

А.С. Запесоцкий

Теория культуры В.С. Стёпина

Вячеслав Семенович Стёпин, судя по всему, никогда не задавался целью создать собственную теорию культуры. Это у него получилось само собой, в качестве «побочного продукта» реализации иных интересов, связанных с философией.

Культура - исключительно, уникально сложный объект научного познания. При максимально широком подходе под культурой понимается все, что создано руками и разумом человека за всю историю человечества. Существует огромное количество подходов к пониманию феномена культуры, теорий и концепций, интерпретирующих различные грани ее бытия. Одних определений культуры уже к середине прошлого века было выявлено и описано более 300. В наше время называют цифру 500. Думается, что это число ограничено лишь желанием и трудолюбием исследователей. По мере исторического развития человечества непрерывно усложняются как структура культуры и динамика протекающих в ее эволюции процессов, так и набор теорий, описывающих различные стороны и аспекты картины культуры. Можно сказать, что одной из доминирующих тенденций развития различных отраслей социально-гуманитарного знания во второй половине XX в. стал культуроцентризм. Это выразилось и в том, что классические научные дисциплины становились все более «культурологичными», и в формировании культурологии как таковой.

Такое развитие событий вызвало к жизни потребность в создании некоей обобщающей теории, синтезирующей все сделанное ранее многими поколениями философов и ученых. Эта научная задача В.С. Стёпиным решена. Его теория может быть названа деятельностно-семиотической. Это

своего рода многомерная «картина культуры» в глубине и динамике ее исторического развития. Разумеется, картина далеко не детальная, но содержащая важнейшие, «узловые» элементы «конструкции», зримо и рационально сопрягающиеся и «работающие» в потоке времени.

В работах Вячеслава Семеновича его теория изложена просто. Вместе с тем в стёпинской картине культуры обретают свое новое место, новое звучание Кант, Гегель, Маркс, Вебер, Риккерт, Кассирер, Данилевский, Сорокин, Тойнби, Шпенглер, Леви-Строс, Маклюэн, Лосев, Бахтин, Гуревич, Библер, Петров... Старые идеи, трудно совместимые взгляды на культуру, формировавшиеся под различными социально-историческими ракурсами, вдруг создают в совокупности новую палитру красок культуры, обнаруживают новые грани смыслов.

Теория культуры В.С. Стёпина продолжает замечательные традиции отечественной мысли начиная с обобщения уже известного, но быстро переходя к научным трансформациям традиционных представлений, развитию их под новым углом зрения, открывая в итоге новое видение мира.

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

Как известно, самый ранний этап понимания культуры - формирование представления о ней как обо всем, что создано человеком; осмысление оппозиции культура-природа. Следующий этап - осознание целостности культуры. Далее — постановка комплекса проблем, связанных, во-первых, с деятельностным характером бытия культуры, во-вторых, с ее ценностными аспектами, в-третьих, с особой ролью в культуре знаков, символов, образов. Думается, что стёпинское определение открывает четвертый этап. Строго говоря, культура — нечто большее, чем система надбиологических программ, и функции ее шире, чем обеспечение устойчивой жизнедеятельности социума и его развития.

Но стёпинское определение культуры открывает новый ракурс видения магистральных путей ее развития. С одной стороны, оно содержит сочетание достоинств деятельностного, ценностного и семиотического подходов к пониманию культуры, интегрирует в себе потенции этих подходов, с другой – носит диалектический характер. И, что особенно важно, данное определение изначально связывает бытие и развитие культуры с жизнедеятельностью социума, его воспроизводством и развитием. Вместе с тем это понимание в своем генезисе антропоцентрично. В разработке теории культуры ученый движется как бы «от человека», от его исторического развития. Это особенно хорошо видно в его книге «Философская антропология и философия науки».

Деятельность человека структурирована и детерминирована, задается образцами и регулируется нормами. Этой деятельности обучают и обучаются. Образуется сеть жизненных коммуникаций индивидов, имеющая глубинную внутреннюю структуру. В ее фундаментальной основе - система отношений к средствам производства (формы собственности), продуктам производства и обмена (формы распределения), разделение общественного труда. Устойчивые и воспроизводящиеся социальные связи образуют внутреннюю организацию общества, формируя

его различные подсистемы: большие и малые социальные группы (классы, нации, сословия, касты, семья, производственные коллективы, неформальные объединения и т.п.). Эта организация общества функционирует и воспроизводится благодаря управлению со стороны соответствующих социальных институтов.

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

Человек - деятельное существо, благодаря активности которого общество как целостный организм воспроизводится и изменяется. Понимание В.С. Стёпиным деятельности базируется на классической философской, в том числе марксистской традиции с учетом работ ведущих советских ученых 1970–1980-х гг. Наследуя деятельностную концепцию Гегеля и Маркса и ее разработки в отечественной философии, он отмечает, что деятельность универсальна, в ней могут преобразовываться любые объекты — фрагменты природы, социальные институты, индивиды и состояния их сознания, знаковые объекты, фиксирующие те или иные феномены духовной жизни общества. Виды деятельности по их объектам и результатам можно условно разделить на два типа: материальную и духовную деятельность, каждая из которых реализуется в своей системе видов и подвидов. Отмечая, что многообразие проявлений общественной жизни реализуется через многообразие видов деятельности, ученый

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

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

Насколько нова постановка этого вопроса? Экономическое и социально-культурное программирование в советское время было положено в основу жизнедеятельности государства. Некоторые считают, что все образование можно свести к реализации набора обучающих программ (хотя это, конечно, неверно). Понятие «программирование» очень широко распространено в современном мире техники и информационных технологий. Но никто и никогда не ставил так четко и масштабно вопрос о роли программирования в культуре в целом, о программирующей функции самой культуры как целостности, как это сделал академик В.С. Стёпин. Вячеслав Семенович, выводя слово «программа» с инструментальных задворок технологической сферы на авансцену формирования картины мира культуры, придает нашему видению этой картины новую глубину.

