

Н.И. Воронова, А.А. Никифорова

Философия культуры

и методология
гуманитарного познания



Учебно-методическое пособие

Федеральное государственное бюджетное
образовательное учреждение высшего образования
«Российский государственный педагогический
университет им. А. И. Герцена»

Государственное образовательное учреждение
высшего образования Московской области
«Государственный социально-гуманитарный университет»

Н. И. Воронова, А. А. Никифорова

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ И МЕТОДОЛОГИЯ ГУМАНИТАРНОГО ПОЗНАНИЯ

Учебно-методическое пособие

Электронное издание
локального распространения

Санкт-Петербург
Наукоемкие технологии
2026

© Воронова Н. И.,
Никифорова А. А., 2026
ISBN 978-5-00271-086-7

УДК 130.2:796.01
ББК 71:87
Б75

Авторы:

Н. И. Воронова, к.филос.н., доц.;
А. А. Никифорова, к.филос.н. доц.

Рецензент:

В. А. Давыдов, к.филос.н., доц.

Б75 Воронова Н. И., Никифорова А. А. Философия культуры и методология гуманитарного познания [Электронный ресурс]: учебно-методическое пособие / Н. И. Воронова, А. А. Никифорова. – Электрон, текстовые дан. 5,6 (Мб). – СПб.: Наукоемкие технологии, 2026. – 130 с. – 1 электрон., опт. диск (CD-ROM).

ISBN 978-5-00271-086-7

Учебно-методическое пособие «Философия культуры и методология гуманитарного познания» направлено на философское осмысление культуры как формы человеческого бытия и основания гуманитарного познания. В пособии анализируются философско-культурные и антропологические основания гуманитарного знания, специфика интерпретации и понимания, культурная обусловленность научной рациональности, а также методологические проблемы философии культуры и культурологии. Особое внимание уделено осмыслению науки как культурного феномена и гуманитарному исследованию как форме культурной рефлексии. Структура пособия сочетает теоретические разделы с практико-ориентированными материалами: вопросами для самоподготовки, темами семинарских занятий, заданиями и методическими рекомендациями, направленными на формирование навыков философской рефлексии, методологической культуры и академического письма. Пособие адресовано бакалаврам, магистрантам и аспирантам гуманитарных направлений подготовки, а также преподавателям философских и культурологических дисциплин. Оно может быть использовано при изучении курсов по философии культуры, философии науки, методологии гуманитарного исследования и культурологии.

ISBN 978-5-00271-086-7

© Воронова Н. И., Никифорова А. А., 2026

Учебное издание

Воронова Наталья Игоревна
Никифорова Анастасия Александровна

Философия культуры
и методология гуманитарного познания

Учебно-методическое пособие

Электронное издание
локального распространения

Минимальные системные требования:

- процессор: Intel x86, x64, AMD x86, x64 не менее 1 ГГц;
- оперативная память RAM ОЗУ: не менее 512 МБайт;
- свободное место на жестком диске (HDD): не менее 120 МБайт;
- операционная система: Windows XP и выше;
- Adobe Acrobat Reader;
- дисковод CD-ROM;
- мышь.

Издательство «Наукоемкие технологии»

ООО «Корпорация «Интел Групп»

<https://publishing.intelgr.com>

E-mail: publishing@intelgr.com

Тел.: +7 (812) 945-50-63

Подписано к использованию 04.02.2026 г.

Объем издания – 5,6 Мб.

Комплектация издания – 1 CD.

Тираж 250 CD.

ISSN 978-5-00271-086-7



9 785002 710867

ОГЛАВЛЕНИЕ

От авторов.....	5
ЧАСТЬ I	
Философия культуры и науки: социально-гуманитарные и методологические аспекты	9
1. Философия культуры как основание гуманитарного познания	11
2. Гуманитарно-антропологический поворот в философии культуры и науки	18
3. Научное знание как объект философского анализа	25
4. Философско-культурологические аспекты состояния современной науки или «наука о науке»	29
5. Ценности и методология в социально-гуманитарных исследованиях.....	42
6. Философско-методологические проблемы культурологии	54
Практикум	64
Литература.....	73
ЧАСТЬ II	
Методология гуманитарного познания как форма философской рефлексии.....	78
1. Методологические основания гуманитарного познания в философии культуры	80
2. Специфика гуманитарного исследования: от теории познания к философии культуры	84
3. Основные принципы философии культуры как методологии.....	91
4. В чем различия метода, методологии, анализа и научного подхода в исследовании?.....	95
5. Краткий обзор научных методов исследования	97
6. Формирование исследовательского маршрута: построение методологии	100
Практикум	116
Литература.....	125
Заключение.....	129

От авторов

Учебно-методическое пособие «Философия культуры и методология гуманитарного познания» направлено на философское осмысление культуры как формы человеческого бытия и фундаментального основания гуманитарного знания. В центре внимания находится философский анализ культуры как целостного пространства производства, интерпретации и трансляции смыслов, а также рассмотрение науки как социокультурной практики, укоренённой в ценностных, исторических и мировоззренческих контекстах.

Пособие раскрывает культурно-философские и философско-антропологические основания гуманитарного познания, уделяя особое внимание специфике социально-гуманитарного знания, проблемам понимания и интерпретации, ценностной обусловленности исследования, мультипарадигмальности методологических подходов и ответственности субъекта познания. Значительное место отводится анализу философии науки в её культурном измерении, различиям типов научной рациональности, а также философско-методологическим проблемам культурологии как особой области социально-гуманитарного знания.

Структура пособия сочетает теоретические разделы по философии культуры, философии науки и методологии гуманитарного исследования с практико-ориентированными материалами, направленными на формирование у обучающихся навыков самостоятельного философско-методологического анализа. Каждый раздел снабжён вопросами для самоподготовки, текстами для самостоятельного изучения, темами семинарских занятий и практическими заданиями, что способствует развитию рефлексивного мышления, методологической культуры и навыков академического письма.

Учебно-методическое пособие предназначено для бакалавров, магистрантов и аспирантов гуманитарных направлений подготовки, а также для преподавателей философских и культурологических дисциплин. Пособие может быть использовано при изучении курсов «Философия культуры», «Философия науки», «Методология гуманитарного исследования», «Теория и методология культурологии», а также при подготовке курсовых и выпускных квалификационных работ.

Данное пособие задумывалось и создавалось на основе многолетней работы со студентами – бакалаврами и магистрантами различных направлений подготовки. В нём собраны ключевые темы, которые необходимо рассмотреть в ходе лекций, посвящённых философии культуры, методологии гуманитарного и научного исследования, а также проработать на семинарских занятиях. К их числу относятся вопросы эпистемологии, специфики гуманитарного научного познания, логики и этапов исследования, правил построения и обоснования научного текста, освоение которых направлено на системную выработку у студентов практических навыков научного анализа и формирование способности к самостоятельной исследовательской деятельности.

Задачи, которые помогает решать данное пособие, находятся в едином русле освоения методологии гуманитарного познания. В первой части рассматриваются общие вопросы философии культуры и науки, их функции и роль в процессе познания, а также анализируется наука как социокультурный феномен. Выдержки из текстов классических и современных авторов служат иллюстрацией и углублением представленных философских положений.

В методологическом отношении настоящее пособие опирается на установки философии культуры и философской антропологии, рассматривая культуру не как совокупность отдельных форм и практик, а как целостный способ человеческого бытия. В этом контексте гуманитарное познание понимается как процесс интерпретации культурных смыслов, укоренённый в историческом опыте, ценностных ориентациях и экзистенциальной позиции исследователя. Методология гуманитарного исследования трактуется не только как совокупность приёмов и процедур, но и как форма философской рефлексии над основаниями знания, его границами и ответственностью субъекта познания.

Вторая часть пособия ориентирована на углублённое рассмотрение методологических проблем культурологии и гуманитарных наук в целом. Современная культурология формируется в пространстве напряжённого методологического поиска, обусловленного спецификой её предмета. В отличие от естественных и формализованных социальных наук, культура не поддаётся редукции к объективирован-

ным структурам или универсальным причинно-следственным моделям. Она существует как совокупность смыслов, ценностей, символических форм и практик, укоренённых в человеческом опыте. Это обстоятельство требует переосмысления классических гносеологических установок и перехода от теории познания в узком смысле к философии культуры как онтологически и антропологически ориентированной дисциплине. В связи с этим во второй части рассматривается переход от гносеологии к философии культуры и герменевтике жизни на материале ключевых философско-культурологических концепций, в том числе Г.-Г. Гадамера, Э. Кассирера, В. Дильтея и других авторов.

Прикладные задания направлены на освоение конкретного исследовательского инструментария, развитию методологической грамотности студентов, формированию культуры академического письма, а также предупреждению и преодолению типичных ошибок начинающих исследователей. Пособие позволяет перевести абстрактные знания о методологии философско-культурологического исследования в конкретные исследовательские действия, снижая у обучающихся тревожность перед самостоятельной научной работой и формируя уверенность в собственных аналитических и интерпретационных возможностях.

Преподавателю в практической работе будут полезны темы семинарских занятий и вопросы для самоподготовки, которые могут служить основой для проектирования индивидуальных образовательных маршрутов. Темы семинаров выстроены по принципам «от общего к частному» и «от теории к практике», с постепенным усложнением проблематики. Работа на семинарских занятиях способствует развитию у студентов навыков самостоятельного планирования этапов исследования, оценки собственных ресурсов и временных рамок, рефлексии над применяемыми методами и полученными результатами, а также подготовки к публичной защите исследовательских идей (доклады, дискуссии).

Пособие также может быть использовано студентами при подготовке курсовых и выпускных квалификационных работ, участии в научных конференциях и публикационной деятельности. С одной стороны, оно выступает как теоретическое основание исследования, с другой – как практическое руководство, позволяющее обоснованно выбирать методы исследования социокультурных феноменов в зависимости от

цели и объекта, выстраивать логику научного анализа от постановки проблемы к выводам и осмыслять принципы верификации результатов. Поскольку в гуманитарных исследованиях редко возможно получение однозначных, количественно измеримых ответов, особое значение приобретает интерпретация результатов. Это требует от исследователя учёта многообразия источников, историко-культурного контекста исследования, а также способности к философской рефлексии собственной позиции, предпосылок и ценностных установок.

ЧАСТЬ I

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ И НАУКИ: СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫЕ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

Философия культуры и философия науки образуют важное пространство философской рефлексии над основаниями гуманитарного знания. Их взаимосвязь определяется тем, что и культура, и наука представляют собой не внешние по отношению к человеку феномены, а формы его исторического и смыслового самоосуществления. Рассмотрение науки в контексте философии культуры позволяет выявить её ценностную, мировоззренческую и антропологическую обусловленность, а также прояснить специфику гуманитарного познания по сравнению с естественнонаучными формами знания. Одновременно это позволяет обозначить методологические проблемы, возникающие в процессе исследования культурно опосредованной реальности.

Логика изложения первой части выстроена от философско-культурных оснований гуманитарного познания – через анализ антропологического измерения науки и философскую рефлексию над научным знанием – к рассмотрению актуального состояния науки и методологических проблем социально-гуманитарных и культурологических исследований. Тем самым создаётся теоретическая основа для последующего обращения к методологии гуманитарного познания как форме философской рефлексии, представленной во второй части пособия.

Содержание первой части ориентировано на формирование понимания гуманитарного познания и науки как форм социокультурной и духовной деятельности. В центре внимания находится философия культуры как теоретическое основание анализа науки и социально-гуманитарного знания, в рамках которого проблематизируются вопросы интерпретации, ценностной обусловленности познания и множественности методологических подходов.

