



ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ В КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОМ ИССЛЕДОВАНИИ

(КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ' 10)

Санкт-Петербург
2010

Коллектив авторов

**Историография и
источниковедение в
культурологическом исследовании
(Культурологические
исследования' 10)**

«Астерион»

2010

Коллектив авторов

Историография и источниковедение в культурологическом исследовании (Культурологические исследования' 10) / Коллектив авторов — «Астерион», 2010

Издание представляет собой сборник научных трудов коллектива авторов. В него включены статьи, посвященные различным сюжетам теории, методологии, истории культуры, современным культурным практикам. Их объединяет жанр историографического и источниковедческого анализа, владение которым составляет область профессиональной компетенции культуролога. Издание подготовлено на кафедре теории и истории культуры Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена и подводит итоги работы теоретического семинара аспирантов кафедры за 2009-2010 годы. Сборник адресован культурологам, философам, историкам, искусствоведам и всем, кто интересуется проблемами изучения культуры.

© Коллектив авторов, 2010

© Астерион, 2010

Содержание

Часть I	5
Калинина Г.Н.	5
Рон М.В.	10
Абубакирова А.К.	16
Матлахова М.С.	20
Конец ознакомительного фрагмента.	24

Л.В. Никифорова

Историография и источниковедение в культурологическом исследовании

Часть I

Теория и методология изучения культуры

Калинина Г.Н.

Метаморфозы профессиональной историографии как кризисного субъекта

Начало третьего тысячелетия «наложилось» на качественно иное состояние мира – эпоху постмодерна/постмодернизма как «эмоционального течения, проникающего во все поры современной интеллектуальной жизни» (Ю. Хабермас) и ставшего неким выражением «духа времени», «прощанием с разумом». А также – выражением определенного нигилистического комплекса, с его установкой на переоценку всех ценностей, в том числе и в отношении мировой истории, постмодернистское видение которой резюмируется в том, что «история лишается любой внутренней связи и превращается в набор «отдельных историй». В дополнение к сказанному на общем фоне неклассического познавательного мышления обнажился целый ряд проблемных мест исторического познания, которое оказалось перед вызовом, связанным с рефлексией методологических оснований и сферой деятельности историков. Можно сказать и так: не только наука история, но и социальное познание в целом, утрачивая привычную почву под ногами, оказались в состоянии растерянности, некоего эвристического ступора.

Кризисные явления на постсоветском российском пространстве, вовлеченном в орбиту общего кризиса западной цивилизации, не могли не привести (и привели) к кризису методологии, к негативным явлениям в современном отечественном гуманитарном (в частности, историческом) и философском знании, к искажению панорамы исторического процесса. В явном виде эти тенденции нашли свое непосредственное выражение в следующем: в зависимости академической исторической науки от легитимной власти и в неэффективности механизма их взаимодействия; в падении социального престижа отечественной историографии и исчерпании «кредита доверия» со стороны массового и элитарного сознания общества; в активизации разного рода «популяризаторов» истории с богатым ассортиментом тех или иных облегченных версий науки, вольно или невольно искажающих ее; в массовости фантомных концепций истории, формирующих параисторическую реальность на грани наука-ненаука, и при этом не обремененных критериями рационально-обоснованного, доказательного, преемственного знания; в положительной динамике распространения и востребованности параисторической продукции в современном российском обществе, что заметно невооруженным глазом. Наконец, в оформлении внутренней самоорганизации параисторического сообщества, живущего вполне самостоятельной жизнью собственных гуманитарно-научных коллективов и индивидов, альтернативных государственным академическим структурам и заявляющих себя на роль альтернативной науки». Нет необходимости заострять внимание на тех очевидностях, что в комплексном сочетании обозначенные тенденции подрывают доверие к отечественной историографии со стороны широких масс, которые и должны, собственно, являться главными потребителями качественного исторического знания (ввиду его отсутствия они вынуждены

пользоваться предлагаемым параисторическим ассортиментом). Последнее обстоятельство закономерно подвело наше общество к утрате своих исторических корней, к нарушению связи времен со всем букетом сопутствующих негативных явлений в духовном климате страны.

Выстроенные выше детерминации апеллируют к необходимости критической рефлексии процессов, глубоко затронувших духовную сферу российского общества в корреляции связей с оценкой отечественной историографии как кризисного субъекта. Это – с позиции должного. С позиции сущего ситуация несколько иная: реализация поставленной задачи весьма далека от воплощения в жизнь. Вот только несколько жизненно-практических проблемных вопросов, поставленных на повестку дня, в орбите которых в существе своем вращается общая проблематика науки истории: каким образом восстановить в правах фундаментальную историческую науку, подвергнувшуюся в XX веке в стране культурно-идеологической трансформации? Как привести в соответствие реальный ход отечественной истории с бескрайней множественностью ее интерпретаций и переписыванием заново от века к веку? Как сделать исторические знания не ангажированными теми или иными идеологемами, как не допускать произвольных логических и культурно-идеологических модификаций истории? Наконец, возможен ли некий предохранительный механизм по решению задачи недопустимости фальсификационных (в роли ценностно-мировоззренческих) догм в гуманитарном/историческом знании? Подобные вопросы, вовлекающие отечественную историографию в критический диалог с собственной традицией, служат своего рода основанием к тезисам относительно ее ближайших перспектив.

Во-первых, потому что потребность в гуманитарных науках в государстве ограничивается в значительной части их декоративной функцией. Налицо неплодотворный характер диалога науки и власти. Во-вторых, очевиден факт их неэффективного взаимодействия с обществом, которое, в свою очередь, отвечает тем же: равнодушием к трудностям и проблемам гуманитарных наук. Взаимодействие гуманитарного истеблишмента (в нашем случае исторического) с обществом не имеет непосредственного, прямого отношения к ученому труду, к научно-исследовательской деятельности, в результате чего складывается иллюзия, что, отсутствием такого взаимодействия можно, по крайней мере... пренебречь. Не потому ли столь невелика доля молодых исследователей, делающих свои первые шаги в большую науку и при этом готовых на любые лишения? Аналитики констатируют: ситуация существенно не меняется, что сказывается на состоянии всего современного гуманитарного знания, причем, согласно последним прогнозам оскудение в рядах молодых ученых будет иметь определенную динамику роста.

К тому же на протяжении последнего современного периода практикуется инвентаризация наличного идеологического, теоретико-методологического и концептуального арсенала профессиональной отечественной историографии в целях его использования для исторического (общего и профессионального) образования в России. В таких условиях перед профессиональными историками, занимающимися изучением и преподаванием российской истории, возникает немало как теоретико-методологических, так и социально-практических проблем. Добавим, наука выживания отечественной историографии осложняется и в связи с реальной угрозой, исходящей от тенденции, суть которой состоит в кардинальном изменении основных принципов государственного финансового обеспечения научных заведений страны (в переключении государственного финансирования с штатов отечественных научных заведений – непосредственно на программы научных исследований). Этот теоретически вполне разумный принцип достаточно давно обкатан, используется в мировой практике с целью превращения научных институтов «из богаделен в эффективно работающие заведения»¹. Нам близка позиция ученых, высказывающихся относительно того, что нововведения такого ранга формируют готовый к употреблению механизм беспрепятственного вмешательства бюрократических

¹ Живов В. Наука выживания и выживание науки // Новое литературное обозрение. – 2005, № 74. – С. 34.

структур в тематику и проблематику научных исследований, в ту «священную» сферу, которая изначально является все ж прерогативой самой науки: ставится вопрос о принципиальной допустимости вмешательства и контроля государственных чиновничьих структур в область программ научных исследований. Ситуация осложняется рядом иных факторов, в числе которых: низкий уровень исторического мышления граждан страны, размытое «чувство истории» и другие. Так, историческое сознание общества более склонно и предрасположено к мифологизированной отечественной истории и предъявляет в результате такого интереса повышенный спрос именно на миф, историческую мифологию, а не на архивно-документированную историческую правду в отношении собственной истории. К тому же отношение к истории в большинстве своем носит преимущественно потребительский, утилитарный характер.