Представление о надбиологических программах человеческой деятельности является одним из базовых для теоретических построений академика Стёпина. Истоки этого представления можно выявить в работах классиков отечественной семиотической школы. Следует вспомнить, что в

трудах Ю.М. Лотмана дается определение культуры как «всей совокупности ненаследственной памяти информации, как общей памяти человечества или каких-либо более узких коллективов», а М.К. Петров пишет о роли знака в обеспечении социальной наследственности — как своего рода «социального гена».

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

Он задается, казалось бы, простыми вопросами: что представляют собой программы человеческой деятельности, как они существуют, где находятся и как передаются от человека к человеку? И отвечает: «Очевидно, что носителем их должен быть сам человек, иначе он не сможет стать субъектом деятельности, поведения и общения. Но здесь мы сразу сталкиваемся с определенной загадкой. Ведь соответствующие программы не являются врожденными, не передаются через механизмы биологической наследственности. Если бы они передавались таким способом, то человек от рождения имел бы определенные навыки поведения, профессиональные умения и знания, позволяющие ему осуществлять определенные формы деятельности. Но все это человек обретает пожизненно, усваивая соответствующие программы поведения и деятельности в процессе обучения и воспитания. Получается, что сами эти программы должны как-то существовать вне отдельно взятого индивида и передаваться от человека к человеку, от одного поколения к другому». То есть эти программы должны одновременно существовать и в человеке, и вне его.

Это возможно постольку, поскольку в человеческой жизнедеятельности возникает особый внебиологический способ

кодирования социально значимой информации, необходимой для общественной жизни.

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

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

Перенос на культуру (как целостность) подходы, давно существующие в технике и биологии, В.С. Стёпин создает новую

методологию онтологизации мира культуры. Как только прозвучало слово «программа» — набор не совсем понятно как связанных между собой явлений начинает в нашем сознании по-иному сочетаться, образует новую иерархию и структуру, проявляет ранее невидимые или недостаточно изученные, зафиксированные взаимосвязи. И в этот момент с большей эффективностью начинают работать известные частные теории культуры, такие, как семиотическая.

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

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

общества. Предметы созданного человеком «неорганического тела цивилизации» также могут функционировать в качестве знаков.

В связи с этим развитие культуры можно представить и как выработку нового социального опыта, и как формирование новых кодовых систем, запечатляющих этот опыт, и как создание новых систем его трансляции — систем коммуникации.

По мнению В.С. Стёпина, принципиально важно, что «появление новых способов кодирования закрепляет изменения характера коммуникаций и способов включения индивида в социальные связи, а следовательно, участвует в определении тех границ, в которых варьируются те или иные формы социального поведения и деятельности». Например, появление письменности повлекло за собой судопроизводство, опирающееся на кодексы законов и прецеденты. Возникновение компьютерных технологий привело к резкому увеличению доступного индивиду объема социального опыта, а Интернет породил новые формы коммуникации, изменил общую структуру социальных групп и институтов.

Развитие общества влечет за собой формирование новых видов активности людей, что в свою очередь обуславливает появление соответствующих программ, изложенных новыми кодами культуры. В связи с этим ученый отмечает возможность интерпретации процесса исторического развития человечества как дифференциации ранее синкретических программ, возникновения усложняющейся координации и субординации программ человеческой активности: «В ходе исторического развития общества постепенно формируется сложная иерархия программ деятельности, поведения и общения, представленных различными социокодами, которые непосредственно или опосредованно управляют поступками и действиями людей».

Многообразие культурных феноменов, несмотря на их динамичность и относительную самостоятельность, организовано в целостную систему.

Универсалии - системообразующие основания культуры. Культурные универсалии - еще одно ключевое понятие теории В.С. Стёпина. Если культура — самоорганизующаяся историческая система, то она не может состоять из равноценных по системообразующим свойствам элементов, феноменов, пластов. Какие-то должны быть более важными, ключевыми, «отбирающими» и «выстраивающими» в систему все остальные. Что же в культуре является системообразующим? История культурологии содержит множество попыток ответов на этот вопрос. Собственно каждый из них открывает соответствующие возможности классификации культур.

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

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

универсалиях культуры в философских учениях прошлого.

Для Стёпина принципиально, что «универсалии культуры не тождественны философским категориям». Более того, философские категории вторичны в том смысле, что они выражают, отражают и продолжают категории культуры. Ученый называет их базисными. Характерно, что в статье «Философия» в Новой философской энциклопедии В.С. Стёпин называет философию рефлексией над основаниями культуры. В упомянутой выше лекции он говорит, что универсалии культуры «существуют и в таких культурах, где нет философского знания, где оно еще не возникло. Они могут присутствовать и в сознании ребенка, который начинает познавать мир. Есть такой период, когда он постигает, например, категорию причинности. У ребенка идет сложнейшая работа сознания, он отделяет причинные связи от того, что является простой последовательностью событий во времени, осваивает исторический опыт в этой категориальной форме, и можно сказать, что он осваивает категории культуры, но, конечно же, не философские категории». Универсалии культуры представляют собой некоторые схематизмы, посредством которых фиксируется человеческий опыт.

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

«случайность», «необходимость» и т.д.

