хочу обратить внимание на то, что в большинстве приведенных (и из-за опасения впасть в излишнюю детализацию — не приведенных) примеров речь идет *исключительно* о культуре. На первый взгляд, это представляется вполне логичным, естественным и, казалось бы, ни у кого не должно вызывать каких-либо возражений. Однако, насколько парадоксальным ни покажется подобный тезис, наиболее продуктивными и перспективными мне все же представляются те определения, в которых о культуре говорится *лишь* в первую очередь и авторы которых стремятся уйти от признания ее в качестве единственной и к тому же якобы изолированной от остального мира части окружающей нас действительности, способной заинтересовать культурологию.

Поясню, что я имею в виду, конкретным примером: «Сейчас стало очевидным, что более эвристично *для познания культуры* рассматривать человека внутри современных, институциональных, межличностных связей и в этом контексте проследить его представления о своих потребностях и проблемах, которые побуждают его поддерживать, нарушать и создавать элементы собственной социокультурной реальности»¹³. И хотя в том труде, откуда позаимствовано приведенное суждение, речь ведется о «культурной антропологии», очевидно, что оно может быть с полным на то основанием использовано и при обсуждении вопроса о предмете собственно науки о культуре.

Кроме того, мне хотелось бы задержаться еще на одном представляющемся существенным в контексте настоящего разговора вопросе. Дело в том, что если в естественнонаучной сфере предметом изучения чаще всего становится *один* конкретный, с достаточно четкими контурами феномен (неживая природа, молекулярные соединения, флора, фауна, метеорологические процессы, ледники и многое-многое другое), то в гуманитаристике роль такового чаще всего выполняют не просто явления и даже не процессы, но специфические взаимоотношения, взаимодействия, описание и характеристика которых невозможны без использования *бинарных* (парных), преимущественно взаимопро-

¹⁰ Самохвалова В. И. Культурология. М., 2002. С. 9.

¹¹ Культурология. История мировой культуры... С. 11. Следует признать, что авторы этого, уже цитировавшегося чуть выше, пособия разводят (на мой взгляд, не вполне обоснованно, если в данном случае иметь в виду, что речь идет не о научном исследовании, а об учебно-методическом пособии) понятия «предмет» и «объект» культурологии; и это обстоятельство несколько нарушает чистоту проводимого мной «эксперимента». Кроме того, хочется заметить, что ни «выявление особенностей» чего бы то ни было, ни «достижение основных культурно-исторических типов», ни «анализ тенденций и процессов» никак не могут быть признаны *предметом* науки.

¹² Арнольд А. И. Культурология: статус науки. М., 1996. С. 8.

¹³ Орлова Э. А. Культурная (социальная) антропология: Учебное пособие для вузов. М., 2004. С. 24 (курсив мой. — К. А.).

тивоположных и чаще всего взаимоантагонистичных понятий, например: «человек — окружающая его среда», «дух — материя», «сознание — чувство», «субъект — объект», «рациональное — эмоциональное», «прекрасное — безобразное», «добро — зло» и т. д. В силу того что культура безусловно входит в состав многокомпонентного и полиаспектного предмета гуманитаристики, данное замечание в полной мере должно быть отнесено и к ней.

Культура, цивилизация и... Отталкиваясь от всего сказанного и переходя к изложению собственной позиции, я выдвигаю предварительный тезис (на первый взгляд, возможно, несколько парадоксальный), в соответствии с которым *культурология не может и не должна ограничивать свой предмет исключительно культурой*. Его обоснованность косвенно подтверждена уже тем обстоятельством, что сама культура, как известно, не допускает (во всяком случае, не допускала до сих пор) выработки единого и общепринятого ее определения. И можно легко предположить, что отсечение лишнего в рамках того или иного ее истолкования может оставить «за бортом» посвященной ей научной дисциплины нечто для нее важное и существенное. Но это, конечно, далеко не самый веский аргумент в пользу выдвигаемого тезиса.