Дополнительную трудность создает заметное падение престижа одной из основополагающих мировоззренческих дисциплин «История Отечества». Надо сказать, что данный процесс соотносится с изменением парадигмы государственного образовательного стандарта. Так, в государственных образовательных стандартах, принятых в 2000 году, содержание федеральной дисциплины «История», входящей в цикл общих гуманитарных и социально-экономических дисциплин, выглядит несколько иначе по сравнению с государственными стандартами первой половины 1990-х годов. Скажем, если в Государственных стандартах первого поколения история была представлена как «История мировых цивилизаций», в контексте которой предполагалось изучение истории России, то в государственных стандартах 2000 года произошел очевидный крен в сторону возвышения концепции именно национально-государственной истории, «в результате которого федеральная дисциплина «История» оказалась сведена к дисциплине «Отечественная история». В перечне дидактических единиц в соответствии с новым содержанием компоненты Всемирной истории сокращены были до минимума, и такие темы, как «История России – неотъемлемая часть всемирной истории» и «Роль XX столетия в мировой истории», приобрели маргинальный характер в исторической подготовке студентов. При этом период истории России XX века стал занимать в общем объеме дисциплины главенствующее положение, в полтора раза превышая объем российской истории с древности до новейшего времени². Свою «долю» в формирование общественных представлений об идеологии исторического образования молодежи вузов страны вносят и коммерческие структуры, со всеми вытекающими негативными последствиями. К ним относятся, прежде всего, издательские центры и холдинги, ориентированные на выпуск массовой учебной литературы. Конкурентное противостояние издательских домов в совокупности с огромными пустотами на рынке учебной продукции по российской истории являются мощным средством давления на корпус историков-профессионалов, ставя их в зависимость от прагматических запросов издателей. Те же, в свою очередь, не задерживаются в части предъявления коммерческих требований, облекая последние (требования) в «белые одежды» настоятельных запросов самого общества. К сожалению, в условиях повсеместного обнищания цеха гуманитариев они сами вынуждены пускаться на поток дешевую в научном отношении научную продукцию, впрочем, как и заниматься поставками массовому читателю товара, пользующегося спросом. Как, например, издания типа «Словарей русских монархов», полководцев и т.д. Похоже, что в условиях «текущего момента» риторические средства, при помощи которых гуманитарное сообщество ученых-историков демонстрировало общественную, историческую и культурную значимость своего профессионального занятия, иссякнув, себя исчерпали.

Тезис относительно теоретико-методологического «кризиса истории» – кризиса, в равной мере затронувшего и отечественную, и зарубежную историографию, стал вполне тривиальным и в профессиональной среде, и в повседневности. Естественно, он мало кого вдохновляет,

² Арон Р. Измерения исторического сознания. Социальная ответственность философа // Философия и общество. – 1999, № 21. – С. 214.

причем диапазон его оценок столь же широк, сколько и неоднозначен. От вполне естественного и даже закономерного «кризиса роста дисциплины, которая значительно расширила сферу своего анализа и переживает трудности в определении методов и масштабов их применения в разработке новых гипотез»³ до его толкования с позиции неправомерного отождествления истории как науки с самоощущением историка-исследователя, отчасти не приемлющего очевидность многофакторности, многовариативности истории, отчасти идущего в русле прежних стереотипов, привычных принципов, оценок, установок, не готового к их пересмотру, и, соответственно, к новым радикальным решениям в области проблем исторического познания. Тем не менее, при всей разноплановости суждений и позиций авторов, следует согласиться в главном: историческая наука, будучи кризисным субъектом, меняет свой облик, становится другой. Это тот знаменатель, который подведен под понятие «кризис истории» и в наиболее явном виде определяет его сущностный концептуальный смысл. И если говорить о наметившихся кардинальных переменах в историографии как кризисном субъекте, то они отмечены переосмыслением, реконструкцией исторического прошлого, смелыми теоретическими и концептуальными поисками. В равной мере сказанное относится и к выработке новых исторических подходов, нестандартных решений, формирующих новое видение глобальности истории и образующих в своей совокупности новые смысловые цепочки. В данном контексте подчеркнем значимость исторической реконструкции, которая не только является сама по себе увлекательным восхождением к новому, стройному и целостному видению исторических фактов, но и открывает дорогу новому, более совершенному видению и прочтению реконструированных страниц истории. Позволяет нашим современникам как бы примерить на себя костюм реальной истории, дополняя традиционный историографический принцип близости к источнику, источник-ориентированный подход, такими подходами и методами как альтернативная история, раскрывающая нелинейный, неоднозначный характер исторических изменений, моделирование как производство исторической реальности. Тем самым подтверждается, что наука история вместо простого рассказа или описания/нарратива должна реконструировать самые разные структуры общества, его ментальность, общественное сознание; и что историческое познание – это целая серия познавательных процедур, направленных на конструирование прошлого в результате постижения его целостности и понимания смысла.

Вряд ли мы ошибемся, если скажем: процессы, происходящие на проблемном историографическом поле, вновь и вновь заставляют нас не просто задуматься над логикой смены эпох, над сутью исторического процесса. Они служат дополнительным основанием, позволяющим ряду отечественных исследователей говорить о преддверии «нового взлета историзма, осмысленного в категориях наступившей эпохи»⁴. Соответственно, складываются и нетрадиционные ракурсы «вопрошания» смысла, путей и результатов исторической деятельности. Но при всем том постижение истории всегда остается постижением человеком самого себя и своего предназначения в этом мире, восхождением к своему собственному «я». Мы, в свою очередь, склонны разделить позицию тех исследователей, которые высказываются в отношении того, что кризис современной историографии, будучи явлением повсеместным, это все же не катастрофа, но поиск ответа на новый запрос времени, естественная реакция историков на радикальную ломку, переживаемую обществом. Точнее, это кризис роста, в центре которого стоит сам историк, которому предстоит менять свои методологические и гносеологические принципы и ориентации⁵. В самом деле, позитивные процессы отказа от идеологических стереотипов как дореволюционного, так и советского времени (хотя остается опасность возник-

³ Репина Л.П. Смена познавательных ориентаций и метаморфозы социальной истории // Социальная история. Ежегодник. 1998-1999. – М., 1999. – С. 19.

⁴ Уколова И.В. Исторические судьбы познания истории // Проблемы исторического познания. – М., 1999. – С.179-181.

⁵ Репина Л.П. Смена познавательных ориентаций и метаморфозы социальной истории. // Социальная история. Ежегодник. 1998-1999. – М., 1999. – С. 35.

новения теперь уже «новороссийских идеологов»), происходящие в современной отечественной историографии, закономерно стимулируют практику новых исследовательских подходов и новой проблематики, «заявивших» о себе на горизонте российской социально-гуманитарной науки. Есть резоны сказать, что решение новых проблем, обозначенных самой жизнью, жизнью исторической науки, в конечном итоге, позволит определить характер будущего в процессе изменения представлений о прошлом на основе усвоения и философского переосмысления результатов развития исторического познания с учетом позитивных возможностей и опыта современности.

Рон М.В.

Вещь как источник истории культуры. некоторые проблемы историографии вопроса

Вещь, наряду с другими типами источников, рассматривается как продукт целенаправленной деятельности человека, и используется для получения данных о социальных явлениях и процессах. Особенности изучения вещи неразрывно связаны с проблемой типологии исторических источников. В соответствии с принципами кодирования и хранения информации источники могут быть разделены на вещественные, письменные, устные и технические. Однако подобная классификация имеет обобщенно-унифицированный характер. При более детальном рассмотрении типология источников обретает конкретизацию по ряду признаков: 1) по принадлежности к научной дисциплине, использующей источник для получения информации (археологические, этнографические, антропологические и пр. источники); 2) по морфологическому и функциональному признакам (керамические сосуды, посуда и т.д.); 3) по региональному и временному признакам (источники российской истории, источники истории древнерусской культуры и т.д.). Классификация источников является одной из важных задач источниковедения и отражает междисциплинарные связи науки с другими историческими дисциплинами.