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

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

Расширяя наши представления о механизмах бытия культуры, В.С. Стёпин отмечает, что универсалии культуры одновременно

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

Смыслы универсалий культуры в процессе социализации усваиваются индивидом, определяя контуры его индивидуального понимания мира, его поступков и действий. На уровне группового и индивидуального сознания смыслы универсалий культуры конкретизируются с учетом групповых и индивидуальных ценностей. Причем даже в устойчивых состояниях социальной жизни универсалии культуры могут допускать широкий спектр конкретизаций, дополняться ценностями иных по интересам социальных групп и не утрачивать при этом своих основных смыслов. В свою очередь стереотипы группового сознания специфически преломляются в сознании каждого индивида: «Люди всегда вкладывают в универсалии культуры свой личностный смысл соответственно накопленному жизненному опыту. В результате в их сознании картина человеческого мира обретает личностную окраску и

выступает в качестве индивидуального мировоззрения».

Изложенная концепция универсалий имеет колоссальное значение не только для теоретической, но и для прикладной культурологии.

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

Интересно, что, по мнению В.С. Стёпина, культура включает в свой состав помимо сознательного также социально бессознательное, которое принадлежит не к биологическому, а к социальному наследованию. Существует достаточно много конкретных регуляторов поведения и общения, не осознаваемых людьми, но выступающих как феномены культуры. В качестве примера ученый приводит один из реализуемых в человеческом общении культурных кодов - пространственную дистанцию между общающимися индивидами. В разных культурах она различна.

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

Программирование культурой индивидуальной психики обладает различной степенью принудительности в разных типах культуры. В архаических и традиционных обществах многие программы

деятельности, поведения и общения выступают как ритуал и жесткая норма, имеющая принудительный характер предписания. В современных демократических обществах культура допускает значительно бóльшую вариативность действий и поступков индивидов, их свободу в принятии решений, очерчивая лишь общие рамки деятельности.

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

На первый взгляд в таком понимании культурной преемственности нет ничего «революционного». Однако в целом теория культуры В.С. Стёпина все же приводит нас к качественно отличающемуся от прежнего пониманию. Это касается прежде всего роли и сопряжения различных факторов и социальных институтов, влияющих на становление личности.

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

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

Усвоение смыслов и значений кодов культуры связано с активностью индивидов. В процессе жизнедеятельности они постоянно соотносят транслируемые в культуре программы с новым опытом и часто варьируют эти программы, вносят в них изменения. Включаясь в те или иные виды деятельности и решая социальные задачи, человек способен создавать новые образцы, нормы, идеи, верования и проч. При соответствии общественным потребностям эти новинки могут войти в культуру, программируют деятельность других людей. Тогда личный опыт превращается в социальный, в культуре появляются новые состояния и феномены, закрепляющие перемены. Изменения в культуре возникают благодаря творческой активности личности. Человек, будучи творением культуры, вместе с тем является и ее творцом.

Культура не может быть застывшим образованием. Она изменчива по своей сути. Как считает Вячеслав Семенович, в принципе «для бытия культуры и общества одинаково важны оба противоположных процесса — традиция и инновация, воспроизводство и творчество, как важны наследственность и изменчивость для существования биологических организмов». Хотя над этой позицией в его теоретических построениях стоит поразмышлять особо.

Анализируя публикации В.С. Стёпина, можно прийти к выводу, что применительно к проблемам динамики культурного развития потенциал

его теории культуры реализован пока все же недостаточно. Но он решает главную задачу — создать общую картину «мира культуры», целостное системно-структурное видение этого сложнейшего объекта, который с разных сторон, в разных фрагментах и аспектах изучают различные гуманитарные науки. Эта общая картина является, с одной стороны, формой синтеза знаний различных наук. С ней соотносятся созданные концепции и модели различных областей и феноменов культуры, и она содержит потенциал будущего развития. С другой стороны, она выступает как исследовательская программа для построения новых конкретных концепций и моделей, очерчивает круг актуальных проблем, по-новому переформулируя уже известные проблемы, ставит новые задачи и намечает подходы к их решению.

Центральным в проблематике динамики культур и в типологии культур Вячеслав Семенович, судя по всему, считает вопрос о принципиальном разграничении в качестве основных следующих двух типов: традиционалистских и современных культур. Последние В.С. Стёпин называет «техногенными». Рассматривая этот вопрос, В.С. Стёпин затрагивает один из центральных, болевых нервов нашей эпохи. Едва ли не все мировое сообщество сегодня вовлечено в спор о сути культурных различий Запада и «неЗапада». В этой полемике культурология оказывается переплетена с большой политикой, мировой дипломатией, экономическими интересами государств, дискуссиями о национальном самоопределении и путях развития, ведущимися во многих странах мира.

Дискуссия о различиях национальных культур отражена в огромной по объему литературе. Но В.С. Стёпин увидел более глубинные корни культуры, нежели национальные особенности. Обосновав особую роль в фундаменте, ядре культуры универсалий, он весьма убедительно показал, чем различаются в традиционалистской и техногенной культурах понимания природы, человека, деятельности и санкционирующих

деятельность ценностей, власти и т.д.

Выявленные различия Вячеслав Семенович счел принципиальными. Чтобы это подчеркнуть, он присваивает двум данным типам культур статус основных цивилизаций — «типов цивилизационного развития». То есть каждому желающему составить типологию культур «по Стёпину» надо в начале разделить все культуры на два класса. И потом внутри каждого класса посмотреть, что отличает, например, традиционалистские культуры Древнего Китая и Древней Индии или что отличает современные культуры Северной и Южной Кореи. При этом окажется, что есть культуры, находящиеся в определенные периоды времени в состоянии перехода от традиционалистских к техногенным, и т.д.