С целью более основательной его аргументации я считаю полезным обратиться к соображениям, высказанным когда-то А. Вебером, который заметил, что «в каждом культурно-социологическом анализе целесообразно различать *сферы исторических процессов*, а именно проводить различие между *общественным процессом, процессом цивилизации и движением культуры*»¹⁴. Если социолог, разъяснял немецкий ученый, «...внимательно всматривается в духовно-культурную сферу, то он ощущает нечто странное. Он замечает, что между подлинно культурными частями этой сферы, с ее различными аспектами выражения и формами выражения в религии, искусстве и т. д., и общественным процессом вклинивается еще нечто, духовно-промежуточная область, пребывающая в значительно более тесной и отчетливо познаваемой связи с образом и течением общественного процесса, чем подлинно *a potiori*¹⁵ явления культуры, возникновение религии, системы идей, периоды искусства и т. д., а именно *интеллектуальный космос*, представляющий общественному процессу технические средства для его форм и образований и являющийся вместе с тем одной из основ феноменологии культуры»¹⁶. Развивая приве-

денные соображения, А. Вебер подчеркивает, что, несмотря на использование им трех различных терминов, окружающая нас жизнь обладает неоспоримой целостностью: «...социальный процесс, процесс цивилизации и развитие культуры, если даже онтически, т. е. с точки зрения бытия, они обозначают разные сферы силовых воздействий и формы их движения, в жизни все-таки *представляют собой нераздельное единство* и порой *отграничиваются друг от друга только мысленно*, с целью лучшего их понимания»¹⁷. Тем самым немецким социологом фактически (и достаточно убедительно) был сформулирован фундаментальный *принцип нераздельности и неслиянности* отдельных компонентов общесоциального процесса.

Сразу хочу сказать, что я согласен далеко не со всем из того, о чем пишет цитируемый мною ученый — как в целом, так и в некоторых частностях (например, в отношении содержательного наполнения используемых им терминов). Но, полагая, что в данном случае это не принципиально, а поэтому не пытаюсь углубляться ни в анализ приведенных высказываний, ни в детальное рассмотрение моих расхождений с только что приведенной точкой зрения, я хотел бы остановиться на том главном, чем она для меня интересна, а именно — на декларируемом и методологически обосновываемом Вебером стремлении к нетривиальному (как минимум, для времени написания его исследования) структурированию (сугубо культурологическому, на мой взгляд) окружающей человека среды при помощи *трихотомического ее деления*, с учетом ее внутренней разнородности и на фоне признания безусловно присущей ей целостности.

В результате я заимствую у немецкого исследователя, во-первых, *идею тринарного деления* окружающей нас и постоянно изменяющейся — а потому и рассматриваемой в виде бесконечного процесса — социокультуральной реальности и, во-вторых, применяемый им в рамках этого деления методологический, а точнее — *структурообразующий принцип*. В то же время в отдельные составляющие уже мною предлагаемой структуры я вкладываю иное, чем А. Вебер, содержание. В конечном итоге в совокупном социокультуральном пространстве, в трудноопределимом в его границах и контурах объеме которого фактически протекает жизнь как всего человечества, так и каждого отдельно взятого индивидуума, помимо собственно *культуральной* сферы я считаю возможным выделить также, во-первых, сферу *цивилизационную* — что выглядит достаточно традиционно (если при этом деликатно вынести за скобки «франко-английский» методологический подход, в соответствии с которым,

¹⁴ Вебер А. Избранное: Кризис европейской культуры. СПб., 1998. С. 8 (курсив мой. — К. А.).

¹⁵ *A potiori* — здесь: предпочтительные, преобладающие, лат.

¹⁶ Вебер А. Избранное... С. 12–13.

¹⁷ Вебер А. Избранное... С. 48 (курсив мой. — К. А.).

Культура и искусство 2(14) • 2013

как известно, культура и цивилизация просто отождествляются), и, во-вторых, условно говоря, сферу *нейтральную*, которая может быть определена лишь «апофатически», поскольку она, отличаясь и от культуры, и от цивилизации, не обладает семантической определенностью и самостоятельностью; иными словами, это *некультура-нецивилизация*¹⁸.

А теперь попытаюсь дать хотя бы самые краткие характеристики выделяемых мной *трех компонентов социокультурального пространства*.

