

17. Khrapov S. A. Krizis soznaniya: "kognitivnyy otvet" tekhnogennoy tsivilizatsii [Crisis of Consciousness: "Cognitive Response" of Technogenic Civilization]. *Voprosy filosofii* [Philosophy questions], 2019, no. 1, pp. 88–95.

18. Chernikova I. V. Ontologiya i epistemologiya slozhnosti [Ontology and epistemology of complexity]. *Gumanitarnyy vektor. Seriya "Filosofiya, kulturologiya"* [Humanitarian vector. Series "Philosophy, Cultural Studies"], 2013, no. 2, pp. 91–97.

19. Yudin B. G. Chelovek kak obekt tekhnologicheskogo vozdeystviya [Man as an object of technological impact]. *Chelovek* [Man], 2011, no. 3, pp. 5–20.

КАЙРОС: РАСЦВЕТ И ЗАКАТ ВОЛГОГРАДСКОЙ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ¹

Щеглова Людмила Владимировна, доктор философских наук, профессор
Волгоградский государственный социально-педагогический университет
Российская Федерация, 400066, г. Волгоград, пр. Ленина, 27
E-mail: culture1@mail.ru

Исследованы становление и развитие философской культурологии в Волгограде в 1990–2010-е гг. Выделены три периода её существования, получившие условные наименования «поэтического» (1992–2001), «эсхатологического» (2002–2012) и «экранный» (с 2013 по настоящее время). Для каждого из периодов выявляются особенности темпорального ландшафта, а также основные интенции и доминанты в проблемном поле философской мысли в её актуальном и историко-философском виде. Сделан вывод о кайросе данного этапа в развитии российской философии как моменте встречи двух параллельных темпоральностей, выразившемся в совпадении европейского панлингвизма с русским платонизмом. Выделены основные причины кризиса культурологии и философии культуры.

Ключевые слова: философия культуры, кайрос, время культуры, культурология, история философии, университет, научная школа, высшее образование

KAIROS: THE RISE AND FALL OF THE VOLGOGRAD UNIVERSITY'S PHILOSOPHY OF CULTURE

Shcheglova Lyudmila V., D. Sc. (Philosophy), Professor
Volgograd State Socio-Pedagogical University
27 Lenin Ave., Volgograd, 400066, Russia
E-mail: culture1@mail.ru

The article analyzes the establishment and development of philosophical culturology in Volgograd in 1990–2010s. Three periods of its existence are identified and conditionally described as "poetic" (1992–2001), "eschatologic" (2002–2012) and "screen" (2013 – to date). Specific features of temporal landscape are revealed within each of these periods, as well as main intentions and dominants in the problem area of philosophical thought, in its actual and historical form. The conclusion is made that the kairos of this phase in the evolution of Russian philosophy is a moment of meeting of two parallel temporalities, that of European panlingvism and Russian platonism. The main reasons of the crisis of culturology and philosophy of culture are revealed.

Keywords: philosophy of culture, kairos, time of culture, culturology, history of philosophy, university, scientific school, higher education

Кайрос – это оптимальный момент, такое стечение обстоятельств, когда некое событие может совершиться, произойти именно теперь, а не раньше и не позже. «Кайрос не имеет времени, но он организует темпоральность таким образом, что обнаруживает в ней смысл, он создает событие, которое и является смыслом времени» [25, с. 355]. В конце 1980-х гг.

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и Волгоградской области в рамках научно-го проекта № 18-411-340018 «Специфика межпоколенных и межорганизационных связей в формировании профессионального кластера философов и культурологов Волгограда в аспекте воспроизводства интеллектуальной элиты региона». (The study was carried out with the financial support of the Russian Foundation for Basic Research and the Volgograd Region as part of the research project No. 18-411-340018 "Specificity of intergenerational and interorganizational ties in forming a professional cluster of philosophers and cultural scientists of Volgograd in the aspect of reproducing the region's intellectual elite".)

в российских гуманитарных науках произошёл так называемый культурологический поворот. В действительности серьёзные изменения произошли во всём мировоззрении российского общества и каждого человека. В повседневный обиход вошло множество новых понятий, таких как «менталитет», «парадигма», «картина мира», «культурный стереотип» и т. д. Всё это было связано не только с либерализацией общественных процессов (включая публичную политику), но и с изменением технологического воздействия СМИ на массовое сознание. В российских вузах эти перемены ощущались, осознавались и формулировались как необходимость гуманизации и гуманитаризации высшего образования.

В начале 1990-х гг. в Волгограде, как и во всей российской провинции, начинают создаваться лицеи и гимназии, открываются кафедры теории и истории культуры, вводятся новые учебные дисциплины, пытающиеся конституировать себя в качестве новых научных направлений. Сегодня, спустя тридцать лет, необходимо исследовать сущность этих процессов, объяснить их причины и взаимосвязи, выделить этапы становления новых научных школ и дать некоторые ретроспективные объяснения и оценки.

Конец 1980-х гг. был временем политических надежд и утопий, большого общественного подъёма. Реформирование всех сфер жизни существенно оживило систему образования. В 1991 г. на историческом факультете Волгоградского государственного педагогического института стараниями энтузиастов историков Г. П. Суслевой, А. П. Лукашовой, В. А. Летяева и преподавателя латинского языка Г. К. Левицкой была открыта специализация по истории культуры. Ученица известного российского культуролога Л. Е. Кертмана, кандидат исторических наук Г. П. Суслева разработала для специализации учебный план, задуманный как уникальнейший образовательный проект. Преподавание в максимально широком объёме всемирной истории синхронно сопровождалось курсами истории философии, истории религии, истории искусства и литературы. Предусматривались латинский язык на первом году обучения и философия истории – на последнем. Предполагалось, что высокоэрудированные выпускники специализации по истории культуры станут преподавателями лицеев и гимназий гуманитарного профиля. В силу самых разных обстоятельств проект был реализован лишь частично, а специализация просуществовала недолго.