Вещественные источники являются предметом исследования широкого круга исторических дисциплин (археология, нумизматика, сфрагистика, фалеристика и др.). Каждая наука определяет свой угол зрения на проблему изучения источника, уточняет свои специализированные методы работы и типологию. Например, археология изучает историю общества, исследуя широкий спектр вещественных источников как результатов жизни и деятельности человечества. Ряд наук ограничивает спектр материальных источников по морфологическому или функциональному признакам и вырабатывает конкретные методы исследований вещественных памятников (нумизматика и бонистика – исследуют металлические и бумажные денежные знаки; сфрагистика – печати; геральдика – гербы; вексиллогия – знамена; фалеристика – наградные знаки; униформология – мундиры и т.д.). С другой стороны существуют науки, для которых изучение вещественных источников является одним из средств достижения исследовательской цели. Так, например, текстология, изучающая письменные источники, рассматривает историю вещи (например, книги) как часть критического анализа, необходимого для интерпретации текста. В центре внимания палеографии находится история письма, составляющими которой являются история письменности и графических форм, а также история материалов обеспечивающих фиксацию текста в материальной форме. Таким образом, за время развития источниковедения был накоплен объемный базис методов и подходов в работе с вещественными источниками.

В последней трети XX века наряду с проблемой анализа и типологии вещественных источников, возникает вопрос об интерпретации истории материальной культуры в целом. Происходит переосмысление методов исследования и интерпретации памятников материальной культуры. Актуализация интереса к вещественным источникам способствовала формированию нового направления – «вещеведения». В настоящее время вещеведение трактуется одними учеными как одно из направлений источниковедения, другими – как самостоятельная научная дисциплина. Существенные различия проявляются не только в отношении статуса науки, но и в определении ее сущности, цели и задач. Так, например, О.М. Медушевская классифицирует вещеведение как одно из направлений в источниковедении, ориентирован-

ное на разработку методологии системного исследования вещи как исторического источника⁶. Ю.Л. Щапова определяет задачи вещеведения как описание древнего вещного мира, его изучение, многоаспектный анализ, выявление закономерностей развития этого мира и предсказание тех звеньев в эволюционной цепи, которые по тем или иным причинам выпали из исследовательского поля зрения⁷. М.Н. Эпштейн, предложивший для вещеведения термин «реалогия», определяет ее как гуманитарную дисциплину, изучающую единичные вещи и их экзистенциальный смысл в соотношении с деятельностью и самосознанием человека⁸. Подобное расхождение авторских позиций имеет объяснимые причины. В настоящее время преждевременно говорить о статусе вещеведения как самостоятельной научной дисциплины. Но невозможно отрицать существование вещеведения как проблемного поля исследования, в рамках которого концентрируются интересы разных гуманитарных наук.

Можно выделить три основных направления вещеведения – теоретическое, историческое, практическое. Теоретическое вещеведение рассматривает проблемы определения сущностного содержания вещи; вещи как феномена взаимодействия материальной, духовной и художественной культур; проблемы типологии истории материальной культуры. Историческое вещеведение направлено на изучение истории материальной культуры в целом, и истории вещей в частности; изучение метаморфоз производства, статуса и роли вещи во взаимосвязи с деятельностью и самосознанием человека. Прикладное вещеведение ориентировано на определение методологии атрибуции и интерпретации вещи, решение проблем выявления, хранения и экспонирования материальных источников. Таким образом, проблемное поле вещеведения базируется на трех основных аспектах: 1) методы исследования вещественных источников; 2) методы исследования материальной культуры; 3) методология интерпретации вещи как феномена культуры. Первые два аспекта входят в задачи исследования источниковедения и исторических дисциплин.

Последний аспект активно разрабатывается в рамках философии, философии культуры, исторической культурологии, семиотики.

В XX-XXI вв. вещь как феномен культуры становится предметом философско-культурологических исследований в области феноменологии (М. Хайдеггер, В. Топоров), структурализма (Ж. Бодрийяр), семиотики культуры (Р. Барт, М. Пятигорский, А. Кармин, Г. Кнабе, Ю. Лотман, В. Лелеко, С. Махлина) и искусства (Л. Акимова, В. Данилова). Многие исследования обрели статус классических трудов. Многие, напротив, воспринимаются как новаторские и вызывают дискуссию. Активный интерес к исследованию вещественных источников порождает новые исследовательские школы и направления. Так, например, в 90-х годах XX в. М. Эпштейном была предложена концепция реалогии как дисциплины изучающей феномен вещи и его взаимосвязи с деятельностью и самосознанием человека⁹. В начале XXI в., благодаря деятельности профессора Б.И. Кудрина, возникает новое направление – «технетеника» – исследующее проблемы законов развития техники в истории культуры. Это научное направление объ-

⁶ Медушевская О.М. Вещь в культуре: источниковедческий метод историко-антропологического исследования: Программа курса для студентов, обуч. по спец. 02070 «История» / Рос. гос. Гуманит. ун-т, Ист-арх. ин-т Каф. источниковедения и вспом. ист. дисциплин; Сост. О.М. Медушевская. – М., 2000. – С. 3.

⁷ Щапова Ю.Л. Введение в вещеведение: естественно-научный подход к изучению древних вещей. Учебное пособие. – М.: Изд-во МГУ, 2000. – С. 4.

⁸ Эпштейн М.Н. Реалогия – наука о вещах // Декоративное искусство. – 1985, № 6. – С. 21-22; Эпштейн М.Н. Реалогия. / Проективный философский словарь: Новые термины и понятия / Под ред. Г.Л. Тульчинского и М.Н. Эпштейна. – СПб.: Алетейя, 2003. – С. 346-350.

⁹ Концепция М. Эпштейна стала поводом для дискуссии, развернувшейся на страницах журнала «Декоративное искусство»: Аронов В. Вещь в аспекте искусствознания // Декоративное искусство. – 1985, № 11; Анненкова Л. Реалогия и смысл вещи // Декоративное искусство. – 1986, № 10; Воронов Н. На пороге «вещеведения» // Декоративное искусство. – 1986, № 10 и др.

единило ученых естественных и гуманитарных наук в решении вопросов «техноценологии» и «техноценоза»¹⁰.

Возрастающий интерес к исследованию вещи можно проследить и на примере диссертационных исследований. За последнее десятилетие вещь становилась объектом исследования в контексте разнообразных философско-культурологических и искусствоведческих проблем: осмысление идеи вещи в истории философии (Е.В. Перекопская, Т.И. Шемонаев)¹¹, сущность и статус вещи с позиции философии культуры (Ю.В. Одношова, Д.Р. Рахманкулова, Т.В. Збинякова)¹², статус вещи в контексте истории культуры (Г.А. Цветкова, Н.А. Касенкова, Л.Л. Шпаковская)¹³, феномен вещи в дизайне (Т.Ю. Быстрова, Н.Ю. Резник)¹⁴, образ вещи в искусстве (А.В. Красушкина, Д.В. Гусева, О.Н. Щедракова, Ю.В. Явинская, Д.Г. Бычихин)¹⁵. Данный перечень не затрагивает диссертационные работы, посвященные исследованиям феномена одной вещи или истории повседневной культуры отдельных регионов, социальных групп и исторических эпох. Список же публикаций монографий и научных статей по проблеме вещеведения может стать безграничным.

Можно выделить две основные темы наиболее актуальные для культурологического исследования: это проблема интерпретации вещи как феномена культуры и проблема интерпретации истории материальной культуры.

Интерпретация вещи как феномена культуры требует рассмотрение единства материальной формы, функции и содержания. Форма, материал, декор, технология производства – все эти компоненты составляют материальную данность вещественного источника. Однако какая информация может быть раскрыта при анализе материальной формы? Технология изготовления свидетельствует о характере производства, форма и декор – об эстетических и художественных идеалах эпохи. Сам факт созидания вещи, целеполагание ее функции отражают аксиологические константы эпохи. Таким образом, говоря о вещественных источниках, мы обязаны рассматривать их в контексте взаимосвязи материального, духовного и художественного компонентов культур.