Наиболее простым, как это ни покажется странным, в рамках поставленной мной триединой задачи является ответ на вопрос о первой составляющей — о *культуре*, поскольку при всех несоответствиях и противоречиях, которые возникают в связи с попытками выработать ее содержательное определение, исследователи все-таки в большей или меньшей степени близки друг к другу в своих истолкованиях этого сверхсложного феномена. Не претендуя на особую оригинальность, хочу подчеркнуть, что понимаю культуру как *процесс*, как растянутую во времени и осуществляемую неким гипотетическим субъектом — персонализированным человечеством — в соответствии с собственными *духовными потребностями* и в *творческом взаимодействии с окружающей средой* (с моей точки зрения, включающей в себя не только людей и социум в целом, но в какой-то мере и природу, и даже какую-то часть космического пространства — можно сказать, ноосферу) *реализацию* собственных же *интеллектуальных способностей*. Определяющим фактором подобной культуросозидательной деятельности является присущая этому субъекту *трансцендентная устремленность*, трактуемая мною в духе *жизненного порыва* А. Бергсона. В основании описываемого процесса лежит *совокупный*

¹⁸ На всякий случай хочу предупредить, что в рамках обсуждения вопроса об этом «известном неизвестном» я ни в коем случае не имею в виду широко распространенное, но противоречивое по самой своей сути и на этом основании не приемлемое для меня понятие «культура повседневности». Главный мой аргумент против «узаконивания» этого понятия сводится к тому, что сущность культуры как раз и выражается в стремлении, с одной стороны, *подняться над этой самой повседневностью* (например, А. Белый достаточно категорично разделял: «...культуры — не было, а был — быт» [Белый А. На рубеже двух столетий. М., 1989. С. 169]; тем не менее сказанное мной вовсе не следует воспринимать как полное отрицание самой возможности обнаружения *культуры в повседневности*), а с другой — *отмежеваться* (относительно не радикально, но лишь семантически и при этом — насколько это вообще допустимо) *от цивилизации*, которая как раз гораздо в большей степени с повседневностью связана. Особое внимание хочу обратить на тот факт, что введено это (на мой взгляд, оксюморонное) понятие было франкоязычными теоретиками, которые, как уже отмечалось, чаще всего не признают различий между культурой и цивилизацией, что и сделало возможным появление на свет данного оксюморона.

духовный опыт человечества, накопленный за всю историю его существования, опредмеченный (и непрерывно опредмечиваемый) составляющим это человечество социализированным (и непрерывно социализирующимся) индивидом в результатах разнообразных форм творчески-созидательной деятельности и способствующий интеллектуальному развитию и обогащению как общества в целом, так и отдельных его членов, в том числе и уже упоминавшегося абстрактного индивида. Поэтому культура — это в том числе и *совокупность* разнообразнейших *продуктов* одноименного процесса¹⁹.

Вторым элементом описываемой мной структуры является *цивилизация*, которую я определяю как совокупность самых разнообразных средств, всевозможных механизмов (как социальных, так и «технических»), структур, методов, норм, правил и т. п., создаваемых и используемых для удовлетворения прежде всего материальных потребностей социализированного человека (т. е. *для потребления*), а также для организации и поддержания самого процесса их удовлетворения²⁰. Она способствует (вернее, может и должна способствовать) созданию оптимальных условий для наиболее эффективного функционирования в обществе как культуры, так и каждого члена социума — участника самых разнообразных социальных образований и движений, своеобразие которых может быть обусловлено, например, географическими и климатическими особенностями данного региона, определенной исторической эпохой, конкретным политическим режимом, специфическими антропологическими чертами той или иной этнической общности, ее культурой и т. д.²¹. Из всего этого следует, что, с одной стороны, важнейшими со-

¹⁹ Особо хочу подчеркнуть, что отдельные составляющие приведенного развернутого определения «всего лишь» дополняют друг друга, не вступая в прямую конфронтацию, даже в случае теоретически возможного возникновения между ними некоторых шероховатостей.

²⁰ В данном случае я выношу за скобки *широкое* толкование понятия «цивилизация», в соответствии с которым этот термин выступает в качестве обозначения *конкретного типа общества*, определенность характеристик которого обеспечивают: а) *непрерывность существования во времени* (единство процесса, в рамках которого в то же время возможны периоды застоя, упадка, частичного возвращения назад и т. д.), б) *локализованность* (компактность и относительная изолированность) *в пространстве* и в) *единство в духе* (содержательное, смысловое единство, или же, проще, единство культуры), а также в используемых материально-практических формах (проще говоря, цивилизационных достижений). Таким образом истолкованное, понятие «цивилизация» обретает значение интегративного по отношению к понятиям «культура» и «цивилизация» (в узком смысле данного слова).

