

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
«КУБАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ АГРАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

На правах рукописи



Плотников Наполеон Валерьевич

ПАРАДИГМАЛЬНАЯ РОЛЬ ФИЛОСОФИИ В КУЛЬТУРЕ

Специальность 24.00.01 – Теория и история культуры

Диссертация
на соискание ученой степени кандидата философских наук

Научный руководитель:
доктор философских наук, профессор
Данилова Марина Ивановна

Краснодар - 2016

Содержание:

Введение.....	3
1. Специфика систематического рассмотрения	
культуры.....	17
1.1 Интегративные факторы развития культуры.....	17
1.2 Рефлексия над культурой как элемент культурной динамики.....	33
1.3 Методологические затруднения, связанные с рационализацией	
культуры.....	48
2. Теоретико-методологические основания исследования культурных	
парадигм.....	58
2.1 Исторический аспект понятия «парадигма».....	61
2.2 Специфика предметной области парадигмальной теории.....	81
3. Структура культуры. Роль философской рефлексии в культурной	
динамике.....	93
3.1 Многомерность культуры.....	93
3.2. Динамика мировоззренческих структур в культуре.....	101
Заключение.....	114
Литература.....	123

Введение

Актуальность темы исследования. Человек выступает одновременно и в качестве субъекта культуры, и в качестве ее продукта, поскольку культура являет собой среду, в рамках которой только и возможно бытие человека, как человека, представляющее собой нечто большее, чем просто животное существование. Одним из важнейших различий между человеком и представителями животного мира является способ приспособления к окружающей действительности.

Способность человека к активному преобразованию окружающей действительности является одним из важнейших культуuroобразующих факторов. Вместе с тем, следует также отметить, что человек сохранил способность к адаптации на уровне внутреннего перестроения в соответствии с внешними условиями, что проявляется как на природном, так и на социальном уровне. Это проявляется, в частности, на уровне процессов социализации индивида, в рамках которых происходит формирование личности в соответствии с внешней социокультурной ситуацией. Таким образом, с одной стороны, реализуется процесс формирования человека, и, в частности, его системы ценностей, моделей поведения, общих мировоззренческих установок в соответствии с нормами культуры и ситуацией в обществе, с другой – творческий процесс адаптации человеком культуры и общества в соответствии с его потребностями и нуждами.

В этом отношении правомерна постановка вопроса об эффективности процесса адаптации человека к условиям социальной и культурной среды. Наличие, с одной стороны, процесса формирования на уровне культуры и общества личности человека (что включает в себя и его набор актуальных потребностей) и, с другой стороны, активное приспособление индивидом социальной реальности в соответствии со своими нуждами и потребностями, должно привести к уравновешиванию этих факторов, и, как следствие – установлению полного соответствия социальных потребностей индивида и

культурной ситуации. Однако в действительности мы видим значительную степень несоответствия между культурной ситуацией и потребностями индивида, что, с одной стороны, проявляется на уровне недостатка определенных форм самореализации индивида в обществе, с другой – на уровне невостребованности ряда важнейших элементов культуры, к числу которых можно отнести, например, достижения науки и искусства. Это расхождение между направленностью человека и содержанием культуры представляет собой одно из оснований явления, на общем своем уровне получившего название кризиса культуры. Одной из важнейших задач настоящего исследования является рассмотрение причин несоответствия между потребностями человека и актуальным состоянием современной культуры в контексте непрерывного процесса адаптации человеком социальной реальности, а также механизмов актуализации данного несоответствия. В этом отношении рассматривается гипотеза о противоречии между моделями культуры, выступающими в качестве результата рефлексии человека над окружающей его социокультурной обстановкой и социальной действительностью, обнаруживающей сложный и противоречивый характер.

Одной из ведущих тенденций в осознании культуры является усмотрение в ее развитии систематических принципов развития, укорененных как в единой структуре мировоззрения, распространенного в конкретном обществе, так и в общих принципах устройства и динамики культуры. Эта установка влечет за собой рассмотрение культуры в качестве целостной системы, что находит отражение как в индивидуальных попытках членов общества осознать окружающую социокультурную действительность, так и в исследовательской традиции. Для частных попыток осмысления окружающей действительности это проявляется в установке на ее объективацию и связанных с ней попытках объяснения всей совокупности окружающих явлений в качестве целостной, подчиненной общим принципам системы, что является одним из оснований ориентации в социокультурном пространстве. Что касается исследовательской традиции, здесь проявляется рационалистическая тенденция к идеализации

исследуемого объекта и последующему его рассмотрению в качестве целостной системы.

Результаты этих попыток осмысления культуры проявляются в форме суждений, концепций, исторических моделей, в рамках которых производится обобщение культуры, выделение ее типов и этапов развития. Наиболее явное отражение эта установка на систематичность в исследовании культуры получает в рамках парадигмального подхода. Данный подход описывает культуру, как целостную систему мировоззрения, проходящую в своем развитии различные стадии от зарождения до деактуализации ввиду нарастающих противоречий между аксиологическими и теоретическими установками культуры и социальной практикой¹. Этот подход очень удобен ввиду своей простоты, однако обнаруживает ряд сложностей. В первую очередь, сама по себе постановка вопроса о культуре, как парадигме (системе мировоззрения), предполагает наличие определенного внутреннего основания, определяющего ее единство. Логично заключить, что это основание имеет идеальный характер и может быть выражено на теоретическом уровне. Однако уже здесь возникает вопрос о том, в какой логической связи находятся основополагающие идеи культуры. Классическая рациональная позиция предполагает наличие определенных универсальных оснований теоретической системы, из которых она может быть дедуцирована. При таком подходе культуру, как парадигму, можно определить посредством выделения центральной идеи, из которой развертываются основные ее мировоззренческие основания. Однако такая позиция предполагает строгую систематичность элементов мировоззрения, их взаимосвязь и подчиненность общему принципу (а точнее, необходимому следованию из общего принципа). Эта позиция позволяет производить крупномасштабные обобщения культурных эпох, однако не может пролить свет на феномен множественности культурных тенденций. В частности, современная тенденция плюрализма культурных

¹ См., например, Бакач Н.Б. Культурная парадигма как объект социально-философского анализа: дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.11: защищена 16.09.98. – Волгоград, 1998.

традиций в рамках отдельного общества (и глобального общества в целом) не может найти адекватное отражение с позиции рассмотрения культуры в качестве замкнутого, целостного образования. Кроме того, различные элементы мировоззрения (например, индивидуализм или гуманистические идеи) могут присутствовать в рамках различных систем мысли². Таким образом, можно либо сделать вывод о том, что одни и те же идеи могут быть выведены из различных предпосылок (причем на уровне необходимого логического следования), либо прийти к заключению о том, что культура представляет собой значительно более вариативную и сложную структуру. По этой причине теоретическая попытка обобщения принципов развития культуры требует, для начала, определения того, в какой форме она существует и какие структурные связи в ней имеют место быть.

Поиск общих мировоззренческих оснований культуры и рассмотрение возможности наличия в ней целостной аксиологической и теоретической структуры не является произвольной теоретической позицией. Культура представляет собой среду обитания человека, как мыслящего существа, и одновременно является результатом освоения им окружающей действительности. Стремление к построению целостной системы мысли отражает направленность на приобретение конкретного знания о структуре окружающего мира и месте в нем самого человека. Чтобы определить свое место в мире, человек должен исходить из определенной системы его рассмотрения, поскольку неопределенность и противоречивость мировоззрения означает одновременно и невозможность нахождения адекватных ориентиров, в соответствии с которыми могут быть выстроены цели и методы внешней активности. Поэтому установка на создание целостного, систематического мировоззрения является не просто результатом традиции – она представляет собой выражение одной из фундаментальных потребностей человека, как

² Дж. Холтон, Что такое антинаука? // URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Holton/03.php
24.02.2015 18:17

разумного существа, вышедшего из состояния включенности в природу³. И, коль скоро направленность на построение единой системы культуры входит в число основных потребностей человека, сам по себе процесс идеализации культуры представляет собой неотъемлемый элемент ее динамики.

Установка на универсализацию мировоззрения, имеющая место на уровне культурной и исследовательской традиции, еще не свидетельствует о действительном характере систематичности культуры. На деле имеет место фундаментальное расхождение между идеализацией культуры и ее наличной данностью. Вместе с тем, само по себе наличие направленности на создание универсальной целостной культурной среды является важным фактором ее внутренней динамики.

В свете обозначенной проблематики требуют раскрытия не только теоретические и методологические основания обобщения и рационализации культурных явлений, но и тенденции актуализации противоречий между транслируемой моделью культуры и налично данным социальным опытом. В этом отношении, как на уровне зарождения мировоззренческих моделей, так и на моменте их критики обнаруживается высокая значимость рефлексивной деятельности. При этом, поскольку актуализация внутренних противоречий культуры затрагивает предельные мировоззренческие основания, целесообразно рассмотреть наиболее глубокие формы рефлексивной деятельности, к числу которых относятся наука и философия. При этом, поскольку актуализация внутренних противоречий культуры нередко является результатом индивидуальных попыток осмысления окружающей действительности, не вписанных в теоретико-методологическую структуру научного познания, представляется перспективным рассмотрение философии в качестве одного из ведущих оснований формирования и деактуализации культурных тенденций.

³ Э. Фромм. Бегство от свободы. // URL: http://www.e-reading.club/chapter.php/60813/4/Fromm_-_Begstvo_ot_svobody.html 14.01.2015 14:02

Актуальность исследования обусловлена применением специфического подхода, направленного на анализ процессов возникновения устойчивых мировоззренческих структур (в том числе и моделей культуры) и их роли в культурной динамике. Тенденция к рассмотрению культуры как целостной системы, представляет собой неустранимую познавательную установку, связанную с потребностью в определении социальных и культурных ориентиров. Обобщение культуры представляет собой процесс, выходящий далеко за рамки академических исследований. Осознание культурной данности, попытки выделения общих мировоззренческих оснований, на уровне которых возможно разрешение наиболее актуальных проблем – все это в совокупности представляет собой один из важнейших механизмов развития и самоорганизации культуры. Вместе с тем, наличие фундаментальной установки на систематизацию культуры вступает в противоречие с ее внутренней неоднородностью, что определяет ее сложный и многомерный характер.

В условиях современных тенденций глобализации и связанного с ними роста динамики межкультурной коммуникации, существенное значение имеет раскрытие тематики оснований мировоззренческого плюрализма, производимое в настоящем исследовании. Гипотеза о множественности парадигм и самостоятельном значении включенных в их структуру теоретических конструкций способствует раскрытию феномена смешанного мировоззрения, включающего в себя элементы различных культурных традиций. Кроме того, поскольку попытки формирования единой системы мировоззрения затрагивают не только культурные, но и социальные процессы (например, формирование устойчивой структуры социальных отношений или отражение общепринятой системы ценностей на нормативном уровне), полученные результаты могут быть применены не только в приложении к культурным процессам, но и как теоретическое основание исследования динамики социальных структур. Это, в частности, связано с раскрытием проблематики актуализации на уровне культуры наиболее важных потребностей членов общества.

Степень разработанности проблемы напрямую связана с ее сложностью, что проявляется в многообразии теоретических вопросов, затрагиваемых в рамках исследования. Существующие модели культуры и способы ее обобщения представляют собой обширный и детально разработанный материал, на основании которого можно производить теоретическое обобщение попыток парадигмального осмысления культуры. Традиция выделения самостоятельных культурных эпох настолько прочно вошла в научный обиход, что примеры рассмотрения отдельного исторического периода развития общества, как эпохи широко распространены как в исследовательской литературе, посвященной раскрытию специальных вопросов, так и в учебной литературе. Одним из показательных исследований, обобщающих тенденции рассмотрения культуры, как парадигмы, является работа Бакач Н. Б. «Культурная парадигма как объект социально-философского анализа». Также большой интерес представляет исследование Сараф М. Я. «Опыт типологии культуры». Вместе с тем, на уровне большинства исследований, посвященных динамике культуры и ее внутренней структуре, производится формирование теоретико-методологических установок, а не их критическое осмысление. Тематика саморефлексии культуры находит отражение, в первую очередь, с целью выработки адекватной методологии построения целостной ее модели, в то время как в настоящем исследовании рефлексия над культурой рассматривается в качестве одного из важнейших механизмов ее развития. Имеет место достаточно узкий набор исследований, посвященных роли существующих попыток теоретического осмысления культуры в ее динамике.

К числу фундаментальных работ, определивших теоретические и методологические установки настоящего исследования относится научный труд Самойлова С. Ф. «Метатеоретическая интерпретация философии культуры». Существенное значение в формировании методологии рассмотрения философии в ее отношении к культуре имела монография Дудника С. И., посвященная рассмотрению философии, как самосознания культуры. Более

глубокому пониманию культурологической проблематики способствовал анализ работ таких авторов, как Ю. А. Жданов, В. Е. Давидович; Г. В. Драч, С. В. Резванов, О. М. Штомпель, Л. А. Штомпель, Е. В. Золотухина.

Также в исследовании затрагивается гносеологическая проблематика, связанная с общими установками познания. В этом отношении большое влияние на формирование теоретического подхода оказали исследования И. Канта, С.Л. Франка. Видное место в исследовании занимает раскрытие сущности парадигмального подхода. История развития парадигмальной теории затрагивает теоретические позиции Л. Витгенштейна, Т. Куна. Выработка методологии рассмотрения общетеоретических систем в науке и культуре производилась с опорой на труды Т. Куна, К. Поппера, И. Лакатоса, С. Тулмина, Дж. Холтона а также на диссертационное исследование Бакач Н. Б., посвященное разработке парадигмального подхода в исследовании культуры. Более глубокому пониманию специфики методологических ориентиров, получивших развитие в рамках философско-научного дискурса, способствовал анализ работ Т. Г. Лешкевич. Рассмотрение проблемы современных тенденций индивидуализма производилось с опорой на исследования Даниловой М. И.. Рассмотрение социальной и культурной динамики было произведено с опорой на исследования Т. Парсонса, Э. Дюркгейма и П. Сорокина⁴.

⁴ См. напр. Бакач Н.Б. Культурная парадигма как объект социально-философского анализа: дисс. ... канд. филос. наук.: – Волгоград, 1998., Сараф М.Я. - Опыт типологии культуры. - Голицино, 2003, Самойлов С.Ф. Метатеоретическая интерпретация философии культуры. дисс. ... д-ра. филос. н. Ростов-на-Дону, 2009. – 279 с., Дудник С. И. Философия как самосознание культуры : К генезису культурологических идеологем XX в. : Дис. ... д-ра филос. наук: СПб., 2001, Данилова М.И. Индивидуализм : история и современность : (Филос.-культурол. анализ) / Отв. ред. Давидович В.Е. Кубан. гос. аграр. ун-т. - Краснодар: Изд-во Кубан. аграр. ун-та, 2000, Кун, Т. Структура научных революций. – М.: Прогресс, 1977, Лакатос И.

Объектом исследования является культура, взятая в ее динамическом аспекте, **предметом** – существующие попытки формирования устойчивых мировоззренческих структур в культуре, определяемых термином «культурная парадигма».

Цель настоящего исследования – рассмотреть место и роль философии в процессе формирования, актуализации и ограничения культурных парадигм. В соответствии с поставленной целью будут выполнены следующие **задачи**:

- Провести общий анализ познавательной установки, направленной на формирование единой системы мировоззрения, отражающей всю совокупность актуальных явлений и процессов;

- Определить укорененность данной установки в базовых потребностях человека по освоению окружающей действительности;

- Рассмотреть проблему ценностной нагруженности теоретических конструкций (что, в частности, предполагает рассмотрение аксиологических оснований актуализации отдельных теоретических систем или идей в среде носителей культуры);

- Определить общие основания рассмотрения культуры, как целостной системы (парадигмы);

Доказательства и опровержения. Как доказываются теоремы. Пер. И. Н. Веселовского.– М.: Наука, 1967, Лакатос И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ. - М.: Медиум, 1995, Тулмин Ст. Человеческое понимание. М., 1984, Фромм Э. Бегство от свободы / Перевод Г. Ф. Швейника. - Москва: Аст, 2011. - 288 с., Поппер К. Логика и рост научного знания. М., 1983, Парсонс: Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения // Американская социологическая мысль. М. 1996., Штомпель Л.А. Лики времени / Л.А.Штомпель.- Ростов-на-Дону-СПб.: Компьютериконь-АРИТА, 1997, Драч Г. В., Штомпель О. М. Культурология. - СПб., Питер, 2011. - 384 с..

- Рассмотреть основные методологические и теоретические затруднения, связанные с формированием единой мировоззренческой системы;
- Рассмотреть специфику структуры и предметной определенности парадигмальной теории;
- Исследовать проблему превышения предметной области парадигмы;
- Рассмотреть противоречие между направленностью на создание целостного мировоззрения и внутренним многообразием культуры
- Исследовать роль философской рефлексии в формировании, актуализации и ограничении мировоззренческих систем.

Теоретико-методологические основы исследования. В ходе разработки поставленной проблемы было произведено обращение к историческому подходу, с целью определения динамического аспекта развертывания мировоззренческих систем. Задействованы классические научные методы абстрагирования, анализа и синтеза. С целью раскрытия соотношения актуальных потребностей членов общества и их способа мировоззрения произведено обращение к теоретико-методологическим основам феноменологии, структурного функционализма и социального конструктивизма.

Также в ходе исследования применяется герменевтический метод, обращение к которому обусловлено необходимостью трактовки моментов соответствия заявленных основ культуры и общей исторической определенности существования ее носителей. Кроме того на отдельных этапах теоретических разработок применяется системный подход.

Научная новизна исследования определяется полученными теоретическими результатами. К их числу можно отнести следующее:

- Выявлена тенденция систематического рассмотрения культуры и определены ее основания;
- Определена роль сферы потребностей человека и их концептуализации в формировании интенций развития культуры;
- Рассмотрена теоретико-методологическая трансформация парадигмального подхода, связанная с расширенной трактовкой термина

«парадигма» в философско-научных исследованиях Т. Куна и последующим распространением его теории;

- Определены основные методологические затруднения, связанные с применением парадигмального подхода в отношении к культуре, в частности, выработан теоретический подход, рассматривающий множественность мировоззренческих структур в культуре и их сложность, что способствует раскрытию феномена смешанного мировоззрения;

- Определена роль философской рефлексии, как основного механизма формирования, актуализации и ограничения мировоззренческих систем. В частности, произведена постановка вопроса о роли философии в отражении наиболее актуальных проблем культуры и общества.

- Произведено отражение фундаментального расхождения между идеализацией культуры и ее внутренним содержанием, как одного из ведущих оснований культурной динамики.

В ходе исследования сформулированы следующие **положения, выводимые на защиту:**

1. Процесс формирования мировоззренческих систем в культуре связан с установкой на выработку единой системы ориентиров, укорененной в стремлении человека к осознанию окружающей действительности, а также в предпосылке о всеобщей взаимосвязи явлений, что, как следствие, требует создания единой системы знания.

2. Направление мировоззренческих поисков определяется сферой потребностей человека, проходящих стадии осознания и актуализации; выбор теоретических оснований и приоритетных направлений осмысления действительности определяется актуальностью проблем, разрешаемых их средствами. По этой причине ценностная ориентированность субъекта познания является определяющим фактором в формировании его мировоззрения.

Актуализация потребностей носителей культуры связана с их рефлексивным осмыслением; при этом процесс выражения основных

потребностей предполагает момент их интерпретации, в силу чего в рамках конкретных попыток осмысления природной и культурной реальности производится не только отражение, но также и формирование основных интенций развития отдельных людей. Социальный характер человеческих потребностей определяет их теоретически опосредованный характер.

3. В ходе исторического развития понятия «парадигма» произошла существенная трансформация его трактовки, связанная с переходом от рассмотрения на уровне парадигмы частного принципа, выраженного на уровне модели или образца, к рассмотрению парадигмы в качестве теоретико-методологической системы. Данное теоретическое расширение, основанное на методе экспликации теоретических предпосылок возможности существования частной модели, предполагает рассмотрение парадигмальной теории в свете идеи необходимости взаимосвязи между основополагающими предпосылками, имплицитно содержащимися в рамках парадигмы. Рассмотрение парадигм в первоначальном значении термина допускает динамику теоретических систем на уровне изменения отдельных основоположений, а также множественность парадигм в рамках одного исторического промежутка.

4. Связь отдельных идей и теоретических положений в рамках конкретного мировоззрения не является логически необходимой, в силу чего допустима замена одного или нескольких теоретических оснований мировоззрения. Это определяет его синтетический характер, а также принципиальную возможность соединения в рамках одного мировоззрения элементов различных культурных традиций.

5. Одной из важнейших причин, определяющих возникновение кризисных тенденций в культуре, является чрезмерное расширение предметной области, на которую распространяются мировоззренческие установки. В результате имеют место сферы опыта, включение которых в систему мировоззрения не способствует их раскрытию. Основание развития и смены мировоззренческих установок пролегает в сфере аксиологии и связано с актуализацией на уровне науки или культуры в целом набора проблем, не находящих адекватного

разрешения в рамках существующей системы мысли. На этом уровне направление развития культуры определяется областью значимого опыта, по отношению к которому существующая форма мировоззрения обнаруживает абстрактный характер.

6. В философии производится концептуализация и актуализация наиболее значимого индивидуального и социального опыта членов общества, в соответствии с чем можно рассматривать философию, как саморефлексию культуры, на уровне которой задается интенция ее развития.

Выработка самостоятельных мировоззренческих оснований, на базе которых производится разрешение актуальной проблемы, представляет собой одну из форм философской рефлексии, что позволяет судить не только о роли философии в актуализации кризисных тенденций культуры, но также об их разрешении на уровне формирования теоретической базы новой системы мировоззрения.

Теоретическая и практическая значимость исследования. Материалы диссертационного исследования могут быть использованы для решения актуальных проблем исследования динамики культуры. Основные результаты проведенной работы могут способствовать углублению представлений о проблеме влияния философской рефлексии на процессы культурного развития. Выводы и основные положения диссертации возможно применять в процессе изучения курсов: философия культуры, культурология, теория и история культуры. Итоги проведенной работы могут быть применимы и в разработке специальных курсов, посвященных проблемам современной культурной динамики, структуры культуры и специфики ее внутренних процессов и т.д.

Апробация работы. Диссертационная работа обсуждена на кафедре философии Кубанского государственного аграрного университета и рекомендована к защите в диссертационном совете по специальности 24.00.01 – Теория и история культуры.

Отдельные результаты и выводы диссертационного исследования представлены в выступлениях на региональных, всероссийских и

международных конференциях, в частности – в рамках межвузовских научно-практических конференций «Наука и творчество в молодежной среде», «Человек [не] читающий», «Информационные технологии в самореализации личности», проведенных в Кубанском государственном аграрном университете. Результаты научных исследований по теме диссертации были представлены в рамках международной конференции «Научная дискуссия: вопросы социологии, политологии, философии, истории», а также на международном философском конгрессе в Нижнем Новгороде «Философия в Современном Мире: диалог мировоззрений».

Основное содержание диссертации отражено в 10 публикациях, общим объемом 3.75 п.л., в том числе в изданиях, рекомендуемых ВАКом.

Структура работы включает в себя введение, три главы, заключение и список использованной литературы.

1. Специфика систематического рассмотрения культуры

1.1 Интегративные факторы развития культуры

Всякое живое существо обладает способностью адаптации к внешним условиям. При этом для человека, как существа разумного и социального, помимо внешних природных факторов существенное значение имеет характер окружающей социальной действительности. От того, в какой форме реализована система социальных отношений, зависит удовлетворение широкого ряда базовых потребностей человека. Это связано, в частности, с тем, что человек в рамках своего существования и развития значительно более интенсивно, нежели другие живые существа, задействует имеющуюся у него преобразовательную способность, которая на определенном уровне приобретает коллективный, социальный характер. Вместе с тем, как это отметил Э. Фромм, человек находится в состоянии изолированности, разорванности природно-биологических связей, что порождает глубокую потребность в самоопределении на уровне культуры и общества⁵. Кроме того, ряд базовых потребностей человека (продолжение рода, приобретение необходимых средств существования, утверждение собственной личности и т. д.) может быть реализован именно на социальном, культурно обусловленном уровне⁶. В соответствии с этим, самореализация человека и его развитие неизбежно становится детерминированным внешними социальными и природными условиями. Однако его существование не есть сумма непосредственных реакций на условия внешней среды, имеющих инвариантный характер. Человек на уровне своего существования не только адаптируется к окружающей действительности, но и адаптирует ее в соответствии со своими интересами. Так реализуются два основных принципа – внутреннего перестроения в соответствии со спецификой внешних условий и

⁵ Там же.

⁶ Там же.

внешней преобразовательной деятельности, обусловленной внутренне присущими человеку потребностями⁷. Однако, коль скоро внешняя преобразовательная деятельность людей обусловлена их социальной природой, необходимым элементом такой деятельности является наличие знания об объекте изменения и доступной методологии. В соответствии с этим адаптация к внешним условиям оказывается в непосредственной зависимости от познавательных способностей и, в частности, определяется полнотой и систематичностью теоретических познаний. Таким образом, освоение человеком окружающей действительности предполагает не только наличие деятельной активности, направленной на объект изменения, но и знания о структуре окружающего мира (что включает в себя как социальную, так и природную сферы). Следует отметить, что познание окружающего мира формирует собой не только теоретико-методологическую базу, определяющую формы и способы деятельности, но и мировоззрение. По этой причине познавательная активность представляет собой одну из форм внутренней адаптации к внешним условиям. В частности, восприятие социальных и общекультурных норм, будучи одним из видов познавательной деятельности, представляет собой разновидность внутренней адаптации человека в социальной среде⁸.

Все это свидетельствует о том, что формирование мировоззрения отдельных носителей культуры имеет многоплановое значение – от приобретения базового набора знаний, до включения в систему социальных норм. Вместе с тем специфика мировоззрения человека определяет и форму, которую принимают его потребности. Мировоззрение имеет не только теоретическое, но и аксиологическое значение, на его уровне реализуется система ценностей и формируется направленность на определенные сферы интересов. Что существенно, вопрос распределения приоритетов, напрямую проистекающий из ценностной ориентации субъекта, находится в

⁷ Прохоров Б. Б. Экология человека. Понятийно-терминологический словарь. М.: Издательство МНЭПУ, 2000. 363 с. С. 7-9.

⁸ Там же.

непосредственной зависимости от культуры, как среды, в рамках которой происходит формирование индивидуального мировоззрения.

