

УДК 130.2

Е. С. Кузнецова

К ОПРЕДЕЛЕНИЮ СОВРЕМЕННОГО ПОЛЯ ПРИКЛАДНЫХ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Статья посвящена рассмотрению методологических оснований и условий устойчивого развития культур в контексте проблем постмодерна и культуры повседневности. Рассматриваются возможности культурологии в поиске методологического обоснования универсальности и имманентности природе социокультурного субъекта национального развития соответствующих алгоритмов организации его успешного самоопределения в пространстве повседневности.

Ключевые слова: «жизненный мир», повседневность, мультисубъект/мультикультурализм, культура «с маленькой буквы».

E. S. Kuznetsova

TO THE DEFINITION OF THE MODERN FIELD OF APPLIED CULTUROLOGICAL RESEARCH

The article is about methodological grounds and conditions for sustainable development of cultures in the context of the challenges of postmodern culture and everyday life. The possibilities of culturology in search of a methodological justification of the universality and the immanence of socio-cultural nature of the subject of national development of the algorithms of organization of its successful self-determination in the space of everyday life.

Keywords: «living world», everyday life, multisubject/multiculturalism, culture «with a lowercase letter»

Актуальность исследования обусловлена нестабильностью, «рубежностью» происходящих в России процессов во всех сферах общественной жизни, культуры и в науке, в частности. Эту ситуацию характеризует ряд аспектов. С одной стороны, речь сегодня все чаще заходит об угрозе унификации культуры в грядущей перспективе (А. Я. Флиер) [8]. С другой – о необходимости становления культуры «толерантности к чужому», к Другому, Иному как определенного условия «устойчивого развития» сообщества. «Для человека культурологически образованного нет культуры своей и чужой, культуры более ценной и менее ценной и т. п., а есть культура своя и иная, в той же степени уникальная, и *есть понимание того, что чем культурная система многообразнее, тем она устойчивее*» (курсив мой. – Е. К.) (Жукова О. И.) [4, с. 45–50].

Следуя логике автора, можно допустить, что *прикладные культурологические исследования* должны быть нацелены на «осмысление места человека в системе культуры, способствующие обретению личностью устойчивости при выборе жизненных (повседневных) и социокультурных культурных (национальных, гражданских, профессиональных) стратегий развития в опоре на смыслы культуры, облегчающие процессы межличностного и межкультурного взаимодействия» (курсив мой. – Е. К.) (Н. Г. Багдасарьян)

[2, с. 64–65]. В этой ситуации «важно рассмотреть общество постмодерна с точки зрения тех социальных последствий, которые оно оказывает на современного человека, и какие возможные варианты поведенческих альтернатив существуют для индивида» и, прежде всего, в повседневности (О. И. Жукова) [4, с. 45–50].

Ситуация «рубежности» открывает новые горизонты, провоцирует появление новых тенденций, стратегий, феноменов, артефактов. «Рубеж веков – не всегда хронологическая условность. *Зачастую (как сегодня) – это социокультурная грань формирования нового ведущего типа личности*. В связи с этим, одной из центральных становится обозначенная проблема. Самоидентификация подразумевает самоприравнивание, само-уподобление личности стандартам поведения людей в самых различных сферах человеческой деятельности и культуры: от быта – до образования. Данный феномен существует всегда, но крайне редко он отягощается наличием специфической патовой ситуации, при которой старые устойчивые параметры уже не существуют, а новые еще не обретенны... *На данный момент времени формирующаяся личность в своем самоопределении максимально предоставлена сама себе, с одной стороны, и – максимально же зависима от социокультурной неопределенности – с другой*» (В. Д. Жуков) [см.: 6, с. 332].