²¹ Структурно (но не содержательно) эта составляющая совпадает с той, которая у А. Вебера выступает под именем «интеллектуальный космос».

ставляющими предмета культурологии я вполне традиционно считаю *культуру* и *цивилизацию*, а с другой — уже тем самым выступаю против сведения его содержания лишь к первому из двух перечисленных феноменов. (Но это лишь начальный шаг к расширительной интерпретации предмета настоящего разговора.)

Сказанное следует дополнить рядом важных комментариев. Начну с того, что типичный объект, относимый к цивилизационной сфере, в отличие от объекта типично культурального, предполагает *ценностно* (прежде всего эстетически и этически) *нейтральное* отношение к себе со стороны использующего и/или воспринимающего его индивида. В то же время не исключается и чисто *утилитарная заинтересованность* в нем последнего, которая может быть обусловлена его (предмета) практической в том или ином плане значимостью, функциональной заданностью (именно по этой причине, допустим, ремесло, которое И. Кант определял как «искусство для заработка», оказывается гораздо ближе к цивилизации, чем к культуре), эффективностью и т. д. и которая способна перерасти, например, в сильное желание заполучить его в личную собственность, завладеть, единолично обладать им, иными словами, в *потребительское вожделение*, принципиально не совместимое с, условно говоря, *платоническими отношениями*, безраздельно господствующими в сфере культуры²².

Во-вторых, между культурой и цивилизацией нет, точнее — может не быть, а еще точнее — не должно существовать (вопреки мнению Ф. Ницше, Н. Бердяева, О. Шпенглера и др.) неразрешимых противоречий, поскольку имеются все возможности для взаимодействия и поддержки ими друг друга. Более того, можно утверждать, что *культура без цивилизации слаба и беззащитна, а цивилизация без культуры бесчувственна и потому — общественноопасна*.

Культура же (в-третьих) — это безусловно *ценностное* явление. Однако сложность рассуждений по этому поводу состоит в том, что о ценностях мы можем судить — если и не исключительно, то преимущественно — благодаря *сопоставлению* их, причем не только с другими ценностями того же ряда, но и с явлениями, в ценностном отношении нейтральными (условно говоря, относящимися к цивилизации), и даже — пожалуй, еще с большим на то основанием — с *антиценностями* (или с отрицательными ценностями), на которых основаны проявления варварства, жесткости, разрушительной агрессии, человеконенавистничества, воинст-

²² Наглядный, хотя и предельно упрощенный и даже несколько условный, пример: эротика — это культура, порнография — это цивилизация.

вующей необразованности (список этот, к сожалению, громаден, если не бесконечен).

Иначе говоря, речь в данном случае идет именно о некультуре-нецивилизации — о той «третьей величине», которая входит в состав описываемого трехчастного социокультурального процесса. Вероятнее всего, она может включать в себя и ценности (но лишь *внекультуральные*, если таковые найдутся), и антиценности, и нейтральные в ценностном отношении явления и процессы (например, чисто природные, физиологические и др.).

Разъясняя собственную точку зрения на эту «третью величину» (безусловно, наименее из всех перечисленных известную и практически не обсуждаемую в теории), приведу достаточно простой и наглядный, хотя и не объясняющий исчерпывающим образом смысл вводимого мной понятия, пример: «Меня не удивило бы, — признавался как-то Г. Бёлль, — напиши кто-нибудь роман о содержимом первого попавшегося мусорного ведра в нашей стране... Меру человечности страны можно определить по тому, что оседает в ее отбросах, что из повседневного, еще годного, что из поэтического идет в отходы, признается достойным уничтожения». Более того: подчеркнув, что «литература, по-видимому, может избрать своим предметом только то, что общество объявило хламом»²³, немецкий писатель обнаружил таким образом верность тем гносеолого-художественным принципам, использованием которых на «литературной почве» прославились, пожалуй, в первую очередь гениальный Ш. Бодлер со своими «Цветами зла» и автор позитивистски-экстатического 20-томного романа «Ругон-Маккары» Э. Золя и которые с той или иной долей успеха позже были востребованы многими выдающимися художниками, прежде всего мастерами слова, убежденными, например, в том, что «поэт занимается злом»²⁴, а «литература... является ярко выраженной формой Зла — Злом, обладающим... особой, высшей ценностью»²⁵.