Первый параграф посвящён рассмотрению философии культуры как основания гуманитарного познания. В нём раскрывается понимание культуры как целостного пространства смыслов и символических форм,

в рамках которого формируются наука, гуманитарное знание и методологические стратегии исследования. Показана связь философии культуры с философской антропологией, а также обосновывается принципиальная включённость исследователя в культурно-исторический контекст познания. Это позволяет рассматривать гуманитарное знание как форму культурного самопонимания человека и задаёт исходный ракурс анализа науки и познания в целом.

Во втором параграфе рассматривается гуманитарно-антропологический поворот в философии культуры и науки как ключевая тенденция современной гуманитарной мысли. Анализируются философско-антропологические, феноменологические и герменевтические истоки данного поворота, а также его значение для переосмысления роли человека в процессах познания и производства знания. Тем самым уточняется антропологическое измерение науки и гуманитарного знания, подготавливающее переход к их философскому анализу.

В третьем параграфе научное знание рассматривается как объект философского анализа в культурном и социально-гуманитарном контексте. Анализируются различные философские модели науки, а также трансформации типов научной рациональности от классической к постнеклассической. Подчёркивается значение философской рефлексии над границами, возможностями и ответственностью научного знания в современной культуре: наука функционирует как исторически изменчивая форма культурной практики, включённая в систему ценностей и мировоззренческих установок эпохи.

В четвёртом параграфе рассматриваются философско-культурологические аспекты современной науки. Анализируются ключевые тенденции развития научного знания, трансформации его статуса в культуре, а также формирование метанауки – «науки о науке». Особое внимание уделяется тому, каким образом новые технологии, цифровая среда, процессы глобализации и междисциплинарность изменяют структуру научного исследования и социальную роль учёного – философский анализ науки дополняется рассмотрением её актуальных социокультурных трансформаций.

Пятый параграф посвящён ценностям и методологии социально-гуманитарных исследований. В нём освещаются ключевые методологические стратегии гуманитарных наук, рассматриваются вопросы науч-

ной рациональности, объективности и релятивизма, проблемы объяснения и понимания, природа социокультурных фактов, а также вызовы, возникающие перед исследователями в условиях постнеклассической науки. Эти вопросы выводят методологическую проблематику на уровень ценностной и мировоззренческой рефлексии.

Шестой параграф посвящён философско-методологическим проблемам культурологии. Здесь раскрывается сложная взаимосвязь между фактами и ценностями, обсуждаются особенности культурологического знания, роль понимания и интерпретации, а также специфика работы с человеческим опытом и культурными смыслами. Анализ этих проблем позволяет уточнить статус культурологии в системе гуманитарных наук и подвести итоги философско-культурного рассмотрения науки и гуманитарного познания в целом.

1. ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ КАК ОСНОВАНИЕ ГУМАНИТАРНОГО ПОЗНАНИЯ

Философия культуры занимает особое место в системе философско-культурологического знания, выступая в качестве рефлексии над культурой как универсальной формой человеческого бытия. В отличие от частных гуманитарных дисциплин, исследующих отдельные культурные феномены, практики или тексты, философия культуры обращается к предельным основаниям культурного существования человека, к тем способам смыслообразования, через которые человек осмысляет мир, самого себя и своё место в историческом процессе.

Философия культуры относится к числу перспективных направлений современного гуманитарного знания. Её институционализация была обусловлена процессами дифференциации философской проблематики в XIX–XX вв., когда в составе философии оформились специализированные дисциплины, ориентированные на анализ отдельных изменений человеческого бытия. Вместе с тем философия культуры обладает значительной предысторией: её возникновение следует понимать как закономерный этап эволюции философской рефлексии о культуре и как ответ на возрастание осознания культуры в качестве формы выражения творческой природы человека. В европейской философской традиции на протяжении её развития постоянно обсуждались вопросы, которые впоследствии составили ядро культурфилософского исследования.

Несмотря на устойчивое присутствие философии культуры в академическом дискурсе, единое понимание её предмета и статуса по отношению к смежным областям знания до настоящего времени не достигнуто. Разнообразие трактовок, однако, допускает некоторую обобщающую реконструкцию: в самом широком смысле философия культуры представляет собой философское постижение культурного феномена – его концептуальное осмысление и интерпретацию в целостности и многоаспектности. При этом философское рассмотрение культуры принципиально связано со спецификой философствования как такового: оно не сводится к аккумуляции знаний, но предполагает проблематизацию знания в перспективе предельных целей теоретического и практического разума, на что указывал И. Кант.

Историческое становление философии культуры проходило через последовательные этапы формирования представлений о культуре и её роли в жизни общества и индивида. Глубинная связь философии и культуры обнаруживается уже в момент выделения философии как особого типа духовной деятельности, ориентированной на мудрость. В античности философия выступала не внешним «комментарием» к культуре, а одним из её конститутивных элементов. Характерной чертой античной философии было преобразование мифологических образов в понятийные структуры: философская мысль осуществляла рефлексию над мифологическим опытом, переводя символическую ткань мифа в язык концептов.

В античном же контексте возникают и первые смысловые контуры понятия «культура». Так, у Цицерона культура мыслится как «возделывание души», то есть как форма духовного воспитания и просвещения. Параллельно складывается оппозиция «культура – природа», где культура понимается как область искусственно созданного, отличная от естественного порядка. Эта интерпретация сохраняет продуктивность и в последующей традиции, поскольку позволяет рассматривать культурное как мир артефактов и символических форм, конструируемый человеческой деятельностью.

В философии XVII–XVIII вв. понятие культуры используется для осмысления направленности исторического процесса; культура интерпретируется как выражение полноты бытия народа и как показатель роста гуманности в общественной жизни. В XIX в. изучение культуры в значительной степени разворачивается в рамках антропологического знания: накапливается эмпирический материал о народах и их жизненных

укладах, формируются представления о различиях культур. Тем самым постепенно подготавливаются условия для отделения культуры в самостоятельный объект теоретического рассмотрения.

Сам термин «философия культуры» закрепляется в немецкой традиции: в начале XIX столетия он используется для обозначения философского понимания культуры как особой реальности, требующей не только описания, но и интерпретации. Рост интереса к культурфилософской проблематике в конце XIX – начале XX вв. связан, с одной стороны, с общим усложнением структуры гуманитарного знания и его дисциплинарной специализацией, а с другой – с потребностями социокультурной практики, требующей рефлексии над основаниями культурного порядка.

В указанный период философию культуры нередко соотносят с программой трансцендентального идеализма, прежде всего в неокантианстве. Представители баденской школы, развивая кантовские мотивы, подчёркивали ценностный характер культуры и вводили различение наук о природе и наук о культуре. В этом контексте утверждается тезис о том, что философия призвана стать философией культуры, поскольку её задача – выявлять не частные проявления культурной жизни, а целостную структуру смыслов и ценностей, конституирующих культурный мир.

Обращение философии XX века к проблемам культуры усиливается вследствие масштабных трансформаций общественной жизни: научно-технические изменения, динамика социально-политических процессов, глобализационные сдвиги и новые формы коммуникации радикально меняют способы самопонимания человека и формы культурной трансляции. В общественных науках получает выражение «культурный поворот», фиксирующий возрастающее внимание к тому, как культурные коды и ментальные структуры воздействуют на исторические, политические и экономические процессы. В условиях постсовременности усиливается ощущение множественности культурных форм и дискурсов, возрастает сложность когнитивных моделей и ослабевает доверие к «тотальным» объяснительным схемам, основанным на жёстких бинарных оппозициях.

На этом фоне обсуждается и вопрос о дисциплинарной принадлежности философии культуры: является ли она разделом философии

или частью культурологии. Различие позиций объяснимо тем, что философия культуры соединяет философский способ рассмотрения (ориентацию на основания, смыслы и предельные вопросы) с предметной областью культурологических исследований. От культурологии философия культуры унаследовала предмет – культуру как совокупность форм человеческой деятельности и символических практик; от философии – методологию проблематизации и рефлексивного анализа [19]. Поэтому её проблемное поле сохраняет дискуссионность, а границы предмета остаются открытыми.

Западная культурология как научная дисциплина оформляется в XX веке, во многом на почве культурной антропологии и позитивистски ориентированных стратегий эмпирического исследования. Однако культурология, несмотря на претензию заменить философский взгляд на культуру более «объективным» знанием, не вытесняет философию: различие задач сохраняется. Культурологическое исследование преимущественно описывает и типологизирует конкретно-исторические формы культуры, тогда как философия культуры стремится выявить «идею культуры» – её смысловой эйдос, универсальные основания и направления становления. Тем самым философия культуры выступает как форма самосознания культуры: рефлексия, раскрывающая смысловые структуры, ценностные ориентиры и условия культурной деятельности общества, а также позволяющая связать культурные процессы с фундаментальными вопросами человеческого существования и исторической перспективы.

Далее философия культуры раскрывает своё содержание через анализ самой культуры как особой, символически организованной реальности, в которой и становится возможным гуманитарное познание.

В философии культуры культура не сводится к совокупности артефактов, норм или институтов. Она предстает как целостное пространство символических форм, ценностей, смыслов и практик, в рамках которого осуществляется человеческое бытие. Именно через культуру человек обретает способность выходить за пределы природной заданности, преобразовывать реальность, конструировать образы мира и выстраивать горизонты понимания. В этом контексте показательным является определение человека у Э. Кассирера

как *animal symbolicum*, подчеркивающее, что символическое измерение лежит в основании культуры и определяет специфически человеческий способ бытия [22, с. 42–43].

Эрнст Кассирер рассматривает культуру как фундаментальное измерение человеческого бытия, через которое человек осваивает мир и самого себя. В отличие от натуралистических трактовок, культура у Кассирера не является надстройкой над природой, но представляет собой особый способ конституирования реальности: «Человек живёт не только в физическом мире, но и в символическом универсуме. Язык, миф, искусство и религия образуют части этого универсума, нити той символической сети, в которой человек запутан» [22, с. 42].

Символические формы, по Кассиреру, не отражают готовую реальность, а создают условия человеческого опыта. Именно через них формируются наука, мораль, искусство и социальные институты: «Наука, подобно мифу и искусству, есть символическая форма. Она не копирует реальность, а конструирует её в соответствии с определёнными принципами понимания» [22, с. 76].

Тем самым научное знание включается в общий контекст культуры и подчиняется тем же фундаментальным условиям смыслообразования, что и другие формы духовной деятельности. Кассирер подчёркивает, что человек не может выйти за пределы символического посредничества, а потому любое знание – в том числе научное – носит культурно обусловленный характер: «Мы не можем выйти за пределы символических форм, поскольку именно они составляют среду человеческого существования» [22, с. 89].

Такое понимание культуры непосредственно связано с философской антропологией, рассматривающей человека как существо открытое, незавершённое и принципиально историческое. Человек не обладает заранее заданной сущностью, но формирует себя в процессе культурной деятельности, коммуникации и интерпретации. Культура при этом выступает медиатором между индивидуальным опытом и коллективными формами смысла, между личной экзистенцией и исторически сложившимися символическими структурами. В интерпретативной традиции эта мысль получила образное выражение у К. Гирца, который определял человека как «животное, висящее на сотканной им самим паутине смыслов» [12, с. 5]. Культура, согласно Гирцу, не поддаётся объяс-

нению по модели естественных наук. Она требует понимания и интерпретации, поскольку её элементы несут смысл, а не только функциональное значение: «Анализ культуры – это не экспериментальная наука в поисках законов, а интерпретативная наука в поисках значений» [12, с. 14]. Такой подход радикально меняет представление о гуманитарном знании и методологии исследования культуры, подчёркивая включённость исследователя в интерпретируемую реальность: «Понимание культуры всегда является интерпретацией интерпретаций» [12, с. 15].