Между тем термин «цивилизация» относится к ряду самых размытых в отечественном социально-гуманитарном знании. Вячеслав Семенович дает обзор этого понятия в статье «Философия и эпоха цивилизационных перемен», опубликованной в журнале «Вопросы философии» в феврале 2006 г. Он подчеркивает, что будет рассматривать под термином «“цивилизация”... некоторый целостный социальный организм, предполагающий определенный тип культуры».

Далее Стёпин делает важное замечание: «Согласно марксистскому подходу, общественное развитие определяется сменой способа производства материальных благ. Способ производства выступает своеобразной формой отбора жизнеспособных обществ. То общество выживает в конкуренции с другими обществами и с природой, у которого способ производства открывает бóльшие перспективы развития производительных сил, создает лучшие возможности для овладения природой, развивает более высокие технологии. Это можно рассматривать как аналог дарвиновской теории естественного отбора. И если учесть, что Маркс и Ленин неоднократно проводили параллели между дарвиновской концепцией эволюции и материалистическим пониманием истории, то эта

аналогия вполне допустима. Но в классическом дарвинизме нет представления о носителях наследственности: наследственностью обладает весь организм, и это приводит к парадоксам при объяснении сохранения наследственных признаков. Парадоксы были сняты после возникновения генетики, появившейся в начале XX в. Маркс не мог знать о ней, а если бы знал, то, наверное, внес бы соответствующие коррективы в понимание общества».

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

В понимании академика традиционалистский и техногенный типы цивилизации - два основных способа существования культуры, два принципиально отличающихся способа построения и функционирования культурных систем, воспроизводства и развития социальной жизни. Эти типы последовательно пришли на смену первобытному состоянию и архаическим общностям, каждый из них представлен множеством конкретных обществ (цивилизаций). Техногенная цивилизация побеждает в экономической конкуренции, генерирует замечательные достижения, но порождает и опаснейшие для человечества проблемы.

Анализируя генезис сложившейся ситуации, Стёпин отмечает, что из описанной А. Тойнби 21 цивилизации большинство принадлежало к традиционалистскому типу (Древний Египет и Вавилон, Древняя Индия и Китай, античная цивилизация, средневековые общества Запада и Востока и т.п.). Этот тип развития предшествовал техногенному, который возник в европейском регионе примерно в XIV—XVI вв. По региону возникновения техногенные общества часто именуют «Западом», противопоставляя их традиционалистскому «Востоку». Но в современную эпоху техногенный

тип цивилизационного развития реализуется во всех регионах планеты. Современные Япония, Китай, Южная Корея принадлежат к техногенной цивилизации, как и США, страны Западной и Восточной Европы, Россия и др. Термин «техногенная цивилизация» выражает сущностную характеристику этих обществ, поскольку в их развитии решающую роль играет постоянный поиск и применение новых технологий, причем не только производственных технологий, обеспечивающих экономический рост, но и технологий социального управления и социальных коммуникаций.

Становлению техногенной цивилизации предшествовали два важных «всплеска» развития традиционных культур: культура античного полиса и культура европейского христианского Средневековья. Синтез их достижений в эпоху Ренессанса и дальнейшее развитие новых мировоззренческих идей в эпоху Реформации и Просвещения сформировали ядро системы ценностей, на которых основана техногенная цивилизация. Фундаментальным процессом ее развития стал технико-технологический прогресс. На протяжении жизни одного поколения он радикально меняет предметную среду, в которой живет человек, изменяя вместе с тем и тип социальных коммуникаций, отношений людей, социальные институты. Динамизм техногенной цивилизации контрастирует с консервативностью традиционных обществ, где виды деятельности, их средства и цели меняются очень медленно, иногда воспроизводясь на протяжении веков.

Система универсалий культуры, характерная для техногенного развития, включает особое понимание человека и его места в мире. Прежде всего это представление о человеке как деятельностном существе, которое противостоит природе и предназначение которого состоит в преобразовании природы и подчинении ее своей власти. С этим пониманием связано и понимание деятельности как процесса,

направленного на преобразование объектов и их подчинение человеку. Ценность преобразующей, креативной деятельности присуща только техногенной цивилизации, ее не было в традиционных культурах. Этим культурам было присуще иное понимание, выраженное в знаменитом принципе древнекитайской культуры «у-вэй», провозглашавшем идеал минимального действия, основанного на чувстве резонанса ритмов мира. Традиционные культуры не ставили целью преобразовать мир, обеспечить власть человека над природой. В техногенных же культурах такое понимание доминирует, распространяясь не только на природу, но и на общество, которое становится объектом воздействия социальных технологий.

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

Для техногенной культуры характерна приоритетная ценность активной, суверенной личности. Если в традиционных культурах личность определена прежде всего через ее включенность в определенные, от рождения заданные семейно-клановые, кастовые и сословные отношения, то в техногенной цивилизации утверждается в качестве высокой ценности идеал свободной индивидуальности, автономной личности, которая может включаться в различные социальные общности, обладая равными правами с другими. С этим пониманием связаны приоритеты индивидуальных свобод и прав человека, которых не знали традиционные культуры.

В системе доминирующих жизненных смыслов техногенной цивилизации особое место занимает также ценность инноваций и

прогресса, чего тоже нет в традиционных обществах, где инновации подвергались ограничению традицией. Ценность инноваций и прогресса в свою очередь предполагает новые смыслы категорий развития и времени как фундаментальных универсалий культуры. В традиционных культурах доминантной ценностью было представление о циклическом развитии и циклическом времени, где прошлое имеет приоритет перед будущим. В культуре же техногенных обществ время понимается как направленное от прошлого к будущему. Развитие ассоциируется с прогрессом, и ценность прошлого уступает место ценности будущего: «золотой век» не в прошлом, он в будущем.