Культурологический же вывод, который может быть сделан на основе сказанного, сводится к следующему: одно дело — относить либо не относить конкретное явление к сфере культуры и совсем другое — использовать либо не использовать его (даже в случае категорического признания несовместимым с представлениями о культуре) в качестве предмета *культурологического* анализа, исследования, размышления. Например, обще-

²³ Бёлль Г. Франкфуртские чтения // Самосознание европейской культуры XX века. М., 1991. С. 322.

²⁴ Жене Ж. Торжество похорон. М., 2006. С. 169.

²⁵ Батай Ж. Литература и Зло. М., 1994. С. 15. Последнее суждение дополнено крайне важной авторской ремаркой: «Этот догмат предполагает не отсутствие морали, а наличие «сверхнравственности» (там же).

известно, что «цветы зла» сплошь и рядом и уже очень давно становятся «главными героями» гениальных стихотворений, романов, живописных полотен и кинофильмов — только потому, что «добрые и злые силы, благо и зло... сцеплены между собой как возникновение и уничтожение, как жизнь и смерть, как лето и зима»²⁶. Но при этом не менее очевидно, что с неизбежностью появляющиеся в процессе функционирования общества *отходы* его же жизнедеятельности ни в коем случае не следует ни выдавать, ни принимать за некие *жизнеспособные продукты* — иначе говоря, их не следует относить к культуре, их недопустимо эстетизировать, фактически меняя стоящий перед ними знак на противоположный. Это нередко происходило в истории культуры и, прежде всего, искусства (достаточно вспомнить разнообразные модернистские и постмодернистские опыты), но особенно часто встречается уже в послепостмодернистское время.

В художественной сфере, в культуре вообще говорить можно обо всем, показывать можно все, но при этом не следует забывать об эстетической, этической, культуральной оправданности (или неоправданности) реализованных замыслов, обнаруживаемой благодаря ответу на вопрос: *ради чего (кого) это было сделано?* Ведь во многом именно в результате изучения, осмысления, сопоставления подобного рода «отходов» — иначе говоря, руководствуясь достаточно простым, хотя и диалектическим по своей природе, принципом «от обратного» (но, безусловно, не только поэтому), — мы и можем составить для себя в максимальной степени всестороннее представление о *культуре* данного общества, более того, создать ее образ: наиболее полный, детализированный, объемный — или, как писал тот же Ш. Бодлер, «не приукрашенный и, значит, настоящий»²⁷.

Плюс ко всему, необходимо иметь в виду неоспоримую *антиномичность* и феномена культуры (если принимать во внимание его сущностные характеристики), и экзистенциальных оснований человеческой личности как таковой, и фундаментальных основ бытия в целом. А уже как проявление и выражение этой антиномичности перед нами разворачивается реальная жизнь в своей конкретной, точнее конкретизированной, биполярности²⁸.

²⁶ Хоркхаймер М., Адорно Т. В. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. М.; СПб., 1997. С. 28.

²⁷ Бодлер Ш. Маска. Аллегорическая статуя в духе Ренессанса (Цветы зла) / Пер. В. Левика.

²⁸ Используя этот термин, я в то же время полагаю, что между крайними полюсами любой бинарной системы всегда располагается более или менее значительное число промежуточных уровней, «цветов», «оттенков» в большей или меньшей степени отличных друг от друга величин и что, с другой стороны, эти полюса, как и лю-

Взгляд сквозь призму культуры. Как представляется, все сказанное прекрасно согласуется с известными (правда, в разной мере и отнюдь не в равной степени поддерживаемыми) суждениями о том, что, например, в фокусе внимания эстетики должно находиться не только прекрасное, но и безобразное; что этика — это философское размышление не только о добре, но и о зле; что осмысление феномена элиты немислимо без сопоставления последней с ее же антиподами — массой и толпой, без выявления и анализа имеющихся между ними связей и отношений, вне которых не могут существовать ни элита, ни масса; что изучение потребительской культуры невозможно без постоянного наблюдения за положением дел в культуре «высокой», и наоборот; что постмодернистское отрицание биполярности культуры может привести лишь к эстетизации (наблюдаемой нами в последние десятилетия — повсеместно и во все возрастающих масштабах) «свального китча» (по терминологии М. Кундеры); а проще говоря, что не бывает прекрасного без безобразного, добра без зла, элиты без массы, «высокой» культуры без потребительской и т. п.