В философии культуры проблема человека не может быть рассмотрена в отрыве от символических форм, через которые осуществляется человеческое самопонимание. Как показывают исследования в области философии культуры, человек не дан познанию как готовая сущность, но раскрывается через язык, миф, религию, искусство и науку – те культурные медиаторы, которые одновременно являются результатом и условием его деятельности. Такой подход позволяет преодолеть редукционистские трактовки человека, характерные для натуралистических и узко рационалистических концепций, и рассматривать человеческое бытие в его целостности и противоречивости.

Следовательно, гуманитарное познание оказывается не нейтральным описанием внешних объектов, а формой культурного самопознания человека. Его предметом является реальность, уже опосредованная культурой: языком, символами, ценностями, социальными практиками и формами сознания. В отличие от естественнонаучного объяснения, ориентированного на выявление причинно-следственных связей, гуманитарное познание направлено на понимание и интерпретацию смыслов и потому носит субъект–субъектный характер, неизбежно включая исследователя в пространство исследуемой культуры.

Данный вывод уточняет методологическую позицию философии культуры: гуманитарное знание укоренено в историческом опыте культуры и потому требует рефлексивного отношения к собственным основаниям.

Философия культуры позволяет выявить ценностную и смысловую обусловленность гуманитарного знания. Любое гуманитарное исследование осуществляется в определённом культурно-историческом контексте и опирается на неявные мировоззренческие предпосылки, которые

определяют выбор проблематики, методов и интерпретационных стратегий. Герменевтическая традиция подчёркивает фундаментальную языковую и культурную обусловленность понимания: по формулировке Х.-Г. Гадамера, «бытие, которое может быть понято, есть язык» [10]. Тем самым гуманитарное познание предстает как диалог смыслов, разворачивающийся в горизонте культуры и истории.

Рассмотрение науки в рамках философии культуры позволяет выйти за пределы узко эпистемологического анализа и представить её как особую форму социокультурной практики. Наука включена в систему культурных ценностей, норм и идеалов и развивается во взаимодействии с другими формами духовной деятельности. В отечественной философской традиции В.С. Стёпин подчёркивал, что наука является феноменом культуры, а изменения типов научной рациональности связаны с трансформациями культурных оснований общества [44, с. 54–56].

В этом контексте методология гуманитарного познания не может рассматриваться как универсальный и нейтральный набор приёмов и процедур. Метод в гуманитарных науках выступает не только инструментом исследования, но и формой философской рефлексии над основаниями знания, образом человека и его культурным опытом. Методологическая рефлексия становится неотъемлемой частью философии культуры и философской антропологии, поскольку затрагивает вопросы ответственности интерпретации, границ понимания и ценностных предпосылок исследовательской деятельности.

Таким образом, философия культуры задаёт фундаментальные основания гуманитарного познания, определяя его предметные, методологические и ценностные координаты. Включение философии культуры в основание анализа гуманитарного знания позволяет рассматривать исследование как форму культурной рефлексии и как способ осмысления человеческого бытия в его исторической и смысловой целостности.

Вопросы по теме:

1. В чём заключается специфика философии культуры как формы философской рефлексии по сравнению с частными гуманитарными дисциплинами?
2. Как соотносятся философия культуры и философия науки в анализе оснований гуманитарного знания?

3. Почему культура и наука рассматриваются в тексте как формы исторического и смыслового самоосуществления человека?
4. Как философия культуры позволяет выявить ценностную, мировоззренческую и антропологическую обусловленность научного знания?
5. В чём состоит отличие гуманитарного познания от естественнонаучного с точки зрения философии культуры?
6. Какова роль интерпретации и понимания в социально-гуманитарном знании и почему они неизбежно связаны с ценностной обусловленностью исследования?
7. Как в философии культуры обосновывается принципиальная включённость исследователя в культурно-исторический контекст познания?
8. Какие основные этапы исторического становления философии культуры можно выделить в европейской философской традиции?
9. Как менялось понимание культуры от античности до философии XIX–XX веков?
10. Как философия культуры позволяет осмыслить науку как социокультурную практику и выявить пределы научного знания о человеке, обществе и культуре?

2. ГУМАНИТАРНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ПОВОРОТ В ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ И НАУКИ

Во второй половине XX – начале XXI века в философии науки и гуманитарном знании всё более отчётливо проявляется гуманитарно-антропологический поворот, связанный с переосмыслением роли человека в процессах познания и производства знания. В отличие от классических моделей науки, ориентированных на абстрактного и ценностно-нейтрального субъекта, современные философские концепции подчёркивают историческую, культурную и экзистенциальную обусловленность познавательной деятельности. Человек всё чаще рассматривается не как безличный носитель рациональных функций, а как субъект культуры, включённый в мир смыслов, ценностей и символических форм.

Истоки гуманитарно-антропологического поворота во многом связаны с развитием философской антропологии начала XX века. Так, М. Шелер подчёркивал принципиальную несводимость человека

к природным или рационально-функциональным характеристикам, определяя его как существо, открытое миру и способное к духовному самоосмыслению: «Человек есть не просто живое существо, но существо духовное, открытое миру» [51, с. 48]. Это понимание человека как существа, конституирующего смысл, стало важным основанием для критики редукционистских моделей научного познания.

В начале XX столетия в русской философии также обозначается тенденция к систематическому осмыслению человека как особого сосредоточения онтологических, антропологических и культурных проблем. Симптоматичным в этом отношении является книга С. Л. Франка «Душа человека. Опыт введения в философскую психологию» (1916), где фиксируется методологический разрыв: отсутствует общепринятая теория, способная в строгих понятиях определить сущность человеческой души, её статус и «место» в целостной картине сущего, а также прояснить отношения душевного измерения с другими областями бытия. В качестве ответа на данный дефицит Франк выдвигает философскую психологию, понимаемую им расширительно – как разновидность философской антропологии, то есть как дисциплину, призванную соединить анализ внутреннего опыта с метафизическими предпосылками человеческого существования [53].

Указанная постановка вопроса предвещает те программные сдвиги, которые в европейской мысли 1920-х годов закрепляют антропологическую проблематику в статусе центральной. Так, у М. Шелера в докладе «Положение человека в космосе» (1928) формулируется специфически философский подход к человеку: человек мыслится не как частный предмет эмпирического исследования, а как принципиально особый способ бытия, требующий определения через его отношение к миру, жизни и духу [52, с. 31–63]. Практически синхронно М. Хайдеггер в «Бытии и времени» (1927) переносит акцент с вопроса о «месте» человека на анализ условий возможности самой явленности бытия: человеческое присутствие (*Dasein*) раскрывается как сущее, для которого бытие тематически «разомкнуто», а потому человеческая экзистенция выступает не просто объектом онтологии, но её методологическим ключом [48, с. 49]. В этом смысле речь идёт не о частной антропологии, а об онтологическом прояснении структуры человеческого существования как способности «быть» – способности, через которую становится доступным горизонт понимания бытия вообще.

Интеллектуальная продуктивность шелеровского различения духа и жизни, а также хайдеггеровского анализа экзистенциальных структур оказалась значительной: антропологическая тема быстро выходит за пределы узкопрофессионального обсуждения и становится сквозным мотивом философии и гуманитарного знания. Если шелеровская линия подчёркивает духовную «открытость миру» как отличительный признак человека, то хайдеггеровская – показывает, что человеческое существование является привилегированным местом разворачивания онтологического вопроса. Отсюда формируется широкий спектр исследовательских стратегий, включающий экзистенциальную традицию и философскую антропологию как разные, но взаимосвязанные способы описания человеческого мира.

Дополнительным индикатором институционализации «антропологической оптики» стало закрепление в научном обиходе выражения *anthropological turn* («антропологический поворот»), обозначившего переориентацию ряда гуманитарных дисциплин на анализ человеческого измерения культурных феноменов. В результате антропологическое поле перестаёт ограничиваться физической антропологией и даже философской антропологией в строгом смысле: оно распадается на множество специализированных направлений – социальную, социокультурную, религиозную, политическую, педагогическую, визуальную и иные антропологии. Тем самым «человеческий фактор» начинает рассматриваться не как внешняя добавка к исследованию культуры, а как его конститутивное условие.

Существенный вклад в формирование гуманитарно-антропологического подхода внесла феноменология Э. Гуссерля, поставившая в центр философского анализа жизненный мир (*Lebenswelt*) как донаучную основу всякого знания. Гуссерль подчёркивал, что научные конструкции не могут быть поняты вне их связи с человеческим опытом: «Наука есть человеческое достижение, корнящееся в жизненном мире» [13, с. 121]. Тем самым познание предстает как деятельность субъекта, укоренённого в конкретных формах жизни и культуры.

В герменевтической традиции гуманитарно-антропологический поворот получил развитие в работах Х.-Г. Гадамера, который рассматривал понимание как фундаментальный способ человеческого бытия. По его мысли, познание невозможно без исторической и языковой обу-

словленности субъекта: «Понимание всегда есть событие, происходящее в горизонте исторической традиции» [10, с. 301]. Это положение имеет принципиальное значение для гуманитарных наук, где исследователь неизбежно включён в интерпретируемую культурную реальность.

Возникает вопрос: что делает эту переориентацию столь настойчивой, если философия и культура «всегда» были связаны с человеком? Действительно, классическая философская традиция – достаточно вспомнить кантовскую триаду вопросов о знании, должном и надежде – изначально разворачивается в горизонте человеческого существования. Культура также постоянно адресует человеку нормы, идеалы и образцы поведения. Однако принципиальная новизна антропологического поворота заключается не в самом факте обращения к человеку, а в изменении способа, каким культура «ставит» человека, задавая ему перспективу и тем самым определяя доминантные смыслы эпохи. Культура выступает не только совокупностью ценностей, но и системой ориентирования: она организует поле видимого и значимого, фиксируя те смысловые интуиции, которые обеспечивают её целостность.

Новые средства коммуникации радикально расширяют пространство публичной видимости индивидуального: индивидуальность получает технические и символические инструменты самопрезентации. Это ведёт к размыванию прежней границы частного и публичного и формирует ситуацию, в которой «поворот к человеку» означает поворот к множеству человеческих миров – к повседневности, к «обычному» субъекту, к микропрактикам идентичности.

Вместе с тем антропологический поворот актуализирует историческую проблематику: если классические модели мыслили развитие культуры как линию прогресса, то альтернативные концепции подчёркивают множественность культурных форм и отсутствие единой траектории. Отсюда и спор о постмодерне: является ли он разрывом с модерном или новой модификацией современного проекта.

Гуманитарно-антропологический поворот затронул и философию науки, особенно в контексте анализа постнеклассической рациональности. В. С. Стёпин подчёркивал, что современная наука всё в большей степени учитывает человеческое измерение познания, включая ценности, цели и социальные последствия научной деятельности: «Научное познание всегда осуществляется в контексте культуры и не может быть

полностью отделено от ценностных ориентиров общества» [44, с. 58]. Это свидетельствует о смещении акцента с безличных моделей знания к анализу науки как формы культурной практики.

В гуманитарных науках антропологический поворот проявляется особенно последовательно, поскольку их предметом является человек в его историческом, социальном и культурном бытии. Здесь знание формируется как интерпретация смыслов, а не как выявление универсальных закономерностей. В этом контексте гуманитарное познание требует постоянной методологической и философской рефлексии, направленной на осмысление границ интерпретации, ответственности исследователя и культурных оснований знания.

Существенное философско-методологическое углубление гуманитарно-антропологического поворота связано с концепцией, разработанной А.П. Огурцовым, в которой данный поворот трактуется как радикальное переосмысление оснований гуманитарного и социального знания. В интерпретации Огурцова гуманитарно-антропологический поворот означает не только смещение внимания философии к проблематике человека, но и принципиальную трансформацию самого способа философского мышления и методологического инструментария гуманитарных наук [35]. Как подчёркивает В.М. Розин, речь идёт о «повороте к новому философскому обоснованию гуманитарных и социальных наук, в котором произошла апелляция к проблематике человека во всей его широте» [42].