В самой постановке дидактических целей, в построении плана, в отборе конкретного материала отразилось характерное понимание времени культуры. История представляла как причинно-следственная линейность, континуум. История культуры бралась со стороны её фактичности, как совокупность артефактов и имён прошлого, чья деятельность в прошлом закономерно привела к настоящему. Это пластическое понимание времени культуры имело сильную сторону в виде систематичности. Слабой же его стороной стала ориентация на прошлое, музеефикация культуры. Само по себе стремление «обогатить свою память всей совокупностью богатств, выработанных человечеством» (К. Маркс) оказалось явно утопическим. Жёстко встала проблема отбора культурных ценностей, с которыми в первую очередь должен быть ознакомлен образованный человек.

Носители такой темпоральной модели неявно предполагали, что усвоение прошлых культурных достижений автоматически облагораживает человека. Гегельянская форма историзма, лежавшая в основе описанного подхода, не замечала, что громоздкое мумифицированное прошлое отвлекает от переживания настоящего и не делает студента компетентным именно в реалиях современного ему мира. Такое представление было своего рода памятником уходящей эпохе, ностальгическим прощанием с гегелевским пониманием человека как причастного к абсолютному. Предполагалось, что фундаментальные гуманитарные дисциплины в системе образования способствуют развитию рефлексивной практики, направленной на выявление человеком своего места в мире духовных ценностей. Однако возобладание потребительской культуры, переход в ней от модальностей «знания» к модальности «желания», омассовление и виртуализация желаний не способствовали успеху перфекционистских, по существу аристократических, проектов и направлений, ориентированных на классическое образование.

На потребность общества в расширении культурного горизонта и воспитании новой культурной элиты высшая школа ответила созданием соответствующих кафедр. Так, в Волгоградском техническом институте кафедра истории, культуры и социологии образована в 1991 г. (заведующий кафедрой – Н. В. Дулина); в педагогическом кафедре теории и истории культуры

создана в 1992 г. (заведующий кафедрой – Л. В. Щеглова); в ВолГУ самостоятельная кафедра культурологии и истории философии появляется в 1994 г. (заведующий кафедрой – А. И. Пигалев). Происходит конституирование академической культурологии и философии культуры.

Преподаватель Волгоградского государственного технического университета, выпускник МГУ им. М. В. Ломоносова В. В. Щеглов писал в те годы: «Культура, которая всегда представляла собой существеннейшую часть человеческой жизни, в XX веке превращается в проблему. Кризис культуры заставляет обратить самое пристальное внимание на то, чем обеспечивается её существование, каковы механизмы её функционирования, какова связь человека с культурой, а культуры с природой. В результате изучение культуры в целом, отдельных сторон её и частных культурных феноменов становится одним из приоритетных научных направлений современности. Любые стороны человеческой деятельности начинают оцениваться с точки зрения их конструктивной или деструктивной роли в культуре. Самым непосредственным образом эти тенденции отразились и на философском мышлении эпохи – оно становится по преимуществу культурфилософским. Актуальным становится осмысление традиционных философских проблем в более широком, по существу общекультурном контексте, а требования, предъявляемые к философским доктринам, исходят из задач по развитию и сохранению культурного достояния, определяются мотивами ответственности за культуру» [21, с. 3].

В то же время «сознательное отношение к культуре, направленное влияние на её развитие, могут осуществляться только при наличии интерсубъективного представления о её сущности и содержании. Но само многообразие подходов к изучению культуры и многообразие обнаруженных в ходе его культурных феноменов заставляет сомневаться в истинности интуитивной идеи единства культурного процесса. Одной из ключевых проблем в философском обосновании культурологической теории становится проблема специфики культурного феномена, отличия явления культуры, с одной стороны, от явлений природного ряда, а с другой стороны, от остальных явлений социальной жизни. В различных подходах культура то определяется крайне широко, как любое внеприродное образование, то, напротив, сводится чуть ли не исключительно к актам художественного творчества. Происходящая в результате субъективизация понимания культуры не только ещё больше фрагментирует общее исследовательское поле культурологии. Негативным практическим ее следствием является дальнейшее углубление кризиса культуры» [21, с. 4]. Так, уже в самом начале «золотого периода» в развитии постсоветской теории культуры были отмечены её ключевые проблемы. Они выражались не только в предельно широком поле предметных интересов культурологии, в непроясненности её методологии, в сомнительности её научного статуса, но и в расхождении сравнительно общих целей в преподавании учебной дисциплины «культурология» с призванием её актантов. Дискуссии по вопросу её «дисциплинарной загадки» не утихают уже четверть века [10].

Поворот в конце XX столетия от идеи поступательного движения истории к видению мира в «цветущей сложности» многообразных культур в большой мере связан с изменением представлений человека о самом себе. Ещё в эпоху Возрождения «гуманисты поняли, что в мире есть нечто такое, что нельзя приписать целиком ни природе, ни Богу, а можно только человеку. Что именно? Способность создавать не просто вещи, а самого себя, быть хозяином своей судьбы. В мире природной необходимости и божественного предопределения было открыто ещё одно «царство» – царство человеческой свободы. Это, собственно, и стало началом открытия культуры. В отличие от природного и божественного миров, мир человеческой свободы делает возможным существование культуры. Мир природы изучается наукой, божественный мир – предмет теологии, ну а философия пытается довести до сознания условия существования человека в мире свободы (или культуры). Отсюда три основные области духа – знание (наука), вера (религия) и самосознание (философия)» [11, с. 21].