На тех же основаниях можно утверждать, что изучение культуры окажется непродуктивным и ограниченным (именно в познавательном отношении) без учета и специального рассмотрения, так сказать, *неприглядных сторон «окружающей среды»* — условно говоря, изнанки социальной реальности, или, еще условнее, «контр-мира», неразрывно связанного с миром «позитивным»; иными же словами, тех явлений, которые не только непосредственного отношения к культуре не имеют, но зачастую фактически противоположны ей и без которых, как это ни парадоксально на первый взгляд звучит, по большому счету ее просто не существовало бы.

При этом под не входящими в ее «юрисдикцию» сферами я понимаю отнюдь не только и не просто «мир антиценностей», т. е. нечто негативное, достойное презрения, осуждения и т. п.; речь идет о гораздо более сложной по своему содержанию гипотетической картине. Культура (как и все важнейшие ее составляющие, а именно: религия, искусство, философия и др.) представляет собой феномен, заявляющий о себе (или *про-являющий себя*) лишь на социальном уровне. В то же время можно предположить, что она имеет, с одной стороны, *досоциальные, архетипические, трансцендентальные основания и корни*, а с другой — *внесоциальные, надсоциальные, сверхчувственные, трансцендентные цели и ориентиры*, притом что

бые противоположности, имеют шанс «сойтись», о чем догадался еще Гераклит Темный.

ни те, ни другие не могут с полным на то основанием быть подведены под понятие «культура»²⁹, поскольку это выглядело бы как насилие над последним. Однако без них культура не возникла бы и не смогла бы существовать. Поэтому-то для культурологии непозволительно пренебрегать ими — и это, пожалуй, самый важный тезис в «позитивной» части настоящей работы.

Аргументируя собственную позицию, я хочу привести ряд антиномичных суждений, на мой взгляд, подтверждающих делаемый мной вывод о том, что, хотя понятие «культура» отнюдь не полностью покрывает ту область, в «границах» которой может происходить накопление духовного опыта человечества, лежащего в основании соответствующего этому понятию феномена, детальным изучением этой области может и должна заниматься именно культурология. Итак:

– «сознание может быть всецело имманентным культуре, но может быть и частью лишь имманентным ей, частью же *трансцендентным*...»³⁰, а проще говоря, выходящим за ее, собственно культуры, пределы; при этом представляется несомненным, что *сознание социализированного человека пребывает в неразрывной (диалектической) взаимосвязи с культурой*, даже если между ними и возникают некие трения;

– хотя, на первый взгляд, достаточно очевидно, что «моральные идеи имеют социальное происхождение и развиваются по социальным законам, определяющимся обществом», «...в глубине своей *нравственное не зависит от социального*»³¹, или, иначе говоря, оно имеет внесоциальные и, значит, внекультуральные основания и истоки; тем не менее *мораль, как мораль социализированного человека, вне культуры не существует в принципе*;

– «*подлинная духовная победа совершается в сфере сверхсознания, а не сознания, т. е. в духе*»³². Иными словами, весьма вероятно, что происходит это за границами той гипотетической территории, которая культуре «подконтрольна»; однако, например, *без высших ценностей* (как минимум, частично относящихся к области сверхсознания) *культура существовать не способна и без обращения к ним понятия быть не может*;

– «для верующего его вера, по существу, *отдельна от культуры*», поэтому и «жить в Боге значит уже не жить всецело в относительной цело-

веческой культуре, но некоею частью существа вырастать из нее наружу, на волю»³³, однако *религия в любом случае представляет собой специфическую форму культуры*, которая, в свою очередь, не смогла бы выжить, лишившись столь важной для нее духовной опоры;

– «...от факта веры нашей в абсолютное, что не есть уже культура, зависит свобода внутренняя — она же сама жизнь...»³⁴; однако совершенно очевидно, что *без свободы и вне жизни культуры быть не может*. Именно от нашей веры в силу духа, не подчиняющегося ничему земному (в том числе и установлениям культуры), по большому счету, зависит, насколько: а) внутренняя наша свобода поможет нам раскрыться и самореализоваться — прежде всего в культуре и при помощи культуры, б) творимая нами культура — сохранять свою созидательную силу, а в) жизнь, нами проживаемая, — содержательно (в первую очередь в культуральном отношении) обогащаться.