¹⁰ См. публикации Б.И. Курдина и его учеников на сайте: <http://www.kudrinbi.ru/modules.php?name=Biblio>

¹¹ *Перекопская Е.В.* Понятие художественного как модель неклассического понимания сущности вещи в постмодернистской философии: Диссертация на соискание степени канд. филос. наук: 09.00.03. – Москва, 2004. – 155 с.; *Шемонаев Т.И.* Феноменологическая проблематика положений вещей и хронологика их дескрипции и интерпретации в истории западноевропейской философии: диссертация на соискание степени кандидата философских наук: 09.00.03. – Екатеринбург, 2008. – 133 с.

¹² *Одношова Ю.В.* Культурные смыслы мира вещей: история и современность: Диссертация на соискание степени кандидата культурологии: 24.00.01. – Челябинск, 2007. – 166 с.; *Рахманкулова Д.Р.* Вещь как мера культуры человека: диссертация на соискание степени кандидата философских наук: 24.00.01. – Нижний Новгород, 2005. – 175 с.; *Збинякова Т.В.* Эволюция образа вещи в культуре: Диссертация на соискание степени кандидата философских наук: 09.00.04. – Санкт-Петербург, 2000. – 153 с.

¹³ *Касенкова Н.А.* Вещи как компонент пространства духовной жизни современной молодежи: Диссертация на соискание степени кандидата социологических наук: 22.00.06. – Тамбов, 2009. – 199 с.; *Цветкова Г.А.* Вещь в контексте культуры советского общества: Послевоенное десятилетие: Диссертация на соискание степени кандидата культурол. наук: 24.00.02. – М., 1999. – 117 с.; *Шпаковская Л.Л.* Социальные основы формирования ценности антикварных вещей: На примере антикварного рынка Санкт-Петербурга: Диссертация на соискание степени кандидата социологических наук: 22.00.04. – М., 2001. – 125 с.

¹⁴ *Быстрова Т.Ю.* Феномен вещи в дизайне: философско-культурологический анализ: Диссертация на соискание степени д-ра филос. наук: 09.00.13. – Екатеринбург, 2003. – 304 с.; *Резник Н.Ю.* Вещь в дизайне: анализ социокультурных парадигм: Диссертация на соискание степени кандидата философских наук: 09.00.13. – Пермь, 2008. – 154 с.

¹⁵ *Красушкина А.В.* Художественное единство «человек-вещь» в сборнике «Физиология Петербурга»: становление поэтики натуральной школы: Диссертация на соискание степени кандидата филологических наук: 10.01.01. – Череповец, 2008. – 208 с.; *Гусева Д.В.* Метафорические конструкции с номинациями вещей в русскоязычной прозе В. Набокова: Диссертация на соискание степени кандидата филологических наук: 10.02.01. – Калининград, 2008. – 180 с.; *Щедракова О.Н.* Функционирование категории вещи в поэзии постсимволизма: на материале ранней лирики Б.Л. Пастернака: Диссертация на соискание степени кандидата филологических наук: 10.01.01. – М., 2006. – 215 с.; *Явинская Ю.В.* Сопоставительный анализ образных систем «человек», «вещь», «природа» в идиостилиях Велимира Хлебникова и Марины Цветаевой: Диссертация на соискание степени кандидата филологических наук: 10.02.01. – М., 1999. – 187 с.; *Бычихин Д.Г.* Статус функциональной вещи в произведениях американского поп-арта 1961-1965 гг.: Эстетический анализ: Диссертация на соискание степени кандидата филологических наук: 09.00.04. – М., 2002. – 124 с.

Вещь – изделие раскрывается как артефакт культуры, наделенный значениями, ценностями и функциями. Ценность вещи не исчерпывается утилитарно-прагматическим значением (служит средством удовлетворения потребности человека). Каждая вещь наделена рядом значений: гносеологическим (служит средством познания мира и способом приобщения человека к культурному опыту), семиотическим (выступает в качестве знака, символа, аллегии, метафоры), аксиологическим (является носителем ценностей), эстетическим (воплощает представление о гармоничном единстве красоты и смысла, формы и содержания). В определенном историческом контексте культуры семиотический, гносеологический, эстетический и аксиологический аспекты могут осмысляться как ценности, что определяет многообразие функций вещи (утилитарная, ритуальная, коммуникативная, декоративная и др.).

С одной стороны сами вещественные источники являются носителями информации о себе и времени их бытования. Но с другой стороны материальная форма только частично фиксирует сведения о функциональном, ценностном, семантическом аспектах вещи. Сущность вещи раскрывается в процессе ее бытования, или как отмечал В.Н. Топоров в процессе ее «веществования»¹⁶. «Веществовать» значит не просто быть вещью, но становиться ею; этот процесс начинается с создания вещи и продолжается все время ее взаимодействия с человеком, в процессе которого вещь обретает свои новые значения и статус. Но «веществовать» – это значит и «оповещать о вещи, то есть преодолевать ее вещьность, превращаться в знак вещи, и, следовательно, становиться элементом уже совсем иного пространства – не материально-вещественного, но идеально-духовного»¹⁷. Таким образом, вещь обладает способностью выступать носителем значений, которые позволяют ей вещать о самой себе, о своем владельце и о культуре в целом. Вещь также обладает способностью обретать новые значения в процессе своего веществования в культуре.

Смысловая наполненность вещи базируется, с одной стороны, на ее культурной принадлежности (аксиологических константах исторической эпохи), с другой стороны – на индивидуальных особенностях воспринимающего ее человека (мастера-изготовителя, владельца или ученого исследователя)¹⁸. Интерпретация культурных смыслов вещи имеет свой путь исторического развития¹⁹. В этой связи исследователь всегда вынужден решать проблему реконструкции содержания «текста» вещественных источников.

Один из подходов культурологического исследования вещи, был разработан Г.С. Кнабе, сформулировавшим понятие «исторический образ вещи»²⁰. На каждом историческом этапе в обществе формируются свои представления о функциональной и ценностной роли вещи, определяются требования к ее эстетическому облику, способам ее производства и правилам пользования. В итоге все эти представления формируют образ вещи в культуре. Образ вещи отражает единство восприятия визуально-эмпирической сущности вещи, ее семантики и эмоционального, чувственного переживания вещи человеком. В отличие от вещи, существующей самой по себе, образ вещи существует в сознании человека и в коллективном общества. Иссле-

¹⁶ Топоров В.Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ. – М., 1995. – С. 15.

¹⁷ Топоров В.Н. Вещь в антропоцентрической перспективе // *Aequinox* МСМХСП. — М., 1993. – С. 70.

¹⁸ Рахманкулова Д.Р. Вещь как мера культуры человека: автореферат диссертации на соискание степени кандидата филологических наук: 24.00.01. – Нижний Новгород, 2005. – С. 3.

¹⁹ Проблема метаморфоз культурных смыслов вещи в истории культуры посвящено диссертационное исследование: *Одношоеина Ю.В.* Культурные смыслы мира вещей: история и современность: диссертация на соискание степени кандидата культурологии: 24.00.01. – Челябинск, 2007. – 166 с.

²⁰ Проблема исторического образа вещи и методологии его реконструкции отражены в работах: *Кнабе Г.С.* Язык бытовых вещей // *Декоративное искусство СССР*. — 1985, № 1. – С. 39—43.; *Кнабе Г.С.* Образ бытовой вещи как источник исторического познания // *Вещь в искусстве: Материалы научной конференции 1984. Вып. XVII*. – М., 1986.; *Кнабе Г.С.* Диалектика повседневности // *Вопросы философии*. 1989, № 5. – С. 26-46.; *Кнабе Г.С.* Древний Рим – история и повседневность. – М.: Искусство, 1986. – 208 с.; *Кнабе Г.С.* Материалы к лекциям по общей теории культуры и культуре Античного Рима. – М.: Индик, 1993. – 528 с.