Большое значение в рамках исследуемой проблемы имеет отношение индивидуального сознания к культуре и момент их взаимного определения. Культура, как среда социального обитания человека, определяет нормы отношений, совокупность доступных ему знаний об окружающей действительности, а также ценностные ориентиры, присущие носителям культуры. В этом смысле процесс адаптации к внешней социальной среде оказывается связанным с восприятием содержания культуры и соответствующим внутренним перестроением⁹. Однако данный процесс не представляет собой чистую трансляцию содержания культуры и привитие единой системы ценностей, общей для всех его носителей. Познание культуры предполагает момент интерпретации, кроме того, различные условия индивидуального развития носителей культуры являются основанием многообразия мировоззрений. Это определяется как избирательным характером восприятия содержания культуры, так и творческим освоением человеком окружающей действительности. Результаты этого творческого процесса находят отражение в культуре. Таким образом, в ходе индивидуального развития человек не только исходит из ее содержания, но и производит ее трансформацию. Это отражает момент диалектической взаимосвязи между всеобщей структурой мировоззрения, существующей в рамках отдельного общества, и его носителями¹⁰.

Процесс познания культурной данности и процесс освоения человеком природы имеют ряд сходных черт, но также и существенно различаются. И в случае с природой, и на уровне культуры имеет место соединение двух адаптивных способностей – к внутреннему перестроению и к активному воздействию на внешние условия. Однако природа объекта воздействия в данном случае различна – культура является результатом человеческой

⁹ Кравченко А. И. Культурология: Учебное пособие для вузов. – 3-е изд. М.: Академический проект, 2001. 496 с. С. 60-70.

¹⁰ Там же, с. 148-159.

активности, ее структура и специфика развития всецело укоренена в человеческой природе. Вместе с тем материальный мир обладает независимым по отношению к человеку характером – его структура и принципы развития инвариантны, и потому изменения, производимые человеком на уровне адаптации природных условий, происходят в соответствии со структурой и закономерностями протекания процессов в природе. Иными словами, с точки зрения классических установок науки, человек не может повлиять на законы природы, но их познание позволяет производить изменения естественного природного процесса на уровне приложения его технических возможностей. От интерпретации природных процессов не зависит их структура и условия протекания. Степень ее адекватности определяет, в первую очередь, технические возможности человека. Существуют отдельные исследования, данные которых позволяют судить о наличии воздействия, оказываемого субъектом познания на характер протекания физических процессов (феномен воздействия экспериментатора на результаты эксперимента¹¹), однако речь в данном случае идет не об изменении законов природы, а о наличии неизученных форм взаимодействия физических объектов, на уровне одной из которых реализуется влияние исследователя на получаемый результат, а также о моменте интерпретации явлений. Эта сфера отражает современные попытки включения элемента воли (и, следовательно, сознания) в физическую картину мира, что имеет большую ценность в свете деактуализации механистической картины мира.

Несмотря на широкие перспективы исследований влияния человеческого сознания на протекание природных процессов, можно с уверенностью заключить о том, что на современном этапе развития науки и техники освоение человеком природной действительности производится на основании установленных закономерностей, характер которых рассматривается в качестве объективного. Таким образом, техническое освоение человеком природной

¹¹ Р. Шелдрейк. Семь экспериментов, которые изменят мир // URL: [http://www.e-reading.club/chapter.php/140115/87/Sheldreiik -_Sem'_eksperimentov,_kotorye_izmenyat_mir.html](http://www.e-reading.club/chapter.php/140115/87/Sheldreiik_-_Sem'_eksperimentov,_kotorye_izmenyat_mir.html) 19.01.2015 17:44

данности обнаруживает зависимость от структуры природных процессов. Техническое развитие человечества представляет собой экспликацию возможностей, заложенных в систему природных отношений. Длительное время интерес исследователей культуры привлекал вопрос о том, существует ли на уровне культуры подобный набор законов развития, определяющий границы ее вариативности и специфику процесса ее развития. Постановка этого вопроса имеет не только методологическое значение на уровне проведения исследований в области культуры. В зависимости от того, насколько вариативной и пластичной является система мировоззрения, можно судить о степени ее самостоятельности по отношению к индивидуальному сознанию, производящему попытки адаптации внешней культурной среды. Наличие внутренних принципов развития культуры (или напротив, оснований для сохранения ее идентичности) определяет возможности отдельных носителей культуры по ее изменению. При этом речь идет не только о восприимчивости культуры к новым идеям, но также и о детерминированности возникновения отдельных идей состоянием и уровнем развития культуры. В этой связи вопрос об отношении индивидуального сознания к культуре тесно взаимосвязан с вопросом об ограничении вариативности развития индивидуального мировоззрения набором средств и идей культуры, в которую оно вписано¹².

Этот вопрос затрагивает предельный, онтологический аспект бытия культуры и не может быть решен в рамках исследования какой-либо одной частной культурной традиции. Существующие подходы к рационализации культуры – это попытка определения внутренних закономерностей ее развития. И здесь имеет место многообразие теоретических подходов, от рационалистического приписывания культуре идеального характера (что является дедуктивным выводом из общей рационалистической установки мыслителя) до культурологического агностицизма и скептицизма. Для нас

¹² Эта проблематика в приложении к сфере научного познания была тесно рассмотрена такими выдающимися деятелями философии науки, как Т. Кун, С. Тулмин и Дж. Холтон. В частности, расширенный анализ проблемы воздействия со стороны культуры на стиль мышления ученого можно обнаружить в работе Дж. Холтона «Тематический анализ науки», см.: Холтон Дж. Тематический анализ науки. Пер. с англ. М.: Прогресс, 1981. 383 с.

большое значение имеют два вопроса – опираясь на какие теоретические основания возможно хотя бы частично прояснить данную проблему, а также вопрос о том, каким образом попытки рационализации культуры повлияли на ход ее развития. Для ответа на первый вопрос необходимо определить основной спектр проблем, с которыми может быть связано определение статуса культуры как объекта изучения. Основные характеристики, приписываемые культуре при рассмотрении данного вопроса, это субъективный или, напротив, объективный характер ее организации и развития. Однако существо первоначального вопроса заключается не в том, какова природа культуры (что невозможно определить без введения фундаментального теоретического допущения, на основании которого можно рассматривать сущность культуры), а в том, каково ее отношение к единичному сознанию, реализующему интерпретативный процесс. В этой связи перспективным направлением исследования данного вопроса будет рассмотрение границ субъективности (и, следовательно, произвольности) в культурном процессе. Это отсылает нас к вопросу о различии между познанием и чистой творческой активностью. Необходимое условие познания – наличие объекта, независимого от произвольных установок познающего¹³. Таким образом, ограничение произвольности в отражении явления является тем основанием, на котором покоится разделение между познанием и творчеством. Ограничение субъективности возможно либо на уровне эмпирической данности природного опыта (в связи с чем имеет место рассмотренная выше тенденция к интерпретации природы в качестве независимого от человеческой структуры объекта), либо на уровне наличия других субъектов, обладающих собственным способом видения мира. Таким образом, ограничение субъективности возможно не только на объективном, но и на интересубъективном уровне. Это значит, что, коль скоро существование культуры имеет место на уровне коллективного сознания, она обладает существенной мерой самостоятельности

¹³ Тематика независимого характера объекта познания по отношению к познающему подвергнута глубокому рассмотрению в трудах С. Л. Франка, см.: С. Л. Франк. Реальность и человек // http://azbyka.ru/library/frank_realnost_i_chelovek_02-all.shtml 21. 01. 2015 21:20

по отношению к сознанию индивидуальному. Как отмечает М. Я. Сараф в своей монографии «Опыт типологии культур», «формы коллективного бытия не только отделяются и отдаляются от форм бытия индивидуального, но и все больше противопоставляются последним. Они все больше присваивают себе функции регуляторов и контролеров индивидуального бытия и по возможности стремятся полностью подчинить их себе»¹⁴. И далее: «сфера межиндивидуальных отношений, сфера частной жизни упорно сопротивляется экспансии и давлению официальных структур, пытаясь сохранить себя как последнее убежище индивида; возникшее между формами коллективного и индивидуального бытия противоречие углубляется и расширяется и способно дойти до антагонизма»¹⁵. Рассмотренное противопоставление индивидуального сознания и коллективных форм в культуре свидетельствует об их несводимости друг к другу (что не отменяет, однако, их глубокой взаимосвязи).

В этой связи внутренние процессы развития культуры уже не могут быть в полной мере произвольными (что определяется склонностью людей к сохранению собственных мировоззренческих установок). Ее развитие определяется внутренними механизмами трансформации мировоззренческих установок, которые заложены в природе человека и воспринятой им из культуры методологии осмысления окружающей реальности. Иными словами, механизмы развития культуры в значительной мере определяются ее содержанием. Вместе с тем, несмотря на вариативность мировоззренческих оснований носителей культуры (что определяет, в частности, разницу в уровне динамики различных культур), можно судить о наличии в каждой конкретной системе мировоззрения устойчивых принципов ее развития. Таким образом, процесс осознания культуры детерминирован ее содержанием, что позволяет судить о наличии внутренних, системных принципов ее развития. Результаты частных попыток осмысления окружающей социальной действительности могут найти широкий отклик среди носителей культуры или, напротив,

¹⁴ Сараф М. Я. Опыт типологии культуры. // URL: <http://www.dialog21.ru/biblio/Saraf2.htm#единство> 24.04.2015 11:09

¹⁵ Там же.

остаться элементом индивидуального сознания, что во многом определяется спецификой общих мировоззренческих и аксиологических установок¹⁶. Это является одним из оснований существования общетеоретических подходов, описывающих структурные особенности социального взаимодействия (в частности, это реализовано на уровне социологии). Взятие за основу положения о наличии в рамках каждой конкретной культурной традиции внутренних закономерностей не решает вопрос о том, существуют ли объективные инвариантные основания бытия культуры. Данный теоретический подход способствует не столько изучению онтологических оснований культуры, сколько приобретению первоначальных знаний о специфике конкретных ее форм. Это знаменует собой методологическую установку на исследование культуры исходя из ее наличной данности (и основных результатов ее обобщения), в противовес классическому рационально-дедуктивному подходу. Сильной стороной такого способа рассмотрения культуры является опора на фактический материал. Вместе с тем подобная форма исследования культуры реализуется посредством теоретического обобщения наличных данных и рефлексии над ними.

Поскольку основной интерес в свете поставленных задач для нас имеет вопрос о том, каким образом реализуется влияние рефлексии над культурой на общую картину мировоззрения, в качестве отправной точки нами будет взята сфера проявления культуры – получившие закрепление на уровне научных, философских, литературных текстов мировоззренческие установки и способы осмысления окружающей действительности. Действительно, вне зависимости от владения глубинным знанием о природе культуры, отдельные носители культуры так или иначе производят ее осмысление. И потому процесс рефлексии над культурой (как одна из форм культурогенеза) представляет интерес не только с точки зрения методологических установок на выработку

¹⁶ Эта идея была детально рассмотрена Т. Куном в отношении к сфере научного познания, где готовность научного сообщества принять те или иные теоретические построения рассматривалась в качестве определяющего условия актуализации научной теории. См. Кун Т. Структура научных революций. М.: Прогресс, 1977.

адекватного способа ее рассмотрения и соответствующих теоретических оснований, но и как самостоятельный материал, на основании которого можно судить о специфических факторах протекания процесса культурогенеза.

Для более глубокого понимания рассматриваемой проблемы следует учитывать, что на динамику общемировоззренческой системы оказывает влияние не только ее теоретическое содержание (картина мира, сложившаяся в конкретно взятых культурных условиях), но и аксиологическая направленность членов общества¹⁷. Вместе с тем система ценностей отдельных людей также формируется под влиянием внешних условий. Рассмотрим подробнее, каким образом реализуется взаимная обусловленность единичного мировоззрения и содержания культуры, а также основные факторы, определяющие аксиологическую направленность членов общества.

Осознание человеком своих потребностей – необходимый шаг, определяющий возможность их удовлетворения. И если на биологическом уровне удовлетворение основных потребностей носит естественный, заложенный на природном уровне характер, то на социальном уровне оно происходит только при условии наличия соответствующей модели действия. Развитие культуры и общества привело к тому, что даже базовые действия, направленные на поддержание собственной жизнедеятельности (прием пищи, сон, иные биологические потребности) приобрели социальный характер и стали обусловлены сложившимися нормами поведения. В результате сложилась ситуация, когда практически весь спектр действий, направленных на удовлетворение нужд человека приобрел социальный характер и оказался вписан в нормативную структуру общества. Это значит, что деятельность человека (в частности, ее формы) определяется содержанием культуры, присутствующими в ней моделями действий и методологическими установками. Однако существует еще одна сторона проблемы: процесс осознания человеком своих потребностей происходит в соответствии с его картиной мировоззрения. Иными словами, значительно проще выбрать из

¹⁷ Кун Т. Структура научных революций. М.: Прогресс, 1977.

совокупности известных потребностей, нежели самостоятельно выразить свою внутреннюю направленность. По этой причине процесс осознания на уровне культуры наиболее важных и актуальных для человека вопросов носит не только теоретическое, но и аксиологическое значение, поскольку оно выводит неосознанную направленность членов общества на уровень сознательного целеполагания. В этом реализуется парадигмальное значение (в первоначальном смысле термина «парадигма», обозначающем частный пример общего принципа¹⁸) рефлексии человека над наиболее актуальными для него вопросами. Следует отметить, что неосознанные потребности человека значительно менее интенсивно влияют на характер его внешней активности, нежели те, что уже прошли этап осознания. Таким образом, в зависимости от того, имеет ли на уровне культуры место актуализация определенных ценностных установок (поскольку сфера ценностей человека напрямую связана с областью его потребностей и интересов), происходит формирование приоритетных направлений познавательной активности и деятельности, направленной на адаптацию внешних условий.

Рассмотренная тенденция значительно сложнее, чем простой процесс проявления объективно существующих тенденций. Если естественные, биологические потребности человека имеют четкую определенность (например, физический голод можно заглушить различными средствами, но удовлетворить его можно только посредством принятия пищи), то потребности социального характера предстают в различной форме в зависимости от специфики мировоззрения человека. Соответственно, пути их удовлетворения также являются различными в зависимости от того, какую структуру и содержательную наполненность имеет система социального мировоззрения. По сути, речь идет о глубокой трансформации социальных потребностей в зависимости от того, какие ценностные установки приняты в обществе. Так, например, стремление к утверждению собственной личности в современном

¹⁸ Демьянков В. З. Термин *парадигма* в быденном языке и в лингвистике // Парадигмы научного знания в современной лингвистике: Сб. научных трудов. М.: ИНИОН РАН, 2006. С. 15–40.

обществе находит отражение в направленности на достижение материального благополучия, в то время как, например, в Древней Греции одним из ведущих направлений самореализации и достижения высокого социального статуса являлось приобретение знаний, с чем, в частности, связан успех софистов. В результате можно судить о том, что процесс осознания человеком своих потребностей представляет собой одновременно процесс их формирования, и в этом отношении роль культуры, как источника моделей отношения к действительности, является определяющей.

Следует, однако, отметить, что на уровне культуры происходит актуализация и проявление уже существующих сфер интересов отдельных людей. Однако одни и те же условия существования и аспекты личностного самоопределения могут попадать в сферу интересов человека или, напротив, утрачивать актуальность в зависимости от того, насколько его удовлетворяет сложившаяся внешняя ситуация. В зависимости от того, какова структура общественных отношений и, в частности, состояние общества, а также от внешних природных условий, для отдельных людей имеет место актуализация или деактуализация различных сфер интересов и, соответственно, связанных с ними ценностей. Это приводит к тому, что глобальные по своему масштабу исторические события неизбежно оставляют след в культуре на уровне актуализации определенных проблем. Так, например, разрушение полисной системы в период завоеваний Александра Македонского и последовавшая после его смерти междоусобная война привели к нарушению социальной стабильности, что нашло непосредственное отражение на уровне этической направленности эллинистической философии¹⁹. Для этого исторического периода характерно повышение интереса людей к проблеме обретения устойчивых ориентиров существования в условиях утраты социальных ориентиров. В целом, наличие рассмотренного выше принципа свидетельствует о том, что актуализация человеческих потребностей представляет собой

¹⁹ С. Н. Мареев, Е. В. Мареева. История философии (общий курс) // URL: http://society.polbu.ru/mareev_histphilosophy/ch20_i.html 12.02.2015 11:36

двойственный процесс. С одной стороны, речь идет об их возникновении (что может быть детерминировано как содержанием культуры и актуализацией в ней определенных внутренних противоречий или проблем, так и такими внешними факторами, как состояние общественной структуры или внешние природные условия). С другой стороны, имеет место их отражение и преломление в рамках культуры. Однако вне зависимости от источника актуализации определенных сфер интересов человека, возникновение и отражение на уровне культуры новых аксиологических установок является одним из существенных факторов культурной динамики. Принятие мировоззренческих установок, равно как и их поиск, производится в соответствии с ценностными установками, имеющими место на уровне индивидуального сознания. Таким образом, происходящие в культурной среде мировоззренческие сдвиги реализуются на основании изменения (или значительного повышения актуальности) отдельных аксиологических установок членов общества. В этой связи приобретает значимость вопрос о том, является ли культурная среда неизбежно противоречивой (в силу наличия разнонаправленных субъектов познания и коммуникации), или же возможно наличие таких мировоззренческих оснований, которые позволили бы включить различные мировоззренческие установки в единую систему отношений.

Вопрос возможности наличия целостной системы мировоззрения, приемлемой для всех членов общества, предполагает момент единства в их целеполагании. В этом отношении как причастность к одной культурной традиции, так и включенность в общую структуру социального взаимодействия являются теми основаниями, которые позволяют судить о наличии на уровне общества общих условий формирования и развития человеческих потребностей. В то же время существуют веские доводы против тезиса об общности интересов представителей одной общественной структуры. Они состоят в том, что общество не является однородным и момент распределения функций в обществе, а также дифференциация по критерию материального благосостояния, приводят к актуализации различных интересов для

представителей различных прослоек общества. В этой связи положение о наличии общих условий существования следует принимать с ограничением, точнее – определить сферы, на уровне которых реализуется момент общности (например, общие религиозные установки для одноконфессиональных обществ) и факторы расхождения. Однако здесь следует различать однообразие ценностных установок членов общества и наличие на его уровне целостной системы мировоззренческих установок. Самоопределение членов общества не может быть идентичным уже в силу того, что разные люди вовлечены в различную по своей функциональности социальную деятельность. Однако соответствие между причастностью человека к определенной социальной группе и его ценностной ориентацией, а также согласованность установок на уровне различных социальных групп являются залогом гармоничной организации социального процесса.

Одной из фундаментальных установок в познании окружающей действительности является представление о взаимосвязи явлений в мире. Еще начиная с первобытного периода освоения людьми окружающего мира прослеживается тенденция к объединению всего спектра явлений в единую совокупную систему. Это проявляется на уровне представлений о мире, как органическом живом существе²⁰. Античная традиция рассмотрения мира как космоса, представляющего собой целостную систему, есть отражение этой установки на познание всей совокупности окружающих явлений в их взаимосвязи. Существует теоретическое обоснование попыток выражения структуры мироздания как целостной системы: все явления, с которыми сталкивается человек, оказывают на него воздействие и, таким образом, уже на уровне отношения к познающему находятся в опосредованной взаимосвязи. Вместе с тем имеет место и другое основание установки на рассмотрение мира как целостной системы: сталкиваясь с окружающей действительностью, человек стремится к такому ее осознанию, которое дало бы ему критерии

²⁰ Философский энциклопедический словарь. Под ред.: Л. Ф. Ильичёва, П. Н. Федосеева, С. М. Ковалёва, В. Г. Панова. М.: Советская энциклопедия, 1983.

ориентации в окружающей внешней среде. И в этом смысле, будучи субъектом выбора и осознанного действия, человек стремится к приобретению универсальных критериев, позволяющих производить сопоставление различных сфер активности. Таким образом, уже на ценностном уровне необходимо иметь универсальные основания оценки явлений в мире, что является важным основанием расстановки приоритетов. Однако если допустить, что разные сферы мироздания абсолютно различны по своей природе, невозможно провести какое-либо их сопоставление. Поэтому само по себе освоение окружающей действительности предполагает поиск оснований, позволяющих объединять различные сферы явлений. Итак, и на ценностном уровне, и на уровне теоретическом реализуется установка на создание единой картины мира. На этом строится вся история развития рациональности, как в науке, так и в философии. В частности, речь идет о поиске онтологических оснований в философии и установке на создание единой научной картины мира. Вместе с тем возможность создания общего знания в определенной сфере предполагает выделение различных сфер исследуемой реальности в качестве целостных объектов. Рассмотрим подробнее этот принцип.

Возможность конструктивного применения знания на практике имеет место лишь в том случае, если человек имеет дело с повторяющимся опытом, имеющим в определенных аспектах сходный характер²¹. На этом строятся все классификации, а также выделение закономерностей в различных сферах. Если предположить, что каждое явление является уникальным и несхожим со всеми остальными, станет невозможным процесс познания, реализуемого через обобщение получаемого опыта. Таким образом, сама по себе направленность на практическое освоение действительности предполагает на уровне познания наличие фундаментальной предпосылки о существовании сходных явлений, которые можно было бы объединить в классы. В истории философии науки в рамках эмпиризма была произведена попытка исключения этой предпосылки из

²¹ Иванов А. В., Фотиева И. В., Шишин М. Ю. Метафизические основания современной науки с позиций учения «живой этики» / Труды Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. № 203. 2014.

теории познания. Однако теоретические результаты данного подхода привели к отрицанию возможности познания окружающей действительности на общем уровне. Оставляя в стороне предмет спора об универсалиях, а именно вопрос о существовании онтологических оснований, определяющих сходство явлений (поскольку нас интересует, в первую очередь, традиция познавательной деятельности и основные ее установки), отметим, что тенденция к объединению явлений в классы является лишь одной стороной познавательной направленности людей.

Второй важной особенностью познавательных установок, реализуемых в рамках исторического процесса познания людьми окружающей действительности, является стремление к созданию тотальной системы мысли, отражающей весь спектр явлений в определенной области. Источником этой установки является рассмотренная выше практическая потребность в существовании универсальных ориентиров, позволяющих осуществлять выбор адекватного отношения к окружающим явлениям (и, соответственно, адекватных действий). Наличие опыта, который не имеет теоретического объяснения, означает неопределенность явления, что влечет за собой невозможность для познающего и действующего человека определить значение этого явления. Такой опыт, не вписывающийся в существующие теоретические рамки, приобретает статус проблематичного и является одним из важнейших оснований развития теоретического знания.

Рассматривая обнаруженные тенденции в отношении к проблеме культуры и способам ее развития, отметим, что одним из важнейших движущих факторов ее развития является стремление отдельных людей к построению универсальной системы мировоззрения. Попытки систематического разрешения основных проблем, связанных с постижением окружающего мира, могут носить как индивидуальный характер (формирование мировоззрения отдельного человека), так и иметь общекультурное значение (например, в случае если результаты мировоззренческих поисков привели к образованию фундаментальной философской или научной теории). Вместе с тем сама по себе

культура представляет собой отражение (и соединение) способов мировоззрения ее носителей. В этом отношении можно судить о том, что одним из основных факторов развития культуры является интегративная направленность ее носителей на создание универсальной системы мировоззрения.

Следует отметить, что проблема создания универсальной теории затрагивает не только сферу сущего (физические явления, социальное устройство и т. д.), но и сферу должного, точнее – область целеполагания. Проблематичным характером может обладать не только существующее явление, не вписанное в теоретическую структуру, но и полагаемая человеком на ценностном уровне необходимость возникновения определенного явления. И в этом отношении интерес представляет создание такой модели, в рамках которой станет возможным достижение искомого состояния природных или общественных процессов. Это отражает оборотную сторону теоретических исследований – сферу практики. Направленность на достижение определенного результата может быть удовлетворена только при условии соблюдения его необходимых оснований. Соответственно, одним из ведущих направлений теоретических исследований становится прикладная сфера разрешения практических вопросов посредством моделирования таких условий, которые находятся во власти человека с целью достижения искомого результата. Классическим примером таких попыток создания универсальной модели в определенной области знания являются социальные утопии, представляющие собой попытку создания идеальной модели общественной структуры. Вместе с тем и на уровне современных прикладных исследований реализуется направленность на создание целостной модели общественных, экономических, правовых и др. отношений. Общим для всех этих подходов является стремление к отображению на уровне модели либо наличного, либо желаемого состояния природной или общественной структуры²².

²² Системность теоретических моделей и операции их построения // Философия науки. Вып. 1: Проблемы рациональности. М., 1995.

1.2 Рефлексия над культурой как элемент культурной динамики.

Ранее нами на общем уровне уже было продемонстрировано наличие взаимосвязи потребностей человека с состоянием культуры, ее структурой и содержанием. Однако он был рассмотрен лишь с точки зрения наличия взаимосвязи между активным, деятельным началом человека и окружающей его культурной средой. Однако сам по себе вопрос глубокой укорененности ценностных установок в общемировоззренческих основаниях культуры требует своей детализации, что особенно актуально в свете вопроса о роли рефлексии над внешними условиями в процессе культурной динамики. Проведем теоретическую детализацию вопроса с задействованием уже полученных теоретических результатов.

Адаптация окружающей действительности не есть хаотичный процесс. Как было уже показано выше, одним из главных факторов, определяющих направление деятельности человека, являются его потребности. Вместе с тем эти потребности могут иметь неосознанный характер, что значительно затрудняет процесс их удовлетворения. Для того чтобы определенная потребность была реализована, она должна пройти стадию определения. Результатом этого процесса осознания является выделение определенных условий в качестве значимых для человека. Когда реализуется процесс их объективации и выражения на уровне культуры, они приобретают ценностную определенность. Иными словами, формирование ценностей происходит посредством выражения основных потребностей человека и их осознание. Различие между потребностями и ценностями очень существенно, поскольку одна и та же потребность может быть выражена и осознана различным образом, что в конечном итоге приводит к возникновению разных аксиологических установок. Так, например, стремление к обоснованию собственного существования, осознанию собственной значимости, в различных обществах приобретает совершенно разные формы в зависимости от того, что является критерием определения места человека в системе общества. Это может быть

причастность к власти, материальное благосостояние или принадлежность к определенной престижной профессии. В результате стремление человека к самореализации в опосредованном виде выражается как стремление к власти, или финансовому могуществу, или достижению успеха в определенной сфере. Таким образом, социальный, опосредованный принятым в обществе способом мировоззрения характер человеческих потребностей приводит к формированию на уровне отдельного сознания специфической системы ценностей²³. Вместе с тем наличие у человека системы аксиологических установок определяет направленность его деятельности. В результате характер культуры определяет направленность социального процесса, а также наиболее приоритетные направления развития общественной структуры. Следует обратить внимание на тот аспект, что удовлетворение различных ценностных установок может приводить к противоречиям на уровне выбора направления индивидуального развития. Так, например, стремление к глубокому духовному развитию может предполагать радикальное изменение образа жизни человека, его выпадения из ряда социальных отношений, в то время как стремление к достижению материального благосостояния предполагает тесную включенность в систему экономических отношений. По этой причине, говоря о системе ценностей, мы можем предполагать два отличных друг от друга состояния мировоззрения. Первое характеризуется простым соединением в индивидуальном сознании различных ценностных установок, находящихся друг по отношению к другу в состоянии взаимного влияния (что может характеризоваться как конструктивным соединением аксиологических установок, так и прямым противоречием между различными способами реализации стремлений человека). Второе предполагает органичное соединение аксиологических установок в индивидуальном сознании. Анализируя оба названных варианта формирования аксиологической направленности, отметим, что противоречия в

²³ М. А. Павлович, О. Н. Просвирнина. Философия как актуализация духовной идентичности человека / Кантовские чтения в КРСУ (22 апреля 2004 г.); Общечеловеческое и национальное в философии: II международная научно-практическая конференция КРСУ (27-28 мая 2004 г.). Материалы выступлений / Под общ. ред. И. И. Ивановой. Бишкек, 2004. С. 165-171.

