



**А.А. ПЕЛИПЕНКО**

## **ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРОЛОГИЯ (РАЗМЫШЛЕНИЯ НАД КНИГОЙ)\***

Сам факт издания «Теоретической культурологии», несомненно, примечателен и важен. Наконец-то культурология, страдавшая от бесконечных нападков и упреков в отсутствии метода, нечеткости предмета и т.д., и т.п. начинает выкристаллизовываться в неких более-менее ясных очертаниях. Означенные упреки, кстати сказать, будучи отчасти справедливыми, несут в себя немалую долю лицемерия: каким образом культура, по самой сути своей, будучи всеобщим контуром человеческого (надприродного) может быть выделена в *отдельный* предмет? (Отраслевое понимание культуры, когда она сводится к тому, чем должно заниматься соответствующее министерство, я не рассматриваю). Решая эту головоломку, многие авторы в соответствии со своими субъективными предпочтениями выносят те или иные человеческие практики за рамки культуры, пытаясь, тем самым, нащупать некие внешние по отношению к ней рефлексивные позиции. Становясь на этот, казалось бы, единственный, но при этом весьма тернистый и, в конечном счете, неблагодарный путь, авторы энциклопедии явно не искали способов облегчить себе задачу. С открытым забралом, они принялись за самые спорные и туманные стороны еще, по сути, не сложившегося культурологического дискурса. Образно говоря, авторский коллектив оказался в положении выбирающейся из-под завала команды альпинистов: проблемы человека как субъекта культуры, повседневность, методология культурологических исследований, онтология, история и психология культуры и многое, многое другое подобно снежной лавине, обрушилось на

---

\* См.: Теоретическая культурология / Отв. редактор О.К. Румянцев. М., 2006.

---

**Пелипенко Андрей Анатольевич** – доктор философских наук, главный научный сотрудник Российского института культурологии (Москва).

---

головы авторов и вряд ли здесь можно требовать большего, чем наведения во всем этом хотя бы относительного порядка.

Тексты тома отличаются плотностью, насыщенностью, весомостью, т.е. качествами, которые даже при несогласии с теми или иными пассажами по содержанию, неизменно будят мысль, глубоко проникая в суть обсуждаемого вопроса. Безусловно, оправдал себя и композиционный принцип организации материала, и, прежде всего, формат больших авторских статей. При этом, разнообразие авторских стилей, подходов и позиций, хотя и превышает привычный «энциклопедический» уровень, но само по себе, является, скорее, положительным моментом. Общий уровень статей таков, что для их подробного критического анализа, потребовалось бы написать еще один «параллельный» или «альтернативный» том. Поэтому, в этой краткой рецензии, мне хотелось бы остановиться лишь на одной, и притом, чисто методологической проблеме, с которой, однако, связано главное мое несогласие как культуролога с авторами тома.

Пытаясь найти внешнюю по отношению к культуре позицию, с которой ее можно было бы охватить как целое, они находят ее в философии. То есть в философии культуры. От нее легко перебрасывается мостик к теории культуры. «Важнейший источник культурологии — философия культуры» [с. 3]. И в аннотации указывается, что книга «может быть полезна философам», а затем уже культурологам, социологам и пр. Вот здесь-то и корениться, на мой взгляд, главная методологическая червоточина. Казалось бы, как может быть иначе? Разве не философия является той единственно возможной внешней позицией, с которой представляется возможным обозреть культуру как целое? (Впрочем, задачу сведения несовместимо разных взглядов на культуру в некий целостный образ, авторы тома, перед собой похоже, не ставили.) Это было бы так, если бы философия была вынесенным за скобки культуры глазом Господа Бога, т.е. тем, чем она традиционно себя считала, до того, как в XX в. эти претензии были развеяны в пух и прах. Как и почему это произошло, хорошо известно, и потому, не буду лишним раз на этом останавливаться. Главное, что сейчас, в любом случае, нельзя делать вид, что ничего не произошло, ибо для «философского шовинизма» наступили явно не лучшие времена.