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

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

Указанные ценности выступают своеобразным геномом техногенной цивилизации, ее культурно-генетическим кодом, в соответствии с которым она воспроизводится и развивается.

Техногенные общества сразу после своего возникновения начинают

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

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

Наука как феномен и подсистема культуры. Как известно, академик В.С. Стёпин получил широкое международное признание в первую очередь благодаря своим трудам по философии науки. Науку ученый понимает как феномен и подсистему культуры. В предмет анализа им включаются культурные факторы развития науки как социального института. Академик существенно расширяет проблемное поле осмысления науки, рассматривая процесс получения знания как феномен культуры, а науку - как институт, динамика и функции которого неразрывно связаны со всей культурной системой, в которую он погружен. Исследуя историческую динамику

знания, ученый обращается к анализу социокультурных факторов, прямо и опосредованно воздействующих на институт познания человека и мира. Его интересует проблематика и особой роли науки как подсистемы в развитии культуры, и роли культуры как целостной системы в развитии науки. Соотношение истории культуры и динамики науки, осмысление процессов и факторов гуманитаризации научного знания, анализ закономерностей включения философского метода познания в методологию естественных, социальных и гуманитарных наук, поиск универсальных конструкций, определяющих тенденции и перспективы развития современного знания, - вот ключевые проблемы, интересующие Вячеслава Семеновича.

В монографии «Теоретическое знание» В.С. Стёпин формулирует представление о научном знании как о сложной, исторически развивающейся системе, обладающей синергетическими свойствами и выстраивающейся на фундаменте культурных универсалий. Способности системы к саморегуляции и саморазвитию, к воспроизводимости своей целостности в кризисных ситуациях определяются наличием в ней особых информационных структур - кодов, фиксирующих ценную для системы информацию и определяющих способы взаимодействия системы со средой. К такого рода структурам академик относит, как мы уже понимаем, культурные универсалии.

Общекультурные изменения становятся фактором исторической изменчивости всех компонентов научного знания, начиная от уровня эмпирических фактов и теорий и заканчивая методами науки, ее целевыми и ценностными установками, типом научной рациональности. Культурой определяются такие составляющие науки, как ценности, нормы, цели и смыслы деятельности, нравственные ограничения.

В работах Стёпина наука предстает как ключевой социокультурный институт и базовый инструмент развития техногенной цивилизации,

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

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

Не ограничиваясь констатацией влияния на науку различных социокультурных факторов, В.С. Стёпин исследует конкретные механизмы включения таких факторов в научное познание. При всей исторической изменчивости облика науки в ней сохраняются устойчивые, инвариантные признаки, отличающие ее от других форм познания. Проблема выявления этих признаков была сформулирована давно и известна как проблема демаркации. Карл Поппер считал ее одной из важнейших в философии науки. Отдельные устойчивые характеристики научного дискурса были выделены на уровне интуиции и феноменологического описания —

обоснованность, доказанность научного знания, объективность, теоретичность, наличие специфического языка и специфических этических регулятивов в науке.

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

Он показал, что, познавая мир в форме деятельности, наука видит его только сквозь призму объектной подструктуры и на ней акцентирует свое внимание. Преобразование объектов в деятельности подчинено их сущностным связям, законам функционирования и развития объектов. Поэтому главной целью науки является открытие таких объектов. Наука все в мире видит в особом ракурсе – как взаимодействие объектов. Как царь Мидас из древнегреческой легенды (к чему бы он ни прикоснулся, все превращалось в золото), к чему бы ни прикоснулась наука, все для нее – объекты, подчиненные естественным законам. В сферу деятельности науки могут быть включены любые объекты — природные, социальные, человек и состояния его сознания. Все они могут стать предметом научного исследования. Наука способна изучать и субъект деятельности, и саму деятельность, и самые различные феномены культуры, ее базисные ценности, эмоциональные состояния человека, но только как объекты, подчиненные особым законам. В этом и безграничность науки, и ее ограниченность. Она не может заменить собой всего многообразия культуры.

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

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

Согласимся с Вячеславом Семеновичем: инстинкт познания играет особую роль в культуре. Это базовый культурный архетип. В развитой науке познавательный интерес выражен в установке на исследование объектов безотносительно к наличным узкопрагматичным интересам. Новые научные открытия становятся самоценностью. Реализацией этой установки выступают фундаментальные исследования. Достижения

фундаментальных наук становятся предпосылкой будущих технологических революций. Потенциально данные достижения содержат в себе возможности новых технологий. Эти возможности реализуются затем через прикладные исследования и разработки ноу-хау, внедрение которых в социальную жизнь может радикально изменить ее. В техногенной цивилизации наука оказывается постоянно действующим фактором социальных перемен.

Этот (второй) системообразующий признак науки отличает ее от обыденного познания, прогностические возможности которого не выходят за границы практик определенной исторической эпохи. Вместе с тем он позволяет понять различие в социальных функциях науки и религии. Данное различие В.С. Стёпин анализировал в ряде публикаций последних лет и, в частности, в дискуссиях круглого стола «Куда идет российская культура?». И здесь вновь можно отметить эффективность применяемой В.С. Стёпиным культурологической методологии. Он отмечает, что в обществе как сложной развивающейся системе есть два взаимосвязанных процесса — воспроизводства определенного типа социальности (гомеостазис) и ее изменения (переход от одного типа социального гомеостазиса к другому). Соответственно в культуре как генетическом коде социального организма есть два четко выраженных слоя: один работает на сохранение, воспроизводство того, что должно быть устойчиво, второй — на то, что инновационно, должно меняться, может дать материал для будущего развития. Эти два слоя должны быть сбалансированы. Наука больше относится к второму слою, потому что она предполагает постоянные открытия и инновации. Религия же делает акцент на том, что хранит устойчивые основы социальной жизни. Если те же десять заповедей отбросить как идеалы, общество будет разрушено.