ценностных установках неизбежно ведут к невозможности их полного достижения. Человек, мировоззрение которого противоречиво, не может достигнуть полного удовлетворения своих потребностей ввиду необходимости выбора из того, что представляет для него значимость. Вместе с тем наличие неудовлетворенных потребностей либо ведет к их актуализации (что в конечном счете может привести к радикальному изменению способа деятельности человека), либо сохранится на уровне скрытой неудовлетворенности сложившейся ситуацией.

Одним из важных аспектов рассматриваемой проблемы является то, что противоречивым характером могут обладать не потребности человека, а формы их теоретического и методологического отражения в мировоззрении. Иными словами, в зависимости от того, какими способами реализации своих потребностей (а также какими формами их осознания) обладает человек, они могут в большей или меньшей степени противоречить друг другу. В этой связи система мировоззрения может быть подвергнута оценке на предмет адекватности по отношению к потребностям человека.

Нами был рассмотрен уровень индивидуального мировоззрения, однако его формирование напрямую связано с содержанием культуры, отраженными на ее уровне способами отношения к действительности и оценки отдельных явлений. И здесь можно заключить о том, что, в зависимости от общих мировоззренческих установок, реализованных на уровне культуры, может иметь место большая или меньшая степень противоречивости мировоззрения отдельных людей. В совокупности это приводит к возникновению общих тенденций по актуализации тех сфер интересов человека, удовлетворение которых по каким-либо причинам является затруднено на уровне сложившейся социальной и культурной ситуации.

Поскольку преломление человеческих потребностей на уровне принятого в культуре мировоззрения есть их ценностная интерпретация, сам по себе момент выбора актуального направления индивидуального развития может быть детерминирован спецификой культуры. Иными словами, на уровне разных

общекультурных традиций происходит формирование различных по своей структуре иерархических систем приоритетов. Сам момент оценки потребностей укоренен в культурной данности. По этой причине можно судить о том, что состояние культуры не только определяет приоритетные направления развития ее носителей, но также и процесс подавления ими определенных сфер интересов в случае, если на уровне общекультурного мировоззрения реализуется их деактуализация. В качестве примера можно привести установку христианского мировоззрения на отрицание телесных, плотских стремлений человека, а также порицание индивидуальных стремлений к утверждению собственной личности (что рассматривалось как проявление гордыни, которой противопоставлялся идеал кротости и смирения). В результате в рамках средневекового общества возникало противоречие между базовыми потребностями человека и установками культуры. По сути, речь идет о том, что на уровне средневекового христианского мировоззрения на ценностном уровне не реализовывалось отражения всего спектра потребностей человека. В результате они приобретали либо подавленный характер, либо реализовывались в извращенной форме (как, например, явление самоутверждения через самоуничтожение, нашедшее отражение в творчестве Ф. М. Достоевского в образе старца Ферапонта²⁴), либо приводили к деактуализации самих общекультурных установок. Последнее проявлялось либо на уровне социального отклонения (преступления, богохульства, аморальное поведение), либо в форме последовательного поиска мировоззренческих альтернатив христианской культуры. В этой связи развитие идеалов Ренессанса есть закономерный результат актуализации на ценностном уровне тех потребностей, которые отрицались на уровне христианской средневековой культуры. Схематически этот процесс можно выразить следующим образом: на уровне индивидуального сознания реализуется направленность на создание такой системы мировоззрения, которая удовлетворяла бы всему спектру его потребностей. И в этом отношении одним

²⁴ См. Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. М.: АСТ, 2007. 510 с.

из важных механизмов развития культуры (равно как и принятия ее носителями сторонних, принадлежащих к иной культуре мировоззренческих установок) является осознание человеком нереализованности определенной сферы интересов и соответствующая попытка адаптации собственного мировоззрения.

В этой связи приобретает интерес вопрос о том, каким образом реализуется осмысление носителями культуры своих потребностей, и, в частности, как реализуется момент их актуализации на ценностном уровне. Для того чтобы более полно определить специфику рассматриваемого вопроса, целесообразно рассмотреть специфику включенности ценностных установок в систему культуры, а также вопрос о том, на каком уровне возможно их переосмысление.

Само по себе положение о соединении в рамках ценностных установок потребностей человека и момента интерпретации предполагает наличие определенных теоретических оснований включения внутренних стремлений человека в систему мировоззрения. Наиболее простое объяснение заключается в том, что сам по себе процесс их выражения производится при помощи средств культуры, что уже приводит к моменту трактовки. Нельзя, однако, упускать из виду еще один важный аспект – систематичность мировоззрения, его внутренне присущее стремление к всеохватности. Существует два способа приложения идеи систематичности мировоззрения к рассматриваемой проблематике. С одной стороны, речь идет о таком рассмотрении культуры, которое предполагает целостность культуры и единство мировоззренческих установок ее носителей. С другой стороны, подразумевается внутренне присущая всякому мировоззрению направленность на включение всего спектра переживаемого опыта. Вопрос о том, каким образом возможна актуализация новых проблем, связан непосредственно с проблемой отношения носителей культуры к ее мировоззренческим основаниям. И здесь возможно либо представление о внутреннем однообразии способов восприятия окружающей действительности на уровне отдельных людей (что предполагает восприятие носителями культуры целостного, общего для всех мировоззрения), либо

полагание сложности и множественности мировоззренческих установок в рамках конкретного общества. Последнее представляется в качестве значительно более предпочтительного допущения (уже в силу того, что сам процесс восприятия и трансляции культуры неоднороден и определяется множеством сторонних факторов – от условий существования людей до специфики образовательного процесса). Однако положение о том, что на уровне носителей культуры реализуется лишь частичное принятие ее мировоззренческих оснований требует отдельной постановки вопроса о ее структуре. Действительно, каким образом возможно принятие лишь части мировоззрения, обладающего систематическим и целостным характером? Для ответа на этот вопрос нами будет в дальнейшем подвергнута детальному рассмотрению проблема возможности существования (и построения) целостной системы мировоззрения, а также отражены основные проблемы, связанные с ней. На настоящем этапе исследования представляет интерес вопрос о том, каким образом и в каких направлениях возможно осмысление окружающей действительности и, в частности, актуализация проблем и потребностей человека.

Как было уже показано выше, на уровне культуры реализуется стремление к включению всего спектра актуального внутреннего и внешнего опыта в систему мысли, что является основанием ориентации для отдельных ее носителей. Это стремление приводит к возникновению устойчивых смысловых связей, принимающих форму системы идей и положений. Вопрос о вариативности подобных мировоззренческих структур представляет отдельный исследовательский интерес, однако будет детально рассмотрен на дальнейших этапах исследования. На данном этапе основной вопрос состоит в том, каким образом реализуется отношение между общей системой мысли и отдельными ценностными установками. Рассмотрим данный вопрос на примере средневекового христианского мировоззрения в его отношении к телесным и духовным потребностям. Большинство религий, равно как и христианство, содержат в себе глубокую проработку тематики человеческих потребностей,

причем на их уровне происходит их разделение на положительно и отрицательно оцениваемые. На уровне христианского мировоззрения вопрос о природе потребностей находится в прямой связи с онтологическим полаганием двойственности человеческой природы и ее внутренней противоречивости²⁵. Это разделение, предполагающее наличие в человеке созидательного, праведного начала и начала греховного, страстного, распространяется на сферу желаний и стремлений человека. В случае если речь идет об активном стремлении утверждения собственной личности, рассматривается момент греховности помыслов человека, в то время как направленность на созидание, устремленная во внешний мир (а также проявление любви в чистом виде) рассматривается как праведная и благая. В результате христианское мировоззрение, в центре которого находится личность человека и его внутренняя борьба, стремится к ограничению индивидуальных потребностей человека и развитию потребностей, имеющих всеобщий характер (в том смысле, что источник ценности какого-либо события или явления для человека должен находиться вне его самого, будучи объектом любви, а не самоутверждения).

Как становится видно из проведенного рассмотрения, в рамках христианского мировоззрения существует теоретический каркас, в который может быть вписано большинство человеческих потребностей, при этом на его уровне реализуются основания для их оценки. Внутренний характер критериев разделения (а именно мотивы действующего человека) ведут к сложности оценки действий отдельных людей. Так, например, активная благотворительная деятельность может быть вызвана честолюбивыми намерениями по достижению всеобщего признания, в то время как постыдные действия (что емко отражено в творчестве Достоевского на примере Софьи Мармеладовой) могут являться результатом акта самоотречения ради блага ближнего. В данном случае, однако, существенно то, что для христианской религии важен не

²⁵ Бердяев Н. А. Опыт философского оправдания христианства / URL: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/berdyayev/berdn064.htm>. 28.04.2015. 4:31.

внешний аспект социального одобрения или порицания, а внутренний процесс осознания человеком своих поступков. И в этом смысле, при должной степени осознанности своих действий и помыслов каждый человек располагает внутренними критериями допустимости тех или иных поступков и устремлений.

Каким образом для человека, включенного в такую глубокую систему мировоззрения возможна постановка вопроса о потребностях, не находящихся в ее рамках адекватного удовлетворения? Очевидно, что полное принятие мировоззренческих оснований христианства не позволяет человеку прийти к заключению о ценности стремлений, имеющих индивидуально-направленный характер. Таким образом, для того, чтобы была возможна постановка вопроса о потребностях, не связанных с приемлемыми ценностями конкретной культуры, необходим выход за ее рамки. Сам по себе процесс провозглашения ценностей, неприемлемых на уровне существующей культурной традиции, может быть охарактеризован как социальное отклонение. И здесь речь может идти либо о недостаточности процессов социализации, когда отдельные носители культуры по каким-либо причинам не принимают ее ценностную ориентированность, либо о наличии альтернативных мировоззренческих установок, с позиции которых производится оценка аксиологического содержания культуры. Последнее может быть реализовано либо в случае зарождения на уровне индивидуального сознания альтернативной системы мировоззрения, либо иметь глубокие корни на уровне культурной традиции. В то же время отдельные потребности человека могут выпадать из мировоззренческой определенности культуры. Так, например, стремление к познанию окружающего мира не может быть однозначно охарактеризовано с точки зрения христианской идеи добродетели и порока. Вместе с тем результаты научных поисков могут идти вразрез с церковными догмами. Уже на этом уровне становится видно, что одним из существенных направлений развития культуры является постановка вопросов, не имеющих отражения на уровне сложившейся системы мировоззрения. Последовательное их разрешение приводит к формированию

альтернативных мировоззренческих установок, а также делает возможным выход за рамки преобладающей культурной традиции.

Рассматривая процесс перехода от средневековой культуры к Ренессансу, нельзя не обратить внимание на соединение сразу нескольких из обозначенных факторов. С одной стороны, в рамках средневековой культуры существовало множество противоречащих официальной христианской идеологии очагов познавательной и социальной активности, что проявлялось как на уровне попыток научного познания окружающей действительности, так и на уровне закрытых организаций, деятельность которых носила мистический характер. Уже факт развития алхимии в средневековой Европе свидетельствует о том, что приверженность ее населения христианскому мировоззрению не была всеобщей. Кроме того, на уровне отдельных слоев населения (в первую очередь – на уровне дворянства и рыцарского сословия) существовала собственная ценностная ориентированность, связанная с занимаемым положением и выполняемой социальной ролью. Таким образом, в средневековом обществе существовали целые группы людей, имеющих альтернативные христианским ценностные установки. Об этом, в частности, могут свидетельствовать описания быта представителей аристократии, далекого от следования идеалам христианства. Это свидетельствует о том, что культура средневековья не была однородной, в ней существовали различные по своей направленности течения. И в данном случае номинальная приверженность христианским канонам сочеталась с фактическим их отрицанием на уровне совершаемых действий. Налицо проявление в качестве приоритетных и последующее удовлетворение тех потребностей, которые подвергались отрицанию со стороны христианской этики.

Однако процесс нарушения культурных норм еще не есть основание для изменения культуры. Ее трансформация происходит в том случае, когда альтернативные ценностные установки находят свое обоснование²⁶. И в этом

²⁶ Принцип вытеснения одной мировоззренческой системы другой рассмотрен И. Лакатосом в отношении к сфере науки. В данном случае производится распространение его теоретических выводов на сферу культуры. О

отношении возможно либо рефлексивное осознание внутренних проблем культуры и общества, результатом которого является формирование нового способа мысли, либо восприятие извне альтернативных мировоззренческих оснований, значительно более удовлетворяющих актуализировавшимся ценностным установкам. Развитие ренессансной культуры произошло на уровне дворянского сословия, по ряду оснований не принявшего до конца ценностные установки христианства. Вместе с тем бурный толчок развитию ренессансного способа мысли дало ознакомление с наследием античной культуры, а также последующая его глубокая проработка в приложении к проблеме человека.

В контексте производимого исследования актуальность представляет вопрос о том, каким образом возможна постановка новых проблем и их актуализация на уровне культуры. Рассматривая вопрос аналитически, можно выделить две разновидности вопросов, приобретающих актуальность в процессе осознания человеком окружающей действительности и своего места в ней. Это, во-первых, принципиально новые проблемы, возникновение которых связано с изменением внешних условий или развитием познавательной способности человека. Проблемы, не имеющие прецедента разрешения, рассматриваются самостоятельно, не будучи изначально вписанными в существующую систему мысли. Точнее, их постановка может являться либо результатом самостоятельного осмысления изменившихся внешних условий, либо этапом развития культурной традиции. Однако в случае, если направленность культуры не соответствует предметной области, в рамках которой производится постановка актуальной проблемы (как это имело место на уровне средневековой научной деятельности, изначально не вписывающейся в этическую систему христианства), речь идет о самостоятельном развитии мировоззренческих установок. Так на уровне постановки новых проблем реализуется усложнение культуры, что связано с увеличением многообразия

процессе смены теоретических установок см.: Лакатос И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ. М.: Медиум, 1995.

ценностных и теоретических установок. Вместе с тем существует и другая разновидность актуализации проблем в культуре, и связана она с постановкой таких вопросов, решение которых в рамках существующих мировоззренческих установок по каким-либо причинам не устраивает познавательно активных носителей культуры. Здесь мы приходим к той идее, что само по себе принятие мировоззренческих установок культуры не есть безусловный процесс. В социологии постановка данного вопроса выражается в проблеме эффективности социализации и факторов, нарушающих ее ход. Признание за основу того положения, что в большинстве случаев восприятие общепринятых мировоззренческих установок реализуется не в полной мере, позволяет судить о различной по степени своей выраженности неполноте мировоззрения носителей культуры. Это означает, что на познавательном и ценностном уровне они обладают существенной мерой свободы в осмыслении окружающей действительности. Это делает возможной постановку актуальных для человека вопросов в той форме, которая в наибольшей степени соответствует отражаемой в их рамках направленности на постижение или освоение окружающей действительности.

Не следует, однако, упускать из виду тот аспект, что постановка вопросов и актуализация потребностей, не находящих адекватного отражения на уровне сложившейся мировоззренческой традиции, требует ее переосмысления. Человек может эклектично соединять в своем мировоззрении противоречащие друг другу ценностные и теоретические установки²⁷, однако процесс постановки актуальных проблем неразрывно связан с рефлексией над окружающей действительностью, в том числе и культурной данностью. Стремление к обоснованию своих ценностных установок требует критического осмысления противоречащей им традиции мирозерцания. Более того, зачастую сам по себе процесс выделения актуальных проблем является

²⁷ Дж. Холтон. Что такое антинаука? // URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Holton/03.php
24.02.2015 18:17

результатом рефлексии над существующей культурной традицией и ситуацией в обществе.

Итак, проблема динамики культуры обнаруживает непосредственную связь с вопросом о структуре мировоззрения. На первоначальном уровне нами была выдвинута гипотеза о том, что развитие культуры и процесс ее переосмысления связан с недостаточной полнотой мировоззрения ее носителей. Это может быть как результатом нарушения процесса социализации, так и следствием противоречивости и неполноты самой общетеоретической конструкции, реализованной на уровне культуры. С этой позиции допущение различий в способе принятия мировоззренческих оснований культуры неизбежно влечет за собой вопрос о ее внутренней неоднородности и сложности. В этой связи сама по себе рационализация культуры, рассматривающая ее развитие как развертывание и смену одной глубоко проработанной и общей теоретической системы, представляется теоретическим упрощением сложного процесса культурогенеза. В этой связи нами будет рассмотрена проблема оснований исследования культуры как целостного объекта с целью выработки адекватных теоретических и методологических оснований исследования.

Рассмотренное выше стремление носителей культуры к созданию целостной системы мировоззрения приводит к коллективному процессу формирования общих представлений о структуре окружающей действительности. В данном случае речь идет не столько о том, что эти представления имеют общепризнанный характер (иными словами, что мировоззренческие основания культуры принимаются ее носителями в полной мере), сколько о том, что попытки осмысления основных проблем существования человека выходят за рамки индивидуального сознания и существуют самостоятельно в актуальном поле культуры. Ранее нами была рассмотрена идея общности условий существования носителей одной культуры как на природно-материальном, так и на духовном уровне. В действительности социальная среда не является однородной, и уже по этой причине нельзя судить

о тождестве условий формирования индивидуального мировоззрения. Вместе с тем культура как совокупный продукт усилий отдельных людей по осознанию и ориентации в окружающей действительности содержит в себе несомненное стремление к унификации мировоззрения. Эта тенденция прослеживается на уровне попыток отдельных мыслителей к определению единых оснований и критериев, в соответствии с которыми возможна была бы оценка всякой мировоззренческой позиции. По сути, разворачивающиеся на уровне философии, науки и литературы споры о глобальных вопросах существования человека отражают эту направленность индивидуального сознания на создание всеобщей (и приемлемой для всех) картины мира. Это отражено, в частности, в высказывании Г. В. Ф. Гегеля о том, что всякое сознание стремится к смерти другого сознания (в смысле распространения на него собственных убеждений и способов видения мира)²⁸. История культуры есть история попыток построения универсального мировоззрения. Когда же эти попытки приобретают коллективный характер (на уровне философских школ, традиций рассмотрения отдельных вопросов, направлений научного исследования или религиозных поисков), возникает еще больше оснований к рассмотрению на уровне культуры цельных мировоззренческих образований.

Помимо обозначенной закономерности существует и еще одно основание рассмотрения культуры как целостного явления. Оно пролегает на уровне теоретико-познавательной установки на выделение объекта познания. Иными словами, для того, чтобы познать культуру, необходимо найти критерии ее определенности, выделить ее как объект. Это является одним из существенных оснований попыток ее осмысления в качестве целостной структуры мировоззрения. Попытка рассмотрения культуры во множественности ее проявлений, ее нестабильности, сталкивается с рядом методологических затруднений. В частности, она допускает отражение только частных аспектов бытия культуры и не позволяет судить о ее общих тенденциях в силу

²⁸ См. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа / URL: http://www.lib.ru/FILOSOF/GEGEL/fenomen.txt_with-big-pictures.html 28.04.2015 4:57

многообразия условий протекания и форм ее внутренних процессов. По этой причине сам характер рационального познания приводит к формированию методологических установок на рассмотрение целостных мировоззренческих структур в культуре. На предельном уровне это отражается в рамках парадигмального подхода. Такой способ рассмотрения выделяет наиболее общие характеристики культуры, а также способствует отображению общих мировоззренческих установок, проявившихся в ходе ее развития²⁹. Вместе с тем проблематичность данного подхода состоит в том, что процесс культурогенеза рассматривается в его рамках дискретно, на уровне переломных моментов смены общемировоззренческих установок. При этом применение данного подхода может носить условный характер, направленный на упорядочивание знаний в исследуемой области (например, на уровне введения критериев периодизации развития культуры или отдельных ее сфер), либо претендовать на отражение самой сущности культуры, ее центральных организующих факторов.

Применение рационального подхода к познанию культуры вместе с тем может иметь значительно более узкую предметную определенность. Так, например, исследования определенных типов культуры (например, выделение этнической или элитарной культуры) представляют собой значительно менее обширную рационализацию культурных явлений. В результате производится рассмотрение отдельного типа мировоззрения, имеющего место в рамках определенной исторической данности. Такой подход позволяет прояснить и детализировать ряд культурных явлений, но также обнаруживает проблематичность на уровне внутренней детализации рассматриваемых процессов. Кроме того, сами критерии выделения определенного типа культуры или исторического этапа ее развития могут носить достаточно произвольный характер, что в конечном счете приводит к теоретическим разночтениям и постановке вопроса о критериях объективации культуры.

²⁹ См., например: Бакач Н. Б. Культурная парадигма как объект социально-философского анализа: дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.11: защищена 16.09.98. Волгоград, 1998.

Итак, существуют внутренние интегративные тенденции на уровне культуры и общества, способствующие образованию единой системы мировоззренческих оснований. Наличие этих тенденций само по себе еще не свидетельствует о целостном характере общемировоззренческих установок, распространенных в обществе. Оно свидетельствует скорее о направленности общества на привитие всем его членам единых мировоззренческих установок, а также о деятельном стремлении отдельных носителей культуры к ее осознанию и унификации. С другой стороны, на теоретико-познавательном уровне существуют методологические установки, способствующие рассмотрению культуры в качестве целостного объекта изучения, который можно определить и выразить рациональными средствами. Соединение этих факторов приводит к тому, что процесс осознания культуры происходит по большей части, исходя из той предпосылки, что культура есть нечто простое, если не на уровне практики (иными словами, в отношении к отдельным ее носителям), то, как минимум, на идеальном уровне.

Применимость данных установок и, в частности, необходимость их дальнейшего прояснения и развития или, напротив, методологического ограничения представляет собой серьезный теоретико-методологический вопрос. Рассмотрим такое его измерение, как теоретические и методологические сложности, связанные с рационализацией культуры.

1.3 Методологические затруднения, связанные с рационализацией культуры

Прежде чем приступить к отражению специфики исследований в области культуры, необходимо уточнить предметную область производимого рассмотрения. Способы отражения культуры и реализующихся на ее уровне связей многообразны как по предмету изучения, так и по масштабу обобщения полученных результатов. Существует огромное количество этнографического материала, частных исследований в области определенных мировоззренческих традиций и направлений в искусстве, науке, социальной организации отношений и философии. Эти исследования обладают узконаправленным и зачастую описательным характером и потому лишь косвенно связаны с поставленной в настоящей работе проблемой. Для нас наибольший интерес представляют попытки обобщения культуры, неизбежно связанные с ее рациональной интерпретацией. При этом речь идет как о попытках осознания окружающей действительности мыслителями, чей интеллектуальный взор направлен на современную им культурную данность, так и об исторических исследованиях, на уровне которых производится попытка обобщения структурных особенностей культуры на определенном историческом отрезке ее существования. Таким образом, основной интерес представляет знание, направленное на постижение культуры в целом. Существует множество форм выражения данного обобщающего подхода к культуре, что связано с основаниями классификации типов культуры. Речь может идти о наличии определенной культурной эпохи, либо о существовании типов культуры по этническому, религиозному или иному критерию разделения. В данном случае важно то, что рефлексия над культурой и последующее ее определение приводит к утверждению существования определенной общности идей и

мировоззренческих установок, в рамках которой можно производить детализацию культурологического знания³⁰.

В современной исследовательской традиции пользуется популярностью отражение установки на выделение целостного объекта исследования культуры в понятии культурной парадигмы. Понятие парадигмы в данном случае, с одной стороны, отражает систематичность мировоззрения, его централизованный характер, с другой – принцип воздействия культуры на мировоззрение ее носителей, момент предопределения личных мировоззренческих установок внешними условиями формирования личности. Вместе с тем одним из важнейших разделов культурологического знания является история культуры, на уровне которой производится выделение самостоятельных этапов ее развития, отражаемых в понятии эпохи. На этом уровне, коль скоро речь идет об историческом исследовании, приобретает актуальность проблема критериев или оснований выделения отдельных эпох. И в этом отношении чем более сложным и комплексным является выделяемый объект, тем более проблематичным становится его окончательное определение. Так, например, в исследовательской литературе различной тематики нередко производится определение внешних условий существования исследуемого объекта посредством причисления его к определенной культурной традиции. На этом этапе включение определенного явления в контекст, например, средневековой или ренессансной культурной эпохи является интуитивно понятным, самоочевидным теоретическим действием, опирающимся на общепризнанные исторические рамки существования и смены отдельных эпох. Однако на деле вопрос о хронологических рамках существования, например, средневековой культуры обнаруживает дискуссионный характер ввиду отсутствия четких критериев демаркации. Сама по себе установка на введение четких хронологических рамок существования определенного этапа развития культуры предполагает дискретное рассмотрение исторического процесса, на

³⁰ Сараф М. Я. Опыт типологии культуры. // URL: <http://www.dialog21.ru/biblio/Saraf2.htm#единство> 24.04.2015 11:09

уровне которого определенное событие берется за точку отсчета установления новой эпохи. Очевидно, что такой подход совсем не учитывает процессуальность изменения мировоззренческих установок членов общества. Однако отбрасывание такого дискретного исторического подхода неизбежно влечет за собой признание существования исторических этапов, на уровне которых имеет место существование сразу нескольких культурных традиций. Этот подход значительно более адекватен действительному процессу изменения мировоззренческих установок в обществе, однако не позволяет производить четкое хронологическое определение временных рамок существования отдельной эпохи. Точнее, он позволяет судить о существовании определенной традиции мышления (и даже позволяет определить временные рамки ее зарождения), однако не способствует определению момента ее преобладания в сознании носителей культуры. И здесь мы либо приходим к теоретическому ограничению понятия эпохи, при котором она рассматривается в качестве времени существования определенного способа мирозерцания (либо выражения мирозерцания, если речь идет об искусстве), либо предполагаем в качестве одного из основных критериев преобладание определенного типа мировоззрения. Последнее приводит к двойственности в рассмотрении: исследование культуры как способа отношения к действительности должно производиться с самого момента его зарождения, в то время как исследование культуры как преобладающей формы мировоззрения оставляет за рамками теоретического осмысления ее исторические корни.