Ключевым источником гуманитарного поворота Огурцов считает философию В. Дильтея, в которой осуществляется переход от гносеологически ориентированных моделей познания к герменевтическому и антропологическому пониманию знания. Дильтей отказывается от идеи надвременного трансцендентального субъекта и выдвигает в центр философского анализа категорию жизни как исторически и культурно обусловленной целостности. При этом фундаментальными для гуманитарного познания становятся взаимосвязанные понятия «жизнь», «история», «понимание», «выражение» и «переживание», которые, по Дильтею, не могут быть адекватно описаны в рамках каузально-механистических моделей естествознания. Огурцов подчёркивает, что данный сдвиг связан с переходом «от гносеологии к герменевтике» и формированием новой онтологии гуманитарного знания, в которой центральное место занимает человеческая жизнь как смыслообразующая реальность [35].

Существенным моментом гуманитарно-антропологического поворота является критика методологической гомогенизации человека, характерной для естественнонаучных и позитивистских подходов. В философии культуры подчёркивается, что стремление к универсальному и однородному описанию человека неизбежно ведёт к утрате его индивидуальности, историчности и культурной специфики. В противоположность этому философия культуры исходит из принципиальной гетерогенности человеческого существования, признавая множественность форм человеческого опыта и невозможность их сведения к единой объяснительной модели.

Таким образом, принципиально важным моментом гуманитарно-антропологического поворота является отказ от универсалистских объяснительных схем и признание двойственной модальности гуманитарных феноменов. С одной стороны, жизнь и история обладают сингулярным, уникальным характером, не сводимым к общим законам; с другой – они развиваются под воздействием устойчивых культурных, языковых, социальных и экономических структур. Целостность жизни не дана исследователю как готовый объект, но конституируется в самом процессе гуманитарного познания и зависит от проблематики исследования, используемых нарративов, методологии и позиции исследователя. Тем самым гуманитарное знание приобретает рефлексивный характер и включает исследователя в собственный предмет анализа.

В этом контексте гуманитарно-антропологический поворот затрагивает не только философию науки, но и философию культуры, образования и социального знания в целом. Огурцов рассматривает философию как особую форму рефлексивной педагогики, ориентированной на осмысление процессов формирования человека в культуре. Гуманитарное познание предстает здесь как деятельность, направленная на понимание смыслов и ценностей, а не на нормативное описание или техническое управление человеческой реальностью. Таким образом, гуманитарно-антропологический поворот фиксирует переход к философскому анализу культуры и науки как форм человеческого бытия, в которых знание, ценности и жизненный опыт образуют неразрывное единство.

Особое значение приобретает и отказ от понимания человека и культуры как самодовлеющих эмпирических реальностей. В философии культуры С. Л. Франка данный отказ выражается в утверждении

принципиальной онтологической неполноты культурного бытия, которое не исчерпывает своего смысла в пределах фактического существования [53]. Методологически это означает, что гуманитарное познание ориентировано не только на описание культурных форм, но и на выявление тех смысловых оснований, которые не поддаются прямой рационализации, но определяют направленность человеческого бытия в культуре.

Таким образом, гуманитарно-антропологический поворот фиксирует переход от абстрактно-объективистских моделей науки к пониманию познания как культурно и антропологически укоренённого процесса. Он способствует интеграции философии культуры, философской антропологии и философии науки, задавая новые ориентиры для анализа гуманитарного знания и методологии исследования.

Вопросы по теме:

1. Какие изменения в понимании субъекта познания фиксирует гуманитарно-антропологический поворот во второй половине XX – начале XXI века?

2. Почему классическая модель «абстрактного и ценностно-нейтрального субъекта» оказывается недостаточной для современной философии науки и гуманитарного знания?

3. Как связаны истоки гуманитарно-антропологического поворота с философской антропологией начала XX века?

4. В чём заключается критика редукционистских моделей человека у М. Шелера и как его тезис об «открытости миру» влияет на философию культуры и науки?

5. Какова методологическая проблематика человека у С. Л. Франка и почему его проект «философской психологии» можно трактовать как разновидность философской антропологии?

6. Как различаются антропологические акценты у М. Шелера и М. Хайдеггера: «духовная открытость миру» и анализ Dasein как методологического ключа онтологии?

7. Как феноменология Э. Гуссерля (понятие жизненного мира – Lebenswelt) переопределяет основания научного знания и его связь с человеческим опытом?

8. В чём состоит вклад герменевтики Х.-Г. Гадамера в гуманитарно-антропологический поворот и почему понимание трактуется как событие в горизонте традиции?

9. В чём принципиальная новизна антропологического поворота, если философия и культура «всегда» были связаны с человеком (новый способ постановки человека культурой)?

10. Как новые средства коммуникации и цифровая публичность трансформируют антропологическую проблематику (границы частного/публичного, множественность «человеческих миров»)?

11. Как антропологический поворот меняет представления об историческом развитии культуры (критика прогрессистской линии, множественность траекторий, спор о постмодерне)?

12. Как в контексте постнеклассической рациональности осмысляется включённость науки в культуру, ценности и социальные последствия научной деятельности?

3. НАУЧНОЕ ЗНАНИЕ КАК ОБЪЕКТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

Современная наука предстает сложным, многомерным и внутренне противоречивым феноменом, чьё развитие определяется не только логикой открытия и рационального обоснования, но и культурными традициями, социальными потребностями, ценностными ориентациями и мировоззренческими установками. Научное знание сегодня становится объектом междисциплинарного анализа, объединяющего философию, историю, культурологию, социологию и методологию науки. В условиях стремительных трансформаций – технологических, информационных, политических, экономических и культурных – возрастает необходимость осмысления того, как функционирует наука, каковы её границы, возможности и ответственность перед обществом.

В философии культуры научное знание рассматривается не только как система теоретически обоснованных утверждений, но и как исторически и культурно обусловленная форма человеческой деятельности. Такой подход позволяет увидеть в науке не автономный механизм производства истин, а особый способ культурного освоения мира, связанный с доминирующими ценностями, идеалами рациональности и представлениями о человеке. Рассмотрение научного знания как объекта фи-

лософского анализа в культурном контексте открывает возможность выявить его антропологические основания и социально-гуманитарную специфику.

В этой перспективе современный учёный исследует не только конкретные проблемы своей области знания, но всё больше обращается к её методологическим и философским основаниям, стремясь понять природу самой познавательной деятельности и форм научного знания, особенности типов знания – естественного, гуманитарного, социального. Это необходимо для осознания перспектив развития науки, которой принадлежит исследователь, умения видеть её в системе других областей знания, понимания возможностей развития её методологического и понятийного аппарата, особенно в связи с компьютеризацией и новыми подходами – системным, синергетическим и коэволюционным. В XX – начале XXI вв. идёт поиск реального предметного поля философии науки и объекта философского учения о познании, его онтологии, с одной стороны, и, с другой – понятийного аппарата, путей и принципов синтеза различных когнитивных практик и типов опыта для создания современной концепции реального познания, укоренённого во всех видах деятельности человека, где возникает знание, и прежде всего в сфере социально-гуманитарных наук.

В философской традиции можно выделить два принципиально различающихся способа концептуализации «науки». Первый способ можно определить как трансцендентально-аналитический. Его методологическая установка предполагает, во-первых, рассмотрение «науки» в качестве специфической структуры сознания, обладающей определённой эпистемологической конфигурацией и особенностями познавательных процессов. Во-вторых, данный подход обращён к выяснению условий возможности подобной структуры в контексте универсальных характеристик сознания, присущих ему оснований и доступных когнитивных средств. Подобная перспектива является имманентно-философской, поскольку опирается преимущественно на категориальный аппарат самой философии, а эмпирическая реальность науки привлекается лишь во вторую очередь. Истоки трансцендентально-аналитической традиции восходят к древнегреческой мысли (Парменид, Платон, Аристотель), и на протяжении истории философии вплоть до начала XIX века этот подход оставался доминирующим. Наиболее чёткое выражение он получил в философии И. Канта, сформулировавшего фундаментальные

вопросы о возможности научного знания. В связи с этим данный метод философского анализа науки может быть обозначен как «кантовская» парадигма.

Второй логически возможный способ философского исследования науки – синтетически-обобщающий. В отличие от первого, он основан преимущественно на эмпирическом изучении науки как социокультурного феномена со специфическими когнитивными, коммуникативными и практическими механизмами функционирования и воспроизводства. В рамках этого подхода философия науки опирается на широкий спектр метанаучных дисциплин – историю науки, социологию науки, логику научного знания, науковедение и др. Исследуя конкретно-исторические формы существования науки, её дисциплинарную дифференциацию и разнообразие практик, данный подход стремится выявить общие логико-методологические, предметные и операциональные характеристики науки, а также выявить закономерности и тенденции её развития. Этот тип философии науки был впервые ясно описан в работах О. Конта, поэтому его уместно обозначить как «конттовскую» парадигму.

Таким образом, кантовская модель философствования о науке движется от вопроса о её возможности к анализу того, как она существует в реальности, тогда как конттовская модель разворачивает исследование в противоположном направлении – от анализа реального состояния науки к выяснению условий её возможности. В первом случае философия науки выступает частью общей философской теории, во втором – превращается в интегративную дисциплину науковедческого характера. Проблема согласования этих двух парадигм остаётся одной из актуальных в современной философской рефлексии о науке.

В современной философии культуры наука рассматривается как одна из форм символического освоения мира наряду с искусством, религией, философией и повседневными практиками. В этом контексте научное знание утрачивает статус привилегированного и самодостаточного источника истины и предстает как исторически изменчивая культурная форма, обладающая собственными нормами рациональности, языком описания и способами легитимации. Такой подход позволяет выявить не только когнитивные, но и ценностные, коммуникативные и антропологические основания научной деятельности.

Особое значение в философском анализе научного знания приобретает проблема типов научной рациональности. Переход от классической науки к неклассической и постнеклассической сопровождается изменением представлений о субъекте познания, характере научной объективности и соотношении знания и ценностей. В постнеклассической науке исследователь уже не мыслится как внешне нейтральный наблюдатель, а включён в исследуемые системы, что особенно отчётливо проявляется в социально-гуманитарных и культурологических исследованиях. Это обстоятельство усиливает рефлексивное измерение научного познания и требует философского анализа границ и условий научного знания.

В социально-гуманитарных науках философский анализ науки неизбежно сталкивается с проблемой интерпретации, поскольку их предметом выступают не только объективируемые факты, но и смыслы, ценности, формы человеческого опыта и культурные практики. Научное знание здесь формируется в диалоге с традициями понимания, языковыми структурами и историческим контекстом, что делает невозможным его редукцию к универсальным объяснительным моделям. В этом отношении философия культуры позволяет рассматривать гуманитарное знание как особую форму рефлексивного отношения культуры к самой себе.

Наконец, философский анализ науки в культурном контексте актуализирует вопрос об ответственности научного знания. В условиях ускоренного технологического развития, цифровизации и глобальных социальных изменений наука всё чаще становится фактором, определяющим направления культурной и социальной трансформации. Это требует от философии науки не только описания и анализа научных практик, но и критического осмысления их возможных последствий для человека, общества и культуры в целом. Таким образом, научное знание выступает не только объектом теоретического исследования, но и предметом философской оценки, связанной с проблемами смысла, ценностей и будущего человеческого существования.

Вопросы по теме:

1. В чём состоит специфика философского анализа научного знания в контексте философии культуры?

2. Почему современная наука рассматривается как многомерный и внутренне противоречивый феномен, выходящий за рамки чисто рационально-логического анализа?

3. Почему научное знание следует рассматривать не только как систему истин, но и как исторически и культурно обусловленную форму человеческой деятельности?