дую историю образа вещи в диахронической ретроспективе, мы также сталкиваемся с проблемой реконструкции, поскольку образ вещи живет в общественном сознании только лишь в момент его восприятия. Поэтому при рассмотрении образа вещи в исторической ретроспективе «мы оказываемся вынуждены иметь дело не с переживанием как таковым, а с его отражением в некотором тексте, где вещь запечатлена в единстве с эмоционально-духовым отношением к ней»²¹.

Продолжая мысль Г.С. Кнабе, следует отметить, что образ вещи содержит 1) представления человека (и человечества) о значениях, ценностях и функциях вещи (то, что образуется в процессе превращения предмета в вещь и в процессе последующего «общения» человека с вещью); 2) представления об облике вещи (то, что станет (стало) результатом этого превращения-изготовления). В образе вещи сливаются субъективное, личностное, и объективное, социальное. Образ вещи формируется в сознании человека под воздействием его субъективного восприятия, личного жизненного опыта, духовного мира индивида и воспринимаемых им норм, эстетических и этических представлений данного общества и исторических традиций, передающих культурный опыт предшествующих поколений. Образ вещи живет в общественном сознании, фиксируется в традициях, ритуалах, этикете, религиозных, нравственных, политических и социальных нормах и в искусстве. По своему смыслу образ вещи больше самой вещи, он обладает потенциальной вариативностью смыслов и значений, поэтому одна и та же вещь может иметь разные образы в одной культуре, и тем более в разные исторические эпохи. Рассматривая вещь в историческом движении, мы говорим о метаморфозах образа вещи, а не о метаморфозах вещи. Метаморфозы вещи предстают как изменения ее формы и способов производства (что не исчерпывает сути метаморфозы). За формой вещи стоит ее содержание: значения, ценности и функции, то есть то, что заключено в образе вещи. Метаморфозы образов вещи составляют изменение отношения человека к вещи, переосмысление ее статуса и роли в пространстве культуры (что влечет за собой изменение формы).

Вещь несет в себе образ мира, мир несет в себе образ вещи²². Это определяет два пути познания вещи. Первый путь ведет к пониманию вещи как микрокосмоса, в котором на художественно-пластическом языке зафиксированы представления человека о картине мира. Образ мира, запечатленный в вещи, выражается в символической форме, и для прочтения этого текста необходима реконструкция его языка. Подобное становится возможным при изучении образа вещи в культуре. Два пути изучения вещи (вещи-предмета и образа вещи в культуре) взаимодополняют друг друга, а их комплексное изучение способствует раскрытию вещи как феномена культуры.

Реконструкция исторического образа вещи невозможна без рассмотрения контекста – культурной среды, в которой живет, функционирует и раскрывает свои символические возможности вещь. Контекст определяется: 1) координатой времени – исторической эпохой, в которую погружена вещь и которая обуславливает общие типологические характеристики вещи; 2) координатой пространства – местом и сферой действия вещи, раскрывающими конкретные этнические, национальные, социальные характеристики образа вещи в данной культуре. Вещь не просто погружена в контекст культуры, она в нем действует и взаимодействует с миром человека. Поэтому помимо общего, типологического значения, определенного данным историческим типом культуры, в данной социокультурной группе вещь может обретать частные, субъективные значения, которыми наделяет ее владелец в зависимости от ситуации и своего индивидуального отношения.

Специфика контекста раскрывается во взаимосвязях вещи и ее творца, вещи и владельца, вещи и других вещей. Создавая вещь, мастер вкладывает в нее определенное содержание. Но

²¹ Кнабе Г.С. Язык бытовых вещей // Декоративное искусство СССР. – 1985, № 1. – С. 39.

²² Топоров В.Н. Вещь в антропоцентрической перспективе // Аequinox МСМХСIII. – М., 1993. – С. 87.

в дальнейшем, в процессе взаимоотношения с человеком, вещь может обретать иные значения и статус. Попадая в пространство человеческой жизни, вещи начинают взаимодействовать друг с другом. Как отмечала Н.С. Николаева, в пространстве интерьера вещи не существуют отдельно, как нечто изолированное, они могут быть объединены по функциональному, стилистическому или семантическому принципу²³. Человек, формируя пространство повседневной жизни, организуя свой быт, всегда (сознательно или бессознательно) оценивает окружающие его вещи, определяет их иерархию. Иерархия вещей выявляется в контексте их взаимодействия с человеком в зависимости от времени (праздник, будни), от места действия (кухня, комната, прихожая), от ситуации (гости, своя семья). Положение вещи в иерархической системе вещного мира выявляет ее ценность и семантику.

Отношения человека и вещи могут быть рассмотрены как взаимосвязь, в которой и вещь, и ее владелец взаимно влияют друг на друга. «Полезность», «нужность» вещи предопределяет ее соизмеримость с физиологическими особенностями и потребностями человека. Семантический потенциал вещи выступать в качестве знака (напр. демографической, социальной, профессиональной, конфессиональной, национальной принадлежности) превращает вещь в инструмент социальной регламентации, а процесс общения человека с вещью – в особое искусство, обусловленное традицией или этикетом. Так в служении вещи человеку обнаруживается обратная связь. Вещи воздействуют на своего владельца, «властно диктуют жесты, стиль поведения и в конечном итоге психологическую установку своим обладателям»²⁴.

Итак, вещь является одним из уникальных и многоаспектных источников информации о культуре. На каждом историческом этапе изменялся не только облик вещей и способы их изготовления, менялось и отношение человека к вещи, ее значению и статусу в культуре. Метаморфозы отношения человека к вещи отражают изменения картин мира исторических эпох. Современная культура испытывает сильное воздействие предметного мира. Проблема власти вещи над человеком, как и проблема манипуляции идеей вещи в промышленной индустрии и масс-медиа, сохраняет и только усиливает свою актуальность. Комплексное исследование феномена вещи может способствовать как изучению истории культуры, так и раскрытию особенностей механизмов современности.

²³ Николаева Н. Ценность предметной формы // Декоративное искусство СССР. – 1976, № 9. – С. 26-28.

²⁴ Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVII – начало XIX века). – СПб., 1998. – С11.

Абубакирова А.К.

Изучение современной социокультурной динамики Кыргызстана в гуманитарной мысли

Современная социокультурная динамика Кыргызстана является малоисследованным направлением в науке. Отдельные аспекты этого процесса получили отражение в научных публикациях и статьях в периодической печати республики. Преимущественное количество публикаций посвящено развитию и обновлению элементов политико-экономической сферы в современный период. Преобразования в данной сфере являются частью обновления социальной структуры, поэтому эти публикации также представляет ценность для исследования.

Следует отметить, что в рассматриваемых источниках «инновация» зачастую отождествляется с «модернизацией». Хотя оба эти понятия связаны с теорией и практикой социокультурного развития, они имеют, на наш взгляд, смыслы различного порядка.

«Инновация» переводится с латинского языка как «обновление», «нововведение». При чем нововведение не обязательно приходит извне, а может произрастать и на отечественной почве. Нововведениям, возникающим в результате внутренних причин саморазвития социума и инициативных действий отдельных творцов отводится главная роль в социокультурной динамике. Приходящие нововведения обусловлены внутренней потребностью социума. Путем выработки новых средств, технологий, продуктов человеческой деятельности сообщества адаптируются к меняющимся условиям существования, но они способны также изменять окружающую среду, подстраивая ее под свои потребности. Этот двоякий процесс в культурологии принято называть адаптацией. В целом, инновация является специфическим механизмом формирования и внедрения новых идей, ценностей, моделей поведения. Например, разработка в 90-х годах новых рецептов и технологий для промышленного изготовления в Кыргызстане национальных напитков представляет собой процесс инновационной адаптации к изменившимся условиям существования. Инновация связана с процессом перманентного обновления культуры и является изначально присущим глубинным свойством творческого начала культуры, тогда как модернизация подразумевает изменение в соответствии с требованиями современности, притягивание к современности по поставленному сценарию с прогнозируемым результатом²⁵.