Подвергая последовательному рассмотрению процесс идеализации культуры, сведению ее к определенному набору идей и ценностных установок, нельзя не отметить установку на универсализацию ее мировоззренческих оснований, усмотрение их всеобщего характера. Это предполагает включение всех носителей культуры в систему ее теоретических, методологических и ценностных ориентиров. Однако при таком подходе неясно, каким образом возможно зарождение альтернативных мировоззренческих установок. С точки зрения парадигмального подхода, они возникают вследствие абстрактности

парадигмы, ее неспособности к включению в теоретическую матрицу мировоззрения всего спектра актуального опыта, а также соответствующих попыток его осмысления³¹. Это, впрочем, не отменяет значимости поставленного вопроса о том, каким образом возможно зарождение и развитие альтернативной системы мысли. Одним из необходимых условий его возможности (что отчасти подтверждается феноменом хронологического пересечения различных культурных эпох), является наличие в культурной среде внутренней неоднородности. Рассмотрим основания возникновения мировоззренческих расхождений на уровне одной общественной структуры и основные проблемы, связанные с гипотезой о внутренней неоднородности культурной среды. Это позволит прояснить, какие основные проблемы (и, в частности, моменты несоответствия с налицо данной практикой развертывания культурных процессов) имеют место в рамках применения парадигмального подхода в исследовании культуры.

Осознание человеком своего места в обществе в значительной степени зависит от структуры общественных отношений. Чем более сложным и неоднородным является устройство общества, тем выше уровень расхождения мировоззренческих установок отдельных людей. Рассматривая вопрос исторически, можно выделить этапы существования человеческого общества, в рамках которых осознание окружающей действительности было общим для всех представителей социальной системы. Речь идет, в первую очередь, о древних, родовых формах организации общественных отношений, когда родовое сознание преобладало над индивидуальным и представляло собой незыблемую, всеобщую форму отражения социальной данности. На этом уровне можно судить о простоте социального устройства, поскольку на уровне общества еще не произошло четко выраженного расслоения на различные социальные группы, обладающие собственными правами и возможностями. Отдельный человек еще не осознавал свое личностное начало – он был частью социального организма, и его личное целеполагание оказывалось практически

³¹ См.: Кун Т. Структура научных революций. М.: Прогресс, 1977.

полностью подчинено интересам рода. Последующее усложнение социальной структуры, а также постепенная актуализация личностного начала в сознании людей привели к ситуации, когда постепенно наметилось противопоставление человека и социальной системы. В частности, единство мировоззренческих установок членов общества сменилось их расхождением, связанным с усложнением структуры общества. Так, в частности, формирование самостоятельных, во многом обособленных прослоек общества, таких как жрецы, воины, ремесленники, рабы и т. д., привело к усложнению системы социального мировоззрения. Действительно, социальные установки правящего сословия неприменимы к рабам, для которых выполнение их социальной роли связано с моментом подчинения и покорности, а способ мировоззрения и социальных установок жрецов отличен от способа мысли, присущего представителям других сословий. Нереализованность данного принципа соответствия социального мировоззрения представляет собой одно из серьезнейших оснований социального конфликта и нарушения адекватного протекания общественного процесса (примером чему могут служить восстания представителей низших сословий против власти). Это связано с тем, что адаптация к различным условиям существования в обществе требует различных аксиологических установок. При этом важнейшим принципом, определяющим возможность такого разделения мировоззренческих установок в обществе, является возникновение у членов общества стойкого самоопределения с той социальной группой, в которую они включены. Однако не следует смешивать наличие различных ценностных установок с приверженностью к различным типам культуры. Хотя представители различных социальных прослоек обнаруживают расхождения в ценностных установках, они могут являться носителями одной и той же системы мировоззрения, с тем различием, что их собственное место в структуре общества определяется по-разному. Вместе с тем наличие различных ценностных установок является тем основанием, которое на моменте трансформации культуры приводит к расхождению между типами мировоззрения, приемлемыми в обществе. Так, например, феномен

крестьянской культуры отражает сохранение на уровне малообразованных и вовлеченных в земледельческую деятельность представителей общества мировоззренческих установок, характерных еще для родового сознания.

Уже на этом уровне становится видно, что усложнение структуры общества приводит одновременно и к усложнению системы мировоззренческих установок представителей социальной системы. Эта тенденция частично ограничивается отсутствием социальной мобильности, характерной для ряда обществ. Однако в условиях современного развития общества, когда на уровне ряда государств произошло преодоление ограниченности возможностей членов общества по социальному развитию, произошло нарушение разделенности различных социальных прослоек. В связи с этим нередкой стала ситуация, когда человек, воспитываемый в условиях включенности в одну социальную прослойку, в ходе своего личностного развития оказывался в другой, что неизбежно приводило либо к переосмыслению собственных мировоззренческих установок, либо к возникновению противоречия между внутренними установками человека и его социальным положением.

Степень сложности и неоднородности способов осмысления окружающей действительности во многом определяется масштабами самоопределения отдельных людей. Если на уровне родового сознания человек идентифицировал себя с родом, на более поздних этапах – с социальной прослойкой, в которую он оказывался включен, то в настоящее время основания самоопределения в значительной мере сужены. Как это продемонстрировал Э. Фромм, индивидуалистические установки гуманизма привели в конечном счете к изоляции человека, его самоотгороженности от социального организма³². Тенденция к разрушению устойчивости социальных групп, на уровне которых возможно было самоопределение человека, привело к ситуации, когда включение человека в общественную структуру и его самоопределение происходят во многом хаотично. Это связано с тем, что современные

³² Э. Фромм. Бегство от свободы. // URL: http://www.e-reading.club/chapter.php/60813/4/Fromm_-_Begstvo_ot_svobody.html 14.01.2015 14:02

социальные группы не являются универсальными и определяются той или иной функциональной направленностью индивида. Иными словами, историческое развитие общества направлено в сторону такой дифференциации социальных отношений, когда удовлетворение всего спектра потребностей человека уже не реализуется в рамках одной социальной группы. Так, в настоящее время человек существует на стыке множества социальных групп, что усложняет как момент его самоопределения, так и процесс формирования его мировоззренческих установок. В результате реализуется ситуация, когда мировоззрение человека на уровне его ценностных установок и способа отношения к окружающей социальной действительности приобретает смешанный, во многом противоречивый характер. Ситуация осложняется тем, что формирование мировоззрения определяется не только включенностью в различные социальные группы, но также и выполнением различных социальных функций, что выводит проблему на уровень соотнесенности человека с различными социальными институтами. Так, например, включенность в экономическую деятельность и, в частности, момент формирования и удовлетворения личных материальных потребностей детерминирует самоопределение человека по материальному критерию, в то время как его вписанность в определенную религиозную структуру приводит к моменту самоопределения через набор религиозных норм.

Немаловажную роль в формировании смешанного мировоззрения играет процесс межкультурной коммуникации. Рассмотрим, каким образом тенденция к развитию плюрализма оснований личностного самоопределения влияет на восприятие внешних (по отношению к сложившейся в рамках общества традиции) культурных норм.

Целостность мировоззрения и его осознанность определяет способ отношения человека к окружающей действительности, а также способ интерпретации отличных от его собственного мировоззрения установок. Различные культурные традиции с неизбежностью вступают в противоречие в отношении отдельных сфер существования человека, их оценки и

распространенных в их рамках установок. В этой связи человек, являющийся носителем целостного мировоззрения, обладает не только развитой методологией интерпретации и оценки различных элементов культуры (что является одним из оснований формирования у него самого целостной системы мировосприятия), но и четкими критериями различения собственных и сторонних мировоззренческих установок. Напротив, человек, обладающий смешанным, противоречивым мировоззрением, значительно более подвержен воздействию мировоззренческих установок, отличных от тех, что распространены в его социальной среде. По этой причине процессы возникновения смешанных форм мировоззрения детерминируются не только спецификой технического развития общества и интенсивностью внешних контактов, но и сложностью социальной структуры. Действительно, человек, удовлетворяющий весь спектр своих потребностей в рамках одной социальной группы, значительно более устойчив к воздействию внешних элементов культуры, нежели человек, развитие которого сопряжено с вовлечением в множество разнонаправленных социальных структур. Последнее представляет собой одно из оснований релятивизации ценностных установок, их поверхностного восприятия.

Рассмотренная выше тенденция имеет важное следствие. Само по себе наличие условий к формированию смешанного мировоззрения является лишь начальным этапом дифференциации способов мирозерцания в рамках конкретно взятого общества. Однако его реализация на уровне возникновения множества смешанных мировоззрений приводит к выходу рассматриваемой тенденции на качественно новый уровень. Когда релятивизация мировоззренческих оснований становится нормой в обществе, сам по себе процесс формирования социальной картины мира становится детерминирован разобщенностью мировоззренческих позиций окружающих людей.

Приложение полученных результатов к специфике современных условий самоопределения членов общества (а также уровня развития механизмов межкультурной коммуникации) свидетельствует о том, что в настоящее время

процесс социализации и восприятия культурных норм конкретного общества в существенной мере осложнен. Одним из ключевых факторов в данном случае является момент самоопределения членов общества. В зависимости от того, каковы масштабы основания самоопределения члена общества (отдельная социальная группа, представители определенной конфессии, граждане государства, человечество, рассматриваемое с гуманистической позиции), процесс формирования его личностных установок приобретает различный характер. Чем более широкую группу людей человек рассматривает в качестве основания самоопределения, тем более универсальным является его мировоззрение. Объясняется это тем, что принятие в качестве точки отсчета интересов широкой социальной группы (например, населения определенного государства), приводит к деактуализации частных противоречий в контексте наличия общего, интегрирующего основания в социальном сознании. Данное положение имеет и обратную сторону: универсальность мировоззрения способствует направленности человека на удовлетворение интересов общества в целом, а не какой-то частной, конкретной его прослойки. По этой причине такие явления современной культуры, как направленность отдельных мыслителей на космополитизм, представляют собой, по сути, установку на преодоление частных мировоззренческих (и, что существенно, аксиологических) противоречий и разногласий, существование которых определяет нестабильность современного общества.

В свете поставленной проблемы для более ясного понимания значения полученных результатов имеет большое значение теоретическое разграничение между ценностными установками и способом мировоззрения. В освоении природной и социальной действительности человек руководствуется тем, какие вопросы и проблемы являются для него наиболее актуальными. По этой причине выбор способа восприятия окружающей действительности определяется тем, что именно входит в сферу приоритетов человека. Это связано с тем, что на уровне различных способов мирозерцания производится разрешение разных проблем и вопросов. В этом смысле противоречивость на

уровне системы ценностей неизбежно ведет к формированию смешанного, противоречивого мировоззрения (что частично производится на уровне личного осмысления окружающей действительности, частично – на уровне заимствования различных, подчас противоречащих друг другу культурных установок). С учетом того, что современный характер протекания информационных процессов приводит, фактически, к непосредственной информационной данности различных типов культуры, одним из решающих факторов, определяющих культурную ориентацию членов общества, является их ценностная направленность и масштаб самоопределения.

2 Теоретико-методологические основания исследования культурных парадигм

Усмотрение устойчивых оснований, определяющих содержание культуры, в конечном итоге приводит к формированию целостной ее модели, на уровне которой реализуется обобщение исследуемого материала. Мировоззренческие позиции отдельных ее носителей рассматриваются с точки зрения включенности в общую систему ценностных установок и теоретических положений, в результате чего формируется представление об общих закономерностях и интенциях развития на уровне конкретной исторической данности. Нами были рассмотрены предпосылки поиска интегрирующих оснований культуры и в целом систематического ее рассмотрения. Также были охарактеризованы основные затруднения, связанные с рационализацией культуры и полаганием ее внутреннего единства. На этом уровне приобретает актуальность сам по себе вопрос о применимости подхода, усматривающего во всем многообразии культурных форм проявление определенных единых оснований. Таким образом, мы подходим к постановке теоретико-методологического вопроса о том, какие исследовательские установки в наибольшей степени могли бы соответствовать изучаемому материалу. В свете того, что основным предметом настоящего исследования являются попытки обобщения культуры, ее осознания, интерес представляют теоретические исследования, отражающие структуру и внутренние принципы организации мировоззрения, имеющего надындивидуальный характер. В этом отношении особый интерес представляют исследования в области философии науки. Это обусловлено целым рядом факторов. Во-первых, философия науки представляет собой сферу рефлексивного знания, в которой производится систематическое отражение попыток формирования устойчивой и целостной системы мировоззрения. Строго говоря, наибольшее развитие познавательная установка на формирование целостной картины мира получила именно на уровне научного и философского знания. Вместе с тем попытки построения

систематического мировоззрения, производимые на уровне философии, имеют настолько общий характер, что их оценка на предмет соответствия отражаемому объекту крайне затруднительна, поскольку в конечном счете связана с выбором предельно общих оснований рассмотрения исследуемых явлений. История философии знает всего несколько завершенных попыток построения целостной системы знания, в то время как большинство исследований носят фундаментальное значение, но ограничиваются сферой общих оснований теории (на что указал в свое время Кант, определивший собственную теоретическую работу как «фундамент последующих исследований»³³). Неразрешимость вопроса об изначальных предпосылках философского знания, а также многообразие теоретических подходов приводят к ситуации, когда выбор исследовательской позиции упирается не столько в теоретическую обоснованность той или иной теории, сколько в ее предпочтительность для субъекта выбора в соответствии с его познавательными установками и актуальными сферами интеллектуального поиска. Сфера науки, ввиду своей претензии на объективность и систематичность, значительно более удобна для теоретического осмысления на предмет структуры и оснований мировоззрения в силу того, что история науки есть одновременно история ее саморефлексии. В этом отношении более частный характер отдельных научных исследований способствует возможности внешнего осмысления науки со стороны философии, что представляет большую ценность для настоящего исследования. Подобная исследовательская перспектива метатеоретического рассмотрения принципов формирования знания разворачивается и в отношении философского знания³⁴, однако постановка вопросов об общих принципах формирования и развития философского знания носит фундаментальный характер и ввиду своего масштаба и уровня разработанности не может быть произведена в рамках настоящего исследования. Вместе с тем на уровне философии науки мы имеем

³³ См.: Кант И. Критика чистого разума. М., 1994. 574 с.

³⁴ Самойлов С. Ф. Метатеоретическая интерпретация философии культуры. Автореф. дисс. ... д. филос. н. Ростов-на-Дону, 2009. 279 с. С. 4-6.

дело с глубокой теоретической проработкой проблем, имеющих центральное значение в рамках поставленной проблематики. В этом смысле исследование принципов формирования устойчивых моделей осознания окружающей действительности будет произведено нами в отношении к науке, как одной из наиболее разработанных на теоретическом и методологическом уровне сфер культуры. В свете поставленной проблемы нами будет подвергнута рефлексивному осмыслению парадигмальная теория развития знания, как наиболее соответствующая обозначенным выше установкам на рациональность и систематичность знания. Также будут разобраны основные затруднения и теоретико-методологические вопросы, связанные с ее применением. Далее нами будут рассмотрены теоретические альтернативы парадигмальной теории, в рамках которых путем последовательной критики отдельных ее аспектов производится постепенная ее модификация в соответствии с актуальными проблемами построения научного знания. В этом отношении последующие теоретические попытки обобщения процесса развития науки будут рассмотрены нами не в качестве самостоятельного исследовательского объекта, а как исторические этапы изменения установок научной саморефлексии в отношении к структуре знания и познавательного процесса. Оценка парадигмальной теории в данном случае носит не столько прикладной, сколько общетеоретический характер. Проблема ее применимости (и возможной необходимости ее ограничения, что представляет одну из центральных гипотез настоящего исследования) имеет значение не только для понимания структуры научного процесса – она способствует выработке первоначальных теоретико-методологических оснований для осмысления культуры.

2.1 Исторический аспект понятия «парадигма»

Для более полного понимания специфики парадигмальной теории требует своего прояснения центральное ее понятие – понятие парадигмы. Причина заключается не только в том, что его углубленное понимание позволит более полно отразить рассматриваемую теорию. Это понятие, отражающее наличие в определенной сфере устойчивых, во многом схематичных теоретико-методологических оснований, прошло существенную эволюцию. К первоначальному приложению парадигмы как частного принципа, выраженного предметно, прибавилось полагание общих условий существования данного принципа, имплицитно содержащихся в нем. В результате понятие «парадигма» приобрело двойственный характер: с одной стороны, оно подразумевает наличие определенной частной закономерности, выразимой на уровне принципа или идеи, с другой – общие основания формирования знания в определенной области. В контексте поставленных задач это разделение ценно уже в силу того, что в данном случае реализуются две важнейшие установки, рассмотренные выше – на структурирование окружающих явлений и на их объединение в устойчивую систему отношений. В этой связи исследование исторического аспекта формирования понятия «парадигма» есть одновременно и история теоретического осмысления человеком способов формирования знаний об окружающей действительности.

Понятие «парадигма» восходит к древнегреческому *παράδειγμα*, что означает «модель, образец». Изначальное словоупотребление понятия парадигмы связано с лингвистикой, в рамках которой структурные закономерности языка объяснялись при помощи «примеров», по образцу которых, в частности, рассматривалось изменение форм слова и ряд других морфологических и синтаксических особенностей языка. Примечательно, что уже на этом уровне понятие парадигмы обнаруживает свою связь с категориями постоянства и динамики: отражая определенную структуру на уровне модели, парадигма, с одной стороны, задает однородность образуемых на ее основе

построений, с другой – определяет допустимые формы динамического видоизменения отдельных элементов (например, типы окончаний слов в зависимости от спряжения). Здесь мы видим сведение структурной составляющей языка к набору определяющих моделей, что, по мнению Н. Б. Бакач, представляет собой центральный аспект рассмотрения понятия парадигмы, являющийся архетипическим для всех последующих форм его теоретического приложения³⁵. С учетом происхождения термина, допустимо теоретическое рассмотрение его значения в рамках философской традиции античности, а именно сопоставление понятия парадигмы с одним из центральных понятий в античной философии – понятием идеи. Между понятиями идеи и парадигмы, действительно, существует определенное сходство: они отражают существование общих для определенной сферы образцов, первообразов. Однако если в рамках платоновского идеализма мы рассматриваем идею как умопостигаемую сущность, всякое частное воплощение которой представляет собой абстракцию, то на уровне понятия парадигмы мы видим рассмотрение принципа на уровне частного явления (примера), что, с одной стороны, позволяет говорить о символическом значении этого примера, с другой – о его конкретном характере в рамках рассматриваемой области. В различной степени мы можем встретить постановку вопроса о первообразах как на уровне философской проблематики средневековой философии (спор об универсалиях), так и в рамках последующего развития научной и философской мысли, что в значительной мере связано с идеалистическим направлением в философии (Шеллинг, Гегель).

Этот экскурс в историю философии имеет значение не столько для отражения исторических факторов развития самого термина «парадигма», сколько для раскрытия теоретических оснований парадигмального подхода. Понятие парадигмы, как было показано ранее, отражает методологию построения модели исследуемой реальности и, в частности, предполагает

³⁵ Бакач Н. Б. Культурная парадигма как объект социально-философского анализа: дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.11: защищена 16.09.98. Волгоград, 1998.

наличие сходных проблем и методологическую однородность их постановки и решения. Поскольку понятие парадигмы относится к числу предельно общих смыслообразующих понятий, рассмотрение его на уровне имплицитно содержащихся в нем теоретических оснований, делающих возможной его применимость, отсылает нас к рассмотрению проблемы выбора теоретико-познавательных оснований. В этом отношении справедливо обращение к истории философии, в рамках которой было произведено их рассмотрение на предельном уровне.

Предположение о существовании определенных «моделей», по образцу которых можно производить решение актуальных проблем познания, опирается на предпосылку повторяемости опыта и его однородности, что, в сущности, отсылает нас к рационалистической и идеалистической традиции, предполагающей наличие общих идеальных сущностей, определяющих единство мироздания в его многообразии посредством общих принципов, законов и идеальных прообразов. Вместе с тем указанная нами идеалистическая тенденция рассматривает онтологический статус этих идеальных сущностей и отношение их к опыту на уровне форм организации сущего. Однако однообразие опыта может свидетельствовать не только о наличии общих принципов устройства мироздания, но также о наличии общих закономерностей познания и организации опыта, что в значительной мере нашло свое отражение в философии Канта. Рассматриваемая в настоящем исследовании предметная область охватывает явления культуры, включающие в себя продукты творческой и познавательной деятельности человека. В этом отношении суждение об идеалистическом характере парадигмального подхода имеет важное ограничение: речь идет о человеческой реальности, поэтому данный подход не претендует на раскрытие (и даже полагание) объективных принципов мироздания, будучи скорее отражением общих закономерностей субъективного и intersubъективного мира, иными словами – структурное единство культуры как организующий принцип, укорененный в человеческой природе.

На протяжении длительного промежутка времени термин «парадигма» находит свое применение лишь в узкой сфере лингвистики и риторики, где в различной форме производится постановка проблемы смыслового единства и общих принципов динамики языковых форм. Тенденция к применению термина «парадигма» и его выходу на уровень философии науки связана, с одной стороны, с постановкой вопроса о моделях развития научного знания П. Бергманом, стремившимся достичь методологического единства в науке, с другой – с активным применением данного термина Л. Витгенштейном, рассматривавшим его как в языковом, так и в философско-научном аспекте. Однако широкое применение термина «парадигма» в философии науки связано, в первую очередь, с исследованиями Т. Куна, рассмотревшего теорию развития и смены устойчивых теоретико-методологических структур в научном знании, получивших в его философии наименование «парадигма»³⁶.

Обратимся к философии науки Куна. Исходная проблематика, решению которой посвящена его книга «Структура научных революций», связана с попыткой отражения реально действующих принципов развития научного знания, в противовес исторической модели кумулятивизма, в рамках которого всякое открытие представляет собой простой прирост знания. В этом отношении Кун ставит вопрос об адекватности исторической модели и приводит доказательство сложности и нелинейности процесса развития научного знания. На смену модели континуального процесса развития и развертывания научного знания Кун создает модель развития науки, в рамках которой история научного познания представляет собой дискретный процесс смены научных эпох, важнейшим моментом которого является пересмотр предельных теоретических и методологических оснований в науке, как необходимый переходный этап научно-познавательной деятельности. На этой стадии своего исследования Кун приходит к необходимости теоретического определения основных структурно-методологических особенностей научного

³⁶ Научно-образовательный портал «Академик», словарная статья «Парадигма» / URL: <http://investments.academic.ru/1252/Парадигма> 20.02.2015 21:34

познания в рамках рассматриваемых им этапов развития науки, в связи с чем он формулирует понятие парадигмы. Одно из основных его определений под парадигмами подразумевает «признанные всеми научные достижения, которые в течение определенного времени дают научному сообществу модель постановки проблем и их решений»³⁷. Эта позиция Куна во многом схожа с рассмотренным ранее применением термина «парадигма» в грамматике, за исключением того фактора, что язык имеет самостоятельное значение, в то время как научная теория носит прикладной характер, что в значительной мере влияет на динамику раскрытия теоретических оснований и их определения через свое иное – сферу опыта. В свете поставленной выше проблематики развития идеальных составляющих культуры в ходе общественно-исторического процесса куновский подход к рассмотрению понятия парадигмы и, в частности, к проблеме динамики парадигм имеет существенное значение для раскрытия общекультурных тенденций. Следует также отметить, что произведенное Куном рассмотрение значения парадигм в науке выходит за рамки одной лишь сферы научного познания. Так, например, в ходе исследования значения куновской философско-научной теории Н. Б. Бакач отмечает общекультурное значение мировоззренческих сдвигов, знаменующих смену предельных теоретических оснований в науке³⁸. Примечательно, что в рамках куновского рассмотрения реализуется и обратная сторона рассмотренной выше взаимосвязи: выбор теоретических оснований в науке зачастую определяется рядом сопутствующих тенденций в культуре, в числе которых социально-экономические, социологические, эстетические и психологические факторы, что знаменует собой значительную степень вплетенности науки в общую «ткань» культуры.

Анализ первоначального куновского определения парадигмы имеет большое значение в контексте последующего развертывания его теоретической позиции. Исконное значение термина «парадигма» знаменует собой отражение

³⁷ Кун Т. Структура научных революций. М.: Прогресс, 1977.

³⁸ Бакач Н. Б. Культурная парадигма как объект социально-философского анализа: дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.11: защищена 16.09.98. Волгоград, 1998.

сходных принципов построения и видоизменения слов на уровне одной группы морфологических единиц языка. Таким образом, парадигма на лингвистическом уровне представляет собой не столько модель языка, сколько структурную единицу языковой модели: слово, как парадигма отражает не закономерности языка в целом, но структурные особенности в частной его области. Таким образом, языковая модель представляет собой не столько парадигму, сколько систему парадигм, каждая из которых обладает строго определенной предметной областью, на которую распространяются ее теоретические основания. Исходная формулировка куновского определения парадигмы не противоречит данному подходу в рассмотрении данного понятия: рассмотрение их в качестве «моделей и образцов постановки и решения проблем в научном сообществе»³⁹ (в множественном числе) еще допускает возможность множественности парадигм в системе знания. В рамках последующего развертывания философско-научной теории Куна производится существенная трансформация в понимании этого центрального понятия: в качестве парадигмы Кун рассматривает уже методологически-теоретическую систему, в рамках которой производится постановка и решение проблем. Этот шаг, незаметный, на первый взгляд, знаменует собой значительную трансформацию в рассмотрении понятия парадигмы: она рассматривается уже не в качестве частной модели решения типовых задач, но в качестве целостной системы методологических и теоретических оснований. Переход от частной модели к теоретической системе предполагает усмотрение всеобщего значения парадигмы в развитии науки, что является одним из центральных моментов куновского рассмотрения. В то же время примечательно, что Кун определяет границы применимости парадигмы на дисциплинарном уровне, рассматривая ее как общее теоретико-методологическое основание в рамках предметно определенной области знания. В этом отношении может возникнуть впечатление, что Кун в конечном счете не производил обозначенного выше перехода от рассмотрения парадигмы как частного методологического

³⁹ Кун Т. Структура научных революций. М.: Прогресс, 1977.

элемента системы знания к рассмотрению ее в качестве целостной теоретической системы. Однако произведенное им исследование ньютоновской системы мысли в физике свидетельствует об обратном: в качестве парадигмы рассматривается не частная процедура по вычислению физических характеристик предмета (например, силы тяготения, возникающей между двумя телами), но общая теоретико-методологическая система, объединяющая открытые Ньютоном законы динамики и имплицитно содержащая в себе ряд теоретических предпосылок⁴⁰, на чем акцентировал внимание С. Тулмин, рассматривавший «отрицательные» предпосылки в классической системе мысли (например, что на движение тела не оказывают влияние такие характеристики, как запах и цвет⁴¹). Вместе с тем в своей работе «Структура научных революций» Кун отмечал также большое значение языкового аспекта научной парадигмы: по мнению Куна, парадигма представляет собой не только набор теоретических положений и методологических приемов, но также и систему понятий, в рамках которой производится определение любой актуальной проблемы. Такой подход к рассмотрению исторического процесса научного познания в значительной мере отражает один из критериев научности, выступающий в качестве ориентира для ученых – критерий системности. Действительно, в рамках различных «школ» и концепций в науке непрерывно производится попытка построения системы знания, отражающего закономерности, имеющие место в рамках рассматриваемой предметной области. Однако можно ли судить о том, что такое концептуальное единство наблюдается уже на уровне существующих научных дисциплин? Категоричность Куна в рассмотрении предписывающего характера парадигмы и, в частности, в отношении концептуального однообразия среди исследователей в рамках периода «нормальной науки», представляет собой одну из наиболее критикуемых сторон его теории.