Одной из причин этой социокультурной неопределенности, по мнению Г. А. Астауровой и Н. В. Кузнецовой, можно считать преодоление одного из основных конфликтов идеал-модели современной культуры – «единства личности и общества». Речь идет о противоречиях «между экстенсивным развитием внешней и интенсивным развитием внутренней культуры; между творческим личным потенциалом в форме центрирования на себя и в форме центробежности, открытости миру» [1, с. 4]. Данная тенденция осложняется в ходе «взаимодействия сознания и бессознательного, в иной акцентуации выступает в роли основания для цельного “Я”. Жесткая тональность внешней детерминации биологических импульсов бессознательного по отношению к сознанию ослабевает, если мы предполагаем возможность активного построения субъектом собственного “Я” путем “вывода” за пределы саморефлексии неприемлемых для него мотивов. Вытесненные мотивы, подсознание – становятся продуктом самоотчуждения Субъекта... в версии З. Фрейда они связаны не только с инстинктом самосохранения, но и с принципом реальности, а следовательно, не только либедозно окрашены, но и обусловлены практической логикой жизни и стратегией выживания» [1, с. 5].

Для определения последствий этого кризиса исследователи вводят понятие «мультисубъект/мультикультуральный субъект».

Так, по мнению А. Я. Флиера, термин «мультикультуральность» (максимально близкое понятие – «мультикультурность», в нашем понимании) «преимущественно сопутствует понятию “глобализация”», означая «во-первых, резко возросшую интернациональность информационного, художественного и предметного окружения современного человека... Во-вторых, определенную интенцию во внутренней

политике и общественном мнении постиндустриальных стран (особенно США), проявляющуюся в подчеркнутом внимании и демонстративной толерантности к культурным особенностям национальных меньшинств. На этой волне даже возникло специальное направление в антропологии – Cultural Studies, изучающее культуры национальных диаспор». Трудно не согласиться с автором также и в его замечании: «в России “Cultural Studies” ошибочно переводят как “культурология”» [8, с. 22]. «...Именно вещи, информация, даже обыденный язык, а также – лексика профессиональная и т. д., т. е. «многонациональность окружающего нас мира практически не поддается учету, все это вместе и называется мультикультуральностью» [8, с. 23]. И далее – «*Мирное и равноправное сосуществование разных культур на улицах города, в сознании, в бытовом поведении и привычках индивида – это и есть мультикультуральность*», основанные на «подсознательном проявлении равного уважения и доверия ко всем национальным культурам, опредмеченные тексты которых он принимает в свой оборот. Мультикультуральность – это, прежде всего, толерантность к чужому» [8, с. 23–24].

На фоне обозначенной научной проблематики, на наш взгляд, также актуальными задачами для культуролога-исследователя должны быть поиск механизмов, средств активизации, актуализации «субъективного переживания объективной исторической» и социокультурной реальности и «поиска способов выражения результатов такого внутреннего переживания во-вне», при этом важно понять закономерности и определить причины растущего внимания личности к «чтению духовной реальности» [5, с. 740–741]. В том числе – и в аспекте *поиска характеристик жизнедеятельности российского общества в контексте его перехода к доминированию культуры «с маленькой буквы», кото-*

рые рассматривает Г. С. Кнабе. Он считает, что история культуры отныне должна рассматриваться под углом зрения постоянного взаимодействия Культуры и жизни. И попытки решить проблему отношений культуры и жизни через подчинение одного из полюсов другому бесплодны, губительны как для жизни, так и для культуры. В итоге развития российской национальной культуры на протяжении последних полутора столетий выяснилось: «в наше время» она существует в постоянном взаимодействии и диалоге с реальной жизнью людей. Однако условия для поддержания этого диалога постепенно утрачиваются вследствие процессов глобализации. Она не может раствориться в этой реальной жизни, ибо ее смысл состоит в том, чтобы быть Культурой с большой буквы, возвышать жизнь над эмпирией. В *то же время* культура не может оставаться только Культурой «с большой буквы», т. е. чисто нормативной, не может величественно и повелительно парить над реальным, эмпирическим, повседневным человеческим содержанием общественно-исторической жизни, *ибо* она, культура, в конечном счете из такой жизни сегодня возникает, ею пронизана и может существовать и быть понята только из их противоречивого единства [5, с. 729–730].