4. В чём состоит различие между трансцендентально-аналитическим («кантовским») и синтетически-обобщающим («контовским») способами философской концептуализации науки?

5. В чём заключается проблема согласования кантовской и контовской парадигм в современной философской рефлексии о науке?

6. Как философия культуры интерпретирует науку как форму символического освоения мира наряду с искусством, религией и философией?

7. Как изменения типов научной рациональности (классической, неклассической, постнеклассической) влияют на понимание субъекта познания и научной объективности?

4. ФИЛОСОФСКО-КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ СОСТОЯНИЯ СОВРЕМЕННОЙ НАУКИ ИЛИ «НАУКА О НАУКЕ»¹

*Продвигаясь вперед,
наука непрерывно перечеркивает сама себя.
В. Гюго*

Проблема соотношения и взаимодействия общества и науки сохраняет свою актуальность в современном социокультурном контексте, в связи с чем требуется концептуализация актуального ее состояния. В современном социокультурном пространстве меняется статус науки, сама ее сущность, цели и границы.

Многие исследователи отмечают не просто проблемное, а именно кризисное состояние современной отечественной науки. Востребованность теоретических разработок снижается, первоначально

¹ Материалы раздела частично представлены в источнике [6]: Воронова Н. И. Философско-культурологические аспекты состояния современной науки или «наука о науке» // Вестник государственного социально-гуманитарного университета. Коломна. 2020. № 2 (38). С. 56–61. ISSN: 2542–2316).

поддерживаются коммерчески выгодные проекты. Приоритетной оказывается не истинность знания, а его социальная значимость, само знание становится товаром. Трансформируется институционализация науки, ведутся организационные преобразования. Излишнее администрирование порой лишает подлинной мотивации исследователя, которого превращают в «исполнителя», а не организатора самой науки. Важно выявить причины столь масштабного кризиса фундаментальной науки. Чаще всего в качестве причин указывают сокращение финансирования, потерю социальной значимости, статуса ученого. Между тем поле проблем, приведших к кризису, значительно шире. Это не только экономические, политические, но и методологические проблемы. Точнее было бы говорить о системном функциональном кризисе современной фундаментальной науки. Парадокс заключается в том, что фундаментальная наука отнюдь не слабеет, а напротив, развивается и обогащается новым знанием столь быстро, что прикладная за ней просто не поспевает. В результате сложившаяся социокультурная ситуация принуждает ее как бы притормозить, чтобы освоить и переработать накопившееся. Да и цели научного познания изменились. Открытия ради нового знания отнюдь не первостепенны, так как утвердился социотристский подход, нацеленность науки на решение актуальных практико-ориентированных задач социума. Но как только плоды по сути однотипных мелких технологических новаций будут выжаты, вновь возникнет востребованность в фундаментальных теоретических изысканиях. А поскольку социокультурная преемственность в развитии науки нарушена, то для новых свершений и прорывов потребуются большие ресурсы и усилия. В каком-то смысле возникает необходимость «в науке о науке», эволюции научного самосознания, осуществлении рефлексии самополагания науки. Первое, с чем ассоциируется сегодня в массовом сознании концепт «наука» – это с техникой и новыми цифровыми технологиями. Симбиоз науки с техникой очевиден, превалирует «техно-наука», но еще так незначительно реализуется социокультурный потенциал науки! А ведь его возможности огромны! На смену довлеющему технизизму должен прийти культуроцентристский подход.

Хотелось бы обратить внимание на проблему информационно-организационного единства сферы науки. Междисциплинарное взаимодействие давно провозглашается, но пока сложно реализуется в усло-

виях дисциплинарной организации науки, все усложняющейся дифференциации и специализации знания. А тем временем возрастает необходимость взаимодействия социогуманитарного и естественнонаучного познания.

В работах зарубежных и отечественных авторов глубоко анализируются философские основания современной науки. Теория познания приобрела статус фундаментальной научно-философской отрасли. Между тем открытыми остаются многие вопросы, связанные с социокультурной детерминацией науки и проблемами ее саморегуляции. Положение и функционирование науки является важным элементом и показателем того, как общество воспроизводит само себя.

Историческое изменение науки, ее сущность, место в социокультурном пространстве рассматривается в работах В. П. Кохановского, П. П. Гайденоко, А. Койре, В. В. Ильина, В. А. Канке, В. С. Степина, В. С. Швырева, Н. С. Автономовой, Л. А. Микешиной, М. К. Мамардашвили, В. В. Миронова и др. Образы науки советской и постсоветской эпох анализируются Б. Г. Юдиной, В. П. Филатовым, Е. А. Володарской, Е. З. Мирской, Т. Б. Пичугиной и др. «Образы науки» строятся на разных основаниях, например, в логико-методологическом направлении на дифференциации ведущих методов, парадигм, задач и пр. Выделяют науку классическую, неклассическую, постнеклассическую, академическую, революционную, детерминистическую и др. Основой социокультурных образов становятся историко-культурные картины мира, различные мировоззренческие основания, региональные культурные ареалы, культурные универсалии и пр. Выделяют, например, континентальную, новоевропейскую, российскую, католическую, «популярную науку», науку модернизма и постмодернизма и др.

Так, в истории Нового времени формируется три крупные историко-типологические модели науки – *классическая, неклассическая и постнеклассическая*. Каждая из них задаёт специфические онтологические, гносеологические, методологические и социальные основания научного познания.

Классическая наука Нового времени (XVII–XIX вв.) опирается на представление о мире как о совокупности макрообъектов, подчинённых жёстким детерминистским законам. Пространство и время трактуются как независимые субстанции, сам мир – как вечный, бесконечный, лишённый единого эволюционного вектора. В гносеологическом плане

классическая наука исходит из возможности получения объективного достоверного знания; методологически доминирует идеал универсального метода, обеспечивающего логическое выведение теорий из фактов и эмпирическую доказуемость законов [6].

Неклассическая наука конца XIX – середины XX вв. формируется в результате крупных научных революций в физике и математике. Онтологическая проблематика смещается к миру микрообъектов, вероятностному характеру физических процессов, относительности пространственно-временных характеристик. Материальный мир перестаёт мыслиться как полностью определённый; в его основании обнаруживается принципиальная неопределённость [4]. Гносеология неклассической науки ориентируется на «мягкий» эмпиризм и рационализм, признавая лишь относительную истинность научного знания и его принципиальную опровержимость [2; 5; 14].

Постнеклассическая наука, формирующаяся с последней трети XX века, переносит центр внимания на сложные природно-социальные, техногенные, экологические и информационные системы, включающие человека в качестве внутреннего компонента [24; 27]. Онтологическая и эпистемологическая ситуация радикально меняется: субъект познания уже не может мыслиться как внешний наблюдатель по отношению к объекту, как «созерцающее сознание». Человек выступает частью исследуемых систем, а сами эти системы приобретают рефлексивный, ценностно и целеполагающе нагруженный характер.

В методологическом плане постнеклассическая наука отказывается от жёсткого нормативизма классического типа и универсалистских претензий неклассического логического позитивизма. Акцент смещается на конструктивный, социально обусловленный характер научного знания, на роль профессионального сообщества, коммуникативных практик, научных конвенций и консенсуса [27; 30]. Истина начинает пониматься как консенсуально закрепляемый результат коллективного познания, а развитие науки – как кумулятивно-некумулятивный, прерывно-непрерывный процесс смены исследовательских программ и парадигм [36].

Тем самым эволюция методологии науки демонстрирует переход от монологической модели рациональности (классика) к признанию структурного и методологического плюрализма (неклассика) и далее –

к осознанию социально-коммуникативной и ценностной укоренённости научного знания (постнеклассика).

Само понятие «образ науки» ввел в своей историко-культурной концепции И. Элкана. Образ науки, согласно Элкана, включает следующие элементы: отношение общества к ее социальной роли, понимание ведущих целей и задач, ее место в структуре культуры, соотношение с другими духовными формами (искусством, религией, политикой), а также ценностно-регулятивные нормы самой науки. Если в рамках массового сознания образ науки достаточно однородный, то ситуация субкультурности XX–XXI вв. осложняется сосуществованием одновременно разных образов науки в разных научных сообществах и исследовательских группах. При этом существующий образ науки может не соответствовать реальной ситуации. Заведомо определенную аксиологическую окраску придает образу науки его сциентистское или антисциентистское основание. Образ науки выстраивается в антиномичной системе координат: «утилитарность – неутилитарность», «гуманизм – технизм», «закрытость – открытость», «консерватизм – инновационность», «фундаментализм – антифундаментализм» науки и пр.

Прослеживается представление о приоритетной значимости научного творчества не отдельного ученого и его личности, а поиска новых организационных форм коллективной исследовательской работы, ориентированности науки на производственную практику. Все чаще звучит призыв оставить попытки создать универсальную теорию всего и сосредоточиться на локальных гипотезах.

Сохраняется установка науки на познание мира. Но рациональное не сводится только к логическому. Переосмысливается рационально-технический новоевропейский стиль мышления, его односторонность в пользу интегрального креативно-инновационного «опережающего мышления». Вместе с тем наблюдаются удивительные метаморфозы форм знания, поскольку научная практика всегда зависит от аксиологических установок. Современные науки активно обогащаются новыми понятиями. В пространстве современной культуры размываются границы между частным и публичным, искусством и не искусством, светским и религиозным, мужским и женским, теорией и практикой и пр. То же самое происходит и с размыванием границ сферы науки. Преодолеваются строгие позитивистские критерии демаркации научного и ненауч-

ного знания, отсутствуют общие методологические ориентиры. Как побочный эффект такого эпистемологического плюрализма и методологической нестабильности возник серьезный деструктивный феномен мимикрии под науку разного рода суррогата типа «паранаук», псевдонаук, претендующих на «научность». Не последнюю роль в этом перемешивании научного и паранаучного играют, к сожалению, современные СМИ, оказывающие непосредственное воздействие на формирование образа науки в массовом сознании. Вместе с тем в сфере неклассической и постнеклассической науки оказывается возможным сотрудничество между различающимися эпистемологическими практиками и научно-дисциплинарными дискурсами. Сама наука все чаще определяется как «нарратив», «повествовательный дискурс». Опять же требуется соблюдать принцип «золотой середины», так как одинаково вредным для развития науки оказываются как жесткое ее методологическое единообразное нормирование, так и его отсутствие, приводящее к распространению превращенных псевдонаучных формообразований.

При этом релятивизация границ науки не означает ее синкретизации с другими формами культуры, это скорее расширение ее проблемного поля, но, несомненно, меняется ее образ. Этот образ порождается философией и методологией науки XX века, которая качественно меняет взгляд на соотношение науки и общества. Дело в том, что сегодня в самом научном сообществе отсутствует сколько-нибудь единое научное мировоззрение. Довольно размытым остается само понимание науки. Необходима новая концептуализация феномена науки в контексте современных изменений и новых исследовательских направлений. Традиционное логико-методологическое осмысление феномена науки обогащается сегодня экзистенциально-антропологическим, метафизическим, эволюционно-эпистемологическим и аксиологическим рассмотрением. Выстраиваются новые интегративные подходы к исследованию науки. Новая философская онтология заложила основы нового образа науки.