⁴⁰ Кун Т. Структура научных революций. М.: Прогресс, 1977.

⁴¹ Тулмин С. Человеческое понимание. М., 1984.

Рассмотрим, каковы основания произведенного Куном сдвига в исследовании понятия парадигмы. Поскольку данное понятие выражает форму структурирования знаний об окружающей действительности, рассмотрим проведенный Куном анализ исторических форм организации знания в определенной предметной области. С точки зрения Куна, исторический процесс развития научного знания можно схематически разделить на три различных состояния: формирование науки и выделение общей теоретико-методологической структуры, иными словами – возникновение парадигмы; период нормальной науки, представляющий собой поступательное кумулятивное развитие знания в рамках заложенных в парадигме теоретических и методологических оснований; период кризиса парадигмы, знаменующий собой переход от одних теоретико-методологических оснований к другим. При этом возникновение науки Кун связывает с возникновением парадигмы, в рамках которой происходит исследование определенной предметной области. Вне парадигмы, по его мнению, существует не наука, а бессистемное исследование окружающей действительности, в рамках которого ученые, двигаясь в различных направлениях и опираясь на различные гипотезы, приходят к противоречивым выводам; при этом различие в понятийном аппарате и методологии исследования приводит к невозможности полного выхода науки на транссубъективный уровень (по мнению Куна, отчасти это реализуется на уровне различных «школ», однако основной тенденцией является не консолидация ученых и конструктивное объединение их усилий, но спор между различными позициями, причина которого заключается в существовании различных исходных предпосылок исследования⁴²). Формирование парадигмы, являясь, с точки зрения Куна, точкой отсчета существования науки, предполагает объединение научного сообщества как на уровне понятийного аппарата, так и на уровне методологии⁴³. Вместе с тем исходной точкой возникновения парадигмы является постановка и решение

⁴² Кун Т. Структура научных революций. М.: Прогресс, 1977.

⁴³ Там же.

определенной актуальной исследовательской задачи. Последующее оформление парадигмы как методологической системы в науке, в сущности, представляет собой экспликацию теоретических предпосылок решения данной задачи. Именно в этом контексте Кун применяет термин «парадигма»: решение актуальной научной проблемы, с одной стороны, представляет собой образец решения подобного рода проблем, с другой – содержит в себе теоретические предпосылки, развертывание которых и представляет собой систему знания в рассматриваемой области⁴⁴. Таким образом, расширение Куном трактовки термина «парадигма» представляет собой экспликацию предпосылок существования «примера» или «модели» на теоретическом, методологическом и логико-категориальном уровне. При этом процесс развертывания теории и подтверждения ее на уровне опыта как раз и представляет собой период развития научного знания, рассматриваемый Куном в качестве стадии нормально-научного исследования.

В этом отношении примечательно, что в качестве сферы приложения парадигмы выступает предметная область дисциплины, в рамках которой происходит ее развертывание. Поскольку степень всеобщности парадигмы зависит от того, насколько фундаментальные проблемы (и их разрешение) лежат в основании возникновения парадигмы, теоретические основания парадигмы могут охватывать большую или меньшую область наблюдаемых явлений. Вместе с тем прикладной характер парадигмы (в значении исходных задач развертываемой теории), по мнению Куна, приводит к тому, что в рамках научной традиции происходит «смещение» проблемного поля, в силу чего новая парадигма не может включить в себя все достижения прежней: в новой системе мысли ряд проблем, разрешенных в рамках прежней теории, утрачивает смысл или актуальность. Принцип добавочного эмпирического и теоретического содержания, в рамках которого новая теория должна быть способна к объяснению и упорядочиванию всего эмпирического материала, нашедшего теоретическое объяснение в прежней системе мысли, и еще

⁴⁴ Кун Т. Структура научных революций. М.: Прогресс, 1977.

некоторых фактов и проблем, не нашедших отражения в старой парадигме, с точки зрения куновской философии, не реализуем на практике. С одной стороны, он утверждает о концептуальном и методологическом смещении, происходящем в рамках процесса смены парадигм, с другой – об изменении предметной области науки, в связи с чем ряд проблем попадает в поле зрения исследователя, а ряд проблем теряет свое значение⁴⁵. Кроме того, на моменте установления парадигмы еще неизвестны границы ее приложения в опыте, в связи с чем сложно судить о наличии какого-либо добавочного содержания. И речь здесь идет не столько о новых проблемах и отраслях исследования (сам момент возникновения новой парадигмы связан с раскрытием проблем, не имеющих адекватного отражения в прежней системе мысли), сколько о включенности прежних достижений науки в новую теоретико-методологическую структуру.

На первый взгляд, это свидетельствует о признаваемом автором абстрактном характере парадигм по отношению к исследуемому объекту: невозможность включения в теоретическую систему всего спектра вопросов свидетельствует о недостаточно всеобщем характере ее оснований. Это было бы верно при условии объективного характера опыта или проблем, не находящих отражение в рамках новой системы мысли. Однако с учетом того, что постановка проблем опирается на определенные теоретические основания и, таким образом, имеет субъективно окрашенный и теоретически опосредованный характер, их деактуализация может рассматриваться не только как свидетельство узости нового теоретического подхода, она также может выступать результатом отбрасывания ошибочных представлений или способов интерпретации. По этой причине мы не можем с однозначностью принять тезис об абстрактности парадигм на этом этапе исследования. Вместе с тем в теории Куна существуют основания, позволяющие судить о производимом им допущении абстрактности парадигмы – это, в первую очередь, рассматриваемый им в качестве необходимого этапа развития человеческой

⁴⁵ Кун Т. Структура научных революций. М.: Прогресс, 1977.

мысли процесс развития кризисных тенденций в рамках парадигмы. Данный процесс, являющийся одним из центральных моментов куновской теории, будет подробно рассмотрен нами далее.

Кризис парадигмы представляет собой сложный процесс, исходной точкой которого является столкновение теории с таким опытом, который не может быть в нее вписан. При этом следует сразу же сделать важную оговорку – говорить о том, что определенный эмпирический факт принципиально не может быть объяснен с точки зрения теории, можно лишь по факту смены теоретических оснований в науке, поскольку процесс объяснения эмпирической данности и подведения фактов под теоретические основания представляет собой одну из важнейших форм нормально-научной деятельности. И в этом отношении можно скорее говорить о неудачных попытках объяснения, нежели о прямой фальсификации теории. Здесь проявляется расхождение между философской теорией и фактическим положением дел в науке: попперовский принцип фальсификации, будучи справедливым и уместным на уровне идеальной модели, обнаруживает ряд методологических проблем на уровне реального его применения в сфере науки. Связано это как с неприятием полного отсутствия теоретических и методологических оснований исследования (что неизбежно происходило бы, если принцип фальсификации реализовывался в полной мере до возникновения альтернативной объяснительной теории), так и с проблематичностью в определении фальсифицирующего статуса опытных данных. Куновский подход претендует на отражение реально действующих процессов в науке: вместо фальсификации теоретической, представляющей собой мгновенное отбрасывание теории, не согласующейся с опытом, Кун рассматривает механизмы вырождения парадигмы и утраты ее концептуальной целостности, что связано с чередой попыток модификации теоретических и методологических оснований, а также понятийного аппарата с целью выхода из теоретического тупика⁴⁶. Это выводит его теорию с уровня методологического исследования внутренних процессов в

⁴⁶ Кун Т. Структура научных революций. М.: Прогресс, 1977.

науке на общекультурный уровень. В данном случае решающее значение имеет момент актуализации и деактуализации теоретических установок в научном сообществе. В этом отношении можно судить скорее о практике смены теоретических оснований в науке, имеющей ряд сложных внутренних факторов. Как показывает Кун, нарастание кризиса имеет два ряда внутренних условий: с одной стороны, видоизменение системы с целью приведения ее в соответствие с определенными данными опыта сказывается на уже объясненных явлениях, статус которых меняется вместе с системой. С другой стороны, разнородные попытки сохранения парадигмы приводят к утрате методологического и теоретического единства в научном сообществе, в результате которого на смену конструктивной и слаженной совместной деятельности приходит состояние, в значительной мере похожее на донаучный период развития знания.

Существенным здесь является то, что кризис парадигмы означает определение ее узости и абстрактного характера. Наличие опыта, не находящего отражение в рамках парадигмы, приводит к ее деформации на уровне изменения понятийного аппарата и модификации ряда теоретических оснований. При этом, что особенно важно, сам процесс возникновения фальсифицирующего опыта Кун рассматривает либо как незапланированный результат нормально-научного исследования, либо в качестве привнесенного извне (из другой дисциплины) материала.

Систематичность парадигмы в данном случае представляет собой и сильную и слабую ее сторону. Наличие проблем в объяснении эмпирических фактов в итоге приводит к распаду и устранению всей системы знания, поскольку, по сути, проявляют свою несостоятельность теоретические положения, на которые опирается вся система. В то же время до тех пор, пока длится стадия нормальной науки и система успешно функционирует, достижения науки из разных областей способствуют прояснению охватываемой парадигмой сферы опыта.

Парадигма не может быть фальсифицирована на стадии своего возникновения, поскольку развертывание методологических оснований и теоретических положений от общих объяснительных принципов до отражения частных случаев предполагает длительный процесс детализации знания. Таким образом, на начальном уровне столкновения теории с опытом ставится вопрос о проблематичности этого опыта, а в случае прямого его противоречия господствующей теории – вопрос о том, существуют ли допускаемые теорией факторы, способные повлиять на явление в силу своей неучтенности, делая его аномальным? С учетом того, что процесс разрушения парадигмы в значительной мере носит не теоретический характер, а скорее реализуется на уровне возникновения деструктивных тенденций в среде научного сообщества, большое значение имеет социологический аспект проблемы, а именно актуальность фальсифицирующего опыта. До тех пор, пока научная теория имеет значительные перспективы развития, проблема ее соответствия или несоответствия одному или нескольким частным явлениям еще не представляет большого интереса. Однако по мере того, как исчерпывается объяснительный потенциал теории, происходит обращение к неисследованным областям, в рамках которых вскрываются теоретические и практические затруднения в исследовании явления с точки зрения парадигмы. При этом следует отметить, что в большинстве случаев фальсифицирующий опыт в итоге оказывается вписан в теорию, что, по мнению И. Лакатоса, представляет собой норму развития теоретической системы и знаменует собой либо применение хитроумных интеллектуальных уловок, либо модификацию теоретических оснований и выход системы на новый уровень⁴⁷.

Итак, чем более логично выстроена система, тем больше она полагает и запрещает, и тем более определенным является статус опыта в отношении теории. На начальном уровне теоретические положения, уже ухваченные, но еще не развернутые в полной мере, допускают различные теоретические «вольности» в интерпретации отдельных явлений, поскольку как понятийный

⁴⁷ Лакатос И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ. М.: Медиум, 1995.

аппарат, так и методологическая система находятся на стадии разработки и могут еще не вступать в прямое противоречие с частными исследованиями в предметной области науки. Однако последующее развитие парадигмы приходит к той стадии систематической разработки, когда все элементы системы знания оказываются взаимосвязанными друг с другом, и адаптация теории к опыту, не нарушающая уже установленный порядок рассмотрения проблем и явлений, нашедших первоначальное отражение в теоретической структуре парадигмы, представляется в значительной мере затруднительной. Таким образом, как указывает на это С. Тулмин, жесткая систематичность парадигмы приводит в развернутом виде к понятийной и методологической статичности системы, что в конечном итоге приводит к ее краху.

Таким образом, экспликация предельных теоретических оснований на предметную область науки приводит, с одной стороны, к систематизации и упорядочиванию значительной сферы опыта, с другой – к обнаружению абстрактного и недостаточного характера этих оснований в силу неспособности к отражению на теоретическом уровне всех рассмотренных явлений.

В этом отношении примечателен следующий аспект куновской позиции, на котором акцентируют внимание критики его теории: связывание различных по своему происхождению концептов в случае устранения парадигмы приводит к фальсификации всей системы, тогда как корни затруднения могут пролегать в каком-либо одном из общих теоретических оснований, замена или модификация которого могла бы позволить сохранить систему. В этом отношении можно поставить вопрос о том, каковы критерии связывания общих оснований научной теории в одну целостную систему? Как было показано ранее, Кун внес характеристику системности в рассмотрение проблемы парадигм в науке. Но что если общие принципы, рассматриваемые им нераздельно друг от друга, на деле имеют самостоятельное значение? В этом отношении приходится либо признать произвольный характер связывания общетеоретических оснований в одну целостную систему (что еще не свидетельствует о ложности и ошибочности подобного подхода, а скорее

позволяет судить о непроясненности его оснований), либо о наличии некоего еще более общего основания, объединяющего основоположения научной теории в одну целостную структуру. Так, например, английский исследователь в области истории и методологии науки С. Тулмин отмечает укорененность ньютоновской теории в принципы механицизма, являющегося основным мировоззренческим и теоретическим основанием новоевропейской науки и философии⁴⁸.

Сильной стороной куновского анализа динамики развития научной теории является рассмотрение факторов, определяющих смену теоретических оснований на уровне процесса развития науки, а не на уровне идеально-абстрактных моделей, как это имело место в исследовательской литературе его времени. Раскрытие психологических и социологических оснований принятия или, напротив, отбрасывания научной теории имеет большое значение, в особенности с учетом проблематичности определения каких-либо рациональных критериев в выборе исходных оснований. В этом отношении Кун показал, что для большинства исследователей критерием применимости теории является ее практическое подтверждение, но вместе с тем – основанием для фальсификации теории является ее деформация при столкновении с опытом. В то же время позиция Куна оставляет множество вопросов, в частности – это проблема генезиса новой парадигмы. Кроме того, ряд исследователей (в первую очередь, Лакатос и Тулмин) ссылается на чрезмерную идеализацию предписывающего значения парадигмы и ее концептуальную замкнутость, не позволяющую производить какую-либо форму конструктивного взаимодействия между представителями различных течений в науке. Также существует ряд примеров существования противоречащих друг другу теоретических систем (например, теория Бора, возникшая и получившая развитие до устранения максвелловской парадигмы в электродинамике), что позволяет поставить под вопрос куновский тезис о единственности парадигмы.

⁴⁸ Тулмин С. Человеческое понимание. М., 1984.

Рассмотрим подробнее обозначенные выше сложные моменты куновской методологии. Вопрос о возможности коммуникации между представителями различных теорий решается Куном на уровне анализа несоответствия понятийного аппарата одной системы и системы понятий другой⁴⁹. Однако спор между представителями различных теорий предполагает наличие пересечений на уровне предметной области. И хотя здесь Кун полагает момент различной трактовки опыта и, следовательно, различных предметов исследования, на определенном уровне можно судить о наличии общих эмпирических данных, представляющих, в терминологии Куна, «головоломку» для представителей различных школ. И поскольку решение проблемы еще не найдено, гибкость мышления и теоретическая вариативность позволяют рассматривать (и в определенной мере понимать) не только позицию, выраженную в терминах своей парадигмы, но и точку зрения оппонентов. Это значит, что проблемный опыт представляет собой точку пересечения различных теоретических подходов, что делает возможной коммуникацию между представителями различных течений в науке. Эта точка зрения находит свое отражение в критическом обзоре С. Тулмина, показавшего, что смена предельно общих теоретических оснований происходит не только в соответствии со стихийно-социологическими и психологическими факторами, но также и как результат длительной дискуссии⁵⁰. В этом отношении характерным для Куна является рассмотрение парадигмы как закрытой системы, что гарантирует ее системность и целостность, но также в значительной мере приводит к статичности в рассмотрении теоретической системы, в то время как ряд исследователей указывает на динамичность теоретических систем и эволюцию их теоретических оснований.

Что касается проблемы возникновения альтернативных теоретических систем, тут также проявляется изрядная степень идеализации Куном исторического процесса развития науки. Поскольку он определяет науку через

⁴⁹ Кун Т. Структура научных революций. М.: Прогресс, 1977.

⁵⁰ Тулмин С. Человеческое понимание. М., 1984.

наличие в ней единой системы знания, от его рассмотрения практически полностью ускользает возникновение научных теорий, не вписывающихся в общий магистральный путь развития науки; эти теории попадают в поле его зрения лишь на моментах кризиса парадигмы, когда степень актуальности рассматриваемых в рамках их методологии вопросов достигает общенаучного значения. Что существенно, его теоретический подход не только не рассматривает, но, в сущности, отрицает возможность сосуществования наряду с общепринятой теорией альтернативных подходов к исследованию действительности. Положение о том, что возникновение альтернативных теоретических оснований возможно лишь как результат длительных попыток разрешения проблем, не находящих адекватного разрешения в рамках парадигмы (либо как результат переноса теоретических и методологических оснований из другой дисциплины), расходится с исторической практикой развития научного знания. На деле исследователи в области истории науки отражают момент сосуществования различных теоретических подходов, противоречащих друг другу.

Таким образом, с одной стороны, в рамках куновской теории мы видим расширение понятия парадигмы, приводящее к рассмотрению ее в качестве целостной теоретико-методологической системы, и связано это, в первую очередь, с тем, что всякий метод имеет теоретические основания, а всякое частное построение модели исследуемого объекта также опирается на предпосылочном уровне на определенные теоретические основания. В то же время абсолютизация значения парадигмы в историческом процессе развития научного знания привела Куна к ряду затруднений, в связи с чем впоследствии он значительно ограничил свою исходную теорию, внося в нее больше элементов динамики, что, в частности, проявляется на уровне понятия «микрореволюции» в науке. Проблематика, затронутая Куном в рамках его исследований, имеет большое теоретическое и методологическое значение как на уровне философии науки, так и для понимания динамики теоретических систем в целом. В этом отношении, сохранив в качестве основного предмета

исследования теоретико-методологические структуры в науке в их динамическом аспекте, исследуем основные, альтернативные Куновскому рассмотрению подходы в теории и методологии науки. Допустимость обращения к альтернативным позиции Куна теориям развития науки связана, в первую очередь, с моментом сходства в определении предметной области, а именно – с производимым в рамках этих теорий рассмотрением устойчивых теоретических конструкций. Кроме того, с учетом расширения Куном понятия парадигмы, последующая абсолютизация значения парадигмы в историческом процессе развития научного знания не является необходимым следствием рассмотрения парадигмы как теоретико-методологической системы, что позволяет рассматривать в качестве имеющих отношение к проблеме устойчивых теоретико-методологических систем в науке различные теоретические подходы. При этом существенным условием является отражение в них проблемы динамики развития научного знания в свете устойчивых теоретико-методологических структур, что терминологически может быть выражено самым различным образом – от «развития идей», до развертывания научно-исследовательских программ.

Подводя итог проведенному обзору общих теоретических положений парадигмальной теории и, в частности, произошедшего в рамках теории Куна расширения понятия парадигма, нам следует обратить внимание на несколько важных аспектов проблемы. Во-первых, имеет большое значение проведенное Куном рассмотрение оснований и механизмов смены общетеоретических установок. Рассмотрение актуальности проблемы и ее решения в качестве основания для выбора представителями научного сообщества альтернативных теоретико-методологических оснований отражает введение ценностного аспекта в картину развития науки. Действительно, признание равноценности теоретических проблем и одновременно тезис о деактуализации или принципиальной неразрешимости ряда проблем в рамках новой системы мысли не допускают возможности смены общетеоретических оснований. Причина этого состоит в том, что выбор из двух теорий, неспособных к вписанию всего

спектра актуальных проблем и явлений в свои теоретико-методологические основания, при условии равноценности исследовательских проблем будет производиться в пользу более разработанной теории. Таким образом, момент оценки существующих научных проблем и перспектив исследования играет определяющую роль в процессе смены теоретической ориентации научного сообщества.

Следующим важным вопросом, связанным с применением парадигмальной модели, является вопрос о внутренней структуре научного (и любого иного) мировоззрения. Идея систематичности парадигмы предполагает наличие оснований взаимосвязи отдельных идей и положений. Традиционное рассмотрение этого вопроса предполагает логическую соподчиненность частных положений общим установкам теории. Однако детальный анализ данного вопроса, проведенный рядом исследователей, свидетельствует о самостоятельном, независимом значении отдельных теоретических установок. Так, например, Дж. Холтон выделяет более ста теоретических установок, в различных комбинациях объединяемых в рамках отдельных научных теорий, что позволяет судить о самостоятельном значении отдельных идей⁵¹. Рассмотренный Лакатосом принцип пересмотра содержания теории и непрерывной ее модификации в ходе научного процесса свидетельствует о том, что внутренняя структура научной теории далека от логически определенной жесткой взаимосвязи понятий⁵². В этой связи допустима гипотеза о том, что переплетение различных теоретических установок в общую систему мысли является основанием ее вариативности (что связано с возможностью замены или модификации отдельных положений). В таком случае остается открытым вопрос, первоначальная постановка которого принадлежит еще Канту: на каком основании возможен синтез знания? Иными словами, каковы основания соединения различных установок и идей в общую структуру мировоззрения? На наш взгляд, данный процесс реализуется исторически и связан с

⁵¹ Холтон Дж. Тематический анализ науки. Пер. с англ. М.: Прогресс, 1981. 383 с.

⁵² Лакатос И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ. М.: Медиум, 1995.

задействованием творческой способности осмысления окружающей действительности и связывания отдельных явлений. Основанием соединения различных идей и положений в данном случае выступает предмет исследования, на уровне которого реализуется их опосредованная взаимосвязь. Вместе с тем в условиях формирования знания нельзя рассматривать данную взаимосвязь в качестве логически необходимой: устранение или модификация какой-либо одной теоретической установки может повлиять на общую картину исследуемой реальности, но не повлечь за собой с необходимостью устранения других основоположений научной теории.

Существует еще один важный аспект, на который необходимо обратить внимания в контексте целей, заявленных в настоящем исследовании. Это предметная определенность парадигмы и характер ее масштаба. Для первоначального определения понятия «парадигма» характерно четкое определение границ применимости общего принципа. На уровне лингвистики речь идет о строго определенной языковой сфере, в рамках которой языковые единицы обладают структурным единством. В этом отношении распространение парадигмы на узко определенный класс явлений является логически и методологически оправданным. Экспликация оснований существования парадигмы как частного решения типовой задачи влечет за собой расширение ее предметной области. В результате реализуется ситуация, когда выработка теоретических оснований рассмотрения явлений приводит к распространению частной закономерности на широкий спектр явлений. Процесс расширения парадигмы, распространения ее на широкий спектр явлений знаменует собой существенную трансформацию предметной определенности парадигмы. Рассмотрим, какое преломление получили обозначенные вопросы в рамках философско-научной традиции.

2.2 Специфика предметной области парадигмальной теории

В определенной мере можно судить о расхождении между производимым нами рассмотрением понятия парадигмы и куновской позицией. Причина тому коренится как в том, что его позиция претерпела значительное изменение в период с публикации им «Структуры научных революций» и вплоть до второго издания книги в 1966 году, в соответствии с чем любое однозначное суждение о позиции Куна будет представлять определенное расхождение с его точкой зрения, так и в том, что принятое им рассмотрение динамики научного процесса оказало значительное влияние на применение термина «парадигма» и методологию, связанную с исследованием парадигм. В этом отношении можно, во-первых, утверждать о том, что с момента публикации «Структуры научных революций» понятие парадигмы продолжило развиваться и «зажило своей жизнью», и вместе с тем – произвести попытку определения адекватной практики методологии, соответствующей рассмотрению области теории, все чаще определяемой термином «парадигма». Сопоставление предметной области, отражаемой термином, и теоретических подходов, способствующих более адекватному пониманию этой предметной области, может помочь в определении значения термина «парадигма», адекватного рассматриваемой проблематике. С учетом вышесказанного, нами будет взято за основу расширенное куновское понимание парадигмы как теоретико-методологической системы и вместе с тем поставлен вопрос о том, возможна ли множественность парадигм (что Кун отрицал в рамках одной дисциплины) и в каком отношении находится парадигма к науке в целом.

С этой целью рассмотрим, с одной стороны, методологию фальсификационизма, с другой – эволюционистский подход к рассмотрению проблемы развития науки, в рамках которых, на наш взгляд, была произведена наиболее детальная разработка исследуемой проблемы.

Поскольку методология фальсификационизма претерпела значительное развитие в рамках истории философии науки, обратимся к наиболее позднему

ее образцу, представленному в рамках теории утонченного фальсификационизма Лакатоса. Для отражения эволюционистского подхода рассмотрим воззрения С. Тулмина, что особенно ценно с учетом большого внимания, уделяемого им куновской проблематике.

Точкой пересечения куновской теории и теории утонченного фальсификационизма Лакатоса является признание неконструктивности метода фальсификации теории при условии отсутствия альтернативных теоретических оснований. Вместе с тем Лакатос рассматривает научную теорию в значительно более динамическом ключе: по его мнению, научная теория не представляет собой одно лишь развертывание исходных теоретических положений, но означает также постепенный процесс обогащения теоретической системы новыми понятиями, методологическими приемами и вводимыми по мере исследования поставленных проблем дополнительными теоретическими положениями⁵³. В соответствии с этим, система науки представляет собой не столько строго иерархичное знание, в рамках которого каждое понятие и теоретическое положение подчиняется исходным основоположениям науки и, по сути, эксплицируется из них, но выступает как результат синтеза различных по степени своего значения теоретических положений, объединенных вокруг общих предпосылок теории, получивших в его системе наименование «жесткого ядра» научно-исследовательской программы.

В соответствии с этим, научная теория, в сущности, представляет собой систему теоретических оснований, в рамках которой, с одной стороны, более частные теоретические положения существуют в рамках общих положений теории и определяются в рамках общего понятийного аппарата исследовательской программы, с другой – имеют статус самостоятельных гипотез, что позволяет, в случае несоответствия их опыту, производить их модификацию и замену без ущерба для общетеоретических оснований. Вариативность «защитного пояса» исследовательской программы позволяет рассматривать развитие науки как динамический процесс, в рамках которого, с

⁵³ Там же.

одной стороны, сохраняются общие теоретические положения (жесткое ядро теории), с другой – происходит непрерывное формирование и изменение теории на более частном уровне. В этом аспекте, выстраивая условную иерархию самостоятельных теоретических структур в науке, можно судить о том, что в рамках общего проблемного поля и теоретических оснований исследовательской программы, по сути, существует целый ряд частных теоретических подсистем, которые вполне можно рассматривать в качестве парадигм. Таким образом, реализуется единство и многообразие в науке, а вместе с тем обеспечивается ее дискуссионный характер.