В то же время Г. С. Кнабе подчеркивает, что «основа культуры – неразделенность и неслиянность, единство человека и общества. Один из путей его реализации – переживание индивидом своей принадлежности общественному целому как ценности и следствие такого переживания – в общественном поведении, этической системе, художественном творчестве. Такое переживание носит название (само)идентификации, или чувства “мы”. Идентификация предполагает отождествление человеком себя с коллективом как “своим” и тем самым отделение себя от всего, что своим не является, как от “чужо-

го”». Таким образом, задача культурологии состоит в том, чтобы «увидеть процессы общественного и культурного развития через их переживание человеком» (Г. С. Кнабе) [5, с. 739–740].

Для оценки последнего вызывает интерес взгляд на специфику современного жизнеустройства и жизнедеятельности С. Б. Токаревой, отмечавшей, что «в поиске ускользающих оснований человеческого бытия философия возвращается в горизонт повседневности – но уже не в качестве разрушающей его дискурсивной практики, а с полным доверием к конструкциям повседневной ментальности и обыденного сознания. *Повседневность вновь становится “домом” для субъективности, столь востребованной “эпохой постмодерна”*» (курсив мой. – Е. К.). Мы не случайно говорим именно о *возвращении* к повседневности, потому что уже классическая философия видела в повседневности сферу формирования субъективности как некоторого *минимума духовности*. Трудно не согласиться с С. Б. Токаревой, которая, ссылаясь на Гегеля, настаивает: сегодня необходимо рассматривать воспроизводство субъективности как поэтапный повседневный процесс. «Именно этот привычный, многократно повторяющийся опыт определяет границы субъективного мира человека, задавая ему набор фиксированных образов и определений самого себя, вносит решающий вклад в самоидентификацию личности и обеспечивает тот минимум духовности, который выражает себя в форме индивидуальности данного конкретного субъекта. Кроме того, повседневная деятельность выполняет еще одну важную функцию: наполняющие ее стереотипы и автоматизмы, не требующие включения сознания, освобождают человека от рутинных ощущений и переживаний» [7].

Переход же личности к подлинному существованию, ориентированному на ценности высокой культуры, требу-

ет от человека трансцендирования, выхода за горизонт повседневности. Поэтому, хотя *исходная идентичность субъекта формируется в горизонте повседневного опыта, развитая и завершенная самоидентификация личности требует соотношения себя с абсолютными смыслами и ценностями*, причастность к которым осуществляется через сферу особых ценностных переживаний, где закладываются моральные установки личности. Только в этом случае человек обретает ту духовную и душевную целостность, которая надежно защищает его от деструктивных сил и воздействий. И так как «человек – существо, которое всегда нуждается в обретении онтологической устойчивости, нахождении логики и смысла во всем происходящем, то не такими уж невероятными будут его поиски опоры в идеологиях, которые позволят ему обрести состояние индивидуальной и социальной целостности», в противном случае российское общество не может претендовать на статус «социально стабильного», «уверенного в правильной логике своего развития» [4, с. 50].

Современная философия, антропология и культурология переосмысливают роль повседневности в процессе формирования человеческой духовности в контексте углубляющейся критики двух определяющих «абсолютов» традиционной философии: *реальности и ценности*. Философская ревизия представлений о реальности осуществляется (с разной глубиной и эффективностью) феноменологией, философией науки и постмодернизмом. В результате все большую популярность приобретает точка зрения, согласно которой повседневное и неповседневное (включая в последнее – теоретическое, трансцендентальное, мистическое, патологическое и т. д.) должны рассматриваться как *разные, но равноценные* виды опыта, в чем позиция С. Б. Токаревой оказывается созвучна теории Г. С. Кнабе.

С другой стороны, утверждение повседневности в качестве горизонта формирования духовности связано с отрицанием абсолютных духовных ценностей и объявлением самой повседневности в качестве ценности. Таким образом, признавая, что человеческая субъективность формируется в горизонте повседневности, современная философия проявляет склонность к абсолютизации повседневного опыта, к рассмотрению его в качестве ценности, не подлежащей преодолению никакими видами социальной духовной практики. В свете этого понимания С. Б. Токаревой предлагается и новое решение проблемы человеческой идентичности. Суть его сводится к утверждению, что в условиях постмодернистской утраты человеком и обществом фундаментальных аксиологических и онтологических ориентиров, в соотношении с которыми личность обретает смысл собственной жизни, ведущую роль в осуществлении смыслополагания и зарождения у человека качества самотождественности начинает играть *переживание*.