Однако к концу XX в. подверглось сомнению представление о культуре как царстве свободы, хотя в 1990-е гг. именно это и провозглашалось. Ощущается закат гуманистического представления о человеке (как бы его не называли – конец модерна, исчерпанность парадигмы Просвещения и т. п.). В 1990-е гг. в российской провинции происходит момент встречи двух параллельных темпоральностей, двух рядов времени, т. е. кайрос, порождающий совершенно специфическую ситуацию. С одной стороны, достоянием массового (в том числе и научного) сознания становится представление о множественности культурных миров, о плюрализме интерпретаций

и т. п., что, собственно, и порождает множественность «взаимонепереводимых» наук о культуре. С другой стороны, невозможность игнорировать метафизические и теоретико-познавательные проблемы культуры как таковой требовала развития именно философии культуры. Парадокс состоял в том, что в 1990-е гг. философия культуры не была востребована в своём собственном качестве в системе образования и повсюду подменялась культурологией, которая в это время, являясь междисциплинарным знанием, пыталась конституироваться в качестве науки.

Знать и быть – разные модусы существования человека. В этом смысле культурология знает, а философия культуры – осознаёт. Но именно философам пришлось в 1990-е гг. преподавать культурологию на одноимённых кафедрах, давая студентам системное, целостное знание о культуре. Серьёзное влияние на интеллектуальную городскую среду Волгограда оказало творчество философа, получившего широкую известность в России и за её пределами, – А. И. Пигалева. Лекции Александра Ивановича пользовались огромной популярностью. Это отражалось в интервью с философом в городских СМИ, в приглашениях его в качестве консультанта на международные встречи.

В 1995 г. небольшим тиражом издается авторский курс лекций «Культурология» в двух книгах, а уже в 1996 г. он переработан в весьма востребованный учебник, выдержавший семь переизданий. Структура учебника в целом очерчивала авторское видение предмета культурологии: описывались основные подходы к определению понятия культуры, возникновение и начальные этапы развития культуры, историческая панорама избранных культурных миров и некий их сравнительный анализ, излагались основные идеи различных конкурирующих культурологических школ.

Авторская концепция культуры, изложенная в нём, основывалась на теориях «диалогического мышления», представленных М. М. Бахтиным, М. Бубером, Ф. Розенцвейгом, Ф. Эбнером, Э. Михелем и О. Розенштоком-Хюсси. А. И. Пигалев считал, что «названные мыслители предлагают некоторую альтернативу постмодернистским проектам деконструкции и реконструкции культуры. В реальном времени они, даже опережая их, попытались освободить язык из монологического плена. Замысел состоит в том, чтобы предоставить слово Другому во всей его нетождественности, не превращать его в несамостоятельного Двойника и тем самым активизировать живую диалогическую сущность речи» [16, с. 342]. Идеи немецко-американского христианского мыслителя Ойгена Розенштока-Хюсси введены в российское научное пространство именно благодаря трудам А. И. Пигалева, который стал их первым переводчиком и интерпретатором. В его переводе вышли в свет книги «Бог заставляет нас говорить» (1998 г.), «Избранное. Язык рода человеческого» (2000 г.), которые с большим энтузиазмом встретили филологи, лингвисты и культурологи.

Нужно отметить, что период с 1995 по 2001 г. был для культурологии временем самоосознания в состоянии свободы, периодом культуртрегерства, принесшего новые категории и новые имена в образование и гуманитарные науки. Идущая в разных областях антропологизация гуманитарного знания открывала возможность выхода из «славистического гетто» в международное интеллектуальное пространство. В это время ученики и последователи А. И. Пигалева объединяют принцип понимания личности в культуре с принципом выражаемой ею главной идеи. Диссертация А. И. Макарова посвящена Рене Генону и Мирче Элиаде (1999 г.), Д. В. Евдокимцева – Мартину Буберу (1999 г.), Д. Р. Яворского – Паулю Тиллиху (2000 г.), Л. В. Наместниковой – Францу Розенцвейгу (2001 г.).

Исследование Д. В. Евдокимцева посвящалось проблеме другого Я в диалогической философии М. Бубера. В ней утверждалось, что «вместо западноевропейского субъективизма философы диалога, по сути, предлагают радикальную программу “обновления” не нигилистического мировоззрения человека в виде оригинальной онтологии человеческого общения. Согласно этому подходу, человек понимается с точки зрения первичности его экзистенциальных связей с другим Я по отношению к его собственному самосознанию. Диалогисты также глубоко продумали конституирующие социо- и культуротворческие аспекты общения, по-новому осмыслили угрозы, вызванные ослаблением или распадом человеческой общности» [4, с. 3].

Само открытие множественности культур и осознание проблематичности их взаимодействия и порождает культурологию, которая становится и знанием о других культурах, и своего рода мировоззрением, рефлексирующим по поводу собственной. Что же касается философии

культуры, то она ставит в это время более общий вопрос о возможности «преодоления метафизики», о переходе «от абстрактных понятий к темпоральному ландшафту человеческого существования» [4, с. 7], о преодолении монологизма традиционной философии. Так, диссертация Л. В. Наместниковой посвящалась идеям Ф. Розенцвейга, с его задачей «иудео-христианского синтеза, который осуществлялся бы на новых для философии основаниях и стал бы фундаментом особой модели целостности» [12, с. 4].