По сути, вопрос здесь встает о том, что разногласия между учеными по каким-либо теоретическим вопросам могут возникать на любом уровне, и в данном отношении позиция Куна, абсолютизовавшего значение парадигмы и масштаб ее влияния на процессы в научном сообществе (что ставит под вопрос саму возможность спора между учеными, поскольку спор предполагает различные исходные позиции и, следовательно, определенное различие в логико-категориальном аппарате), сменяется точкой зрения Лакатоса, утверждавшего необходимость дискуссии как основания развития научного знания. В этом отношении методология утонченного фальсификационизма приобретает всеобщее значение в том смысле, что с ее помощью можно рассматривать соотношения соперничающих теоретических позиций на любом уровне их развития, от узкоспециальных теорий до исследовательских программ в целом. По сути, речь идет о методологии рассмотрения концептуально и методологически развитых идей, независимо от уровня их приложения. Вместе с тем критерии смены теоретических оснований в значительной мере сродни куновским: процесс фальсификации теории предполагает актуализацию проблем, не имеющих решения в рамках одного подхода и находящих отражение в рамках другого. В данном случае в качестве критерия научной актуальности выступает добавочное эмпирическое содержание. Этот принцип, рассмотренный нами ранее, имеет одно методологическое затруднение – подтверждение эмпирического содержания

теории производится на протяжении всего ее существования. По этой причине Лакатос идет на уступку и в качестве критерия вводит понятие добавочного теоретического содержания, что знаменует собой рассмотрение предполагаемого опыта, иначе говоря – перспектив исследования в качестве критерия актуальности теории⁵⁴.

Концептуальная разнородность в науке, с точки зрения Лакатоса, представляет собой закономерное состояние науки. При этом структура научного мировоззрения, определяемая со значительно меньшей степенью однозначности, предполагает наличие в актуальной сфере науки теоретических систем различного порядка, некоторые из которых соотносятся в системы более высокого порядка, именуемые исследовательскими программами. Определение общих тенденций в науке, таким образом, представляет собой не сведение всего развития науки к рассмотрению исследовательских программ, но исследование их как отражения наиболее общих тенденций в науке.

Сходная позиция находит отражение в философии науки С. Тулмина, однако у него мы встречаем значительно большую степень децентрализации науки. В его эволюционистском рассмотрении проблемы, теории и идеи имеют самостоятельное значение и объединяются в «популяции понятий», что отражает, с одной стороны, их взаимосвязь, с другой – независимый характер по отношению к другим сопутствующим теориям. По его мнению, наука представляет собой огромное собрание идей, некоторые из которых не противоречат друг другу и могут быть объединены в общую концепцию. Вместе с тем опровержение какого-либо одного элемента системы не может привести к распаду системы в целом. Распад системы реализуется в том случае, если самостоятельные концепции, объединенные в ее рамках, начнут противоречить друг другу. В этом отношении мы видим значительно более развернутую, чем у Лакатоса, идею самостоятельного значения частных теоретических оснований, а вместе с тем – придание гораздо более условного статуса общетеоретическим основаниям. Для Лакатоса крах исследовательской

⁵⁴ Там же.

программы означает одновременно и устранение частных теорий, существовавших в ее рамках, поскольку их существование опирается на общую методологию исследовательской программы. Эволюционизм Тулмина предполагает возможность их «возрождения» в рамках новой теоретической системы. При этом в качестве определяющего критерия Тулмин вводит аксиологическое значение теории, тем самым, ставя вопрос актуальности опыта и его решений на новый уровень значимости⁵⁵.

На наш взгляд, попытка рассмотрения значения понятия парадигмы в науке приводит к противоречивым результатам: с одной стороны, имеет место традиция рассмотрения в качестве парадигмы системы предельно общих оснований существующей теории, с другой – исконное значение понятия парадигмы допускает его применение и на частном уровне. В то же время в условиях современного дробления дисциплин и возникновения множества междисциплинарных исследований сложно определять степень применимости понятия парадигмы по критерию всеобщности: будучи теоретико-методологической структурой на уровне узко определенной дисциплины, научная теория одновременно может являться частным моментом общенаучного исследования. С учетом вышесказанного видится перспективным рассмотрение понятия парадигмы в значении целостной структуры знания, без учета теоретического масштаба рассматриваемого знания. Это конечно в значительной мере усложняет процесс рассмотрения положения дел в науке, поскольку вместо идеальной модели мы имеем дело, по сути, с метасистемой. Однако, на наш взгляд, именно такой подход в наибольшей степени отражает действующие процессы как в науке, так и в культуре в целом, не вступая в расхождение с практикой, но сохраняя при этом рефлексивный характер исследования.

Вопрос о том, каково отношение частных концептуальных систем к более общим теоретико-методологическим структурам и, в частности, каковы последствия устранения общих теоретических оснований, в значительной мере

⁵⁵ Тулмин С. Человеческое понимание. М., 1984.

остаётся открытым, поскольку смена общетеоретических оснований знаменует одновременно актуализацию одних сфер опыта и утрату интереса к другим, более того – возможным следствием смены общенаучных парадигм является возникновение новых предметных областей. В этом отношении постановка прежних теоретических вопросов может быть произведена с учетом требования «включенности опыта» и добавочного эмпирического содержания. Вместе с тем определение того, идет ли речь о процедуре перевода старой теории в новую концептуальную систему представляет собой сложную проблему, требующую специального рассмотрения. Нас в данном отношении интересует, в первую очередь, динамика общих идей в культуре и процессы смещения актуального проблемного поля, являющиеся непосредственным результатом смены общих теоретических систем.

Проанализируем сложившуюся в философии науки ситуацию в контексте произведенного нами терминологического деления понятия парадигмы на исконное и последовавшее вслед за куновским рассмотрением значение. В рамках куновской теории теоретико-методологические основания научной теории рассматриваются в качестве жесткой системы, в которой каждое теоретико-методологическое основание находится в необходимой связи с другими основаниями. Однако, как мы это видим в «Структуре научных революций», в качестве критерия объединения отдельных теоретических положений, основополагающих идей и понятий в общую систему выступает некое предельное теоретическое основание, из которого можно эксплицировать частные положения теории, но исторический прецедент решения исследовательской задачи, в рамках которого характер необходимости соединения используемых общетеоретических допущений остаётся под вопросом⁵⁶. В связи с этим уже на теоретическом уровне не находит отражения вопрос о причинах, в соответствии с которыми в качестве необходимого рассматривается исторически сложившееся соединение основоположений научной теории.

⁵⁶ Кун Т. Структура научных революций. М.: Прогресс, 1977.

В сущности, поставленная проблема упирается в основания объединения отдельных идей, методологических установок и теоретических положений в общую систему знания. Для более адекватного рассмотрения произведенного Куном решения данной проблемы и его значения рассмотрим возможные варианты ее теоретического разрешения. Для большей наглядности рассмотрим вариативность решения данной проблемы на примере основоположений геометрии, исследуя в качестве основополагающих понятий и положений аксиоматическое знание в геометрии и основные исходные определения, в рамках которых производится построение геометрического знания. В рамках классической евклидовой геометрии мы находим набор аксиом – основополагающих допущений научной теории, истинность которых представляется очевидной данностью. Оставив за рамками рассмотрения основания очевидности этих положений, отметим, что каждое из них имеет самостоятельное значение и не может быть эксплицировано из других основоположений, с чем, в частности, связана череда безуспешных попыток доказательства аксиом, производимых на протяжении истории геометрии как науки. Попытки связывания этих положений восходят к общей для классической науки особенности стремления к построению всеобщей системы знания. На этом уровне предполагается наличие некоего предельно общего принципа, к которому восходят теоретические основоположения геометрии, и из которого они с необходимостью должны быть дедуцированы. Последняя попытка выражения такого предельно общего принципа была произведена в философии Канта, рассматривавшего фундаментальные основания геометрического знания как отражение особенностей общих для всех людей познавательных способностей. Таким образом, первым возможным способом рассмотрения основополагающих принципов, идей и положений научной теории является полагание их соподчиненности некоему еще более общему принципу, из которого они могут быть дедуцированы. В рамках такого подхода, с одной стороны, находит обоснование систематичность научного знания, с другой – жесткая взаимосвязь между основоположениями научной

теории. Подобный способ рассмотрения структуры научного знания характерен для классической науки, идеалистической по своей сути. В рамках куновского рассмотрения проблемы этот принцип реализуется лишь отчасти – на уровне общей установки на необходимость систематической взаимосвязи основоположений научной теории. При этом в качестве парадигмы выступает не это предельно общее основание, из которого могут быть дедуцированы основоположения научного знания (в рамках куновской теории не отражены эти предельные основания), но исторически сложившаяся совокупность основоположений научной теории, доказавшая свою актуальную значимость и применимость на уровне прецедента решения конкретной исследовательской задачи. Таким образом, парадигма в куновском значении представляет собой историческую попытку создания органичной системы теоретических основоположений. Однако на этом уровне обнаруживается проблематичность куновского подхода: коль скоро парадигма представляет собой лишь одну из возможных моделей научного знания, в рамках философско-научной теории должен быть отражен аспект динамики развития и видоизменения набора предельных теоретических допущений в рамках исследовательского процесса. Этот подход требует признания самостоятельного значения основоположений научного знания, в связи с чем на уровне практики научного познания реализуется процесс критического рассмотрения применимости этих положений и, соответственно, допускается изменение какого-либо одного основоположения без отрицания всей системы знания. На уровне геометрии данный теоретический подход был реализован в рамках процесса возникновения неклассических геометрических систем, в которых производилась частичная модификация исходного аксиоматического знания. В философии науки данная тенденция связана с утонченным фальсификационизмом Лакатоса, в рамках которого рассматривалось значение отдельных допущений и их динамика на уровне развития научной теории⁵⁷.

⁵⁷ Лакатос И. Доказательства и опровержения. Как доказываются теоремы. Пер. И. Н. Веселовского. М.: Наука, 1967.

При этом в рамках концепции Лакатоса все же реализуется момент систематичности, но в значительно редуцированном, в сравнении с куновским подходом, виде – на уровне «жесткого ядра» теории, не подлежащего изменению или модификации. Таким образом, философско-научная теория Лакатоса, с одной стороны, признает вариативность основоположений научной теории, с другой – рассматривает центральные основоположения как основания идентичности теории, не подлежащие изменению. Впрочем, в рамках философско-научного подхода Лакатоса не дается всеобъемлющего ответа об основаниях, в соответствии с которыми производится объединение основоположений научной теории в «жесткое ядро» исследовательской программы. Рассматривая исторический процесс формирования научной теории в ходе последовательных попыток включения опыта в теоретические рамки исследовательской программы, Лакатос рассматривает опыт в качестве основания для развития и пересмотра научной теории. Вместе с тем процесс формирования теоретических предпосылок рассмотрения этого опыта выражен у него в термине «дедуктивная догадка», что отражает условный, произвольный характер применяемого теоретического подхода. В этом смысле научное познание рассматривается в качестве своеобразного метода проб и ошибок, в рамках которого возникновение опыта, не имеющего адекватного отражения на уровне существующей теории, выступает в качестве основания ее динамики.

Еще один шаг в рассмотрении самостоятельного значения теоретических основоположений (под которыми следует понимать как методологические принципы, так и фундаментальные идеи, понятия и закономерности, имеющие отношение к исследуемой предметной области) связан с исследованиями С. Тулмина, рассматривавшего развитие науки в качестве непрерывного процесса отбора теоретических основоположений, отвечающих актуальной сфере опыта. Сущность его подхода состоит в перенесении эволюционистской методологии на рассмотрение динамики научного знания, в связи с чем развитие науки Тулмин рассматривает в терминах «популяций понятий» и «теоретического отбора», отражающих непрерывный процесс эволюции

знания⁵⁸. При этом, если у Лакатоса речь идет о возможности сосуществования конкурирующих исследовательских программ, имеющих на уровне оснований различные предпосылки, то в рамках философско-научного подхода Тулмина рассматривается возможность включенности одного теоретического положения в различные системы мысли, противоречащие друг другу в ряде существенных аспектов. Таким образом, по мнению Тулмина, реализуется концептуальное многообразие, свойственное современным процессам развития науки.

Значение этой тенденции как в науке, так и в философии науки сложно переоценить. По сути, в рамках философско-научного дискурса, с целью более адекватного отражения динамических процессов развития научного знания был произведен переход от рассмотрения целостных концептуальных эпох к рассмотрению значения отдельных понятий и основоположений научной теории, объединяемых в рамках научной теории, но имеющих самостоятельное значение. В этом отношении, например, идея дискретности или идея каузальной причинности, будучи предельно общими формами рассмотрения действительности, имеют самостоятельное значение и при этом оказываются включены в частные теоретические системы в качестве исходных допущений. На этом уровне следует отметить, что данные положения, с одной стороны, отражают частный аспект научной теории (иными словами, в рамках научной теории обычно производится соединение нескольких теоретических допущений), с другой – они отражают некую общую закономерность или способ рассмотрения в рамках исследуемой предметной области. По сути, речь идет о том, что данные основополагающие элементы научной теории представляют собой парадигмы в исходном значении этого термина. В этом отношении исторический возврат к рассмотрению процессов развития научного знания на уровне динамики парадигм в исходном значении этого термина является одним из свидетельств актуальности данного способа его применения.

Здесь следует сделать важное терминологическое уточнение. Исходное значение термина «парадигма» связано с отражением какого-либо общего

⁵⁸ Тулмин С. Человеческое понимание. М., 1984.

принципа на уровне примера или модели, представляющих частное отражение некоего структурного единства в многообразии опыта. В этом смысле рассмотрение парадигмы носит абстрактный, символический характер, при том, что сам образец рассматривается во всей его конкретной данности. Может сложиться впечатление, что под парадигмой следует понимать некий частный принцип или механизм, и в этом отношении парадигма, как таковая, относится скорее к сфере методологии и не обладает какой-либо теоретической нагруженностью. Однако, на наш взгляд, во-первых, всякая методология имеет под собой определенные теоретические основания, а, во-вторых, особенности рассмотрения парадигмы в значительной мере зависят от характеристики предметной области, раскрываемой на уровне парадигмы. В языке парадигма – данность, которая тем не менее способствует упорядочиванию рассматриваемой области (словоупотребления). При этом поскольку язык представляет собой налично данную систему, в рамках языка практически нельзя говорить о соответствии или несоответствии парадигмы раскрываемому опыту, а, следовательно, не поднимается вопрос о теоретической нагруженности парадигмы и ее фальсификации. На уровне развивающегося знания, предметная область которого подлежит раскрытию, парадигма, с одной стороны, служит прояснению исследуемого предметного многообразия, с другой – отражает лишь какую-то одну сторону исследуемого объекта. Самую большую сложность в данном случае представляет проведение грани между развертыванием идей, представляющим собой, по сути, аналитику парадигмы с последующей детализацией ее значения на уровне опыта, и синтетическим характером парадигмы как системы знания в куновском значении. Последнее представляет собой чрезмерное расширение предметной области, на которую распространяется действие рассмотренного принципа и идеи, что в результате ведет к возникновению несоответствия между сферой опыта и идеальной моделью. Увеличение масштабов рассмотрения конкретного принципа, а также его синтез с рядом дополнительных положений в конечном счете приводят к формированию системы мысли, претендующей на всеобщность но неспособной

к полному раскрытию своей предметной области. В этом смысле развитие науки содержит в себе процесс возникновения, развертывания и необходимого предметного ограничения парадигм.

Актуальность полученных результатов в исследовании динамики культуры связана со способом рассмотрения культуры на определенном историческом промежутке. Рассмотрение развития культуры в систематическом ключе укоренено как в классической установке на исследование систематического характера рассматриваемых явлений, так и в методологии усмотрения общекультурных тенденций, получившей свое развитие на уровне парадигмальной теории (в куновском значении термина «парадигма»). Этот подход, с одной стороны, способствует классификации явлений культуры, с другой – предполагает наличие инвариантного набора общекультурных оснований, характерного для определенного исторического этапа формирования общества. Однако именно на уровне теоретического навязывания общим тенденциям культуры характера необходимой взаимосвязанности возникает методологическое затруднение, связанное с отражением внутренней неоднородности культуры и процессов ее развития, а также с раскрытием феномена диалога культур, в рамках которого происходит соединение различных по своему историческому происхождению (и, соответственно, включенных в различные мировоззренческие системы) элементов культуры. В связи с этим, для более адекватного рассмотрения динамики культуры нами будет произведено изменение масштаба рассмотрения культурных парадигм, в рамках которого в качестве таковых будет рассмотрена не культура в целом как эксплицированный инвариантный набор основополагающих элементов культуры, а культура как соединение самостоятельных элементов, характеризующихся собственной динамикой.

3. Структура культуры. Роль философской рефлексии в культурной динамике.

3.1 Многомерность культуры.

Существует два измерения смысла, в которых можно говорить о всеобщности мировоззрения. С одной стороны, это всеобщность на уровне отражения основных проблем (иными словами, широта и включенность предметной области парадигмы). Стремление мировоззрения к достижению всеобщего характера на этом уровне проявляется в систематических попытках по расширению теоретических оснований и подведению под них всего спектра актуального опыта. На общекультурном уровне этот принцип реализуется в рамках попытки определенной одной формы мировоззрения (например, науки или религии) охватить все сферы человеческого существования⁵⁹. Вместе с тем существует и еще одна мера всеобщности мировоззрения, которая заключается во включенности представителей общества (или, в случае науки – научного сообщества) в систему теоретических установок парадигмы, их приверженности ее мировоззренческим основаниям. Эти две сферы приложения вопроса о всеобщности парадигмы взаимосвязаны: чем более всеохватным является мировоззрение, чем более оно систематично, тем выше приверженность ему носителей культуры. Это связано с одним из основных принципов выбора мировоззренческих установок – степени отражения на уровне мировоззрения ценностных ориентиров человека. В то же время, как на уровне приверженности членов общества мировоззренческим установкам, так и на уровне систематичности самого знания ситуация куда сложнее, нежели это описывается в рамках парадигмальной теории. В этой связи приобретает значимость исследование проблемы систематичности мировоззрения сразу в двух направлениях – его распространения и его полноты. Вопрос о полноте определенного мировоззрения находится в непосредственной связи с проблемой определения сфер познавательной и творческой активности

⁵⁹ Самойлов С. Ф. Основные формы философского фундаментализма и их влияние на развитие мировой культуры // Социально-гуманитарные знания. М., 2006. № 12. 0,2 п. л.

человека и возможности их подведения под общие теоретические основания. Проблема тотальности распространения определенных мировоззренческих установок связана с наличием различий в условиях формирования индивидуального мировоззрения среди представителей одного общества. Рассмотрение этих двух вопросов способствует более полному пониманию проблемы применимости рационалистического подхода, усматривающего единство и целостность культуры на различных исторических промежутках ее существования.

Жизнь человека определяется множеством факторов и условий, имеющих различное значение и сферу проявления. Так, например, можно выделить материальные условия проживания человека, социальную ситуацию вокруг него, природную данность, а также сферу явлений, выходящих за рамки человеческого понимания (например, стихийные бедствия, война или смерть). Осмысление всех этих аспектов ложится в основу мировоззрения человека. Ранее нами были рассмотрены попытки сведения всего спектра проблем и вопросов, связанных с существованием человека, к какой-либо одной области посредством распространения теоретических оснований ее осмысления на всю совокупность окружающих человека явлений. Наиболее явственным примером такого расширения в распространении мировоззренческих оснований можно считать религиозное сознание, в особенности – на ранних этапах существования общества. Подобный подход представляется проблематичным и узким уже в силу того, что для каждой формы мировоззрения существует свой набор теоретических и аксиологических установок, и сведение всего спектра окружающих явлений к какой-либо одной форме их отражения ведет к теоретической и методологической редукции. Исторически это реализовалось на уровне того, что постепенное развитие культуры привело к выделению и обособлению различных самостоятельных сфер культуры, таких как искусство, наука, философия и т. д.

Важность этого процесса заключается в том, что на уровне обозначенных срезов человеческой мысли производится самостоятельное отражение

различных сфер жизни человека, а также различных методологических подходов к их освоению. На деле имеет место частичное предметное пересечение различных сфер культуры – так, например, и на уровне искусства, и на уровне философии производится постановка и решение этических вопросов. По этой причине разделение способов освоения окружающей действительности и связанных с ними сфер культуры производится не только по предметному, но и по методологическому критерию деления. Вместе с тем наличие самостоятельных и, по большей части, независимых друг от друга, способов осмысления окружающей действительности свидетельствует о том, что развитие культуры реализуется в различных направлениях. На этом уровне имеет место очень важный принцип. Существование независимых форм осмысления окружающей действительности и одновременно их предметное пересечение приводит к ситуации, когда неизбежно возникают расхождения в трактовке одних и тех же явлений. На этом уровне можно судить о том, что в рамках культуры имеет место естественный процесс возникновения конкурирующих форм мировоззрения. Вместе с тем в силу того, что различные формы культуры опираются на разные основания (например, наука – на систему аксиоматических положений и методов, художественное творчество – на ценностную ориентированность субъекта творческой активности и его способность воображения), требования (критерии оценки), предъявляемые к результатам деятельности в этих сферах, неодинаковы. В связи с этим невозможно, например, с позиции науки опровергнуть литературное произведение, в силу того, что критерии его актуальности и значимости отличны от принятых в науке. На деле пересечения различных сфер культуры приводят к локальным противоречиям (например, на уровне науки возможно обоснование невозможности определенного явления, описанного на уровне литературы), однако опровергнуть с позиции науки ценность художественного произведения представляется проблематичным. В силу этих оснований идеи, не находящие отклика, например, в рамках научного знания, могут сохраниться в культуре на уровне художественного творчества или религиозных

представлений. Это является одним из оснований существования в культуре различных форм осмысления, оценки, теоретического отражения отдельных явлений. В результате требование всеобщности парадигмы в смысле приоритета определенной формы отражения действительности нереализуемо в полной мере. При этом следует отметить, что момент самостоятельного развития определенной области знания и связанных с этим теоретических расхождений существует не только на уровне глобального разделения сфер культуры, приведенного выше. В рамках одного и того же способа отражения действительности могут существовать различные специальные исследования (или способы мысли, относящиеся к узкой предметной области), обладающие собственным набором предпосылок и методов. Так, например, различные научные дисциплины, характеризующиеся выделением самостоятельных и несводимых друг к другу предметных областей, в конечном итоге приходят к формированию собственных теоретико-методологических подходов. При этом в ситуации, когда реализуется пересечение предметных областей различных дисциплин, нередко возникают научные открытия, связанные с применением нетрадиционных методов исследования определенного эмпирического материала (как это имело место в случае с открытием кислорода)⁶⁰.

Само по себе явление возникновения самостоятельных форм отражения действительности связано с тем, что выделение предметной области исследования и ее последующая разработка требуют определения наиболее адекватных теоретических установок и методологических подходов. В результате сам предмет изучения влияет на то, какой облик принимает соответствующая ему форма мысли. Так, например, попытка отражения вопросов, связанных с областью сверхчувственного, предполагает исключение эмпирической методологии и опору на интерпретацию внутреннего опыта, а также последующее закрепление его на уровне веры.

В результате выделения и отражения различных проблем и различных подходов к их разрешению реализуется ситуация, когда в ходе познавательной

⁶⁰ Кун Т. Структура научных революций. М.: Прогресс, 1977.

деятельности возникает множество самостоятельных по своему значению частных исследований (или иных по форме попыток отражения окружающей действительности). Производить их объединение в общую систему мысли можно лишь при соблюдении того условия, что общие основания этой системы мысли выступили в качестве теоретической или методологической предпосылки для обозначенных локальных подходов. Однако на деле такое единство наблюдается крайне редко, что позволяет судить о внутреннем многообразии культуры, ее неоднородности и противоречивости.

Наконец, отдельного внимания заслуживает феномен оторванности определенного элемента мировоззрения от своего общего контекста. Так, например, в рамках межкультурной коммуникации нередко реализуется момент частичного восприятия иного мировоззрения, в результате чего определенные частные положения, имеющие глубокие основания, принимаются как самостоятельное знание, в отрыве от этих оснований. Это явление может иметь место не только как продукт недостаточно тесной межкультурной коммуникации, но и как результат бессистемного процесса приобретения образования. Так, например, представления о гуманизме для широких масс населения находятся в отрыве от знания ренессансной культуры и основных ее теоретико-аксиологических установок. Принятие определенной формы мысли вне осмысления ее оснований приводит к ситуации, когда в сознании одного человека уживаются установки, осознание и последовательное проведение которых привело бы его к неизбежному противоречию.

Рассмотрим подробнее вопрос о том, в каком отношении находится индивидуальное мировоззрение к культуре и, в частности, насколько тотальным и унифицирующим является распространение определенной культурной традиции на мировоззрение отдельных людей.

Если рассмотреть количественно объемы информации, на уровне которой реализуется закрепление интеллектуальной деятельности носителей определенной культуры, становится видно, что все содержание культуры не может быть вмещено в узкие рамки индивидуального сознания. Таким образом,

отдельные люди воспринимают лишь часть культуры, и само по себе ее существование с необходимостью носит коллективный, а также материально-закрепленный характер. При этом процесс распределения теоретических и ценностных установок и в целом знакомства человека с содержанием культуры реализуется ситуативно. Определяющее значение в данном случае имеет общий набор внешних условий развития отдельной личности, что включает в себя актуальное взаимодействие с другими носителями культуры в ходе образовательной, трудовой и иной деятельности, а также общую ситуацию на уровне социальной системы, формирующую набор потребностей человека и его способ видения мира. Также немаловажны индивидуальные особенности личности носителя культуры, что определяет как его восприимчивость к явлениям культуры, так и направленность (и эффективность) его познавательной активности.

Частный характер индивидуального мировоззрения, его неспособность включить в себя все достижения культуры определяет неспособность человека помыслить всю культуру целиком. Более того, осмысление конкретных мировоззренческих установок не является необходимым условием их принятия – нередко они воспринимаются как данность, что наиболее часто имеет место на этапе первичной социализации. По этой причине формирование на уровне сознания отдельного человека целостной или хотя бы непротиворечивой системы мировоззрения представляется крайне затруднительным. Это осложняется, в частности, отсутствием четких оснований разделения между различными сферами явлений и способами мысли, на уровне которых производится их отражение. Этот аспект частично был освещен ранее, однако нуждается в детальном рассмотрении в приложении к проблеме однородности (или напротив, разноречивости) мировоззрения различных носителей культуры. Существование различных суждений, теоретических подходов, способов осмысления в отношении к одному предмету приводит к ситуации, когда на уровне одной культуры существует сразу несколько способов его рассмотрения. С учетом того, что принятие отдельных теоретических и

аксиологических установок производится нередко без осмысления их включенности в определенную систему мысли (что, в противном случае, требовало бы принятия или отбрасывания всей мировоззренческой системы), мирозерцание отдельных носителей культуры может носить достаточно эклектичный характер.