Конечно, поддержание традиций - дело не только религии. В науке тоже есть свои традиции. Речь идет о другом. В балансе наследственности и

изменчивости социальной жизни наука больше связана с процессами изменчивости, а религия — с устойчивым воспроизведением социально-нравственных оснований, без которых общество в принципе не сможет существовать.

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

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

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

Научное знание как саморазвивающаяся (синергетическая) система чутко реагирует на изменения иерархии ценностей в структуре культуры. В частности, раскрывая генезис социально-гуманитарных наук, ученый отмечает, что история этих наук в собственном смысле слова начинается

только в XIX в. - в качестве особых научных дисциплин они конституировались в то время, «когда объектно-предметное отношение к человеку и человеческим общностям становится доминирующим», когда в культуре техногенной цивилизации «отчетливо оформилось отношение к различным человеческим качествам и к социальным феноменам как объектам управления и преобразования».

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

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

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

Вячеслав Семенович противопоставил концепции Куна свою концепцию оснований науки. Он выделил три ее основных компонента: научную картину мира (системное видение предмета исследования), идеалы и нормы исследования (схема метода исследования) и философские

основания науки. И показал, как они системно связаны между собой. Нелишне отметить, что у Куна этих компонентов выделено не было. Они были только намеком обозначены - как метафизические части парадигм и ценности.

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

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

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

Двойкая детерминация оснований науки, обусловленная, с одной стороны, спецификой исследуемых объектов, а с другой — мировоззренческими универсалиями культуры, определяет тип научной рациональности. Он меняется с развитием науки и культуры. Ученый выделяет три типа рациональности - классический, неклассический и постнеклассический. И если два первых в общих чертах были известны, то

описание постнеклассики осуществлено впервые в его работах. Но и в характеристику двух первых исторических типов рациональности были внесены существенные дополнения.

В концепции академика типы рациональности различаются по трем основным признакам, которые сопряжены с тремя компонентами оснований науки. Во-первых, с системными характеристиками исследуемых объектов. Эти особенности выражены в картине мира — в форме системно-структурных представлений о предмете исследования. Во-вторых, с характеристиками идеалов и норм познания, выражающими особенности операций и средств познавательной деятельности и соотношения с ними знания — как результата деятельности. В-третьих, с характером и глубиной рефлексии над научно-познавательной деятельностью как социокультурным феноменом. Уровень этой рефлексии определяет особенности философских оснований науки в каждом из типов рефлексии.

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

В соответствии с этими подходами получают разную трактовку презумпция объективности знания и идеалы объяснения и описания. В классической науке предполагалось, что объективность знания

гарантируется тогда, когда из объяснения и описания исключаются любые ссылки на субъект, средства и операции деятельности. В неклассической науке возникает иная трактовка. Четкая фиксация особенностей средств и операций деятельности полагается условием объективности знания, и ссылки на эти особенности включаются в состав объясняющих положений.

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

В.С. Стёпин показывает, что структура познавательных сетей в классической науке, выраженная в особой интерпретации объяснения и описания, позволяла выудить из океана мироздания преимущественно те объекты, которые устроены как простые системы. Их примерами являются механические системы. Переход же к неклассическим теоретическим сетям, к новым идеалам объяснения и описания позволил расширить круг объектов изучения и включить в сферу исследования объекты, устроенные как саморегулирующиеся системы. Их технологическим образцом являются кибернетические системы со стохастическими процессами¹ в своих подсистемах, наличием управляющих параметров, прямыми и обратными связями, которые обеспечивают динамическое воспроизводство системы как целого.

Становление постнеклассической рациональности характеризовалось более глубокой рефлексией над познавательной деятельностью. Здесь

¹ Стохастические процессы — процессы, на протекание которых оказывают значительное влияние факторы случайного характера, трудно предсказуемые обстоятельства. Цит. по: Райзберг Б.А., Лозовский Л.Ш., Стародубцева Е.Б. Современный экономический словарь. 5-е изд., перераб. и доп. М., 2007. - URL: [Бир:/Л1юап.уатк\]ех.ги/Стохастический%20процесс/Экономический%20словарь/Стохастические%20процессы](http://lib.uap.uatjex.ru/Стохастический%20процесс/Экономический%20словарь/Стохастические%20процессы).

выявлялась зависимость деятельности от программирующих функций культуры, возникало представление о познающем разуме как погруженном в социальную среду и детерминированном культурой соответствующей исторической эпохи.

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

Появление каждого нового уровня в системе оказывает обратное воздействие на ранее сложившиеся уровни, перестраивает их, в результате чего система обретает новую целостность. Смены видов саморегуляции как фазовые переходы в саморазвивающейся системе сегодня могут быть описаны в языке синергетики как переходы от одного порядка к другому через динамический хаос. Саморазвивающиеся системы обладают синергетическими характеристиками². Они процессуальны. Деятельность по отношению к ним не может быть только внешним воздействием и включается в систему в качестве ее компонента. В множестве таких систем (социальных, технологических, биологических) человек изначально выступает частью системы. Такие системы В.С. Стёпин называет человекоразмерными. Их технологическое освоение и предсказание их поведения требуют выделить среди набора возможных сценариев развития неблагоприятные для человека, образующие зоны риска.