Если художественные способности индивида лишь отчасти являются продуктом культуры — поскольку их корни уходят в досоциальные слои человеческого духа, а также связаны с врожденными индивиду духовно-телесными способностями и потенциями, напрямую от социума не зависящими, если идеалы, на которые не может не ориентироваться в своем творчестве художественно одаренная личность, теснейшим образом связаны со сферой «надсоциального», то и для понимания сущности и особенностей искусства и культуры в целом необходимо хотя бы попытаться постичь его (искусства)/ее (культуры) архетипические истоки и всмотреться в то не видимое физическим зрением сияние, которое исходит от его/ее роскошной кроны, как бы растворяющейся в сфере трансцендентного. Осмыслением этих сфер (в том числе) может и должна заниматься культурология в силу своей способности *видеть мир sub specie culturae*.

И последнее. С моей точки зрения, мир культуры воспринимается как таковой и таковым лишь благодаря индивидам, непосредственно причастным к его бытованию — как в плане его созидания, так и в смысле адекватного его восприятия. И если стихи могут расти даже *из сора* (А. Ахматова), если в *зыбком хаосе, лишенном форм и линий*, некоторым, наиболее талантливым из землян, удается *провидеть стан богини, готовый лечь на полотно* (Ш. Бодлер), то и восприятие сферы некультуры-нецивилизации (и в ее трансцендентально-

²⁹ Подробнее об этом см.: Аюбян К. З. Культура и цивилизация: противостоящие и взаимодополняющие сферы // Толерантность в культуре и процесс глобализации. М., 2010.

³⁰ Иванов Вяч., Гершензон М. Переписка из двух углов. М., 2006. С. 28 (курсив мой. — К. А.).

³¹ Бердяев Н. А. О назначении человека. М., 1993. С. 35 (курсив мой. — К. А.).

³² Там же. С. 80 (курсив мой. — К. А.).

³³ Иванов Вяч., Гершензон М. Переписка из двух углов. С. 29–30 (курсив мой. — К. А.).

³⁴ Там же. С. 29. Отмечу, что приводя эти высказывания, я ради экономии места не останавливаюсь на содержащихся в них, но не принципиальных в данном случае частностях, которые вызывают мое несогласие.

трансцендентной, и в обыденно-привычной, и в рутинно-неприглядной ипостасях — *sub specie culturae*) может стать для обладающего соответствующими способностями, знаниями, навыками и устремлениями индивида неисчерпаемым источником творчества и мощным стимулом, способствующим как более адекватному постижению ценностей самой культуры, так и (что не менее важно) более глубокому и полному восприятию всей (т. е. не только непосредственно относящейся к культуре) окружающей нас действительности.

Поэтому культурология должна обращать свои пытливые взоры не только на собственно культуру и цивилизацию (что обсуждению, пожалуй, вообще не подлежит), но и на лежащие на противоположном от культуры полюсе *bas-fonds*³⁵ общества, и на лишь угадываемые в непроглядном мраке веков и тысячелетий ее истоки и предтечи, вплоть до внесоциальных, и на теряющиеся в надсоциальной, а может, и в надзвездной сферах заоблачные вершины Высших Ценностей, с тем чтобы по мере своих сил и возможностей из всей полноты и бесконечного разнообразия созерцаемой картины извлекать тот уникальный духовный опыт, который человечество успело за всю свою историю накопить и/или сумело (как минимум) к настоящему времени не растерять, — дабы изучать, осмысливать, усваивать его.

Итак, предметом культурологии, на мой взгляд, следует признать *весь мир*...

Однако, выступив с подобной заявкой, я, вероятнее всего, рисковал бы услышать в свой адрес примерно те же замечания, что были сделаны мной самим в критическом разделе данной статьи по поводу непомерных претензий одного из цитировавшихся авторов на глобальную всеохватность предлагаемого им предмета интересующей нас научной дисциплины. Поэтому уже сказанное необходимо

уточнить, а именно: не просто *весь мир*, но в объявленном порядке мир под определенным углом зрения, т. е. *воспринимаемый sub specie culturae* и, таким образом, «совпадающий» по своему объему с *пространством творящего духа*. Ведь в рамках процесса культурального восприятия важно не только (а часто и не столько), *что* воспринимается, сколько то, кем, как, в каких условиях, с какой целью это делается. А отсюда непосредственно следует, что предмет культурологии невозможно окончательно застолбить, раз и навсегда определить и жестко ограничить, хотя в то же время он обладает достаточно четкими контурами; иначе говоря, он отнюдь не беспределен.