Описанная нами тенденция к специализации и дифференциации культуры была отражена на уровне постмодернистской традиции, в которой рассматривался момент бессистемности, децентрализованности культуры. Однако наличие тенденций расхождения частных форм мировоззрения еще не означает полное отсутствие интегрирующих факторов в культуре. Трансляция культуры реализуется не только посредством частных контактов между ее носителями, но также производится в рамках образовательной деятельности, а также с задействованием средств массовой информации. Таким образом, существуют институционально закрепленные механизмы распространения продуктов культуры⁶¹, что в существенной мере повышает однородность культурной среды развития отдельных людей. Кроме того, носители определенной культурной традиции (например, религиозного сознания или научного мировоззрения) на уровне межличностной коммуникации производят трансляцию отдельных идей и ценностных установок, а также производят их обоснование. В результате на локальном уровне (например, в рамках отдельной социальной группы) проявляется активная деятельность, направленная на унификацию мировоззренческих установок окружающих людей. Выход мировоззренческих вопросов на уровень активной коммуникации является одним из важных интегрирующих принципов в культуре. Кроме того, даже с учетом момента интерпретации, можно судить о наличии отдельных социальных групп, объединенных общими мировоззренческими установками. Речь в данном случае не идет о полном совпадении мировоззрений – скорее реализуется момент общности относительно определенного конкретно взятого

⁶¹ Парсонс Т. Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения // Американская социологическая мысль. М. 1996. С. 494-526.

вопроса. Однако уже на этом уровне можно судить о наличии (в отношении определенной узкой сферы) интегрирующих оснований распространения культурных установок.

Таким образом, и полагание абсолютной целостности, и всеобщности культуры, и представление о ее полной децентрализации (что при условии возможности изменения масштабов рассмотрения социальной системы означает отрицание на любом уровне наличия общих мировоззренческих установок) не вполне соответствует культурной данности. Вместе с тем расхождения в способе видения мира отдельными людьми в существенной мере определяются тремя важными факторами – общностью социальных и природных условий существования членов общества, замкнутостью культурной среды и развитостью рефлексивной методологии на уровне конкретного общества. Рассмотрим, каким образом обозначенные факторы влияют на динамику культуры и распространение ее элементов в социальной среде.

3.2 Динамика мировоззренческих структур в культуре

На этом этапе исследования приобретает значимость вопрос о том, на каких основаниях в культуре производится актуализация тех или иных идей и способов мировоззрения. Одним из наиболее очевидных путей рассмотрения данного вопроса является исследование механизмов социализации и трансляции картины мира, распространенной в рамках конкретной культуры. Если рассматривать эти механизмы в качестве определяющих оснований формирования мировоззрения у членов общества, всякое расхождение с общими интенциями мирозерцания можно рассматривать в качестве отклонения, определенного сбоя в процессе социализации и инкультурации. Такой подход близок к парадигмальному рассмотрению динамики научной картины мира: возникновение теоретических альтернатив господствующей теории рассматривается в качестве аномальной ситуации, сбоя в отлаженном процессе научного познания. Однако если на уровне науки возникновение теоретических альтернатив зачастую находится в прямой взаимосвязи с актуализацией проблемного опыта, то на уровне процесса инкультурации речь идет не об объективной природной данности, а о живой развивающейся личности, способ отношения которой к окружающему миру по определению субъективен. В этой связи отклонения от общей социальной направленности (что может включать в себя и нормативный аспект) зачастую рассматриваются с точки зрения психологии и психиатрии, либо в качестве результата внутренних нарушений в обществе. Такой подход предполагает преобладающее значение внешних культурных условий в формировании личной ориентированности субъекта на определенные сферы окружающей действительности, при этом «нормальное» протекание процесса социализации и инкультурации рассматривается в отличном от исследования социальных аномалий ключе. Однако если предположить, что существует некий общий принцип, определяющий как принятие, так и отторжение транслируемых в культуре ценностных и мировоззренческих установок, именно анализ

отклонений в процессе принятия социальных и культурных установок может способствовать его раскрытию. В этом отношении приобретает интерес вопрос о том, каким образом вообще возможно формирование аксиологических и теоретических установок, отличных от транслируемых на уровне социокультурной среды.

Ранее нами был рассмотрен на уровне данности момент неоднородности и противоречивости культуры как на уровне мировоззренческих оснований освоения окружающей действительности, так и на уровне приверженности отдельных членов общества тем или иным установкам. Также в различных аспектах была рассмотрена взаимосвязь между потребностями человека и его ценностной ориентированностью. В этом ключе вопрос о формировании отличных от общепринятых способов видения мира, на наш взгляд, следует рассматривать посредством обращения к тематике ценностных установок и потребностей человека, совершающего выбор мировоззренческих оснований. В этом отношении, например, на уровне современных исследований в области философии науки все большее внимание уделяется вопросу значимости исследуемых проблем, а также факторов, влияющих на способ осмысления действительности, но находящихся вне актуального поля науки. Процесс принятия тех или иных установок рассматривается не с позиции внутренней логики научной традиции, но как момент личного выбора субъектом познания. И в этой связи значение приобретает его ценностная ориентированность, а также приверженность мировоззренческим основаниям, имеющим вненаучный характер. При этом даже на уровне процессов, реализуемых в рамках научно-исследовательской деятельности в качестве определяющего фактора рассматривается ценностная нагруженность той или иной проблемы. В частности, отбрасывание развитой теоретической системы в пользу теории, раскрывающей узкий круг аномальных (с точки зрения прежней теории) проблем, было бы невозможно при условии равноценности теоретического отражения различных явлений. Таким образом, актуализация вопросов, не

находящих адекватного разрешения в рамках существующей системы мысли является основанием возникновения ее теоретических альтернатив.

Само по себе понятие актуальности уже предполагает момент взаимосвязи определенного явления со сферой интересов и ценностей отдельного человека или общественной структуры. При этом актуальность может проявляться как в отношении проблематичных сфер, требующих разрешения, так и в отношении уже существующих достижений культуры. В этой связи рассмотренный выше момент нормального процесса инкультурации связан с разрешением на уровне культуры актуальных (связанных с ценностной ориентацией человека) проблем, вместе с тем процесс формирования или принятия способа мировоззрения, расходящегося с общепринятым способом мировоззрения, также связан со сферой интересов и ценностей отдельного человека.

Что существенно, не только выбор отдельными людьми мировоззренческих оснований, но само определение культурной традиции производится на уровне рассмотрения отраженности в культуре тех или иных ценностных установок. Так, например, одной из ведущих характеристик античной культуры является ее космоцентризм, для средневековья – теоцентризм, для эпохи Возрождения – антропоцентризм. Эти центральные тенденции формирования мирозерцания отражают не столько наличие общей теоретической конструкции (что становится видно уже при сопоставлении различных космологических и теологических произведений), сколько наличие определенной, укорененной в культуре направленности на обращение к конкретной сфере. Иными словами, определение культуры как теоретической системы уступает место определению культурной традиции через усмотрение направленности на определенный круг вопросов.

Полученные результаты свидетельствуют о том, что как распространение мировоззренческих оснований среди носителей конкретного общества, так и само построение целостной системы мысли обнаруживает высокую степень проблематичности. Вместе с тем нельзя отрицать наличие в культуре направленности на разрешение определенных вопросов, имеющих значимость

для большинства ее носителей. Противоречие между тенденцией рассмотрения культуры в систематическом ключе и ее действительным состоянием коренится в различии между индивидуальным способом существования мировоззрения и его отраженностью в актуальной коммуникативной среде. Нами были рассмотрены основания, с позиции которых парадигмальная теория (в ее наиболее всеобщей редакции) обнаруживает глубокие расхождения с наличной данностью культурных явлений. Однако это не означает, что применение парадигмального подхода не имеет теоретической ценности. Причина заключается в том, что нереализованность на практике установок на создание целостной и всеобщей системы мировоззрения не означает, что установка на ее создание (и, в частности, усмотрение в отдельных явлениях культуры признаков взаимосвязанности и подчиненности общему принципу) несущественна. Рассматривая вопрос в данном ключе, мы должны провести глубокое разделение между попытками создания на уровне культуры целостных форм мирозерцания и ее существованием в качестве органичной системы. Притом что культура обнаруживает внутреннюю сложность и многообразие как на уровне теоретических, так и на уровне ценностных установок, нельзя отрицать значимость производимых на ее уровне попыток создания целостной системы мысли. В этой связи парадигмальная теория может быть рассмотрена в специфическом приложении – не как способ построения модели культуры, но как способ отражения ее внутренних процессов, направленных на глубокую разработку отдельных теоретических и практических вопросов. Иными словами, ценность приобретает не рассмотрение культуры как парадигмы, но исследование попыток формирования всеобщей парадигмы на уровне культуры. В этом ключе, в частности, динамический аспект изменения и развития исторических форм мысли уже не входит в противоречие с установкой на неизменность общих оснований теоретической модели. Историческое развертывание попыток построения целостного мировоззрения есть процесс, и, как таковой, он предполагает внутреннюю динамику мировоззрения, его развитие.

На этом этапе мы подходим к важной проблеме. Парадигмальная теория в ее развернутом, куновском значении предполагает всеобщность распространения и внутреннее методологическое единство системы мысли. На деле обнаруживается многообразие способов осмысления действительности, в связи с чем утверждение всеобщности парадигмы представляется спорным и проблематичным. Однако уже на уровне куновского рассмотрения парадигм имеется существенное положение, ведущее к ограничению их всеобщности распространения – в качестве одного из ведущих оснований определения системы мысли Кун рассматривал ее предметную определенность⁶². В этой связи в качестве носителей парадигмы рассматривалось не все научное сообщество, а группа ученых, направленность исследования которых соответствовала ее предметной области. Существование на уровне науки различных актуальных областей исследования предполагает сосуществование различных парадигм. Точно так же на уровне одного общества могут существовать различные по своей ценностной ориентированности и теоретической приверженности группы людей, производящих систематические попытки разрешения определенного круга вопросов и проблем.

Противоречие между направленностью на создание целостного мировоззрения и внутренним многообразием культуры на деле коренится в проблематичности сведения всего круга актуальных для человека вопросов к общей системе теоретических оснований. История культуры содержит множество попыток формирования такой всеобщей системы мысли (на уровне философии, науки, религии), однако все эти попытки обнаружили свой абстрактный характер – неспособность включения всего спектра актуального опыта и вовлечения в свои мировоззренческие основания всех носителей культуры. Попытка разрешения теоретических вопросов в конкретной области посредством формирования систематического знания не является, сама по себе, ошибочной. Однако расширение предметной области теории с попыткой

⁶² Кун Т. Структура научных революций. М.: Прогресс, 1977.

включения в нее всего спектра актуальных вопросов в конечном счете ведет к ее деформации и фальсификации.

Таким образом, естественная установка на поиск оснований мировоззрения и связанные с ней попытки формирования целостной системы мысли представляют собой неотъемлемую часть внутреннего механизма развития культуры. Вместе с тем рассмотрение культуры в качестве парадигмы и ее действительное существование в качестве целостной единой системы мировоззрения – это два глубоко отличных друг от друга явления. Попытки осознания человеком окружающей культурной среды могут вести к распространению представлений о ее систематичности и целостности, однако на деле в большинстве случаев можно судить о сложности и разнонаправленности ее внутренних процессов.

Процесс осознания человеком своих потребностей неразрывно связан с осознанием собственной природы и условий окружающей действительности. Вместе с тем момент осознанности существования человека во многом определяется наличием у него рефлексивной методологии. Для того чтобы понимать свое место в мире, необходимо либо пройти определенный путь по его осмыслению, либо принять готовое знание, транслируемое на уровне культуры. В этой связи можно выделить два основных способа формирования отношения к окружающей действительности – процесс творческого ее осмысления и процесс принятия готовых культурных форм. Следует, однако, понимать, что само по себе осмысление (а тем более – переосмысление) окружающей действительности представляет собой сложный процесс, требующий наличия соответствующих мировоззренческих и методологических установок. Включенность в культурную традицию, некритичность мировоззрения не позволяют человеку самостоятельно пройти путь по определению специфики окружающих явлений и своего отношения к ним. На этом этапе человек обладает способностью к принятию или, напротив, отбрасыванию определенных идей и установок, уже существующих в культуре. Переосмысление значения окружающих явлений предполагает два важнейших

условия – выход человека за рамки принятого в его окружении способа мысли и наличие у него установки на самостоятельное разрешение актуальных для него вопросов. При этом выход за рамки культурной традиции может иметь место как установка на критическое ее рассмотрение, а может являться следствием недостаточной разработанности вопроса, представляющего для человека значимость.

Отсутствие на уровне культуры развитой рефлексивной методологии является одной из причин ее низкой динамики развития, поскольку основную роль в формировании индивидуального мировоззрения играет процесс принятия уже сложившихся способов видения мира. Это, в частности, объясняет внутреннюю однородность мировоззренческих установок на ранних этапах развития общества. Усложнение структуры общества, возникновение философии как самостоятельной (и глубоко развитой) формы осмысления окружающей действительности имеет огромное значение в изменении условий развития культуры. Развитие философии и ее существование на уровне актуального поля культуры приводит к постепенному выходу отдельных членов общества из состояния некритического принятия существующих форм мировоззрения. Вместе с тем одним из важнейших результатов осмысления человеком окружающей действительности и своего места в ней является актуализация вопросов, представляющих для него наибольшую значимость. Развитие общества неизбежно ведет к изменению условий существования человека и его возможностей, что находит свое необходимое отражение на уровне основных форм культуры. При этом поскольку религия представляет наиболее статичную форму мировоззрения, на уровне искусства реализуется не столько теоретическое, сколько эстетическое отношение человека к действительности, основную роль в развитии мировоззренческих оснований культуры приобретают наука и философия. Даже в тех случаях, когда речь идет о религиозном знании (например, развитие средневековой мысли), процесс его осмысления, развертывания и интерпретации производится именно на уровне философской рефлексии.

Поскольку тематика потребностей человека, его аксиологической направленности занимает ключевое место в настоящем исследовании, рассмотрим, каким образом возможна актуализация потребностей, не имеющих адекватного отражения на уровне существующих форм культуры. Рассматривая вопрос аналитически, можно выделить два основных варианта – актуализация определенных потребностей, как результат разработки существующей традиции мировоззрения и как результат выхода за ее рамки. Второй вариант предполагает самостоятельное осмысление человеком актуальной для него сферы, постановку актуальных для него вопросов на теоретическом уровне и попытку их разрешения. Однако даже в том случае, если попытка актуализации определенной сферы производится в рамках существующей системы мысли, обращение к конкретной проблеме и последующее ее разрешение возможно лишь в том случае, если данная проблема прошла стадии выделения и осознания. И в этом отношении процесс ее выделения также можно рассматривать в качестве результата рефлексивной деятельности. Таким образом, актуализация потребностей человека является результатом их выражения и осознания, в чем немалую роль играет разработанная философская методология. При этом применение отдельным познающим субъектом философской рефлексии может производиться без осознания им своей принадлежности к философии. Так, например, фундаментальные лингвистические исследования Ф. де Соссюра легли в основание целого направления в философии языка, в то время как сам ученый не причислял себя к числу философов. В данном случае решающую роль имеет методология познания, а также глубина и масштаб рассматриваемых вопросов.

Ранее мы пришли к заключению о том, что постановка и последующая актуализация проблем является одним из ведущих механизмов развития мировоззрения, причем речь идет не только о теоретическом обогащении картины мира, но и о формировании направленности на раскрытие актуальной сферы вопросов. Поскольку результатом философской рефлексии является выражение и постановка в качестве теоретических проблем вопросов,

отражающих наиболее важные потребности людей, а также наиболее серьезные вопросы, связанные с процессом развития общества, она выступает, по сути, в качестве катализатора общественного и культурного развития. Таким образом, постановка в рамках философского осмысления окружающей действительности актуальных вопросов и проблем является одним из серьезных оснований развития культурной традиции, в рамках которой она производится. Кроме того, на уровне философского осмысления окружающей действительности производится не только постановка, но и попытка разрешения наиболее важных вопросов. Однако на уровне философии производится рассмотрение не только вопросов, вписанных в существующую культурную традицию. Реализуя в себе попытку предельного осмысления окружающей действительности, философская рефлексия может выйти за рамки сложившейся традиции мировоззрения. В частности, постановка вопросов, не находящих адекватного отражения в существующей культурной традиции, способствует ее пересмотру. Рассмотрим подробнее роль философской рефлексии в ограничении общемировоззренческих установок.

Одним из важных выводов проведенного исследования является то, что формирование мировоззренческих моделей определяется набором интересов и потребностей познающего субъекта, прошедших стадию осознания и актуализации. Одним из основных критериев адекватности теоретической модели является ее способность к включению и разрешению актуальных проблем. При этом если на уровне науки речь идет об эмпирической подтвержденности теории, которая может быть определена на экспериментальном уровне, то в случае со сферой социальной реальности (или областью проблем, связанных со сферой сверхчувственного), все обстоит значительно сложнее. Здесь принятие или, напротив, отбрасывание теоретической позиции производится в соответствии с тем, разрешает ли эта теория актуальные проблемы, стоящие перед человеком. В этой связи одним из важнейших механизмов, способствующих отбрасыванию теории или ее

ограничению, является осознание неразрешимости в ее рамках вопросов, имеющих значение для человека.

Еще одним важным аспектом проблемы является неопределенность предметной области, на которую может быть распространено теоретическое знание. Как было показано выше, определение предметной области теории представляет собой самостоятельный и во многом произвольный процесс. Так, например, развернутая в рамках психоанализа идея большого значения либидо в формировании личности и основных форм поведения человека прошла стадию глубокого развертывания и распространения практически на все сферы человеческой активности, в результате чего многие исследователи указывают на чрезмерное расширение предметной области фрейдовской теории. Еще одним примером может выступить распространение религиозных установок, имеющих отношение, в первую очередь, к сфере сверхчувственного и этической стороне существования человека, на все сферы человеческой деятельности, включая научное познание. В данном случае мы видим приложение идей, лежащих в основе теории, к широкому кругу вопросов и проблем, в результате чего осуществляется их разрешение, по различным критериям не удовлетворяющее ставящимся в данных сферах деятельности целям⁶³.

Чрезмерное расширение предметной области теории является прямым следствием установки на создание единой, целостной и всеохватной системы мысли. Однако неизбежным следствием такого гипертрофированного развертывания теоретических оснований является неудовлетворительное разрешение с их позиции ряда вопросов и проблем, выходящих за рамки исходной предметной области теории. Осознание этого противоречия является важнейшим основанием ограничения общетеоретических установок, что может производиться на общетеоретическом уровне (анализ несоответствия теории включаемым в нее вопросам и создание альтернативного теоретического

⁶³ Самойлов С. Ф. Основные формы философского фундаментализма и их влияние на развитие мировой культуры // Социально-гуманитарные знания. Москва, 2006. № 12. 0,2 п. л.

подхода), либо на уровне индивидуального неприятия отдельных установок мировоззренческой модели. Поскольку осознание неразрешенных в рамках существующей традиции мировоззрения вопросов является основанием ее ограничения, философская рефлексия, на уровне которой производится постановка и актуализация наиболее значимых для человека вопросов, выступает в качестве основания ограничения существующих установок общемировоззренческой системы. Что существенно, постановка в рамках философского знания актуальных вопросов и проблем сопрягается с попыткой их адекватного разрешения, в результате чего происходит возникновение и развитие теоретических моделей, отличных от распространенных в обществе. Это ведет к постепенному вытеснению общих мировоззренческих моделей, их ограничению. В данном случае, по сути, речь идет о фальсификации культурных установок, основанием которых является ценностная ориентированность членов общества.

Следует отметить, что процесс ограничения существующих форм мировоззрения может иметь достаточно длительный характер, что связано с процессом распространения и актуализации вопросов, постановка которых производится на уровне философской рефлексии, в среде носителей культуры.

Еще одним важным аспектом философского подхода является производимый на его уровне анализ оснований, с позиции которых производится формирование системы знания. Как было показано выше, процесс развития теории не есть чистое логическое выведение идей и положений из общих оснований теории. Соединение теоретических установок представляет собой во многом произвольный, синтетический процесс, опирающийся на творческие способности исследований и их интуицию. По этой причине результатом философского осмысления культурной и общественной реальности может выступить не только ограничение мировоззренческой системы, но и отрицание отдельных ее элементов. Это знаменует собой не столько отбрасывание общих установок, сколько их переосмысление и трансформацию, в результате чего происходит

формирование новой системы мысли. В качестве примера можно привести формирование религиозных установок протестантизма, на уровне которых был поставлен под вопрос ряд идей и установок, реализуемых в рамках католической веры.

Произведенное нами рассмотрение проблемы попыток построения целостной системы мировоззрения на уровне культуры свидетельствует о том, что процесс культурогенеза сопряжен с непрерывными попытками создания систематического знания в различных сферах человеческой деятельности. Данный процесс связан с принятием общих мировоззренческих установок и последующим подведением под них отдельных идей и положений, не входящих с исходными предпосылками теории в явное противоречие. Произвольный и во многом интуитивный процесс формирования знания приводит к ситуации, когда возникает неопределенность в отношении границ распространения общетеоретических установок. В результате зачастую производится чрезмерное расширение предметной области теории, и, как следствие – возникновение неразрешенных (и неразрешимых с позиции сложившейся теории) проблем, либо таких вопросов, разрешение которых в рамках существующей системы мысли по каким-либо критериям не удовлетворяет носителей культуры. В результате в процессе осознания этих проблем, их актуализации и попытки разрешения (как результате рефлексивной деятельности), производится ограничение или полный пересмотр сложившейся традиции мировоззрения.

На этом уровне особое значение приобретает то, что наличие противоречий в системе мировоззрения еще не является основанием для ее изменения. Существующие в культуре противоречия отдельных элементов мировоззрения, либо нерешенные вопросы начинают определять динамику ее развития только в том случае, если они проходят стадию осмысления и актуализации. На этом уровне определяющую роль в динамике культурных форм приобретает философия, в рамках которой производится наиболее глубокое осмысление (и переосмысление) сложившейся ситуации, а также

наука, в рамках которой производится специальное рассмотрение соответствующих вопросов и их последующая детализация.

Заключение

Одним из неотъемлемых элементов культурной динамики является стремление к формированию и усмотрению в существующей культурной среде единой системы мировоззрения, что проявляется как на индивидуальном, так и на коллективном уровне. Эта установка проистекает из стремления к осмыслению окружающей действительности и нахождению прочных ориентиров, позволяющих осуществить выбор направлений деятельности и адекватную поставленным целям методологию. При этом одним из определяющих факторов в данном случае является набор потребностей человека, осуществляющего мировоззренческий поиск. Тематика человеческих потребностей занимает одно из центральных мест в настоящем исследовании, что связано с проблемой выбора предельных оснований мировоззрения. Процесс развертывания теории подчиняется ее внутренней логике и применяемой методологии, однако выбор предпосылок, с позиции которых производится рассмотрение окружающей действительности, не имеет должного теоретического обоснования. Частично к разрешению данного вопроса подошли такие классики философии науки, как Т. Кун, И. Лакатос и Дж. Холтон, рассмотревшие в качестве основания выбора предпосылок мировоззрения актуальность разрешаемой проблемы, а также совокупность внешних культурных факторов и индивидуальных предпочтений исследователя. Общим для производимого ими рассмотрения является положение о том, что актуальность поставленной проблемы представляет собой определяющий фактор в выборе теоретических оснований. Вместе с тем актуальность той или иной задачи напрямую определяется ее соответствием сфере потребностей (вне зависимости от того, имеют эти потребности интеллектуальное или практическое значение) познающего.

Потребности человека, как природные, так и связанные с его существованием на уровне общества, имеют социальный характер, что определяется их преломлением в мировоззрении человека и сознательным

характером его деятельности. В этой связи складывается ситуация, когда одно из ведущих оснований культурной динамики оказывается детерминированным условиями самой культуры. Это проявляется, в частности, в моменте интерпретации базовых потребностей человека на уровне культурной традиции, их включении в специфическую ценностную иерархию (вплоть до табуирования отдельных сфер интересов человека). Что немаловажно, целенаправленная деятельность, направленная на удовлетворение определенного круга потребностей, возможна лишь в том случае, если они прошли стадию осознания и актуализации. В этом отношении можно судить о том, что процесс развития культуры обладает значительной мерой самостоятельности. С другой стороны, одним из ведущих факторов, определяющих развитие культуры, является уровень представленности в ней рефлексивной деятельности, одним из важнейших результатов которой является выражение, актуализация и осмысление наиболее значимых потребностей человека. Будучи неосознанными, потребности человека не находят реализации и проявляются не столько на культурном, сколько на индивидуально-психологическом уровне. При этом поскольку процесс осознания окружающей действительности представляет собой результат познавательной деятельности отдельного человека, наиболее значимые культурные процессы, влекущие за собой существенное изменение общих мировоззренческих установок в конкретном обществе, зарождаются именно на уровне индивидуального сознания. Вместе с тем их распространение в среде носителей культуры определяется тем, насколько эти мировоззренческие установки актуальны для представителей сообщества, на уровне которого производится трансляция определенных идей. Иными словами, не только зарождение мировоззренческой позиции, но и ее последующее распространение определяется сферой интересов и потребностей носителей культуры.

Здесь проявляется важный аспект, определяющий динамику изменения мировоззренческих установок в культуре. Их детерминированность

содержанием культуры, общность социальных и природных условий определяют однообразие способов мирозерцания членов общества. На этом уровне можно судить о тенденции сохранения в рамках культуры мировоззренческих традиций. Рассмотренные факторы определяют стабильность и неизменность способов видения мира, принятых в рамках конкретной культурной традиции. Наиболее явно это прослеживается на уровне первобытного общества, для которого характерным является незначительный уровень различий в статусе и условиях существования членов общества. Вместе с тем статусно-ролевая дифференциация в социальной системе и, соответственно, нарушение однородности условий существования членов общества приводит к существенному расхождению в актуализации их основных потребностей. Таким образом, развитие общества влечет за собой возникновение серьезных оснований для возникновения расхождений между аксиологическими установками на уровне отдельных социальных групп или прослоек населения. Кроме того, разрушение родовой структуры и актуализация индивидуального сознания, а также развитие рефлексивной методологии представляют собой мощное основание плюрализации мировоззренческих установок, что влечет за собой существенное увеличение динамики культуры.

В рамках проведенного исследования проблема культурной динамики и развития мировоззренческих систем была рассмотрена на примере сферы науки, представляющей одну из наиболее рефлексивных сфер культуры, с целью последующего распространения полученных теоретико-методологических результатов на проблематику структуры и динамики мировоззрения, как такового. Допустимость данного подхода определяется направленностью на разрешение исследовательской задачи по определению принципиальной возможности построения всеобщей системы мировоззрения, что получило наибольшую разработку именно на уровне философии науки. В этой связи нами были рассмотрены основные проблемы, связанные с попытками построения единой мировоззренческой системы, что затрагивает

как момент внутренней структуры мировоззрения и связи в нем отдельных идей, так и момент характера его распространения среди носителей культуры.

Одним из важных выводов проведенного исследования является определение самостоятельного значения отдельных элементов мировоззрения. Установка на создание универсальной системы мысли исходит из представления о взаимосвязи явлений, окружающих человека. Эта установка опирается как на опыт взаимодействия различных элементов окружающей действительности, так и на стремление к созданию такой системы знания, в которую могли бы быть вписаны все основные сферы существования человека (что определяется потребностью приобретения универсальных ориентиров существования). Данный подход требует наличия всеобщих теоретических оснований, на уровне которых возможно сопоставление различных по своей природе явлений.