Нужно обозначить еще одно понятие, которое в источниках применяется для описания процессов, происходящих в традиционных и переходных обществах в современных условиях. Это понятие «трансформация», что в переводе с латинского означает «преобразование», «превращение», «изменение». «В не западных обществах многое зависит от того, насколько традиционные культуры способны в относительно короткий срок адаптироваться к изменениям, отобрать соответствующие современным требованиям традиционные ценности, которые будут способствовать культурно-психологическому обеспечению трансформации», – пишет М.Ф. Пухова²⁶.

Кыргызстан, как и другие постсоветские республики, не представляет собой в строгом смысле традиционное общество, так как по ряду показателей (уровень образования, науки, искусства, литературы) Советский Союз был конкурентоспособен в сопоставлении с развитыми странами. Но, поскольку союзный режим в стране стремился создать альтернативные

²⁵ См.: Мосолова Л.М. Модернизация и инновация как концепты динамики культуры и ее образовательной сферы // Философско-культурологические основания и структура содержания современного гуманитарного образования. – СПб.: Книжный дом, 2008. – С. 8.

²⁶ Политическая трансформация: опыт Кыргызстана в мировом контексте / Под ред. Элебаевой А.Б. – Бишкек: Илим, 2002. – С. 11.

капиталистическому (индивидуалистскому) обществу формы жизнедеятельности человека, то механизмы развития советского общества были заложены на социалистических (коллективистских) ценностях. Это выразилось в отказе от таких универсальных механизмов социальной эволюции как частная собственность, социальное неравенство, конкуренция, рынок и т.д., что привело к поиску других способов мобилизации людей – политико-идеологических. Однако возможности системы, опирающейся только на идеологические механизмы мобилизации, достаточно ограничены. Поэтому многие предпринимавшиеся с 50-х годов попытки реформирования в стране не были успешными, так как они не затрагивали базовых принципов системы.

Современное общество Кыргызстана принято считать переходным. Действительно, можно отметить один из важных признаков переходности – необычайную мозаичность, эклектизм мировоззренческих ориентаций. Переходный период характеризуется преобразованиями в социокультурной сфере. Культурные предпосылки – исключительно важная составляющая успешного принятия реформ населением. Если проводимые политико-экономические реформы принципиально выходят за рамки менталитета основной массы населения, то разрушаются привычные для людей культурно-самобытные ценности и картина мира. «Усиливающееся противоречие между ценностями культуры, функционирующими в обществе, и социальными отношениями, формирующимися на принципиально иной рыночной основе, порождает дискомфорт существования широких слоев общества, вызывая негативное отношение к реформам»²⁷. Поэтому успех преобразований напрямую зависит от преодоления социокультурных противоречий. Исключительно технократическое решение проблемы трансформации общества на основе сугубо экономических методов (технологий, капиталовложений) не дает нужного эффекта без изменений системных ценностей.

Говоря о преобразованиях, нужно учитывать опыт ряда развивающихся стран показавший, что простое копирование стандартов и ценностей не способствует повышению уровня жизни населения и эффективности государственного управления. А успешно развивающиеся страны Юго-Восточной Азии, и, в частности, Япония, продемонстрировали, что реформирование системы возможно и на основе традиционной модели культуры. Поэтому, важную роль в современном развитии и его перспективах на будущее играют историко-культурные традиции определенного общества, особенности его социальной структуры, идеологической жизни и менталитета. Прогрессивное использование разумных традиций культурного наследия, включающего в свой состав различные проявления в культуре, менталитете, определяющем нравственные нормы и стереотипы поведения, фольклорные системы и многое другое, является важным компонентом государственного и национального самосознания и антитезой культурной и поведенческой стандартизации²⁸. В Кыргызстане наблюдается общая для центрально-азиатских республик тенденция возрождения традиций, связанная с потребностью восполнить вакуум, образовавшийся вследствие крушения советской идеологии. «Перенесшие потрясение социумы удовлетворяют свою тягу к стабильности обращением к мудрой, стройной, строгой системе традиционного наследия»²⁹.

С другой стороны стремительное развитие технологий в современный период способствует колоссальному обмену информацией и интенсивному сближению большинства наций. На основе смешения и комбинирования культурных влияний и импульсов, усиливающегося интереса к опыту других культур происходит изменение отношения общества к традициям. Культурные связи и взаимовлияния, безусловно, существовали и раньше, но процесс, проис-

²⁷ Там же. – С. 39.

²⁸ См.: Масон В.М. Вопросы культурного наследия. – Ашхабат, 2002. – С. 43.

²⁹ Ергалиева Е. Традиция и индивидуальность в переходный период // Курак. Альманах / Искусство и культура. – Бишкек, 2000. № 2. – С. 4.

ходящий в настоящее время по-своему принципиален. Существует мнение, что даже чуждые традиции люди нашего времени склонны воспринимать как свое общечеловеческое наследие. Это отличительный признак культуры нашего века. «Безусловно, мы носим, и наша культура тоже носит в себе национальные черты, черты традиции. Но теперь это не тот барьер, за который не может свободно проникнуть инородец»³⁰.

В целом, характер развития современной культуры предполагает развитие нового типа связей, которые делают возможным понимание, принятие и уважение иной модели мышления и поведения, при сохранении ценностного осознания своей индивидуальной и национальной культуры.

В периодической печати отражена дискуссия о возможных путях развития современного кыргызстанского общества. В том числе, о формировании принципов либерального типа культуры. Обсуждается два возможных пути развития этого процесса.

Основная идея первого из предлагаемых путей состоит в синтезе наиболее функциональных и значимых ценностей традиционной культуры и современной жизни. Авторы, стоящие на этих позициях, полагают, что необходимо культивировать историчные, но оттого не теряющие значимость, символы нации. Это оградит от опасности потеряться в потоках информации, пропагандирующей иные культурные стереотипы и стандарты, но не означает, однако, безоглядного устремления в прошлое. С другой стороны, либеральные ценности необходимо адаптировать к традиционной системе культуры. В этом случае не нивелируется индивидуальность, и появляется возможность самопредставления в бытии других современных культур и обществ³¹. В отношении Кыргызстана эта проблема характеризуется противоречивым переплетением интересов культуры нации, региона и человечества в целом.

Существует мнение, что соединение национальной идеи с идеей либеральной, сложное на идеологическом уровне, достаточно органично может быть осуществлено на основе художественных образов. В качестве примера приводится творчество Ч. Айтматова, в котором убедителен и органичен синтез национальной идеи и общечеловеческих ценностей.

Дискуссируются иные пути социокультурного развития. Например, Е. Яркова предположила, что при формировании в республике культуры либерализма, связующим звеном между традиционализмом и либерализмом может выступить утилитаризм, как специфический тип культуры. Она полагает, что утилитарные формы в какой-то мере присутствуют в любой культуре. Их суть – полагание в качестве высшей ценности ощущаемого человеческого блага (достижения успеха, удовольствия, счастья), а их качественный уровень и масштаб легализации высокой культурой – философией, литературой, искусством – являются важнейшими показателями динамики культуры, ее перехода от традиционализма к либерализму³².

В этой связи нужно отметить, что основателем утилитаризма является, И. Бентам, и как самостоятельная этико-философская система он сформировался в Англии XIX века. В настоящее время, говоря об утилитаризме, зачастую подразумевают его примитивные формы, которые справедливо считают деградацией культуры. Имеются иные его формы – развитые, несущие ценности деловой активности, идеалы земного человеческого счастья. Е. Яркова считает, что именно этот развитой утилитаризм может выступить в качестве моста к культуре либерализма, хотя и отмечает, что эта его разновидность в кыргызской культуре представлена незначительно. С другой стороны в кыргызской литературе и философии утилитаризм никогда не получал такого высокого статуса, подобного английскому. Напротив он всегда классифицировался, как антиидеал (например, герои Айтматова). Вместе с тем, переход утилитаризма от

³⁰ Там же. – С. 4.

³¹ См.: Урмамбетова Ж. Национальная культура и глобализация // Слово Кыргызстана. – 2007. 6 апр.

³² См.: Яркова Е. Искусство постсоветского Кыргызстана: культурологический абрис // Курак. Альманах / Искусство и культура. – 2000, № 2. – С. 3.