Теория культуры не так уж многому обязана философии культуры, а главное, не может быть из нее выведена, поскольку между ними проходит совершенно ясный методологический фронт. Поясняя разницу, следует, прежде всего, признать и осознать непреложность того факта, что философия тоже является частью культуры. То, что философия все более зримо являет себя как *частная сфера* культуры, подчиняющаяся

законам самоорганизации общекультурного целого, а не трансцендентный культуре «глаз Господа Бога», не замечают разве что сами философы, давно, впрочем, махнувшие рукой на свои «прямые обязанности» — объяснение мира как целого и разработку методологии частных наук, из которых их выгнали за ненадобностью. Впрочем, здесь нет вины самой философии. Связывая содержание знания с понятийным, терминологическим и методологическим инструментарием, сознание рано или поздно забывает об условности этой связи, и дискурс «окукливается», замыкаясь на себя и превращаясь в самодовлеющую игру. Происходит это, как правило, незаметно для самих играющих. Здесь нет ничего удивительного: всякая сфера познания (как и культуры вообще), обособляясь, отпочковываясь, «отслаиваясь» от синкретического целого, вырабатывает и воспроизводит в себе характеристики исходной целостности и, достигая определенного этапа зрелости, с неизбежностью инвертирует предмет и средства познания. Так произошло и с философией, надежно утратившей живую связь с реальностью и почившей в нарциссическом самосозерцании самодостаточного интеллекта, комментируя комментарии к комментариям и ловя отблески многократно отраженных друг в друге отражений. Титаны философской мысли XX в. Гуссерль и Хайдеггер пытались повернуть этот процесс вспять, но их героические усилия не изменили общей ситуации.

Философия как мышление мышления (по Гегелю) — это голова, возомнившая, что может жить без тела. И не только жить, но и высокомерно третировать последнее с высот своего интеллектуального величия. Однако мыслит не только голова, но и тело, а вербальный и письменный код — хоть и ведущий, но все же не единственный язык культуры. И архитектура, и костюм, и пища, и мир изображений, и мир технологий, и все другие человеческие миры — суть коды, языки культуры, которые, как и язык вербальный, не исчерпываются одной лишь «лексикой». Все эти многочисленные языки культуры — суть живые органы тела культуры — были авторами тома не замечены, что соответствует лучшим традициям философского логоцентризма. Мир культурных *явлений как таковых* «всплывает на поверхность» лишь местами: в остальном же это тексты, тексты и еще раз тексты. И главным образом, философские. Нередко авторы просто съезжают в пересказ и комментирование философских воззрений тех или иных авторов, демонстрируя привычный уже антиисторизм. Автор рассаживает в кружок компанию великих и берет у них интервью. Вот о культуре (или о чем-то ином) высказывается Аристотель, вот Дидро, вот Гегель, вот Хайдеггер и т.д. А то, что все они, произнося одни и те же слова, имеют в виду совершенно разные вещи, похоже, совершенно во

внимание не принимается. А ведь содержание понятий под неизменной лексической оболочкой исторически меняется! И прежде чем брать интервью, надо произвести надлежащие «археологические» работы. Вот здесь-то и коренится принципиальное различие между философией культуры (и философией вообще) и теоретической культурологией.

С тех пор, как умерли метафизические абсолюты и всякого рода отвлеченные умозрительные спекуляции резко упали в цене, знание стало более утилитарным и прагматичным, а философия из надменной и амбициозной царицы наук превратилась в скромную и достаточно сервильную академическую дисциплину. Но прагматизация знания не означает отказа от теоретичности как таковой, и современная культурология — главный претендент на то, чтобы стать теоретической базой нового прагматического знания (по крайней мере, в гуманитарной сфере), нуждающегося в системном оформлении.