Мы всегда осмысливаем мир с позиций идей, в рамках тех или иных концепций, то есть понятийно. Мы привыкаем видеть мир согласно нашим представлениям о нем, зачастую теряя способность размышлять, рефлексировать над сложившейся, ставшей привычной картиной мира. Живем не столько в самом мире, сколько в своих представлениях о нем. Постнеклассическая наука наконец-то осмысливает и признает объективность своей субъективности, меняет к ней отношение,

отходит от механистического детерминизма, строит новый тип рациональности, задача которого не столько объяснять, сколько действовать [6, с. 188–194.]. Но следует набраться терпения и понимать, что между новым открытием фундаментальной науки и его промышленным применением проходит иногда значительное по социально-экономическим меркам время. Так, например, электричество изучалось в начале XIX века, а широкое применение нашло век спустя. При этом открытиями фундаментальной науки можно, как правило, пользоваться бесплатно, а строить свои изобретения на ней уже не бесплатно. Поэтому изобретательская деятельность сегодня все активнее инвестируется бизнесом, а фундаментальная наука – нет. Но придет в упадок фундаментальная, опустеет и прикладная... Когда-то радио, например, предшествовали уравнения Максвелла. Экономическая эффективность фундаментальных исследований, несомненно, есть и очень высокая, но проблема в том, что она, как правило, в неопределенном будущем, а не в настоящем, что никак не может привлекать инвесторов.

Сегодня всеобъемлющий техницизм подрывает основы ценностно-гуманистического и личностно-эмоционального восприятия бытия. Современные научные теории, ориентированные на объективность, не терпят противоречий. Принцип диалектичности сохраняется во взаимодействии частных теорий, в результате чего, входя в противоречие, какие-то удаляются, но невозможной становится диалектичность мышления в рамках самой конкретной концепции. Во многом сохраняется еще просветительская направленность на линейное развитие. Общие идеологические штампы лишь препятствуют многовариативности и синергетичности развития. Самой же современной отечественной науке пора уже стряхнуть с себя образ «страдалицы» и достойно принимать «вызовы» современности. Пока наука лишь учится управлять своим знанием. Важной ее ролью и выстраиваемым ею новым типом рациональности остается сохранение желания знать, познавать, понимать и действовать. Еще один парадокс отечественной науки заключается в том, что для достижения целостности ей нужна большая «открытость», а для этого она должна отказаться от своего прежнего социокультурного статуса и ряда институциональных форм, не цепляться, а в каком-то смысле упасть, чтобы подняться в новом качестве на новый уровень и укрепить доверие общества, служа человеку и самой жизни. Неизбежно при взаимодействии с конкретной историко-культурной средой

и ее трансформацией запускаются механизмы саморегуляции науки как сложной синергетической системы. Некоторые же управленческие решения могут нарушать социально-научную энтропию, когда при всей инвариативной ее гибкости происходит нарушение меры допустимых изменений. Необходимо исследование статического и динамического аспектов науки как социокультурного института. Дискуссионными остаются вопросы о соотношении концептуальных моделей управления наукой с актуальной спецификой общественной жизни. Реализуемые проекты управления наукой должны выстраиваться с учетом конкретной социальности и культурного контекста. Общества и культуры различны, соответственно, с учетом их специфики должны быть различны и проекты управления наукой. Иначе при попытке внедрения заимствованного, даже апробированного и имеющего эффективные результаты, в похожей, но отличной социокультурной ситуации может случиться «несварение». Сформировавшиеся в различных социокультурных типах, например, институциональные основы методологий научного управления обществом рассматриваются в работах Л. В. Даниловой, А. С. Панарина, О. Вейнингера, А. А. Френкина, М. Фуко, Р. Сайерта, Н. М. Чуринова и других. А вот продуцированием научного знания вряд ли можно централизованно управлять в принципе, его, как минимум, невозможно «планировать».

Важными являются сегодня процессы популяризации науки за пределами научных сообществ [15]. Но не следует забывать, что истинно научная книга, как правило, бестселлером не становится, да и коротких путей в науку не бывает. У каждой науки свой язык, до понимания которого надо проделать большой путь. Возрастает проблема «опасного знания», так как возможности современной науки столь велики, что делает, например, потенциально возможным замену современного человека генномодифицированным видом. В таких условиях важной задачей становится разработка нормативных критериев и стандартов для экспертизы процессов и результатов научно-исследовательской деятельности.

В целом сохраняется установка эволюционно-синергетической парадигмы постнеклассической науки на конвергенцию естественнонаучного и социогуманитарного познания, антропный принцип «человекомерности» науки – соизмеримости воздействия на природу и одновременно коэволюции с ней [14].

И несмотря на все сложности, с которыми сталкивается современная наука, представляется важным формирование позитивного ее образа в массовом сознании и в средствах массовой информации, так как независимо от достоверности образа он оказывает вполне реальное воздействие на объективные процессы развития самой науки. Пока же сложившийся в массовом сознании образ науки требует от нее решения повседневных «здесь и сейчас» практических задач, что в итоге нарушает внутреннюю логику ее развития и подрывает основы фундаментальной науки. Направления развития науки и ее функции первоначально определяются не изнутри ее самой, а извне, под влиянием политико-экономических тенденций. В СМИ зачастую искусственно противопоставляются российская и западная науки, хотя наука как мировоззренческая форма никогда не ограничивалась национальными, узко культурными границами, и тем более такое разделение неуместно в глобализующемся мире. В самом же массовом сознании распространение получают антисциентистские позиции, так как СМИ первоначально акцентируют внимание на проблемных и негативных сторонах действительности. Относительно феномена «современной российской науки» строится все больше оценочных суждений, чаще негативных, но все меньше содержательных. В массовом сознании, например, экологические проблемы, угрозы массового уничтожения напрямую ассоциируются с наукой, а не с социально-политическими механизмами применения ее результатов. Между тем нельзя недооценивать роль образа науки для дальнейшего ее объективного развития, так как имидж и образы науки, в свою очередь, могут оказывать влияние на реальное ее состояние. Научная осведомленность, авторитет науки, доверие к ней общества могут способствовать широкому и плодотворному применению научных подходов к явлениям природной и социокультурной реальности, противостоянию псевдонаучным суррогатам, возрастанию социальной компетентности и ответственности. Очевидно, что ведущий путь к построению адекватного образа науки лежит прежде всего через компетентную систему образования, построение метапредметных связей, систему интегрированных занятий, просвещение учеников и просвещенных, обладающих полноценным, пусть и ограниченно-дисциплинарным, но научным мировоззрением преподавателей.

Постнеклассический образ науки усложняется за счет появления новых форм научности и функциональности. Формирование множества

новых отраслей науки и различных нормативов отдельных научных дисциплин затрудняют сегодня выработку универсального образа науки в сфере самой науки.

Следует отметить, что образы науки выстраиваются в основном на различных социокультурных аспектах ее существования: социальном, национальном, историческом, аксиологическом, функциональном. Образ постнеклассической науки, например, формируется под влиянием эволюционной эпистемологии на идее интеграции культурной и биологической эволюции. В пространстве современной культуры сосуществуют различные по содержанию и структуре образы науки. Прослеживается зависимость образов науки от дисциплинарного подхода: социологического, исторического, культурологического и пр. Задача современной философии науки как «науки о науке» заключается в объяснении этого многообразия образов, выявлении механизмов их формирования, выделении признаков-оснований и интегративной их концептуализации. Вместе с тем важной методологической задачей современной гносеологии становится формирование самого познающего субъекта как носителя и творца социокультурных смыслов, в чем и заключается ведущая роль культуротранслирующего и созидательного смысла науки.

ТЕКСТ ДЛЯ САМОСТОЯТЕЛЬНОГО ИЗУЧЕНИЯ

К. Ясперс

О РОЖДЕНИИ НОВОЙ НАУКИ

Смысл и назначение истории

1994

<...> Многое должно было произойти в течение последних столетий, чтобы из неповторимого переплетения различных условий могла возникнуть современная наука. Можно указать на социальные условия: свободы государств и городов, досуг знати и бюргерства, возможности, открытые перед бедными людьми, поддерживаемыми меценатами, разорванность многих европейских государств, свобода передвижения и эмиграция, конкуренция держав и отдельных людей, ... технические задачи, поставленные в мастерских, возможность быстрого распространения идей и технических навыков после открытия книгопечатания и связанного с ним роста обмена и дискуссии. Создается впечатление,

будто множество людей намеренно и непреднамеренно, трудясь во всех областях, участвует в деле достижения по существу неведомой им цели познания [С. 106–107].

Бросая взгляд на мировую историю, мы обнаруживаем три этапа познания: во-первых, это рационализация вообще, которая в тех или иных формах является общечеловеческим свойством, появляется с человеком как таковым в качестве «донаучной науки», рационализирует мифы и магию; во-вторых, становление логически и методически осознанной науки – греческая наука и параллельно зачатки научного познания мира в Китае и Индии; в-третьих, возникновение современной науки, вырастающей с конца средневековья, решительно утверждающейся с XVII в. и развертывающейся во всей широте с XIX в. Эта наука делает европейскую культуру – во всяком случае, с XVII в. – отличной от культуры всех других стран [С. 99–100].

Науке присущи три необходимых признака: познавательные методы, достоверность и общезначимость... Что же характеризует под углом зрения этих трех моментов современную науку?

Современная наука универсальна по своему духу. Нет такой области, которая могла бы на длительное время отгородиться от нее. Все происходящее в мире подвергается наблюдению, рассмотрению, исследованию – явления природы, действия или высказывания людей, их творения и судьбы. Религия, все авторитеты также становятся объектом исследования. И не только реальность, но и все мыслительные возможности становятся объектом изучения. Постановка вопросов и исследование не знают предела.

Современная наука принципиально не завершена. Греки не знали безгранично развивающейся науки даже в тех областях, которые в течение некоторого времени фактически развивались, – в математике, астрономии, медицине. В своем исследовании греки действовали как бы в рамках чего-то завершенного. Такого рода завершенность не знает ни стремления к универсальному знанию, ни взрывной силы, присущей воли к истине. Современная наука движима страстью достигнуть пределов, пройти через все завершающие представления познания, постоянно пересматривать все, начиная с основ. Отсюда повороты в прорыве к новому знанию и вместе с тем сохранение фактически достигнутого в качестве составной части новых смыслов. Здесь господствует сознание гипотетичности, т. е. гипотетичности предпосылок, которые в каждом

данном случае служат отправным пунктом. Все существует только для того, чтобы быть преодоленным (так как предпосылки обосновываются и релятивизируются более глубокими предпосылками) или, если речь идет о фактических данных, чтобы продвигаться в последовательности возрастающего и все глубже проникающего познания.

<...> Современная паука ни к чему не относится равнодушно, для нее все имеет научный интерес; она занимается единичным и мельчайшим, любыми фактическими данными, как таковыми <...>.

Современная наука, обращенная к единичному, стремится выявить свои всесторонние связи. Ей, правда, не доступен космос бытия, но доступен космос наук. Идея взаимосвязанности всех наук порождает неудовлетворенность единичным познанием. Современная наука не только универсальна, но стремится к такому единению наук, которое никогда не достижимо.

Каждая наука определена методом и предметом. Каждая являет собой перспективу видения мира, ни одна не постигает мир как таковой, каждая охватывает сегмент действительности, но не действительность – быть может, одну сторону действительности, но не действительность в целом.

Существуют отдельные науки, а не наука вообще как наука о действительности, однако каждая из них входит в мир, беспредельный, но все-таки единый в калейдоскопе связей [С. 101–103].

В основе взаимосвязи наук лежит форма познания. Все они обладают определенным методом, мыслят категориями, обязательными в своих частных выводах, но вместе с тем ограничены известными предпосылками и границами предмета [С. 103]. Науки внутренне расчленены по категориям и методам и соотносены друг с другом. Бесконечное многообразие исследований и идея единства противостоят в напряжении друг другу и заставляют переходить от одного к другому.

Систематичный характер знания приводит в современном познании не к картине мира, а к проблеме системы наук. Эта система наук подвижна, многообразна по своим возможным структурам, открыта. Однако для нее характерно, что она всегда остается проблемой и что ни один научный метод, ни один вид знания не должен быть в ней упущен [С. 103].