Огромное влияние на умонастроение того времени, а, следовательно, и на выбор объектов для изучения оказывало творчество С. С. Аверинцева¹, невероятно насыщенное, наддисциплинарное и отвечающее потребностям времени. В «Поэтике ранневизантийской литературы» он писал о библейской традиции мистического историзма: «Если мир греческой философии и греческой поэзии – это “космос”, т. е. законосообразная и симметричная пространственная структура, то мир Библии – это “олам”, т. е. поток временного свершения, несущий в себе все вещи, или мир как история. Внутри “космоса” даже время дано в модусе пространственности. <...> Последний итог античной мудрости, как правило, состоит в том, чтобы доверять не времени, а пространству, не будущему, а настоящему. <...> Будущее – то, во что верят персонажи Библии. <...> Итак, греческий “космос” покоится в пространстве, обнаруживая присутствующую ему меру; библейский “олам” движется во времени, устремляясь к переходящему его пределы смыслу» [1, с. 92–94]. Такое представление о взаимодополнительности двух источников христианской культуры не только давало ответ на некоторые её загадки, но и позволяло рассматривать культуры со стороны ведущих метафор, тех образов целостности, которые они несут в себе и которые, «будучи соединёнными, только и могут образовывать символическую модель истинного бытия». В своём исследовании Л. В. Наместникова утверждала, что Ф. Розенцвейг «обращается к “еврейским темам”, чтобы разрушить и “монологизм христианства” как феномена культуры – с одной стороны и, с другой стороны, христианства как некоей априорной установки западноевропейских философов, начиная со Средних веков и заканчивая Гегелем, то есть “философского христианства”. Действительно, если оказывается, что любая сущность, любое Я не самождественно, что оно существует только вместе с Другим, то и христианство как сущность требует Другого, в результате Розенцвейг приходит к идее диалога между иудаизмом и христианством. <...> Диалог между религиями должен осуществляться на границе веры и знания, ради этого диалога и должна быть сохранена философия, хотя и в качестве “нового мышления”, которое соединяет веру и знание в новой модели целостности» [12, с. 25–26].

Подобные воззрения были не только актуальны в данный период, когда философия диалога культур искала свое место в метаистории, но и хорошо отвечали тем особенностям русской философии, которые отметил В. В. Зеньковский: «Русские философы, за редкими исключениями, ищут именно целостности, синтетического единства всех сторон реальности и всех движений человеческого духа» [5, с. 17]. Так, в «поэтический» период развития Волгоградской философской культурологии Н. Б. Шипулина (Бакач) рассматривает понятие «культурная парадигма», отражающее сложное и противоречивое единство структуры и динамики культуры, отмечая как характеристику изменения ментальности во времени переход от статической картины мира к его динамическому образу. Работа Н. Б. Шипулиной (Бакач) отвечала на потребность рационализировать в рамках философского рассуждения «ту часть реальности, которая чаще выступает в иррациональных, поэтических своих обозначениях (таких, например, как “общестилевая примета времени”, “дух времени”, “музыка века”, “воздух”, в котором витают общие существенные для эпохи идеи и т. п.), отражающих некое смысловое единство культуры на конкретном отрезке времени, специфическую структуру культуры на протяжении относительно малых периодов культурного процесса» [2, с. 1–2].

Подобные работы были своего рода реакцией на вызовы, идущие из будущего, сопротивлением наступающему ценностному релятивизму и сингулярности индивидуализированного

¹ О духовном воздействии идей и личности С. С. Аверинцева на поколение российских интеллектуалов 1970–1980-х годов см. в нашем докладе «Христианский персонализм как основание культурологии С. С. Аверинцева» (Восток – Запад: пространство русской литературы: мат-лы Междунар. науч. конф. (заочной). Волгоград: Волгоградское науч. изд-во, 2005. С. 116–122).

общества, поисками ускользающей всеобщности, хотя бы в форме стиливого единства культурных эпох. В данной диссертации в качестве базисного элемента, формирующего смысловые сферы людей в конкретное культурное время, рассматривались способы целеполагания и решения жизненных задач, что являлось её новизной и оригинальностью. В изданном в те же годы фундаментальном труде В. П. Бранского «Искусство и философия» в качестве такого консолидирующего фактора предлагался антропологический идеал. Интересно, что такого рода попытки найти единый принцип, формирующий специфику каждой культурной эпохи и взаимосвязь её элементов, а также подобную судьбе неизбежность их разрушения, продолжают и сегодня¹.

«Изучая общее поле коммуникаций, культурология пытается создать язык универсального описания разного рода явлений. Например, объяснить, почему импрессионизм в искусстве, теория поля в физике, учение о социальной массе в социологии появляются одновременно, и как они коррелируют друг с другом. Пытаясь воссоединить разрозненные фрагменты, культурология выходит на поиск конечных причин» [24, с. 175]. Интуитивно схватывать, а затем и выражать такого рода целостности способен прежде всего язык поэзии. Так, объектом исследования Н. Р. Саенко (Суродиной) становится поэтический язык московских концептуалистов Д. А. Пригова, Л. С. Рубинштейна, Т. Ю. Кибирова, в максимальной форме отразивший культурные коды советской ментальности. Любопытно, что открытие советской семиосферы именно в области культурологии (т. е. междисциплинарного знания) напомнило о том, что в своё время философия тоже родилась на основе личным образом усвоенной поэзии и потому её рефлексия не может отличаться научной строгой доказательностью, имея другое предназначение.

Именно в сфере философии культуры в эти годы ставится вопрос о границах и возможностях морали, религии, искусства, эзотерики и науки. Например, «взаимодействие посредством искусства позволяет прояснить частные различия и общее бытийное основание человеческого существования, а также постоянно удерживать открытыми для осмысления неочевидные феномены бытия» [13, с. 1]. Посвятив свою работу вопросу об истинности поэтического познания мира, И. В. Пермяков связал её с общекультурными проблемами дегуманизацией искусства и размытости критериев для суждения вкуса. Выделив как наиболее актуальные проблему разграничения фиктивного и реального, а также тему авторства и анонимности творчества, исследователь показал, что «в эпоху визуализации существования, переизбытка информации и манипулирования сознанием, наряду с философией, поэзия является одной из истинных альтернатив тотальной кажимости», а «экспликация онтологического фундамента поэзии ясно указывает на то, что литературное осмысление действительности осуществляется человеком, нередуцируемым к исчисляемым механизмам функционирования языка, текста или психики» [13, с. 1].