² Синергетика (от греч. *synergetikos* — совместно, согласованно действующий) — междисциплинарное направление научных исследований, возникшее в 1970-х гг. и ставящее своей основной задачей познание общих закономерностей и принципов, лежащих в основе процессов самоорганизации в системах самой разной природы: физических, химических, биологических, технических, экономических, социальных и т.д. (Цит. по: Философский словарь; под ред. И.Т. Фролова. 8-е изд., дораб. и доп. М., 2009. С. 603.)

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

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

Каждый новый тип научной рациональности формируется в контексте определенной социокультурной среды, но он оказывает на нее и активное обратное воздействие, влияет на доминирующую систему универсалий культуры. Представление научной картины мира о природе, обществе и человеке усваивается в современном обществе через массовое образование и тем самым активно участвует в формировании мировоззренческих ориентаций людей. Под влиянием науки складываются и развиваются структуры логического мышления, особые способы

аргументации, которые расширяют возможности обыденного познания, позволяя выходить за рамки уже накопленного обыденного опыта и быть готовым к его постоянному обновлению.

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

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

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

в обыденном опыте (часто их практическое освоение осуществляется даже не в ту историческую эпоху, в которой они были открыты). Но и в предшествующем развитии самой науки, ориентированной на исследование объектов меньшей системной сложности, чем вновь открытые, может не оказаться категориальной матрицы, необходимой для исследований новых типов объектов. Попытки освоить их, используя прежние, уже «обжитые» категориальные смыслы, приводят к трудностям, парадоксам и кризисам. В книге «Теоретическое знание» ученый иллюстрирует это положение анализом ранних стадий формирования теории относительности и квантовой механики.

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

Так обстояло дело в эпоху создания квантовой механики. Вернер Гейзенберг, один из ее создателей, в своей книге «Часть и целое» свидетельствовал, что он сам, Нильс Бор, Вольфганг Паули в период построения новой теории постоянно обсуждали философские проблемы. Они обращались к истории философии, начиная с античности и заканчивая философией своего времени (первая четверть XX в.). Новые и необычные характеристики микромира требовали для своего понимания новых смыслов категорий причинности, потенциальной возможности, части и целого, субъекта и объекта. Создатели квантовой механики выявляли эти смыслы, что послужило основой интерпретации математического аппарата квантовой механики. Гейзенберг отмечал, что Бор, сыгравший решающую роль в разработке этих идей, был в равной степени и выдающийся физик, и философ. Создатели квантовой механики, обращаясь к историческому

развитию философии, находили там идеи, которые помогали переосмыслить категориальные матрицы классической науки. Но это означает очень многое: что философия способна порождать эвристические идеи, создавать предварительные эскизы новых категориальных смыслов до того, как они понадобятся развивающейся науке.

Зафиксировав это обстоятельство, академик формулирует новую проблему: как это возможно? Каковы механизмы такого рода прогностических функций философии? Постановка этих вопросов приводит его к новому осмыслению природы философского познания и роли философии в культуре.

Известны характеристики философии, восходящие к Гегелю (которые можно встретить с небольшими модификациями у Маркса): философия - живая душа культуры, квинтэссенция культуры, эпоха, высказанная в мысли. М.К. Мамардашвили в русле этих идей сформулировал тезис: философия является рефлексией над предельными основаниями культуры. Но что понимается под предельными основаниями, им конкретизировано не было. Исходя из идеи мировоззренческих универсалий как системообразующих оснований культуры В.С. Стёпин переформулировал этот тезис: философия выступает рефлексией над мировоззренческими универсалиями, базисными ценностями культуры. Эта идея была обоснована в ряде публикаций Вячеслава Семеновича. Прочитую ряд положений из его доклада на XXII Всемирном философском конгрессе (Сеул, 2008): «Философия осуществляет рефлексию над фундаментальными мировоззренческими универсалиями культуры. То, что здравому смыслу эпохи представляется само собой разумеющимся, философия проблематизирует и анализирует. Такой анализ необходим не для того, чтобы сохранить прежние основания социальной жизни, а для того, чтобы изменить их и тем самым способствовать социальным переменам. В жизни общества периодически возникают такие

состояния, когда оно уже не может ответить на исторические вызовы, сохраняя прежний уклад жизни, когда ранее сложившиеся смыслы универсалий культуры не способны обеспечить сцепление и взаимодействие новых и традиционных видов и способов деятельности, поведения и общения людей».

В такие эпохи возникает потребность в поисках новых мировоззренческих ориентиров, новых смыслов категорий культуры. Я вынужден принести читателям извинения за столь длинную цитату, которую сейчас приведу, но ввиду ее важности не считаю возможным поступить иначе.

«Можно выделить два взаимосвязанных этапа порождения философией новых категориальных идей. Эти этапы характеризуют эпоху становления философии, но затем повторяются во всем последующем ее развитии.

На первом этапе философия стремится выявить в различных сферах культуры общие смыслы мировоззренческих универсалий, базисных ценностей, программирующих деятельность людей. Она выносит их на суд разума, улавливает тенденции их возможных изменений, критически их анализирует и предлагает их новые смыслы. В этом процессе происходит первичная трансформация универсалий культуры в философские категории. Первоначально они могут быть представлены в форме смыслообразов (“Логос” Гераклита, “Нус” Анаксагора, “Дао” в китайской философии и т.д.). На этом этапе философия имеет много общего с художественным познанием, близка к литературе и искусству. Но затем начинается второй этап философствования, когда происходит дальнейшая рационализация первичных категориальных смыслообразов. Они переплавляются в достаточно строгие понятия. Эти образы упрощаются, схематизируются, становятся своеобразными идеальными объектами, абстракциями, с которыми мышление начинает работать как с особыми

сущностями. Философ исследует их свойства так же, как, например, математик изучает числа, фигуры, функции, различные типы геометрических пространств, создает какие-то новые представления о числах, фигурах и пространствах и т.д. На этом этапе философия предстает как достаточно строгая теоретическая наука.