В этой связи на уровне познания предполагается наличие взаимосвязи идей и теоретических положений, что находит отражение в логике и подвергнуто глубокой разработке на уровне научной методологии. При этом предполагается не только их взаимосвязь, но также и момент иерархичности знания, что проявляется в дедуктивном рассмотрении соподчиненности отдельных идей или явлений общему принципу. Дедуктивная методология и, в частности, развертывание отдельных идей и концепций рассматривается в качестве процесса, имеющего исключительно логическую обусловленность. Однако процесс развития знания, рассматриваемый в качестве чистой дедукции, нередко представляет собой не столько выведение знания из общего принципа, сколько вписывание отдельных теоретических положений и идей в общую теорию, их подведение под теоретические основоположения. Так, например, развитие евклидовой геометрии традиционно рассматривается в качестве дедуктивного развертывания знания, однако начальный набор аксиом и основополагающих понятий не содержит в себе ряда положений и понятий, рассматриваемых в качестве неотъемлемых элементов геометрического знания. Понятие треугольника или трапеции не может быть выведено из начальных

аксиом геометрии и обладает самостоятельным значением. Тематика самостоятельного возникновения отдельных элементов мировоззрения детально отражена такими классиками философии науки, как И. Лакатос и С. Тулмин, рассматривавшими развитие знания не как чистое развертывание теоретических основоположений (что характерно для куновской позиции), но как соединение самостоятельных элементов мировоззрения. Важность этого положения сложно переоценить, поскольку оно напрямую затрагивает проблему динамики мировоззрения и его структуры. В рамках традиционного рационально-дедуктивного подхода, нашедшего свою реализацию в философско-научной теории Т. Куна, развитие парадигмы представляет собой дедуктивное и логически необходимое развертывание исходных оснований теории, которым подчинены все частные элементы мировоззрения. На структурном уровне это означает наличие необходимой взаимосвязи между различными элементами мировоззрения, их необходимой сорасположенности. Каждая отдельная идея или теоретическое положение позиционируется в качестве результата развертывания исходных теоретических оснований и, таким образом, не может рассматриваться как самостоятельное знание. По этой причине, с точки зрения классической куновской теории, из всякого положения теории можно эксплицировать всю систему знания. Это проявляется уже на уровне развертывания теоретической системы из частного решения исследовательской задачи (что и определяет значение куновской трактовки понятия парадигмы как общей теоретико-методологической системы, возникающей посредством развертывания оснований разрешения актуальной задачи, «головоломки»). Куновская позиция, предполагающая жесткую систематичность знания и необходимую родовую взаимосвязь идей, расходится с реальной ситуацией в науке, что может быть проиллюстрировано на примере множественности неклассических форм геометрии, сочетающих в себе ряд сходных теоретических положений, но различающихся в наборе основополагающих аксиом. В этом отношении значительно более предпочтительной видится теоретическая позиция таких исследователей, как

И. Лакатос и С. Тулмин, рассматривавших самостоятельное значение отдельных концепций, идей и положений в науке, а также их несводимость к общим теоретическим основаниям. Эта позиция, с одной стороны, раскрывает момент динамики мировоззрения, с другой – допускает его вариативность, что определяется возможностью введения или устранения отдельных его элементов. В результате научное познание рассматривается не как поступательное развертывание теории, имплицитно содержащейся в основоположениях парадигмы, но как творческий и поливариантный процесс, развитие которого определяется сложным рядом факторов.

В данном случае, по сути, речь идет о теоретическом ограничении парадигмального подхода. Куновская позиция предполагает распространение теоретических оснований решения отдельной исследовательской задачи на всю предметную область конкретной дисциплины, что достигается посредством экспликации теоретических оснований парадигмы. Налицо расширенная трактовка понятия «парадигма», в рамках которой под парадигмами подразумеваются не частные образцы решения исследовательских задач, но их общие теоретические основания. Позиция последующих исследователей философии науки и их критика куновского подхода заключается в признании самостоятельного значения отдельных сфер опыта и теоретико-методологических решений, что позволяет избежать чрезмерного расширения их предметной области. Сильной стороной этой позиции является допущение принципиальной возможности (а с учетом исторического характера развития мировоззрения – даже необходимости) наличия множественности мировоззренческих систем, представленных на уровне культуры.

Сложность и синтетичность существующих способов мирозерцания определяет их вариативность. Поскольку культура является достоянием множества людей, ее проявление значительно более многомерно, нежели это может быть выражено на уровне индивидуального сознания. Это определяется различиями в индивидуальных качествах носителей культуры, их условиях существования и, соответственно, формированием у них различных сфер

интересов. Процесс восприятия культуры, с учетом сложности и многообразия ее форм проявления, оказывается детерминирован условиями существования членов общества и их личными предпочтениями.

Проведенный обзор свидетельствует о том, что парадигмальная теория обнаруживает свою проблематичность не только в отношении структуры мировоззрения, но также и в отношении вопроса его распространения⁶⁴. В то же время как на уровне исследовательской традиции, так и на уровне попыток отдельных людей к обобщению актуальных для них сфер опыта сохраняется тенденция к усмотрению или формированию мировоззренческих систем, претендующих на тотальность в отражении конкретной исследуемой области. Таким образом, на уровне культуры реализуется череда попыток построения парадигмы (или рассмотрения в качестве парадигмы определенного среза культуры), осуществление которых на практике сопрягается с противоречиями, рассмотренными выше. В данном случае фундаментальным является различие между попыткой формирования парадигмы и действительным формированием мировоззрения в качестве парадигмы в куновском значении термина.

На этом уровне следует обратить внимание на тот факт, что существующие попытки осмысления культурной, социальной и природной действительности, будучи продуктом установки на формирование парадигмы, но не являясь ею в полной мере, вместе с тем обнаруживают ряд тенденций развития, отраженных еще в рамках куновской методологии. В этом отношении нами были рассмотрены основные характеристики динамики развития систем мировоззрения, на уровне которых производились попытки построения всеобъемлющей (в рамках конкретной предметной области) системы мысли. В ходе исследования были получены следующие выводы:

1. По мере развития культуры и общества на уровне отдельных членов общества или социальных групп происходит накопление и интенсификация

⁶⁴ В рамках настоящего исследования не отрицается принципиальная возможность построения целостной системы мысли в определенной сфере. Однако ее формирование требует адекватности сферы приложения теоретических оснований по отношению к раскрываемой предметной области, а также завершенного характера познания в данной сфере. Неполнота теории, внутренняя динамика ее развития предполагает наличие затруднений, рассмотренных выше.

потребностей, адекватное удовлетворение которых невозможно средствами существующих форм реализации культуры.

2. В результате производится их актуализация на информационном уровне, что связано с рефлексивным осмыслением отдельными носителями культуры окружающей действительности и наиболее важных социокультурных проблем. Данная рефлексивная деятельность относится, в первую очередь, к сфере философского мышления, на уровне которого производится критическое рассмотрение, обобщение и разрешение наиболее общих проблем.

3. Следствием выражения отдельных проблем на уровне культуры является трансляция теоретической модели, в рамках которой данные проблемы находят отражение, что влечет за собой их актуализацию в среде носителей культуры.

4. Распространение теоретической модели, на уровне которой реализуется отражение актуальных для определенной прослойки общества проблем, приводит к деактуализации ранее принимаемой формы мировоззрения и принятию новой теоретической модели.

5. В ходе теоретических попыток построения целостной системы мысли (парадигмы в куновском значении термина) зачастую производится превышение предметной области теории, принятие которой является результатом разрешения на ее уровне определенного круга актуальных проблем. Превышение предметной области теории означает распространение ее на те сферы, адекватное раскрытие которых невозможно средствами данного теоретического подхода. В результате возникает ряд проблем и противоречий, что знаменует собой актуализацию проблем (и потребностей, связанных с их разрешением), относящихся к предметной области, не раскрываемой средствами существующей теории.

6. Роль философии в динамике культуры определяется актуализацией существующих проблем культуры и поиском теоретических и методологических оснований их разрешения, что определяет ее значение в развитии и деактуализации мировоззренческих систем.

7. Культура не может быть исчерпана каким-либо одним мировоззрением, ее структура и содержание многомерны, что проявляется как на уровне приверженности членов общества различным ценностным установкам, так и на уровне наличия в культуре множества течений, отражающих отдельные аспекты ее бытия. В этом отношении правомерна постановка вопроса о наличии парадигм (или попыток построения парадигмы) в культуре, в противовес тенденции обобщения всей культуры на определенном этапе ее развития и сведению ее к какой-либо теоретической модели. По этой причине рассмотренные тенденции имеют отношение к частным процессам в культуре, затрагивающим отдельные (независимо от их масштаба распространения и актуальности) сферы мировоззрения.

Литература:

1. Алексеев П.В., Панин А.В.. Философия. – 3-е издание. – Москва: Проспект, 2005. – 604 с. – 5000 экз. – ISBN 5-482-00002-8.
2. Асмус В. Ф. Античная философия. – М.: Высшая школа, 1999.
3. Асоян Ю., Малафеев А. Историография концепта «cultura» (Античность – Ренессанс – Новое время) // Асоян Ю., Малафеев А. Открытие идеи культуры. Опыт русской культурологии середины XIX – начала XX веков. М., 2000, с. 29-61.
4. Бакач Н. Б. Культурная парадигма как объект социально-философского анализа: дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.11: защищена 16.09.98. – Волгоград, 1998.
5. Барбашин М. Ю. Институциональный механизм этнокультурных заимствований (институционального механизма этно-культурное влияние) // Вопросы культурологии. 2012. № 12 (декабрь). С. 5-10.
6. Барбашин М. Ю. Теоретические аспекты трансформации культур. 2012.
7. Беляев И. А. Культура, субкультура, контркультура / И. А. Беляев, Н. А. Беляева // Духовность и государственность. Сборник научных статей. Выпуск 3; под ред. И. А. Беляева. – Оренбург: Филиал УрАГС в г. Оренбурге, 2002. – С. 5-18.
8. Бердяев Н. А. Опыт философского оправдания христианства / URL: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/berdyaev/berdn064.htm> 28.04.2015 4:31
9. Буряк В. В. Античная философия: Учебник. – Симферополь: ДИАЙПИ, 2009. – 256 с. – ISBN 978-966-491-084-9.
10. Вавилин Е. А., Фофанов В. П. Исторический материализм и категория культуры: Теоретико-методологический аспект. Новосибирск, 1993.
11. Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. – М.: Прогресс, 1988. – 221 с.

12. Гайденоко П. П. , чл.-корр. РАН, профессор. Античная философия: космоцентризм. – Глава из учебника: Введение в философию. Авторский коллектив под руководством И. Т. Фролова. 3-е издание, перераб. и доп. М.: Республика, 2003. – 623 с. – ISBN 5-250-01868-8
13. Гегель Г. В. Ф., Феноменология духа / URL: http://www.lib.ru/FILOSOF/GEGEL/fenomen.txt_with-big-pictures.html 28.04.2015 4:57
14. Грицанов А. Новейший философский словарь. – Мн.: Скакун, 1999. – 896 с. – ISBN 985-6235-17-0.
15. Губский Е., Кораблева Г., Лутченко В. Философский энциклопедический словарь. – Москва: Инфра-М, 2005. – 576 с. – 10 000 экз. – ISBN 5-86225-403-X.
16. Гуревич А. Я. Средневековье как тип культуры // Антропология культуры. – М.: ОГИ, 2002. – В. 1. – С. 39-55.
17. Гуревич А. Я., Харитонович Д. Э. История средних веков. – 2-е изд. – М.: МБА, 2008. – 320 с. – (Humanitas). – ISBN 978-5-902445-19-7.
18. Гуссерль Э. Философия как строгая наука // Гуссерль Э. Философия как строгая наука. – Новочеркасск: Сагуна, 1994. – ISBN 5759301373; ISBN 5759301381.
19. Гуторов В. А. Античная социальная утопия. Вопросы истории и теории. – Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1989. – 288 с.
20. Данилова М.И. Индивидуализм : история и современность : (Филос.-культурол. анализ) / Отв. ред. Давидович В.Е. Кубан. гос. аграр. ун-т. - Краснодар: Изд-во Кубан. аграр. ун-та, 2000
21. Демьянков, В. З. Термин парадигма в обыденном языке и в лингвистике // Парадигмы научного знания в современной лингвистике: Сб. научных трудов. – М.: ИНИОН РАН, 2006. с.15–40
22. Дик Н., Дик П. Культурология. Учебное пособие для вузов // URL: http://www.hrono.ru/libris/lib_d/dikkult06.php 17.02.2015 16:44
23. Достоевский, Ф. М., Братья Карамазовы. – М.: АСТ, 2007. – 510 с.

24. Драч Г. В. История мировой культуры. Ростов-на-Дону: «Феникс», 2000. 510с.
25. Драч Г. В. Конститутивы культурологической теории // Культурологический журнал, № 3 (5) / 2011.
26. Драч Г. В. Культура // Глобалистика: Энциклопедия. Гл.ред. И. И. Мазур, А.Н. Чумаков. М. 2003.
27. Драч Г. В. Структура и состав современного культурологического знания // Культурология. Под ред. проф. Г.В. Драча. М. 2006.
28. Драч Г. В., Штомпель О. М. Культурология. - СПб., Питер, 2011. - 384 с.
29. Драч Г.В. Понятие и сущность культуры в осмыслении Ю.А. Жданова // Ю.А. Жданов: вклад в разработку методологических проблем научного творчества и развитие инновационной деятельности в Южно-Российском регионе. Ростов н/Д: Изд-во СКНЦ ВШ ЮФУ
30. Дудник С. И. Философия как самосознание культуры : К генезису культурологических идеологем XX в. : Дис. ... д-ра филос. наук: СПб., 2001
31. Егер О. Всемирная история. Средние века / 3-е изд. испр. и доп. – М.: АСТ, 2006. – 607 с. – ISBN 5-17-029373-9.
32. Жданов Ю.А., Давидович В.Е. Сущность культуры. 2-е изд., перераб. / отв. ред. Ю.Г. Волков. Ростов н/Д: Наука-пресс, 2005.
33. Зенкин С. Н. Культурный релятивизм: К истории идеи // Зенкин С. Н. Французский романтизм и идея культуры. М.: РГГУ, 2001, с. 21-31.
34. Золотухина Е. В. Философия и личность. Ростов н/Д, 1983.
35. Иванов, А. В., Фотиева, И.В., Шишин, М. Ю. Метафизические основания современной науки с позиций учения «живой этики» / Труды Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств, № 203, 2014
36. История слова «культура». // Ионин Л. Г. Социология культуры. - М.: Логос, 1998. – с.9-12.

37. История средних веков / Под ред. С. П. Карпова. В 2 тт. – 4-е изд. – М.: Издательство Московского университета, «Высшая школа», 2003. – ISBN 5-211-04818-0.
38. Кант И. Критика чистого разума. - М., 1994, 574 с
39. Келле В. Ж. Процессы глобализации и динамика культуры // Знание. Понимание. Умение. – 2005. – № 1. – С. 69-70.
40. Кенигсбергер Г. Средневековая Европа. – М.: Весь Мир, 1987. – 374 с. – ISBN 5-7777-0091-8.
41. Коган Л.Н. Теория культуры. Екатеринбург, 1993.
42. Колесников А. С. Исторические типы философии // Ю. Н. Солонин и др. Основы современной философии. – С.-Пб: Лань, 1999. – С. 20-110. – ISBN 5-8114-0100-0.
43. Колин К. К. Неоглобализм и культура: новые угрозы для национальной безопасности // Знание. Понимание. Умение. – 2005. – № 2. – С. 104-111.
44. Колин К. К. Неоглобализм и культура: новые угрозы для национальной безопасности (окончание) // Знание. Понимание. Умение. – 2005. – № 3. – С. 80-87.
45. Коротаев А. В., Малков А. С., Халтурина Д. А. Законы истории. Математическое моделирование развития Мир-Системы. Демография, экономика, культура. 2-е изд. М.: УРСС, 2007.
46. Косминский Е. А. Историография средних веков. V век – середина XIX века. Лекции / Под ред. Сказкина С. Д., Гутновой Е. В., Левицкого Я. А., Сапрыкина Ю. М.. – М.: Издательство Московского университета, 1963. – 432 с.
47. Кохановский, В. П. Основы философии науки.– М.: Феникс, 2007.– 608 с.– ISBN 978-5-222-11009-6
48. Кравченко А.И. Культурология: Учебное пособие для вузов. - 3-е изд.- М.: Академический проект, 2001. – 496 с., с 60-70

49. Куликов, С. Б. Перспективы развития прогрессивистского образа науки.– Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2011.– 140 с.– ISBN 978-3-8433-1877-8
50. Кун, Т. Структура научных революций. – М.: Прогресс, 1977
51. Лакатос И. Доказательства и опровержения. Как доказываются теоремы. Пер. И. Н. Веселовского.– М.: Наука, 1967
52. Лакатос И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ. - М.: Медиум, 1995
53. Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого / Пер. с фр., общ. ред. С. К. Цатуровой. – М.: Прогресс, 2001. – 440 с. – ISBN 5-01-004673-3.
54. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада / Пер. с фр., общ. ред. Ю. Л. Бессмертного; Послесл. А. Я. Гуревича. – М.: Издательская группа Прогресс, Прогресс-Академия, 1992. – С. 376. – ISBN 5-01-00-3617-7.
55. Лебедев С. А., Ильин В. В., Лазарев Ф. В., Лесков Л. В. Введение в историю и философию науки. – 2-е издание. – М.: Академический проект, 2007. – ISBN 978-5-8291-0840-3.
56. Лешкевич Т. Г. Философия науки: традиции и новации: Учебное пособие для вузов. М.: «Издательство ПРИОР», 2001
57. *Лешкевич Т.Г.* Философия. Вводный курс. - М.: Контур, 1998. - 464 с.
58. Липкин А. И. (ред.) Философия науки.– М.: ЭКСМО, 2007.– 608 с.– ISBN 978-5-699-18350-0
59. Лич Э. Культура и коммуникация: логика взаимосвязи символов. К использованию структурного анализа в антропологии. Пер. с англ. – М.: «Восточная литература», 2001. – 142 с.
60. Лосев А. Ф. История античной философии в конспективном изложении. – М, 1989.
61. Лосев А. Ф.. История античной эстетики. Последние века. – В 2 кн. – М.: Искусство, 1988.

62. Луков В. А. История культуры Европы XVIII–XIX веков. – М.: ГИТР, 2011. – 80 с. – 100 экз. – ISBN 978-5-94237-038-1.
63. Луков М. В. Культура повседневности // «Знание. Понимание. Умение». – 2008. – № 4 – Культурология.
64. Луков М. В. Обыденная культура и культура повседневности // Знание. Понимание. Умение. – 2005. – № 3. – С. 199-203.
65. Люблинская А. Д. Источниковедение средних веков. – Л.: Издательство ЛГУ, 1955.
66. Мамардашвили М. К. Лекции по античной философии. – М.: Аграф, 1997.
67. Мареев С.Н., Мареева Е.В.. История философии (общий курс)// URL: http://society.polbu.ru/mareev_histphilosophy/ch20_i.html 12.02.2015 11:36
68. Маркарян Э. С. Очерки истории культуры. – Ереван: Изд. АрмССР, 1968.
69. Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука. – М.: Мысль, 1983.
70. Надточаев А. С. Философия и наука в эпоху античности. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1990. – 286 с.
71. Научно-образовательный портал «Академик», словарная статья «Парадигма» /URL: <http://investments.academic.ru/1252/Парадигма> 20.02.2015 21:34
72. Никифоров А. Л. Философия науки: история и методология.– М.: Дом интеллектуальной книги, 1998.– 276 с.– ISBN 5-7333-0127-9 (учебное пособие)
73. Павлович М.А., Просвирнина О.Н.. Философия как актуализация духовной идентичности человека /Кантовские чтения в КРСУ (22 апреля 2004 г.); Общечеловеческое и национальное в философии: II международная научно-практическая конференция КРСУ (27-28 мая 2004 г.). Материалы выступлений / Под общ.ред. И.И. Ивановой. – Бишкек, 2004. – С.165-171

74. Парсонс: Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения // Американская социологическая мысль. М. 1996. - С. 494-526.
75. Пиков Г. Г. Средние века в исторической науке.
76. Поппер К. Логика и рост научного знания. М., 1983
77. Прохоров Б.Б. Экология человека. Понятийно-терминологический словарь. М.: Издательство МНЭПУ, 2000. - 363 с., с. 7-9
78. Рассел Б. История западной философии = The History of Western Philosophy. – М.: Миф, 1993. – Т. I. – 512 с. – 10 000 экз. – ISBN 5-87214-012-6.
79. Рассел Б. История западной философии = The History of Western Philosophy. – М.: Миф, 1993. – Т. II. – 446 с. – 10 000 экз. – ISBN 5-87214-012-6.
80. Резванов С. В., Посошенко Е. В. Социально-методологический статус мировоззрения: к постановке проблемы // Интернет-журнал Науковедение. 2013. №3 (16) С.130.
81. Росенко М.Н. Предмет философии. Антропоцентризм как мировоззренческий и методологический принцип современной философии. // Ю.Н. Солонин и др. Основы современной философии. – Санкт-Петербург: Лань, 1999. – С. 3—19. – ISBN 5-8114-0100-0.
82. Самойлов С. Ф. Основные формы философского фундаментализма и их влияние на развитие мировой культуры (статья)// Социально-гуманитарные знания. – Москва, ISSN 0869-8120, 2006, № 12. 0,2 п.л
83. Самойлов С.Ф. Метатеоретическая интерпретация философии культуры. дисс. ... д. филос. н. Ростов-на-Дону, 2009. – 279 с.
84. Сараф М.Я. Опыт типологии культуры. // URL: <http://www.dialog21.ru/biblio/Saraf2.htm#единство> 24. 04. 2015 11: 09
85. Системность теоретических моделей и операции их построения // Философия науки. - Вып. 1: Проблемы рациональности - М., 1995.
86. Словарь средневековой культуры / Отв. ред. А. Я. Гуревич. – М.: РОССПЭН, 2003. – ISBN 5-8243-0410-6.
87. Солопова М. А. Античная философия // Новая философская энциклопедия / Ин-т философии РАН; Нац. обществ.-науч. фонд; Предс.

научно-ред. совета В. С. Стёпин, заместители предс.: А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин, уч. секр. А. П. Огурцов. – 2-е изд., испр. и допол. – М.: Мысль, 2010. – ISBN 978-5-244-01115-9.

88. Спиркин А.Г. Философия // Большая советская энциклопедия. – Москва: Советская энциклопедия, 1977. – Т. 27. – С. 412—417.

89. Стёпин В. С. Культура // Новая философская энциклопедия / Ин-т философии РАН; Нац. обществ.-науч. фонд; Предс. научно-ред. совета В. С. Стёпин, заместители предс.: А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин, уч. секр. А. П. Огурцов. – 2-е изд., испр. и допол. – М.: Мысль, 2010. – ISBN 978-5-244-01115-9.

90. *Стёпин В. С. Системность теоретических моделей и операции их построения // Философия науки. - Вып. 1: Проблемы рациональности - М., 1995.*

91. Стёпин В. С. Философия науки. Общие проблемы.– М.: Гардарики, 2006. – 384 с.– ISBN 5-8297-0148-0 (в пер.)

92. Сугай Л. А. Термины «культура», «цивилизация» и «просвещение» в России XIX – начала XX века // Труды ГАСК. Выпуск II. Мир культуры. – М.:ГАСК, 2000.-с.39-53.

93. Сычев А. А. Основы философии. – М.: Альфа М, 2010. – 368 с. – 1500 экз. – ISBN 978-5-98281-181-3.

94. Тулмин С. Человеческое понимание. М., 1984

95. Ушаков Е.В. Введение в философию и методологию науки. - 2-е изд., перераб. и доп. - М.: Кнорус, 2008. - 592 с. - ISBN 978-5-85971-103-1

96. Философский энциклопедический словарь. - М.: Советская энциклопедия. Гл. редакция: Л. Ф. Ильичёв, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалёв, В. Г.Панов. 1983.

97. Флиер А. Я. Вектор культурной эволюции // Обсерватория культуры. 2011. № 5. С. 4-16.

98. Флиер А. Я. История культуры как смена доминантных типов идентичности // Личность. Культура. Общество. 2012. Том 14. Вып. 1 (69-70). С. 108—122.
99. Флиер А. Я. Современная культура как тенденция // Информационный гуманитарный портал «Знание. Понимание. Умение». – 2012. – № 1 (январь – февраль)
100. Флиер А. Я. Теория культуры как философия истории // Культура культуры – 2014 – № 1
101. Фрагменты ранних греческих философов. / Подгот. изд. Лебедев А. В. Отв. ред. И. Д. Рожанский. – М. : Наука, 1989. – Ч. 1. – 575 с. – ISBN 5-02-008030-6
102. Франк С. Л. Реальность и человек // http://azbyka.ru/library/frank_realnost_i_chelovek_02-all.shtml 21. 01. 2015 21:20
103. Фролов И. Т. и др. Часть IV Современная философия: синтез культурных традиций // Введение в философию: Учеб. пособие для вузов. – 3-е изд., перераб. и доп.. – М.: Республика. – 623 с. – ISBN 5-250-01868-8.
104. Фромм Э. Бегство от свободы. // URL: http://www.e-reading.club/chapter.php/60813/4/Fromm_-_Begstvo_ot_svobody.html 14.01.2015 14:02
105. Хабермас Ю. 1. Философия как «местоблюститель» и «интерпретатор» // Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. – СПб.: Наука, 2001. – С. 7—33. – ISBN 5-02-026810-0; ISBN 3-518-28022-8.
106. Хёйзинга И. Осень средневековья / Отв. ред. С. С. Аверинцев. – М.: Наука, 1988. – С. 544. – ISBN 5-02-008934-6.
107. Хлебников Г. В. Античная философская теология. – М.: Наука, 2007.
108. Холтон Дж. Тематический анализ науки. Пер. с англ. - М. : Прогресс, 1981. - 383 с.

109. Холтон, Дж. Что такое антинаука? // URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Holton/_03.php 24.02.2015 18:17
110. Целлер Э. Очерк истории греческой философии. Перевод С. Л. Франка. – СПб.: Алетейя, 1996.
111. Чельшев П. В. Очерки по истории и философии науки. – М.: Московский государственный горный университет, 2009. – 218 с.
112. Чучин-Русов А. Е. Конвергенция культур. - М.: Магистр, 1997.
113. Шелдрейк Р. Семь экспериментов, которые изменяют мир // URL: http://www.e-reading.club/chapter.php/140115/87/Sheldreiik_-_Sem'_eksperimentov,_kotorye_izmenyat_mir.html 19.01. 2015 17:44
114. Шендрик А. И. Теория культуры. – М.: Издательство политической литературы «Единство», 2002. – 519 с
115. Штомпель Л.А. Лики времени / Л.А.Штомпель.- Ростов-на-Дону-СПб.: Компьютериконь-АРИТА, 1997