Мы называем период с 1992 по 2002 г. в развитии философской культурологии «поэтическим» не только потому, что это было время её аутопоззиса, самопостроения, но и потому, что в центре духовной жизни общества оказалось слово и, соответственно, словесное искусство и словесные науки. Это было время проникновения новых философских идей в литературоведение, отбросившее марксистские схемы. Этот период проходит под знаком словаря. Издаётся большое количество словарей, энциклопедий и антологий по культурологии, дающих представление об основных познавательных категориях, школах, направлениях, явлениях культуры и наиболее крупных мыслителях, заложивших основы культурологического понимания и объяснения человека и его символической вселенной. Отличавшийся большой эрудицией и владевший современными стратегиями письма, А. И. Пигалев принял в этом участие на всероссийском уровне, сотрудничая с ИНИОН РАН. В эти годы им написано более сорока компендиальных словарных статей на темы, широко востребованные в научном культурологическом дискурсе. Этот период категорий означал обретение культурологией своего языка.

¹ См., например, популяризацию культурной синестезии как умения слышать в формах архитектуры и искусства музыку стоящих за ними идей в курсе Изотовой И. С. «Философия сквозь призму искусства» (Изотова И. С. Курс лекций «Философия сквозь призму искусства». URL: <https://punktum.ru/archives/19353> (Дата обращения: 07.04.2019)).

В то же время бурно развивалась отечественная лингвистика, осваивавшая и открывавшая новые направления. Культурологическая, аксиологическая, антропологическая лингвистика получили в Волгограде значительный общественный резонанс, главным образом, благодаря трудам таких учёных, как В. И. Шаховский, Н. Л. Шамне, Л. А. Шестак, В. П. Москвин, О. А. Леонтович, И. В. Крюкова, Н. А. Красавский. Наибольшее развитие получила научная школа профессора ВГСПУ В. И. Карасика.

Языкознание в целом на рубеже XX–XXI вв. сконцентрировало своё внимание на проблеме человека в языке, «ключевым вопросом стало определение содержательных конструктов, выделяемых в языковом сознании и коммуникативном поведении». В описываемый период ученики и последователи В. И. Карасика посвящали свои исследования изучению культурных концептов, понимаемых как кванты переживаемого опыта в индивидуальном и коллективном сознании. Различные характеристики языковой личности, лингвокультурных концептов и дискурса (текста, погруженного в ситуацию) изучались в качестве взаимодополнительных. Сама концепция научной школы, её научные и философские основания в определённом смысле противостояли семантическим посылам и духу постмодернистского подхода, в рамках которого концепт (понятие) существует как открытая для интерпретаций многослойная среда противоречивых значений.

В дальнейшем В. И. Карасиком был предложен лингвосемиотический подход к моделированию концептов в рамках интерпретативной лингвокультурологии. Его последователями всесторонне изучалась языковая личность – обобщённый образ носителя культурно-языковых и коммуникативно-деятельностных ценностей, выделялись и описывались типы личностей, характерных для культурных сообществ на каждом этапе их развития.

Важно отметить, что сколько-нибудь значимого взаимодействия философов культуры с лингвокультурологами внутри городского научного сообщества не было. Общие конференции не проводились, обмен опытом сводился к общению частных лиц. Поэтому случаи совпадения научных интенций в описываемое время можно объяснить скорее тем, что К. Г. Юнг назвал синхронизмом, т. е. одновременным возникновением событий, объединённых смысловыми, но не причинно-следственными связями. Отсутствие контакта философов с филологами (так же, как с историками, искусствоведами, педагогами и другими специалистами) оправдывалось тем, что там, где классификаторская работа лингвиста заканчивается, обобщающая работа философа-культуролога только начинается. Представители гуманитарных наук в это время объединились вокруг открытых в университетах города диссертационных советов в крупные научные сообщества, чего нельзя сказать о философам. Объединение культурологов и философов культуры в единые научные направления, с нашей точки зрения, затруднено самой субъективно-личностной природой их знания, доверяющего интуиции и опыту больше, нежели фактам.

В 2001 г. А. И. Пигалев издаёт важную теоретическую работу «Культура как целостность (методологические аспекты)» [15], которая является ценным вкладом волгоградской философской мысли в теорию культуры, а на кафедре истории и теории культуры ВГПУ завершается историко-философская работа по проблеме самопознания и культурной идентичности в русской философии 30–40-х гг. XIX в. [22]. Обе они связаны с фундаментальным философским вопросом об универсальности мышления и культуры и знаменуют собой окончание «поэтического» периода в развитии философской культурологии. Первая из них ставит методологический вопрос о понимании феноменов культуры в аспекте взаимосвязи целого и части. Вторая – историко-философский о соотношении личности и культуры. И история гуманитарного мышления, и само многообразие культур понималось в них как результат поиска моделей единства.

Инструментальность западной культуры с её «пафосом вещи» и платонизм русской культуры с её «пафосом слова» оказались в непримиримом противоречии с самого начала оригинального русского философского дискурса в 30-е гг. XIX в. Оно выражается в несовпадении внутренней логики и этики России и Запада до настоящего времени. И хотя выбранные для анализа тексты П. Я. Чаадаева и Н. В. Гоголя выражали разные культурные архетипы, лежащие в основании национальной духовной целостности России, всё же именно они обозначили в её диалоге с Западом само наличие принципиально разных установок в отношении как познавательной активности человека, так и его взаимосвязи с всеобщим. Культурные коды, которые «осваивал» Гоголь, всё ещё значимы в коллективном бессознательном русской

культуры. Таковым является, например, его пророчество о гибели культуры в результате «всеобщей раздробленности». Гоголь, в отличие от славянофилов и последующих теоретиков соборности, интуитивно понимал, что грядущей сингулярности и тотальному кризису всеобщего смысла в сущности нечего противопоставить.

В период с 2002 по 2012 г. авторитет философии в обществе начинает стремительно снижаться. В центре общественного сознания оказывается не «понятие», а «слово», за справкой о значении которого всё чаще обращаются не к философу, а к филологу. Философы уклоняются от споров по актуальным проблемам жизни. «Бог нашего дискурса нас покидает». Теперь уже философию критикуют не за скомпрометировавшую её связь с государственной идеологией, как в начале 1990-х гг., а за недостаточную научность. Современные частные науки всё больше вторгаются в поле философии и отчасти заменяют её собой. Кроме того, захватившие весь мир постмодернистские стратегии письма плохо приживаются на отечественной почве именно в стенах провинциальных университетов, где философы и культурологи всё ещё отталкиваются от них.