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

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

Уже в начальной фазе своей истории философия продемонстрировала способность в процессе постановки и решения теоретических проблем генерировать нестандартные категориальные модели, не совпадающие и даже противоречащие стереотипам и архетипам сознания, доминирующим в культуре своей эпохи. Для здравого смысла этой эпохи они выглядят сумасшедшими идеями. Но многие из таких идей оказываются продуктивными в будущем. В.С. Стёпин приводит в качестве примера постановку проблемы соотношения части и целого в древнегреческой философии.

Философия порождала многие идеи, которые опережали свой век и давали импульсы развитию науки. Идея атома и атомистического строения вещества была вначале сформулирована в философии, а затем, пройдя более чем двухтысячелетнюю историю, вошла в физику и химию в качестве достоверного научного знания, опирающегося на множество опытных фактов. Проанализированные В.С. Стёпиным ситуации философской прогностики в науке дают ключ к пониманию того, как происходит формирование новых категориальных матриц научного поиска.

Из обширного поля выработанных философией идей и категориальных смыслов наука выборочно заимствует компоненты необходимой ей новой категориальной матрицы. Причем эти компоненты могут быть на первых порах лишь эскизными философскими заготовками. Ученые — специалисты в соответствующей области науки — конкретизируют их, адаптируют к материалу и проблематике своей науки, что может приводить к новому развитию содержания исходных философских категорий. Работа этого типа выступает как особое философское исследование, осуществляемое учеными-специалистами. Они выходят из специальной науки в сферу философии, а затем, вооружаемые новыми средствами, возвращаются к решению специально-научных проблем. Созданные в этом процессе фундаментальные теории становятся опорой для принятия наукой, а затем и культурой, новых категориальных смыслов. Система этих смыслов выступает новым типом философских оснований науки как неотъемлемого компонента нового типа научной рациональности.

Эвристические функции философии в научном познании выступают одним из вариантов влияния философии на развитие культуры и социальные изменения. В общем виде эту функцию философия выполняет по отношению не только к науке, но и к самым различным сферам культуры и социальной жизни: «Новые философские идеи включаются в поток

культурной трансляции как своего рода дрейфующие гены. Занимаясь профессиональной работой, философ, сознает он это или нет, часто адресует открытые им новые категориальные смыслы будущему. Какому будущему - он заранее не знает. Но когда возникают переломные эпохи, эти идеи могут обрести практическую актуальность. Тогда они становятся своеобразным генератором и катализатором соответствующей публицистики, художественной критики, литературных произведений, новых религиозно-нравственных, политических и правовых идей, внедряемых в социальную практику. Так с высот философской абстракции новые категориальные смыслы погружаются в основания культуры. Они обрастают эмоциональным содержанием, переживаются людьми и постепенно погружаются в недра новой культуры, переправляясь в новые мировоззренческие универсалии... В работе на двух полюсах: с одной стороны, улавливания смыслов категорий культуры и экспликации намечающихся в культуре точек роста новых ценностей, а с другой — строгих теоретических исследований, направленных на конструирование новых категориальных смыслов и их обоснование, философия намечает новые пути социального развития. Она предлагает возможные изменения генома культуры, адресуя их будущему, и это является одной из предпосылок становления новых форм социальной жизни».

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

переплетаются друг с другом. И философия использует достижения культурологических исследований в качестве материала для дальнейшей работы.

Согласно Вячеславу Семеновичу, философское познание выступает особым самосознанием культуры, которое активно воздействует на ее развитие. «Генерируя теоретическое ядро нового мировоззрения, философия тем самым вводит новые представления о желательном образе жизни, который предлагает человечеству. Обосновывая эти представления в качестве ценностей, она функционирует как идеология. Но вместе с тем она имеет установку на выработку таких категориальных смыслов, которые не являются идеологемами своей эпохи и которые на данном этапе социального развития могут быть оправданы преимущественно внутренним теоретическим развитием философии... Улавливая тенденции изменения универсалий культуры и изобретая новые смыслы категорий, философия прослеживает, как при этом изменяются смыслы других категорий. Таким способом философия моделирует возможные изменения универсалий культуры как системной целостности (а именно так они функционируют в той или иной культурной традиции)», - говорит он в своем сеульском докладе. В такой трактовке философия предстает как «наука о возможных мирах человеческой жизнедеятельности».

В эпоху радикальных перемен, когда нарастают социальные кризисы и необходимо отыскать новые стратегии социального развития, философия, по Стёпину, становится прикладной наукой.

Сегодня человечество переживает именно такую эпоху. Проблематизируются базисные ценности современной техногенной цивилизации. Бурно протекающий технологический прогресс выдвигает целый ряд новых мировоззренческих проблем, которые еще предстоит осмыслить. Все отчетливее возникает потребность в новых стратегиях человеческой жизнедеятельности, выработке перспективных путей

развития культуры. Сегодня, полагает ученый, важно аналитически выявить возможную ценностную базу этих стратегий. Создаются ли предпосылки формирования новых ценностей в системе современных цивилизационных перемен? В ответе на этот вопрос В.С. Стёпин видит одну из главных задач современной философии.