потребительски-примитивной формы к созидательно-производительной, во многом связан с признанием утилитарных ориентаций³³. Мы полагаем, здесь имеется в виду признание и решение базовых человеческих потребностей для перехода к творческому развитию.

Исследователи отмечают происходящий в настоящее время процесс вхождения в кыргызскую культуру либеральных ценностей. Но этот процесс в республике все больше принимает облик вестернизации, когда инновации не вырабатываются. Смена парадигм мышления внешнего характера приводит к пониманию малой эффективности дальнейших преобразований, пока эти изменения не примут значения внутренней инновационной трансформации культуры. В основе инновационного развития лежат внутренние потребности культуры определенного социума (например, нации).

Одну из высших на настоящий момент форм проявления различий человеческого бытия по критерию культуры представляет культура нации. Проф. Дж. Урмамбетова полагает, что единое историческое пространство в современную эпоху проявляется, как соцветие национальных культур. Она подчеркивает значимость каждой системы уникальной национальной культуры способной подарить миру свой неповторимый вклад в единую сокровищницу мировой культуры³⁴. Здесь нужно отметить, что под нацией сегодня чаще всего понимают нацию-государство, включающую в себя разные по происхождению этносы – национальности³⁵.

Сущность социокультурных преобразований, в целом, заключается в переходе к «новой, более эффективной модели развития, сочетающей в себе достижения мировой цивилизации с самобытными национальными формами»³⁶.

³³ Там же. – С. 3.

³⁴ См.: Урмамбетова Дж. Указ. соч.

³⁵ См.: Мосолова Л.М. История искусства Кыргызстана. – Бишкек, 2009. – С. 52.

³⁶ Политическая трансформация: Опыт Кыргызстана в мировом контексте / Под ред. Элебаевой А.Б. Бишкек: Илим, 2002. – С. 10.

Матлахова М.С.

От идеи другого к открытию «культурных маргиналий»: историография как поиск методологии

На фоне глобальных изменений конца XIX и начала XX вв., ценностные основания культуры, ее символические формы, стереотипы поведения подвергаются переосмыслению, а сама культура приобретает статус «пост-культуры» (В. Бычков) или «альтернативной культуры» (П. Сорокин). В ней значимыми оказываются те явления и процессы, которые еще недавно казались маргинальными, несущественными, не имеющими отношения к типологическим характеристикам культуры. Перевод маргиналий в статус значимых феноменов, фокусирующий самые главные характеристики типа культуры, связан, на наш взгляд с концептуализацией Другого в философско-культурологической мысли XX века.

Формирующаяся «посткультура» расставляет культурные приоритеты в соответствии с теоретическими основаниями сопутствующей ей эпохи постмодерна. Важно отметить, что постмодерн стремится расширить способы освоения действительности за счет иррационального, трансцендентального, мифологического – «Иного» по отношению к рациональному познанию классической философии картезианского типа, господствовавшей в европейской гуманитаристике с XVII века. В центре внимания неклассического философско-культурологическом дискурса оказываются не универсальные сущности, а «мелочи», отклонения от «нормы», маргинальные феномены.

«Другой» (лат. *Alter*, англ. *Another*, франц. *Autrui*, нем. *der Andere*) первоначально представлялся как трансцендентальная категория, формирующаяся при выделении собственного Я субъекта и определении развития его самосознания и утверждающая субъективные отношения Я-Другой. Европейские классические философы обозначили пути утверждения субъектных отношений, где в качестве взаимодействующего с субъектом Другого выступает природа (И. Кант), Бог (С. Кьеркегор, М. Шелер) или другой человек (Г.В.Ф. Гегель, И.Г. Фихте). Этот другой субъект обладает сущностными характеристиками и имеет определенную функцию: участвует в становлении и обретении свободы Я, при этом дееспособность субъекта без наличия Другого (по определению Фихте «Не-Я») отрицается.

В философии постмодернизма категории Другого-Чужого-Иного приобретают операциональный смысл. Постмодернисты отрицают присущую европейской науке до XX века универсализацию разума и морали, акцентируют внимание на признании многогранности и сложности Другого, на недопустимости упрощений и общих мест в научном дискурсе. Другой рассматривается ими как «конститутивная структура моего конкретного бытия» (Ж. П. Сартр).

Важной особенностью понятия Другого в философском дискурсе постмодернизма является не только признание за ним субъектного или объектного начала, а понимание его как структуры, что было впервые предложено Ж. П. Сартром. Сартр представляет Другого как специфическую особенность, которую нельзя свести ни к субъекту, ни к объекту³⁷.

Доминанты концептуализации Сартром категории Другого строились на идеях интенциональности Гуссерля и экзистенциально-феноменологической концепции М. Мерло-Понти. Отправной точкой исследования проблемы интерсубъективности стало понятие «жизненного мира» как универсального поля дорефлексивных структур. Жизненный мир продуцирует психические переживания и интенциональность, которая представляет собой направленность сознания на предмет, конституирующая этот предмет и смысл, инвариантную структуру жиз-

³⁷ Сартр Ж.П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. – М.: Республика, 2000. – С. 271.

ненного мира, в сознании³⁸. Связь сознания, всегда интенционально направленного, с любым феноменом жизненного мира – базисное первичное отношение – осуществляется на фоне общего нетематического смыслового горизонта, в свете чего интерсубъективность, то есть, отношение Я и Другого, их диалог, выступают как базисное отношение.

В концепции Сартра Я встречает Другого не в теоретической абстракции, а в повседневной реальности: «именно в повседневной реальности является нам Другой»³⁹. Другой для Сартра – это другой человек, к которому необходимо выработать особый подход и отношение, в зависимости от предпочтений и ценностей. Как определить, существует ли Другой на самом деле? Сартр указывает на феноменально очевидное – стыд. Человек испытывает стыд находясь не один на один с самим собой, а только в присутствии Другого. Посредником между Я и Другим выступает тело.

Ключом к пониманию концепции Сартра служат работы М. Хайдеггера «Бытие и время» и Э. Левинаса «Время и Другой», в них раскрывается способ бытия субъекта – «быть видимым Другими». Я конституируется лишь в диалоге с Другим, в качестве отношения с Ты (М. Бубер). Сартр артикулирует эту формулу так: «мне нужен Другой, чтобы целостно постичь все структуры своего бытия», предполагая, что бытие субъекта (Я) содержит бытие Другого. При этом бытие Я остается реальным бытием как условие моей самости перед лицом Другого и самости Другого перед лицом меня»⁴⁰.

Методология Сартра позволяет понять смысл человеческого существования – не только «бытие-для-себя», но и «бытие-для-других». Другой внедряется в субъективность Я, превращая субъект в объект своего мира. Таким образом, Другой – не тот, кто увиден мной, а «тот, кто смотрит на меня». В концепции Сартра происходит восприятие Другого не только как Не-Я, другого субъекта, но и отчужденного, маргинального субъекта, отношения с которым выходят за рамки диалога. Сартр делает акцент на том, что Другой выступает не только как мой сосед, но и как «чужой, посторонний, некто, отчуждающий мой мир и мои возможности»⁴¹.

Согласно своей онтологической концепции, Сартр обозначает Другого как специфическую особенность, онтологическую структуру. Сведение им Другого то к своеобразному объекту, то к другому субъекту подвергает концепцию критике со стороны Ж. Делеза. Сам Делез выявляет сущность Другого, сравнивая последствия его наличия и его отсутствия. Другой не есть ни объект в поле восприятия Я, ни субъект, воспринимающий Я, по мнению Делеза, это, прежде всего, структура поля восприятия. Без структуры поле восприятия в целом не функционировало бы так, как оно это делает. Другой как структура – это выражение возможного мира, это выражаемое, постигнутое как еще не существующее вне того, кто его выражает. Делез подчеркивает, что «Другой не есть некоторая структура среди других в поле восприятия, он есть структура, обуславливающая целое поля и функционирование этого целого, делая при этом возможным построение и применение предыдущих категорий. Возможным восприятие делаю не Я, а Другой как структура»⁴².