Второй период (2002–2012 гг.), условно названный нами «эсхатологическим», отражает разочарование российского общества в реформах, когда ожидания и надежды сменились страхом перед обретенной свободой и даже бегством от неё. Ощущается нарастание хаоса, ожидание катастрофы. Углубляющийся кризис культуры волгоградская философская культурология продолжает осмысливать в эти годы с разных сторон. Так, упадок веры и доверия в российском обществе становится объектом рефлексии в диссертации Н. А. Калюжной. «В текучести и размытости социокультурной жизни, – утверждалось в ней, – проявляется кризис веры: люди перестали верить в будущее, верить в самих себя, в то, что они способны стать лучше и создать лучшее бытие вокруг себя. Повсюду констатируется утрата духовного постоянства, являющегося основой верности Отечеству, природе, людям. <...> Важнейшее значение проблемы веры заключается в её предельно напряжённом аксиологическом характере, когда человек выбирает, каким ему быть и что отстаивать, утверждая значимость ценностей не только для себя, но и для других людей» [7, с. 2].

В том же ключе выполнено исследование А. Ю. Клейтман, посвящённое проблематике забвения как феномена культуры, неразрывно связанного со свободой и субъективностью личности. Этот многоаспектный феномен является одновременно «и свойством индивидуального человеческого сознания, и одним из важнейших условий воспроизводства и трансляции культуры. В рамках культурного целого забвение как форма инобытия памяти выступает в качестве особого рода “машины всеобщности”, способствуя формированию общего социокультурного пространства-времени и поддержанию коллективной идентичности. В этическом контексте забвение неотделимо от проблематики прощения и покаяния. В процессе развития культуры (как на макроуровне, так и на уровне межсубъектных отношений) забвение выступает в роли фактора, способствующего снятию травмирующих противоречий, залечиванию ран, оставленных прошлыми конфликтами» [9, с. 6–7].

Другие работы этого периода посвящались темам судьбы, вечности и времени, ставшим генерирующим параметром культуры, а также и более частным проблемам – соотношения языка и власти. Но проблема целостности культуры оставалась в поле рассмотрения волгоградской философской культурологии и в этот период, например, у Н. Б. Шипулиной [20]. Завершением «эсхатологического» периода, подведением некоторых предварительных итогов осмыслению ситуации постмодерна стали две монографии: «Апокалиптика постмодерна» А. И. Пигалева и «Нигитология культуры» Н. Р. Саенко, вышедшие в 2012 г. Обе они способствовали пониманию специфических трансформаций бытия культуры с наступлением «эпохи симуляций». Рассматривая апокалиптические настроения нашего времени, А. И. Пигалев предложил интересную гипотезу о потере управления глобальными историческими процессами, идущими как в обществе, так и в природе. Особенности этого подхода к исследованию культуры заслуживают отдельного рассмотрения.

К этому времени стало окончательно ясно, что ни теория диалога культур, ни диалогизм как форма философии не оправдали возлагавшихся на них надежд. Культурология рассталась с иллюзиями о своих прогностических возможностях и всё больше отодвигалась в область исторического знания о культурах. Ей почти нечего было сказать о современности. Сегодня

она представляет собой промежуточное гуманитарное знание, осуществляющее связь конкретных культурных штудий с философией культуры, и с трудом успевает комментировать реалии быстро меняющегося мира.

Но поистине тектонические сдвиги в европейской культуре пошатнули и, как казалось ещё недавно, незыблемые функции философии как самосознания культуры и человека. Европа перестает быть единственным доминирующим регионом мира. Вместе с «закатом» Европы угасает и порождённая ею философия с её «греческой» ориентацией на вечные абстракции, на неизменность человеческой природы и присущие только ей способы мыслить всеобщность. Изменилась сама смыслообразующая деятельность человека, т. е. онтология культуры, и эта новая онтология плохо улавливается греческой систематикой. Сегодня философия культуры находится на стадии первичного наблюдения нового мира, к которому у неё больше вопросов, чем ответов. Например, возможно ли вообще теоретическое знание в той «тирании момента», в которую сегодня погружен человек.

Культурология в качестве учебной дисциплины также не оправдывала возлагавшиеся на неё ожидания, главным образом, в связи с уплотнением времени, так как её практический эффект требует длительного временного интервала. Другим важным и негативным фактором стало изменение социального статуса университетов, когда окончательно рассыпалась сформированная модерном модель человека и его образования. Изменилась сама форма знания, ставшего контекстуальным под воздействием массовой культуры и информационных технологий. Огромный перевес практики над теорией совпал со сменой поколений в университетской философии культуры. В результате она вышла за стены университетов на дискуссионные площадки, в киноклубы, в публичные лектории. Став необязательной, она стала более привлекательной. Сегодня в Волгограде существуют четыре лектория по философии, что воспринимается академическим гуманитарным сообществом как субкультурный феномен.

Такая «философия на подиуме» отчасти утратила свою историко-философскую эрудицию, зато стала более практической и современной. Она востребована молодыми людьми, усвоившими постмодернистскую концептосферу как семантическую матрицу. Активные фигуры этого третьего периода, который мы назвали «экранным», освоили новый формат понимания и производства философского смысла: алогично-интуитивный, эмоционально окрашенный, спонтанный, многослойный, парадоксальный, имманентный современному бытию, такому же парадоксальному, быстро меняющемуся и разнообразному.

Университетская же философия, по нашему мнению, всё более демонстрирует нечувствительность к новой информационной среде, игнорирует значимые в ней смыслы и понятия, технологии их внедрения и в целом характер взаимодействия разнородных социальных субъектов. Другими словами, она лишь изучает постмодернистскую ситуацию, но не живет в ней.