Теоретическая культурология воссоединяет голову с телом. Здесь мышление тела не знает разлада с бытием. Тело — это целокупный универсум культуры, а философия — лишь его часть, подчиняющаяся законам целого. И эти законы продолжают действовать, независимо от того, в какие дебри многоуровневой рефлексии заносит голову. Теоретическая культурология, читая, герменевтически интерпретируя разноречивые языки культуры, вскрывает смысловые пласты, скрытые за их «лексикой», которой занимаются частные предметные науки, и исследует их взаимосвязь в контексте культурного целого. Стало быть, предмет теоретической культурологии — это «грамматика» и «этимология» культурных кодов.

Культурология, в отличие от философии, смирилась с жизнью в мире относительных величин. Она не взыскует Абсолюта и не впадает в дурную дихотомию бытия и мышления, что, по-видимому, и служит причиной полусознанной неприязни к культурологии и культурологам. Поднимаясь на высокие уровни абстрагирования, теоретическая культурология использует философский инструментарий: категории, понятия, термины и описательные конструкции. Но применяет их с другой целью. Она не моделирует мир, *отраженный в мышлении* по его, мышления, исторически обусловленным законам (при том, что само мышление всячески сопротивляется признанию этой обусловленности), вместо этого, используя когнитивные техники *инструментально*, моделирует универсум культуры (или его часть), где само мышление есть лишь один из секторов в общей целостности культурного бытия, а не вынесенный за его скобки законодательный центр. Культурология, таким образом, изначально отказывается от установления вечных истин, но зато, по крайней мере, помогает окончательно избавиться от некоторых застарелых иллюзий.

Традиционный научно-философский дискурс обретается в рамках четко очерченных предметных и дисциплинарных границ. Этот подход еще со времен Просвещения был осознан европейским разумом как единственно правильный, и все сферы действительности были типологизованы и каталогизованы, чтобы максимально облегчить объективистски настроенному интеллекту реализацию его эссенциалистской похоти и воспрепятствовать «растеканию мысли по древу». Тогда это было оправдано, ибо до методологических кризисов и гносеологических тупиков было еще далеко. Однако теперь столь же актуальна задача противоположная: сломать стенки дисциплинарных коридоров, где живая и «неправильная» в силу своей не дифференцированности реальность подгоняется под методологически «правильные» эпистемы, и высвободить упершуюся в глухую стену мысль, пока она окончательно не задохнулась. Это и пытается сделать культурология. Полуинтуитивно понимая, что алмазные россыпи открытий лежат не в давно прорытых узких дисциплинарных коридорах, а пространстве между ними, современное сознание, похоже согласно простить культурологии все ее явные и мнимые грехи и поощрить даже осторожное перестукивание между стенками. А между тем, уже давно назрела задача, отталкиваясь (причем как можно дальше) от существующей системы дисциплинарных кластеров и традиционной предметной типологизации, прорваться к более глубокому уровню связей. К уровню, на котором можно постичь законы *органической жизни* культурных систем, а не их механистически сконструированные из рационалистически расклассифицированных феноменов проекции.

Культурология начинается там, где есть два момента — пересечение дисциплинарных коридоров и выявление их *системного* отношения к *исторически изменяющейся человеческой ментальности*, а не к абстрактному субъекту, познающему мир мертвых объектов и неизменных в своей «объективности» законов, вынесенных за скобки человеческого. Культурология не только учитывает социально-историческую заданность всякого знания, как пытались ее частично и избирательно учитывать классическая философия и наука, пока не зашли в тупик, не будучи в состоянии, плывя по течению все возрастающей рефлексии, окончательно оторваться от берега метафизического онтологизма, т.е. от своих логоцентрических корней.