В философском дискурсе на протяжении долгого времени господствовало представление о том, что субъект, субъективность является ключевой, универсальной характеристикой человеческого существования. Рассматривая условия субъективности в своих работах, анализируя диалог субъекта и Другого, М. Фуко вводит понятие «субъективации», под которым пони-

³⁸ Кудачова Е.Е. Интерсубъективность и диалог (опыт экзистенциально-феноменологической характеристики отношения Я-Другой): Автореф. канд. диссертации на соиск. уч. ст. канд. филос.наук. – Ростов-на-Дону, 2002.

³⁹ Сартр Ж.П. Указ. соч. – С. 277.

⁴⁰ Сартр Ж.П. Бытие и ничто (Глава «Существование Другого») // От Я к Другому: Сборник переводов по проблемам интерсубъективности, коммуникации, диалога. – Минск, 1997. – С. 167.

⁴¹ Сартр Ж.П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. – М.: Республика, 2000. – С. 277.

⁴² Делез Ж. Мишель Турнье и мир без Другого // Турнье М. Пятница, или тихоокеанский лимб. – СПб., 1999. – С. 292.

мается процесс «организации некоего самосознания»⁴³. Субъективация предстает у него как процесс, который разворачивается в пространстве определенного дискурса. По мнению С.И. Голенкова, термин «субъективация» позволяет Фуко представить процесс становления субъекта, как свободного и ответственного индивида, в виде сложного механизма реализующегося в пространстве взаимодействия с Другим⁴⁴. Процесс становления субъекта (по Фуко «складывание»), является многомерным, включающим в себя три режима объективации, которые преобразуют людей в субъекты: превращение человека в объект научного познания; превращение субъекта в объект с помощью «разделяющих практик»; распознавание субъектом самого себя как сексуального субъекта⁴⁵.

Теория разделяющих практик очень важна для понимания стратегий концептуализации Другого. Цель разделяющих практик заключается в определении субъекта как преступника, больного, маргинального элемента. С помощью практик разделения субъект становится понятным и понимаемым. По мнению Фуко, чтобы наказывать, «необходимо знать, каков характер виновного, какова степень его ожесточения и злонамеренности, каковы его интересы и склонности»⁴⁶. Чтобы достичь этой цели, необходимо наделить субъекта характеристиками, отличающими его от других, то есть, индивидуализировать. С помощью таких индивидуализирующих практик обозначается становление субъекта преступления, субъекта сексуальности, больного субъекта. Он предлагал писать историю субъективности не посредством оппозиций сумасшедшие/не-сумасшедшие, больные/не-больные, преступники/ не-преступники, не через конституирование поля научной объективности, создающего субъекта как такового, а через установление в нашей культуре некоторых «отношений к себе»⁴⁷. Методология Фуко строится на базе конституирования анализа соотношений нормы и патологии, разума и безумия, которые входят в содержание экзистенциального психоанализа, направленного на постижение Другого с помощью эмпатии.

Именно благодаря философским воззрениям М. Фуко, в истории субъективности обозначился новый этап развития, трансформировавший свойственные модернизму идеи универсальных ценностей Я до идеи расщепления Я постмодернизма. Эволюцией идей неклассической философии, изменивших традиционное понимание Я, субъекта как носителя чистой рациональности, была подготовлена манифестацией постмодерном «смерти субъекта».

В философии постмодернизма подвергнут критическому переосмыслению чувственный мир человека, внимание направлено к изучению мира переживаний как феноменального мира человека, открыта значимость исследования повседневной реальности и микроистории через отношения Я-Другой. Философы показали, что эластичность структур и границ современного мира приводит к трансформации социального пространства, в результате чего понятия границы, «пограничности» приобретают новые значения. В «ризомном» пространстве постмодернизма разрушается магистральная линия философствования, размывается доминантное направление развития культуры, проблема Другого-Иного становится одним из приоритетных направлений философской мысли постмодернизма.

⁴³ Фуко М. Возвращение морали // Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. Ч. 3. – М.: Праксис, 2006. – С. 284.

⁴⁴ Голенков С.И. Понятие субъективации Мишеля Фуко // Вестник Самарской гуманитарной академии. Выпуск «Философия. Филология» № 1. – Самара, 2007. – С. 56.

⁴⁵ Фуко М. Субъект и власть // Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью / М. Фуко. Ч. 3. – М., Праксис, 2006. – С. 161.

⁴⁶ Фуко М. Эволюция понятия «опасный индивид» в судебной психиатрии XX века // Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. Ч. 3. – М.: Праксис, 2006. – С. 126.

⁴⁷ Гафанова Ю.В. Маргинальный опыт Мишеля Фуко. // Studia culturae. Вып. 3. Альманах кафедры философии культуры и культурологии и Центра изучения культуры философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. – С.164.

Кроме проблематизации маргинальных феноменов широко распространяются исследования, направленные на изучение так называемой «маргинальной личности», базисом для которой послужил социальный тип «чужака». Само понятие маргинальной личности предложил представитель Чикагской социологической школы Р.Э. Парк, понимавшей ее как культурный статус и самосознание иммигрантов, которые вынуждены были адаптироваться к новому для них урбанистическому образу жизни, а сам феномен маргинальности (он писал о «культурной маргинальности») Парк трактовал как «промежуточность положения человека, волей судьбы обреченного одновременно существовать в двух разных культурных группах». С точки зрения Парка, необходимым условием возникновения маргинальных ситуаций является пространственное перемещение, мобильность, миграция. для Р.Э. Парка маргинал – существо более утонченное и более цивилизованное, чем немаргинал. Маргинальная личность способна увидеть проблему, подметить взаимосвязь, открыть нечто удивительное и новое там, где немаргиналы видят лишь повседневность и рутину⁴⁸.

Само по себе понятие нормы С.П. Гурин, исследователь маргинальной антропологии, понимает как некую определенность, постоянство и устойчивость качеств бытия объекта, и рассматривает в двух значениях: классическом и неклассическом. Европейская классическая философия определяла норму через идеальное, совершенное, абстрактное. Здоровье как биологическая норма, разум как рациональная норма, добро как нравственная норма, красота как эстетическая норма. Постмодернизм определил патологию как границу нормы, ее предел, Другое. В этом случае патология предстает не как отклонение, а как иная норма, позиционируемая в другом масштабе, другом месте. Эта позиция определяет множественность нормы и более сложные представления о структурах и свойствах реальности⁴⁹.

Эвристическая, онтологическая и социальная ценность маргинальности были описаны в трудах М. Элиаде и В. Тернера. Элиаде отмечал внутреннюю разделенность человеческого бытия, в котором всегда есть место бреши «между сакральным и профанным и переход от одного к другому, и именно существование разрыва и перехода лежит в основе религиозной жизни». Маргинальность позволяет человеку находиться в определенном смысле вне пространства, он способен вбирать в свое сознание различные компоненты многообразия мира. Маргинальность выступает в качестве инструмента, посредством которого возможно формирование человеком принципиально нового самосознания, иного по сравнению с доминирующим⁵⁰.

В. Тэрнер подчеркивал значение границ и периферий старых структур, на которых выстраиваются новые отношения и структуры. Новое возникает на изломе, при переходе через хаотическое состояние, при смене норм и ценностей. В. Тэрнер говорил, что «пророки и художники имеют склонность к лиминальности и маргинальности, это «пограничные люди». Лиминальность, маргинальность и низшее положение в структуре – условия, в которых часто рождаются мифы, символы, ритуалы, философские системы и произведения искусства»⁵¹

⁴⁸ Митина И.В. Культурная маргинальность: концепции и процессы. Автореф. диссертации на соиск. уч. ст. канд. филос.наук. – Ростов-на-Дону, 1997. – С. 20.

⁴⁹ Гурин С.П. Маргинальная антропология. – Саратов, 2000.

⁵⁰ Зайцев И.В. Маргинальность как социально-философская проблема. Автореф. диссертации на соиск. уч. ст. канд. филос.наук. – Омск, 2002. – С. 13.

⁵¹ Тэрнер В. Символ и ритуал. – М., 1983. – С. 198.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.