Таким образом, сквозной темой размышлений нашей культурологии в 1990–2000-е гг. были поиски той основы, которую можно было бы противопоставить нигилистическому мировоззрению и кризису культуры. Как писал А. И. Пигалев, всё, что «побуждает к постановке назревшего вопроса о переходе от представления о якобы неизменной “человеческой природе”, лежащего в идеологических основаниях модерна, к поиску средств, технологий и социальных институтов для реального совершенствования человека <...>, на деле предполагало бы переход от соперничества к сотрудничеству, к коллективистским формам жизни...» [14, с. 222]. Словом, философия по-прежнему выполняет свою миссию, и не только критическую. Ибо, как сказано поэтом, «Не в том суть жизни, что в ней есть, но вера в то, что в ней должно быть».

Список литературы

1. Аверинцев, С. С. Поэтика ранневизантийской литературы / С. С. Аверинцев. – Москва : Coda, 1997. – 343 с.
2. Бакач, Н. Б. (Шипулина). Культурная парадигма как объект социально-философского анализа / Н. Б. Бакач. – Волгоград, 1998.
3. Бранский, В. П. Искусство и философия: Роль философии в формировании и восприятии художественного произведения на примере истории живописи / В. П. Бранский. – Калининград : Янтарный сказ, 1999. – 704 с.
4. Евдокимцев, Д. В. Проблема другого «я» в диалогической философии Мартина Бубера / Д. В. Евдокимцев. – Волгоград, 1999. – 23 с.
5. Зеньковский, В. В. История русской философии : в 2 т. / В. В. Зеньковский. – Ленинград, 1991. – Т. 1, ч. 1.

6. Изотова, И. С. Курс лекций «Философия сквозь призму искусства» / И. С. Изотова. – Режим доступа: <https://punktum.ru/archives/19353>, свободный. – Заглавие с экрана. – Яз. рус. (Дата обращения: 07.04.2019).
7. Калюжная, Н. А. Вера в становлении индивидуального духа: философско-антропологический подход / Н. А. Калюжная. – Волгоград, 2004.
8. Карасик, В. И. Языковая матрица культуры / В. И. Карасик. – Волгоград : Парадигма, 2012. – 448 с.
9. Клейтман, А. Ю. Феномен забвения в развитии культуры / А. Ю. Клейтман. – Волгоград, 2009.
10. Культурология как дисциплинарная загадка: материалы Круглого стола // Вопросы культурологии. – 2010. – № 11. – С. 106–124.
11. Межуев, В. М. Культурология как наука: за и против / В. М. Межуев и др. ; [науч. ред.: А. А. Гусейнов, А. С. Запесоцкий]. Санкт-Петербург : Санкт-Петербургский гуманитар. ун-т профсоюзов, 2009.
12. Наместникова, Л. В. Проблема веры и знания в диалогической философии Ф. Розенцвейга / Л. В. Наместникова. – Волгоград, 2001. – 27 с.
13. Пермяков, И. В. Истина бытия в поэтическом взаимодействии / И. В. Пермяков. – Москва, 2002.
14. Пигалев, А. И. Апокалиптика постмодерна / А. И. Пигалев. – Волгоград : Волгоградский гос. ун-т, 2012. – 231 с.
15. Пигалев, А. И. Культура как целостность: (Методологические аспекты) / А. И. Пигалев. – Волгоград : Волгоградский гос. ун-т, 2001- 464 с.
16. Пигалев, А. И. Призрачная реальность культуры: (Фетишизм и наглядность невидимого) / А. И. Пигалев. – Волгоград : Волгоградский гос. ун-т, 2003. – 354 с.
17. Пигалев, А. И. Философский нигилизм и кризис культуры / А. И. Пигалев. – Саратов : Саратовский гос. ун-т, 1991. – 150 с.
18. Саенко, Н. Р. Нигитология культуры (опыт построения) / Н. Р. Саенко. – Волгоград : Перемена, 2010. – 218 с.
19. Суродина, Н. Р. (Саенко) Лингвокультурологическое поле концепта «пустота» (на материале поэтического языка московских концептуалистов) / Н. В. Суродина (Саенко). – Волгоград, 1999.
20. Шипулина, Н. Б. Неповторимая идентичность поколения и культурная целостность / Н. Б. Шипулина, Л. В. Щеглова // Феноменология культуры: уникальное и универсальное / отв. ред. Н. Р. Саенко, Н. Б. Шипулина. – Волгоград : Царицынская полиграфическая компания, 2008. – С. 107–128.
21. Щеглов, В. В. Философские основания культурологических исследований / В. В. Щеглов. – Москва, 1992.
22. Щеглова Л. В. Судьбы российского самопознания (П. Я. Чаадаев и Н. В. Гоголь) / Л. В. Щеглова. – Волгоград : Перемена, 2000. – 324 с.
23. Щеглова, Л. В. Христианский персонализм как основание культурологии С. С. Аверинцева / Л. В. Щеглова // Восток – Запад: пространство русской литературы. – Волгоград : Волгоградское науч. изд-во, 2005. – С. 116–122.
24. Щеглова, Л. В. Эвристический потенциал культурологии и философии культуры / Л. В. Щеглова // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. Сер. Социально-экономические науки и искусство. – 2011. – № 8 (62). – С. 170–176.
25. Ямпольский, М. Язык – тело – случай: Кинематограф и поиски смысла / М. Ямпольский. – Москва : Новое литературное обозрение, 2004.