Необходимую предварительную работу по осмыслению смыслополагающей функции переживания проделала феноменология. Э. Гуссерль вынес живой опыт, наполняющий повседневность, «за скобки» так называемого «жизненного мира», который он понимал как сферу смыслопорождения, где все многообразные виды человеческого опыта предстают исключительно со своей смысловой стороны, а любая предметность, положение дел рассматривается как явленное в сознании в качестве смысловой конструкции, конфигурации. Будучи противником натурализации сознания, Э. Гуссерль стремился в исследовании уйти из мира ментальных сущностей и жизненного опыта в смысловой универсум, где все акты сознания – понимание или формирование смысла – представляют интерес как акты смысло-

порождения. «Жизненный мир» включает в себя самоочевидности сознания, практики, «логику практики» и является не объективным миром, а лишь совокупностью представлений о мире и деятельности (в том числе с воображаемыми объектами), имеющими для человека субъективную значимость. Он не совпадает с миром живого опыта, в том числе духовного, но составляет по отношению к этому последнему предданную почву и смысловой горизонт. Таким образом, в прикладных культурологических исследованиях повседневность можно рассматривать в качестве своеобразной «поверхности» жизненной реальности, сотканной из событий и человеческих поступков, где смысл неотделим от переживания.

Таким образом, «жизненный мир» и повседневность представляют собой два различных «мира опыта», каждый из которых характеризуется специфическими формами восприятия и переживания. В структуру «жизненного мира» входят особые «переживания истин и идей», под которыми Гуссерль понимает интуитивное усмотрение смысла. Напротив, в повседневности усмотрение личностных смыслов осуществляется в форме привычных переживаний, где переживание выступает как непосредственная представленность человеку жизненных явлений со стороны их интимной, личностно-эмоциональной значимости. Через такие переживания выражается отношение личности к жизненным ситуациям и формируется тот мир обыденного опыта, в котором нацеленное на смысл сознание вовсе не является единственным организующим началом и регулятором человеческого поведения. Роль сознания здесь ограничивается тем, что, ориентируясь на привычные формы восприятия, оно обнаруживает в повседневном опыте типические определенности, которые и становятся ориентирами поведения человека.

Повседневность выступает, таким образом, как онтологически целостный социокультурный мир, функционирующий как естественное граничное условие человеческой деятельности и требующий, по выражению А. Шюца, «бодрствующего напряженного внимания к жизни», ориентированного на жизненные ценности, которые не столько интеллектуально прорабатываются, сколько переживаются субъектом. При этом в смысловом горизонте «жизненного мира» повседневность «обналичивает» и переводит в сферу переживания лишь те смыслы, которые обыденное мышление использует в живом опыте, включает в него. Разрыв между «жизненным миром» и повседневностью в рамках феноменологии оказался непреодолимым. Однако продуктивное решение этой проблемы все же было найдено на пути объединения феноменологического и деятельностного подходов к переживанию. Это позволило выявить связь между переживаниями, характерными для обыденного опыта, и той формой, в которой переживание выступает в смысловом пространстве жизненного мира, – интеллектуальной интуицией. Ф. В. Бассин выдвинул идею о том, что за поверхностью феноменально ощущаемого потока переживания можно выявить прodelьваемую им работу, производящую реальные изменения человеческого сознания и поведения [3]. Это свидетельствует о том, что переживание способно выступать в качестве особой осмысленной деятельности по определению себя, которая имеет место в критических жизненных ситуациях живого человеческого опыта. Таким образом, «общим знаменателем» «жизненного мира» и повседневного опыта оказывается переживание, которое выступает уже не просто как психическая функция, стоящая в одном ряду с памятью, восприятием, мышлением или воображением, но как самостоятельная деятель-

ность, в реализацию которой отдельные психические функции включаются так же, как и в реализацию всякой человеческой деятельности. Через расширение трактовки феномена переживания понятие «жизненный мир» содержательно все более сближается с живым опытом повседневности, а понятие повседневности, в свою очередь, получает большую смысловую определенность в качестве первичной по отношению к культуре внеинституциональной структуры, которая порождает и саму себя, и различные формы субъективности. На этом теоретическом основании повседневность действительно может быть признана не только целостностью, но и ценностью.