Таким образом, в настоящей работе была предпринята попытка аргументированного (насколько это было мне доступно) изложения выдвинутого мной тезиса, в соответствии с которым предметное поле культурологии не замыкается на собственно *культуре*, но может (скорее, даже должно) включать в себя *цивилизацию*, а также бегло описанную выше и с трудом поддающуюся четкому определению *«третью величину»*. Иными словами, речь идет о труднообозримом *пространстве творящего духа*, способного (конечно же, лишь в том числе), например:

В одном мгновенье видеть вечность,
Огромный мир — в зерне песка,
В единой горсти — бесконечность
И небо — в чашечке цветка³⁶.

В нашем же, частном, случае этот творящий дух, которым в числе прочих наделяется и культуролог, должен суметь взглянуть на *весь мир* во всей его доступной человеку полноте *сквозь призму культуры*. И это умение является залогом результативности не имеющего конца поиска обладающих культурологической значимостью смыслов.

Список литературы:

1. Акопян К. З. Культура и цивилизация: противостоящие и взаимодополняющие сферы // Толерантность в культуре и процесс глобализации. М., 2010.
2. Арнольд А. И. Культурология: статус науки. М., 1996.
3. Батай Ж. Литература и Зло. М., 1994.
4. Белль Г. Франкфуртские чтения // Самосознание европейской культуры XX века. М., 1991.
5. Белый А. На рубеже двух столетий. М., 1989.
6. Бердяев Н. А. О назначении человека. М., 1993.
7. Вебер А. Избранное: Кризис европейской культуры. СПб., 1998.
8. Ерасов Б.С. Социальная культурология. М., 1996.
9. Жене Ж. Торжество похорон. М., 2006.
10. Иванов Вяч., Гершензон М. Переписка из двух углов. М., 2006.
11. Межуев В. М. Классическая модель культуры: проблема культуры в философии Нового времени // Культура: теории и проблемы. М., 1995.

³⁵ Les bas-fonds ≈ (социальное) дно, *франц.*

³⁶ Блейк У. Прорицания невинности / Пер. С. Маршака.

Культурология и cultural studies

12. Орлова Э. А. Культурная (социальная) антропология: Учебное пособие для вузов. М., 2004.
13. Розин В. М. Культурология. М., 2003.
14. Самохвалова В. И. Культурология. М., 2002.
15. Теоретическая культурология. М., 2005.
16. Хоркхаймер М., Адорно Т. В. Дialeктика Просвещения. Философские фрагменты. М.; СПб., 1997.

References (transliteration):

1. Akopyan K.Z. Kul'tura i tsivilizatsiya: protivostoyashchie i vzaimodopolnyayushchie sfery // Tolerantnost' v kul'ture i protsess globalizatsii. M., 2010.
2. Arnol'dov A.I. Kul'turologiya: status nauki. M., 1996.
3. Batay Zh. Literatura i Zlo. M., 1994.
4. Bell' G. Frankfurtskie chteniya // Samosoznanie evropeyskoy kul'tury KhKh veka. M., 1991.
5. Belyy A. Na rubezhe dvukh stoletiy. M., 1989.
6. Berdyayev N.A. O naznachenii cheloveka. M., 1993.
7. Veber A. Izbrannoe: Krizis evropeyskoy kul'tury. SPb., 1998.
8. Erasov B.S. Sotsial'naya kul'turologiya. M., 1996.
9. Zhene Zh. Torzhestvo pokhoron. M., 2006.
10. Ivanov Vyach., Gershenzon M. Perepiska iz dvukh uglov. M., 2006.
11. Mezhuev V.M. Klassicheskaya model' kul'tury: problema kul'tury v filosofii Novogo vremeni // Kul'tura: teorii i problemy. M., 1995.
12. Mezhuev V.M. Klassicheskaya model' kul'tury: problema kul'tury v filosofii Novogo vremeni // Kul'tura: teorii i problemy. M., 1995.
13. Rozin V.M. Kul'turologiya. M., 2003.
14. Samokhvalova V.I. Kul'turologiya. M., 2002.
15. Teoreticheskaya kul'turologiya. M., 2005.
16. Khorkkhaymer M., Adorno T. V. Dialektika Prosveshcheniya. Filosofskie fragmenty. M.; SPb., 1997.