<...> Научная позиция требует строгого различения безусловного знания и небезусловного, стремления вместе с познанием обрести знание метода и тем самым смысла и границ знания, требует неограниченной критики. Ее сторонники ищут ясности в определениях, исключаящей приблизительность повседневной речи, требуют конкретности обоснования. С того момента как наука стала действительностью, истинность высказываний человека обусловлена их научностью. Поэтому наука – элемент 214 человеческого достоинства, отсюда и ее чары, посредством которых она проникает в тайны мироздания [С. 105].

Цит. по: [Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994].

Вопросы к тексту:

1. Какие социальные условия, по мнению Ясперса, способствовали возникновению современной науки?
2. Какие три этапа развития познания выделяет Ясперс в мировой истории?
3. В чем заключается универсальность современной науки?
4. Почему современная наука, в отличие от античной, является принципиально незавершенной?
5. Как Ясперс объясняет роль гипотетичности в развитии современного знания?
6. Почему для современной науки важны единичные и мельчайшие факты?
7. Что означает идея «космоса наук», и чем она отличается от постижения «космоса бытия»?
8. Как Ясперс характеризует отношение отдельных наук к действительности и к системе наук в целом?
9. Почему система наук, по Ясперсу, остается проблемой и не может быть окончательно завершена?
10. Какие требования включает в себя научная позиция, и почему наука становится элементом человеческого достоинства?

5. ЦЕННОСТИ И МЕТОДОЛОГИЯ В СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

В философии культуры ценностная обусловленность знания рассматривается как неустранимое следствие включённости исследователя в культурно-исторический контекст, что придаёт методологии гуманитарных наук рефлексивный и диалогический характер.

Разграничение естественнонаучного и гуманитарного знания имеет не только институциональный, но и глубоко мировоззренческий характер [2; 34]. В естествознании исходным является разделение субъекта и объекта: человек выступает внешним наблюдателем природы, стремящимся описать и объяснить объективные процессы, независимые от его воли и ценностей. В гуманитарных науках исследователь имеет дело с человеческим миром – с сознанием, культурой, социальными институтами, которые не могут быть адекватно поняты вне включённости субъекта в исследуемую реальность.

Предмет гуманитарных наук, с одной стороны, имеет идеальный, смысловой, ценностный характер и в то же время опредмечен в языковых формах, текстах, артефактах, социальных практиках. Поэтому гуманитарное познание носит преимущественно субъект–субъектный характер: оно предполагает диалог с Другим, участие в общих смыслах и ценностях, реконструкцию мотиваций и целей действующих субъектов.

Если естественные науки ориентированы, прежде всего, на объяснение явлений через выявление причинно-следственных связей, то в гуманитарных дисциплинах ключевую роль играют понимание и интерпретация. Истинность гуманитарных суждений во многом носит интерпретативный характер и не может быть исчерпывающе выражена в форме строгих логических доказательств; она задается горизонтом культурно обусловленных смыслов.

Вместе с тем, между естественными и гуманитарными науками возможно и необходимо взаимодействие. Во-первых, естествознание неизбежно сталкивается с социальными и этическими последствиями своих открытий и технологий, что требует привлечения гуманитарной экспертизы и ценностного анализа. Во-вторых, гуманитарные дисциплины всё активнее используют данные и методы естественных наук – биологии, нейронаук, информатики, математики, статистики.

Известная метафора «двух культур» Ч. Сноу указывала на опасность взаимного отчуждения естественно-технического и гуманитарного образа мышления. Современная ситуация, характеризующаяся ростом междисциплинарных исследований и комплексных проектов, показывает, что эта угроза может быть преодолена через формирование интегративного научного мировоззрения, в котором логика, методология и ценностная рефлексия взаимно дополняют друг друга [34; 47].

Специфика гуманитарного познания состоит также в его текстовой опосредованности. Между исследователем и объектом стоят письменные источники, документы, мемуары, артефакты, которые уже являются интерпретациями реальности. Гуманитарная реальность выступает как «реальность второго порядка» – как мир смыслов, зафиксированных в текстах и требующих дальнейшей интерпретации.

Наконец, особым образом решается в гуманитарных науках проблема объективности. Здесь объективность не сводится к полному устранению субъективного фактора (что и в естествознании лишь идеализация), а понимается как непредвзятость, «объёмность» рассмотрения, способность соотносить собственную позицию с альтернативными интерпретациями и культурными традициями [11; 24].

В свою очередь, проблематика метода в гуманитарных дисциплинах имеет двойственный характер. С одной стороны, гуманитарные науки используют широкий спектр логических и общенаучных методов – анализ и синтез, сравнение, моделирование, индукцию и дедукцию, наблюдение и эксперимент, различные виды опроса и статистической обработки данных. С другой стороны, они вырабатывают собственные, специфические для гуманитарного знания методы – биографический, диалогический, идеографический, герменевтический, феноменологический и др. [24; 25; 47].

Собственно методологическое измерение гуманитарных наук связано с тем, что научное исследование здесь неизбежно несёт на себе «бремя метода». Метод в гуманитарной сфере – не просто набор технических процедур и приёмов, а экзистенциально нагруженный «путь», определённый образ действия, включающий в себя рефлексивность, критическое отношение к собственным основаниям, ответственность за интерпретируемые смыслы. Оттого путь гуманитарного исследователя нередко оказывается «путём к истине длиною в жизнь», где идея или

гипотеза нуждаются не только в логическом обосновании, но и в демонстрации того, каким образом они были получены, насколько надёжна использованная методология.

Современное понимание методологии исходит из её многоуровневого строения [45; 47]. Можно выделить, по крайней мере, пять уровней:

1. Философский уровень – фундаментальные мировоззренческие и методологические установки (диалектика, феноменология, герменевтика, аналитическая философия и др.), задающие предельно общие ориентиры исследования.

2. Общенаучный уровень – методы и принципы, применимые в различных областях знания: системный подход, структурно-функциональный анализ, теория моделирования и др.

3. Уровень междисциплинарных методов – подходы, общие для целых блоков наук (например, сравнительно-исторический метод в социологии, истории, культурологии).

4. Уровень частнонаучных методов – специфические процедуры и техники, характерные для конкретной дисциплины (археологические методы, психодиагностические методики, контент-анализ и т. п.).

5. Методический уровень – конкретные методики, алгоритмы и технологии исследования, обеспечивающие сбор, обработку и интерпретацию данных.

Философия науки и философия в целом выполняют по отношению к гуманитарным дисциплинам комплекс методологических функций. Они выявляют и критикуют исходные понятия и предпосылки теорий, формируют целостную картину мира, задают пространство для диалога между разными научными школами, вырабатывают критерии научности и обоснованности знаний, а также осмысляют кризисные ситуации и методологические тупики.

Особую значимость для гуманитарного познания приобретают *герменевтика, структурализм и феноменология*. Герменевтика предлагает концепцию понимания как диалога с текстом и традицией; структурализм ориентирует на выявление глубинных структур культуры, не сводимых к индивидуальным сознаниям; феноменология обращается к анализу опыта сознания и к процедурам редукции, позволяющим расчленить эмпирический и сущностный уровни переживания.

В совокупности эти подходы способствуют формированию особого типа гуманитарной рациональности, в которой метод нельзя свести к «технике», а методологию – к набору регламентирующих правил. Она выступает выражением научного самосознания, стремящегося соединить строгость рассуждения с открытостью к разнообразию человеческого опыта.

Одним из наиболее обсуждаемых аспектов социально-гуманитарной методологии является отсутствие общепризнанных исследовательских парадигм, что нередко обозначается как *мультипарадигмальность*. Данная черта трактуется исследователями как характерное свойство социально-гуманитарного знания, выражающееся в разнообразии подходов, концептуальных схем и объяснительных моделей. Не случайно подчеркивается, что «отсутствие общепризнанных парадигм означает неизбежность „теоретического анархизма“ в гуманитарных науках... Поэтому множество конкурирующих между собой концептуально-теоретических схем социальной реальности и возможность свободного выбора любой из них – это норма, а не какая-то аномалия» [24, с. 195–196].

Хотя отрицать открытый характер и концептуальную вариативность социально-гуманитарного знания действительно трудно, необходимо уточнить ряд моментов. На наш взгляд, идея радикальной «свободы выбора» в гуманитарном исследовании требует критического осмысления. Во-первых, исследователь неизбежно включён в определённый социальный контекст, ограниченный экономическими ресурсами, культурно-историческими факторами и более широкими условиями реализации научной деятельности. Это явление может быть описано как *объектная корреляция исследования*. Во-вторых, социальные исследования зависят от политико-идеологических и правовых особенностей конкретного общества или региона, что образует *субъектную корреляцию*. В-третьих, ключевая трудность в социально-гуманитарной сфере заключается не столько в выборе среди готовых парадигм, сколько в необходимости их критического переосмысления и в разработке нового методологического инструментария. Данное измерение можно определить как *методологическую корреляцию исследования*. В классических трактовках научной методологии подобные корреляции рассматриваются в рамках проблемы социокультурной обусловленности познавательных процессов: «Исследования последних десятилетий

показали, что проблема социокультурной детерминации... представляет собой фундаментальную характеристику... научного познания» [34, с. 170].

Специфика современной социально-гуманитарной методологии заключается в ее *плюрализме*. Плюралистичность проявляется не только на уровне эпистемологических стратегий, но и в многообразии ценностных установок исследователя, что определяет расхождение между когнитивным и аксиологическим аспектами гуманитарного знания. Иными словами, необходимо различать понимание содержания и методологического обеспечения исследования (когнитивный аспект), с одной стороны, и признание его значимости и оправдание полученных результатов (аксиологический аспект), с другой. Поэтому в гуманитарной сфере возможно как рациональное понимание определённой позиции при её ценностном неприятии, так и обратная ситуация – принятие той или иной позиции без её полного когнитивного освоения.

Согласно позиции *аксиологического плюрализма*, многообразие точек зрения, даже взаимоисключающих, предполагает не просто право на существование, но и признание равноправия мотивов и ценностных ориентиров исследователей. Только в таком контексте возможны творческое развитие научных идей и свобода академического высказывания. Данный аспект касается преимущественно внешней стороны научного творчества, не затрагивающей глубинные основания профессиональной деятельности.

В свою очередь, *когнитивный плюрализм* предполагает, что за вариативностью целей и форм самовыражения стоят определённые методологические структуры, которые обладают собственными имманентными закономерностями и не могут быть произвольно выбраны, подобно индивидуальным ценностным предпочтениям. Методологические установки не сводимы к личным установкам исследователя и определяют допустимые рамки профессионального высказывания. Именно такая позиционная ограниченность обеспечивает возможность осмысленного и корректного научного рассуждения.

С нашей точки зрения, видимая противоречивость позиций аксиологического и когнитивного плюрализма является достаточно иллюзорной. Эти подходы ориентированы на различные уровни анализа и потому не вступают в прямое противоречие. Первый описывает внешнюю, количественно выраженную многогранность гуманитарного знания;

второй – его качественные, глубинные методологические основания. Однако сам факт существования подобных дебатов указывает на важную исследовательскую проблему: как соотносятся открыто декларируемые ценности исследователя и скрытые методологические основания его работы?

Возникает вопрос: возможно ли полное разделение между ценностями и методологическими принципами? Подразумевает ли методологический инструментарий возможность обоснования любых, даже взаимоисключающих ценностных позиций? Действительно ли здесь работает принцип *Anything goes*, согласно которому «допустимо все – все, что способствует развитию познания...» [46, с. 49]? Или напротив, существует строгая корреляция между ценностными ориентациями и методологическими основаниями, и никакое содержание не возникает без соответствующей причины – *nilhil est sine ratione*?