В социальном плане отсюда следует вывод, что разрушение повседневности средствами «социальной инженерии» в рамках современных процессов глобализации, модернизации и т. д., опирающейся на любую убедительную «научную теорию», опасно и пагубно для человека. Именно в этой – прогнозной функции – культурология может быть определена эффективным участником научных методологических поисков.

В гносеологическом плане признание самоценности повседневности означает, что конструкции повседневной ментальности и обыденного сознания не подлежат оценке в терминах «истинно» или «ложно», но, напротив, служат критерием обоснования социального знания.

Подобный детальный анализ позиции С. Б. Токаревой рождает понимание, что человек как духовное существо не есть носитель «чистого» сознания. В своем стремлении к самосовершенствованию, самоидентификации он выступает как личность, чье отношение к миру рождается не столько через сознательное волевое усилие, сколько через переживание исходных духовных интуиций. Поэтому философия именно

через анализ переживания как непосредственной внутренней данности явлений выходит на реализующийся в повседневности механизм развития индивидуального плана духовности: во-первых, именно в форме переживания осуществляется «открытость» индивидуального сознания миру, а во-вторых, только через переживание, «вчувствование» реализуется любой духовный опыт, связанный с постижением другого человека, погружением в чужую субъективность. Следовательно, намечается перспектива творческого отношения к реальности, в том смысле, что человек начинает трактовать реальность как совокупность различных возможностей для реализации своего жизненного поведения, что он может видеть себя частью реальности, находящейся в становлении [7]. Важно заметить, что творческие аспекты культуры все значительнее зависят от индивидуального бытия людей и не сводятся теперь только к их участию в общем эволюционном процессе создания культурных форм. Намеченная тенденция стала обретать реальные черты и особым образом «вписалась» в процесс формирования промышленного капитализма, в устройство соответствующей общественной системы. Обособленность и автономность индивидов, их высвобождение из «переплета» жестких социальных зависимостей не всегда становится условием существования такой системы как целостности.

Обобщая сказанное, мы приходим к выводу: на данном этапе развития науки *внимания культурологов требуют аспекты проблемы, относящиеся к альтернативному поиску методологического обоснования универсальности и имманентности природе социокультурного субъекта национального развития соответствующих алгоритмов организации его успешного самоопределения в пространстве повседневности.*

Список литературы

1. Астаурова Г. А., Кузнецова Н. В. Современная культура: антиномия массовизации и персонализации // Устойчивое развитие и культура регионов: Материалы Международной науч.-практ. конференции, Кемерово, 17–20 апреля 2007. – Кемерово: Кемеров. гос. ун-т культуры и искусств, 2007. – С. 4–7.
2. Багдасарьян Н. Г. Актуальные заметки о культурологии // Личность. Культура. Общество. – 2004. – Вып. 3(23). – С. 64–65.
3. Бассин Ф. В. «Значащие» переживания и проблема собственно-психологической закономерности // Вопросы психологии. – 1971. – № 4.
4. Жукова О. И. Общество постмодерна и его воздействие на современную личность // Устойчивое развитие и культура регионов: Материалы Международной науч.-практ. конференции, Кемерово, 17–20 апреля 2007. – Кемерово: Кемеров. гос. ун-т культуры и искусств, 2007. – С. 45–50.
5. Кнабе Г. С. Древо познания – древо жизни. – М.: РГГУ, 2006.
6. Первый Российский культурологический конгресс. Программа. Тезисы докладов. – СПб.: Эйдос, 2006.
7. Токарева С. Б. Духовность в горизонте повседневности и за его пределами // Личность. Культура. Общество. – 2005. – Т. 7, вып. 4 (28).
8. Флиер А. Я. Мультикультуральность // Обсерватория культуры. – 2008. – № 2. – С. 22–26.