Культуролог ставит вопрос не так, как философ. Он спрашивает, не *что есть мир, человек, вещь, история и т.д.*, а *каким образом смогли возникнуть, развиться и проявиться те или иные представления о человеке, мире, вещи, истории и т.д.* Не в чем и насколько был прав, к примеру, Кант, Аристотель или Эйнштейн, а каким образом их идеи могли воз-

никнуть, распространяться, интерпретироваться и работать в том или ином культурно-историческом контексте. Метафизический аспект с его разнокалиберными абсолютами и абсолютиками исчезает вместе с абстрактным «философским» человеком.

Иначе говоря, если философия (и философия культуры в том числе!) занимается движением не в вещах, а в понятиях, то теоретическая культурология обращается к самим вещам, лишь инструментально используя понятия (и все иные эпистемологические конструкции), не строя никаких иллюзий по поводу меры адекватности этих конструкций самим вещам и уж, во всяком случае, не забывая об исторической обусловленности их связи. Поэтому, культурологу нет особого дела до внутренней жизни понятий: разве что в случае, когда предметом культурологического анализа становится сама философия. То есть образ культурной реальности, отраженный и преображенный в многочисленных призмах философско-понятийного дискурса, характеризует не столько саму эту реальность, сколько собственную жизнь и развитие во времени означенного философского дискурса.

К примеру, как культуролога, меня интересует Логос как *культурный феномен*, а не *философское понятие Логоса*, живущее внутри философского дискурса по его (этого дискурса) собственным законам. И лингвистическая история слова и все прочее, что связано с его бытованием как философского понятия — всего лишь часть того, что образует его культурную феноменологию. И часть, эта осмелюсь заметить, с культурологической точки зрения даже не самая существенная.

Таким образом, между философским и теоретико-культурным подходами существует принципиальная разница. Мысля в русле первого из означенных подходов, авторы тома пишут не о культуре как таковой, а о философских референциях по поводу культуры, являя все положительные и отрицательные стороны избранной методологии. История культуры сводится к истории мысли: собственно исторических ракурсов авторы стремятся избегать, а там где они все-таки временами высвечиваются, там подчас звучат суждения, способные вызвать у историка ужас и недоумение. Размашистые обобщения, игнорирующие пеструю и неподатливую фактичность культуры, которая, собственно говоря, и выступает для культуролога исходным материалом, будто специально призваны оправдать самые едкие упреки в адрес философии. Да и тот уровень объективности, который философия вроде бы уже давно достигла, выдерживается не всегда. Так в философские по стилю рассуждения то и дело вклинивается образ Бога, подаваемый совершенно некритично, в виде некоей безусловной данности, экстраполируемой, к тому же едва ли на всю человеческую историю.

Философский крен проявляется во всем. Так по страницам тома витает дух В.С. Библера. Не желая ничего дурного сказать ни о самом В.С. Библере, ни о его светлой памяти, отмечу лишь то, что, будучи гораздо более философом, чем культурологом, он все же занимает в теоретической культурологии не столь заметное место. Да и вообще, энциклопедический подход, как бы широко его не трактовать, не предполагает столь плотной «завязки» на персоналиях, тем более по общетеоретическим вопросам. Впрочем, некоторые персоналии, как мне кажется, напротив, представлены недостаточно. Это, прежде всего, Ю.М. Лотман и его ближайшие последователи по московско-тартусской школе.

Однако, все вышеозначенные претензии можно было бы снять буквально одним росчерком пера, сменив название тома с «теоретической культурологии» на «философию культуры». Что же касается методологических альтернатив, которые теория культуры может выставить в противовес подходам философии культуры, то эта тема, выходя за рамки жанра рецензии, требует отдельного разговора.

Завершая, хотелось бы еще раз подчеркнуть, что содержательная и отчасти стилевая полифония тома лишь на первый взгляд производит впечатление «синтеза переплетчика». За ней стоит выверенная цельность подхода и монолитность парадигматики, что делает корректным, по сути, лишь один вид критики — противопоставление ее другой, альтернативной целостности. Что, я надеюсь, будет, со временем, сделано.