References

1. Averintsev S. S. *Poetika rannevizantiyskoy literatury* [Poetics of the early Byzantine literature]. Moscow, Coda Publ. House, 1997, 343 p.
2. Bakach N. B. (Shipulina). *Kulturmaya paradigma kak obekt sotsialno-filosofskogo analiza* [Cultural paradigm as an object of socio-philosophical analysis]. Volgograd, 1998.
3. Branskiy V. P. *Iskusstvo i filosofiya: Rol filosofii v formirovani i vospriyatii khudozhestvennogo proizvedeniya na primere istorii zhivopisi* [Art and philosophy: The role of philosophy in the formation and perception of a work of art on the example of the history of painting]. Kaliningrad, Yantarnyy skaz Publ. House, 1999, 704 p.
4. Evdokimtsev D. V. *Problema drugogo "ya" v dialogicheskoy filosofii Martina Bubera* [The Problem of a Different "Self" in Martin Buber's Dialogic Philosophy]. Volgograd, 1999, 23 p.
5. Zenkovskiy V. V. *Istoriya russkoy filosofii: v 2 tomakh* [History of Russian philosophy: in 2 vol.]. Leningrad, 1991, vol. 1, part 1.
6. Izotova I. S. *Kurs lektsiy "Filosofiya skvoz prizmu iskusstva"* [A course of lectures "Philosophy through the prism of art"]. Available at: <https://punktum.ru/archives/19353> (Accessed: 07.04.2019).
7. Kalyuzhnaya N. A. *Vera v stanovlenii individualnogo dukha: filosofsko-antropologicheskii podkhod* [Belief in the formation of the individual spirit: philosophical and anthropological approach]. Volgograd, 2004.
8. Karasik V. I. *Yazykovaya matritsa kultury* [The Language Matrix of Culture]. Volgograd, Paradigma Publ. House, 2012. 448 p.

9. Kleytman A. Yu. *Fenomen zabveniya v razvitii kultury* [The phenomenon of oblivion in the development of culture]. Volgograd, 2009.
10. Kulturologiya kak distsiplinamaya zagadka: materialy kruglogo stola [Culturology as a disciplinary mystery: materials of the Round Table]. *Voprosy kulturologii* [Questions of Culturology], 2010, no. 11, pp. 106–124.
11. Mezhuev V. M. et al. *Kulturologiya kak nauka: za i protiv* [Cultural Studies as a Science: Pros and Cons]. Ed. by A. A. Guseynov, A. S. Zapesotskiy. St. Petersburg, St. Petersburg Humanitarian University of Trade Unions Publ. House, 2009.
12. Namestnikova L. V. *Problema very i znaniya v dialogicheskoy filosofii F. Rozentsveyga* [The Problem of Faith and Knowledge in F. Rosenzweig's Dialogic Philosophy]. Volgograd, 2001, 27 p.
13. Permyakov I. V. *Istina bytiya v poeticheskom vzaimodeystvii* [The Truth of Being in Poetic Interaction]. Moscow, 2002.
14. Pigalev A. I. *Apokaliptika postmoderna* [Apocalyptic Postmodern]. Volgograd, Volgograd State University Publ. House, 2012. 231 p.
15. Pigalev A. I. *Kultura kak tselostnost: (Metodologicheskie aspekty)* [Culture as integrity: (Methodological aspects)]. Volgograd, Volgograd State University Publ. House, 2001, 464 p.
16. Pigalev A. I. *Prizrachnaya realnost kultury: (Fetishizm i naglyadnost nevidimogo)* [The Ghost Reality of Culture: (Fetishism and Visibility of the Invisible)]. Volgograd, Volgograd State University Publ. House, 2003, 354 p.
17. Pigalev A. I. *Filosofskiy nihilizm i krizis kultury* [Philosophical nihilism and the crisis of culture]. Saratov, Saratov State University Publ. House, 1991, 150 p.
18. Saenko N. R. *Nigitologiya kultury (opyt postroeniya)* [Nigitology of culture (building experience)]. Volgograd, Peremena Publ. House, 2010, 218 p.
19. Surodina N. R. (Saenko). *Lingvokulturologicheskoe pole kontsepta "pustota" (na materiale poeticheskogo yazyka moskovskikh kontseptualistov)* [Linguoculturological field of the concept of "emptiness" (based on the material of the poetic language of Moscow conceptualists)]. Volgograd, 1999.
20. Shipulina N. B., Shcheglova L. V. *Nepovtorimaya identichnost pokoleniya i kulturnaya tselostnost* [Unique Generation Identity and Cultural Integrity]. *Fenomenologiya kultury: unikalnoe i universalnoe* [Phenomenology of Culture: Unique and Universal]. Ed. by N. R. Saenko, N. B. Shipulina. Volgograd, Tsaritsyn Printing Company, 2008, pp. 107–128.
21. Shcheglov V. V. *Filosofskie osnovaniya kulturologicheskikh issledovaniy* [Philosophical Foundations of Cultural Studies]. Moscow, 1992.
22. Shcheglova L. V. *Sudby rossiyskogo samopoznaniya (P. Ya. Chaadaev i N. V. Gogol)* [The fate of Russian self-knowledge (P. Ya. Chaadaev and N. V. Gogol)]. Volgograd, Peremena Publ. House, 2000, 324 p.
23. Shcheglova L. V. *Khristianskiy personalizm kak osnovanie kulturologii* S. S. Averintseva [Christian Personalism as the Foundation of Cultural Studies by S. S. Averintseva]. *Vostok – Zapad: prostranstvo russkoy literatury* [East – West: the space of Russian literature]. Volgograd, Volgograd Scientific Publishing, 2005, pp. 116–122.
24. Shcheglova L. V. *Evristsicheskiy potentsial kulturologii i filosofii kultury* [Heuristic potential of cultural science and philosophy of culture]. *Izvestiya Volgogradskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta. Seriya "Sotsialno-ekonomicheskie nauki i iskusstvo"* [News of the Volgograd State Pedagogical University. Series "Socio-economic sciences and art"], 2011, no. 8 (62), pp. 170–176.
25. Yampolskiy M. *Yazyk – telo – sluchay: Kinematograf i poiski smysla* [Language – body – case: Cinema and the search for meaning]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ. House, 2004.