Эта проблематика вызывает и ряд дополнительных вопросов. Например, могут ли крайние ценностные установки контркультур быть оправданы ссылками на общие методологические основания? Допустима ли интеграция различных методологических принципов для подтверждения так называемых общечеловеческих ценностей? Возможно ли утверждать, что ценности определяют траектории развития теорий, а когнитивные установки служат лишь механизмами их рационального обоснования?

Для анализа данной проблематики необходим особый подход к интерпретации социально значимых ценностей – таких как справедливость, гуманность, равенство, милосердие. Эти феномены следует рассматривать не в рамках общей теории морали, универсалистской аксиологии или нормативного педагогического дискурса. Более продуктивным здесь является подход, ориентированный не на механическое приложение готовых когнитивных схем к конкретным ситуационным контекстам, а на создание нового методологического инструментария, способного реагировать на изменчивые условия социокультурной действительности, не претендуя на окончательность и универсальность выводов.

Таким образом, можно утверждать, что анализ указанных аспектов социально-гуманитарной методологии предоставляет исследователям ориентиры, необходимые для творческого и профессионального роста в современной гуманитарной науке.

ТЕКСТ ДЛЯ САМОСТОЯТЕЛЬНОГО ИЗУЧЕНИЯ

Г. Риккерт

Науки о природе и науки о культуре

1910

<...> Слова «природа» и «культура» далеко не однозначны. <...> Продукты природы – то, что свободно произрастает из земли. ...Культура ...[это] то, что или непосредственно создано человеком, действующим сообразно оцененным им целям, или оно уже существовало раньше, по крайней мере, сознательно взлелеяно ради связанной с ним ценности. <...> В объектах культуры ...заложены ценности. Мы назовем их благами, чтобы таким образом отличить их как ценные части действительности от самих ценностей как таковых, не представляющих собой действительности и от которых мы здесь можем отвлечься. Явления природы мыслятся не как блага, а вне связи с ценностями, и если от объекта культуры отнять всякую ценность, то он станет частью простой природы. <...>

При этом, если иметь в виду культуру в высшем смысле слова, то речь должна идти не об объектах простого желания, но о благах, к оценке которых или к работе над которыми мы чувствуем себя более или менее нравственно обязанными в интересах того общественного целого, в котором мы живем, или по какому-либо другому основанию. Этим самым мы отделяем объекты культуры как от того, что оценивается и желается только инстинктивно, так и от того, что имеет ценность блага, если и не на основании одного только инстинкта, то благодаря прихотям настроения. <...>

В самом деле, явления культуры должны быть рассматриваемы не только по отношению к ценности, но также и по отношению к оценивающему их психическому существу, потому что ценности оцениваются только психическим существом, – обстоятельство, благодаря которому психическое вообще рассматривается как нечто более ценное по сравнению с телесным. Так что на самом деле существует связь между противоположением природы и культуры, с одной стороны, и природы и духа – с другой, поскольку в явлениях культуры, представляющих собою блага, всегда должна участвовать оценка, а потому вместе с ней и духовная жизнь. Однако ...простая наличность психического ...еще не создает объекта культуры и потому не может быть употреблена для

определения понятия культуры. <...> Необходимо, напротив, между духовным бытием, или психическими актами оценки, с одной стороны, и самими ценностями и их значимостью – с другой, проводить такое же резкое логическое различие, как и между благами и заложенными в них ценностями, а также уяснить себе, что в «духовных ценностях» центр тяжести лежит не в духовном, но в ценностях. <...>

Итак, будем придерживаться вполне совпадающего с общепринятым языком понятий культуры, т. е. будем понимать под культурой совокупность объектов, связанных с общезначимыми ценностями и лелеемых ради этих ценностей, не придавая ему никакого более точного материального определения, и посмотрим теперь, как это понятие сможет быть нам далее полезным при отграничении двух групп наук.

Цит. по: [Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре / пер. М. Е. Зингера // Культурология. XX век. – М.: Юрист, 1995 – С. 69–103].

Вопросы к тексту:

1. Как Риккерт определяет объект культуры, и чем он отличается от продукта природы?
2. Что такое «блага» в понимании Риккерта, и как они соотносятся с ценностями?
3. Почему объект культуры превращается в «природу», если из него исключить всякую ценность?
4. Чем объекты культуры отличаются от того, что желается инстинктивно или в соответствии с мимолетным настроением?
5. Какую роль психическое существование (духовная жизнь) играет в формировании явлений культуры?
6. Почему простое наличие психического состояния не делает объект культурным?
7. Как Риккерт предлагает различать духовные акты оценки и сами ценности?
8. Какое определение культуры Риккерт считает наиболее подходящим для разграничения двух групп наук?

ТЕКСТ ДЛЯ САМОСТОЯТЕЛЬНОГО ИЗУЧЕНИЯ

Х.-Г. Гадамер
Что есть истина?

1991

<...> Наука Нового времени осуществила решительный разрыв с формами знания греческого и христианского Запада. Отныне овладевают именно идеей Метода. В Новое время Метод, при всем многообразии, которое он может иметь в различных науках, понимался как нечто единое. Идеал познания, сформулированный на основе понятия Метода, состоит в том, чтобы мы проходили путь познания настолько осознанно, чтобы всегда можно было повторить его. *Methodos* означает путь следования. Способность вновь и вновь следовать пути, по которому уже проходили, и есть методичность, отличающая способ деятельности в науке. Но как раз это с необходимостью ограничивает претензии на истину. Если только проверяемость, в какой бы то ни было форме, составляет истину (*veritas*), то масштаб, с которым сопоставляется познание, уже больше не истина, а достоверность. Поэтому, начиная с классической формулировки правила достоверности Декарта, подлинным этосом современной науки считается допущение в качестве достаточных условий истины только того, что удовлетворяет идеалу достоверности.

Эта сущность современной науки является определяющей для всей нашей жизни. Идеал верификации, ограничение знания проверяемым находит свое воплощение в подражании. Такова современная наука и весь мир планирования и техники, происшедший из законов ее движения. Проблемы нашей цивилизации и беды, которые готовит нам ее технизация, заключаются вовсе не в том, что недостает подходящей промежуточной инстанции между познанием и его практическим применением. Именно Способ познания самой науки делает невозможной такую инстанцию. Сама наука есть техника.

<...> наука претендует на преодоление случайности субъективного опыта с помощью объективного познания, на преодоление языка многозначной символики с помощью однозначности понятия. Но вопрос в том, имеется ли внутри науки как таковой предел объективируемости, лежащий в сущности суждения и в самой истине высказывания? Ответ на этот вопрос вовсе не самоочевиден. В современной философии

есть одно очень большое течение, по своему значению, конечно, в немалой степени заслуживающее внимания, для которого этот ответ является установленным. Оно полагает, что вся тайна и единственная задача философии состоит в том, чтобы формулировать высказывание настолько точно, чтобы оно действительно было в состоянии высказать подразумеваемое однозначно. Согласно этому направлению, философия должна сформировать систему знаков, которая не зависела бы от метафорической многозначности естественных языков и от многоязычия культурных народов в целом и от вытекающих из этого постоянных двусмысленностей и недоразумений; систему, которая достигла бы однозначности и точности математики. Математическая логика считается здесь путем решения всех проблем, которые наука к настоящему времени оставила за философией. Это течение, распространившееся с родины номинализма на весь мир, представляет собой возрождение идей восемнадцатого столетия. Будучи философией, оно испытывает, конечно, имманентные трудности. Постепенно оно и само начинает это понимать. Можно показать, что введение конвенциональной знаковой системы не может быть осуществлено с помощью системы, заключенной в этой же конвенции, следовательно, всякое введение какого-либо искусственного языка уже предполагает другой язык, на котором говорят. Здесь имеет место логическая проблема метаязыка. Но за ней стоит и нечто другое: язык, на котором мы говорим и в котором мы живем, занимает особое положение. Он одновременно является содержательной пред-данностью для всякого последующего логического анализа. Но он является таковым не как простая сумма высказываний. Высказывание, которое стремится говорить истину, должно удовлетворять и совершенно другим условиям, помимо условий логического анализа. Приязание высказывания на несокрытость состоит не только в представлении существующего (*Vorliegenlassen des Vorliegenden*). Недостаточно того, что существующее показывается в высказывании. Ибо проблема как раз в том, все ли существует таким образом, что может быть показано в речи. Показывая только то, что можем показать, не отказываем ли мы в признании тому, что все же есть и что испытывается (*erfahren wird*).

Я полагаю, гуманитарные науки очень красноречиво свидетельствуют об этой проблеме. И там есть многое, что может быть подчинено

понятию Метода современной науки. Каждый из нас должен, в пределах возможного, считать верифицируемость идеалом всякого познания. Но нужно признаться, что этот идеал очень редко достигается, и те исследователи, которые стремятся достичь его буквально, большей частью ничего не могут сказать об истинно важных вещах. Получается так, что в гуманитарных науках есть нечто такое, что совершенно немыслимо в естествознании...Мы должны признаться, что величайшие и плодотворнейшие достижения в гуманитарных науках, напротив, далеко опережают идеал верифицируемости.

<...> Нельзя постоянно продвигаться вперед в познании, не упуская при этом из рук возможной истины. Здесь речь идет о количественном отношении, как если бы мы всегда могли удержать только конечный объем знания. Дело не в том, что, познавая истину, мы в то же время закрываем и забываем ее, а скорее в том, что, ставя вопрос об истине, мы с необходимостью находимся в границах своей герменевтической ситуации. А это значит, что мы совершенно не в состоянии познать многого, являющегося истинным, поскольку нас ограничивают предрассудки, о которых мы ничего не знаем. И в практике научной работы есть нечто похожее на «моду». <...> Я полагаю, можно принципиально утверждать, что не может быть высказывания, которое было бы абсолютно истинным.

Нет такого высказывания, которое можно понять только по показываемому им содержанию, если хотят постичь это высказывание в его истине. Всякое высказывание мотивировано. Всякое высказывание имеет предпосылки, которых оно не высказывает. Только тот, кто учитывает эти предпосылки, может действительно определить истинность высказывания. Каждое высказывание имеет собственный смысловой горизонт, возникающий в проблемной ситуации (Fragesituation). <...> Употребляя в этой связи понятие ситуации, я указываю на то, что научный вопрос и научное высказывание являются лишь специальными случаями всеобщего отношения, сконцентрированного в понятии ситуации.

<...> То, что всякое высказывание, как говорилось выше, обладает своим ситуационным горизонтом и своей функцией обращения, есть лишь основание для последующего вывода о том, что конечность и историчность всякого высказывания восходит к принципиальной конечно-

сти и историчности нашего бытия. То, что высказывание есть нечто большее, чем только представление (Vergegenwärtigen) существующего положения дел, означает прежде всего то, что оно принадлежит целому исторической экзистенции и является «одновременным» всему тому, что в ней может быть настоящим. Когда мы хотим понять какие-либо традиционные положения, то предаемся историческим размышлениям, которые позволяют проследить, где и как эти положения были высказаны, что является их подлинным мотивационным фоном, а тем самым и их подлинным смыслом. Следовательно, если мы хотим представить себе некоторое положение как таковое, мы должны со-представить себе его исторический горизонт.

<...> Историческое познание никогда не является только представлением, а понимание – только реконструкцией смысловой структуры, сознательным истолкованием неосознанного производства. Скорее, понимать друг друга – значит понимать друг друга в чем-то. Соответственно, понимать прошлое – значит услышать то, что оно, как действительное, хочет нам сказать. Первенство вопроса перед высказыванием в герменевтике означает, что каждый вопрос, который понимают, задают сами. Соединение горизонта современности с горизонтом прошлого – дело исторических гуманитарных наук.

<...> Следовательно, то, что мы подразумеваем под истиной – открытость, несокрытость вещи – имеет собственную временность и историчность. Мы с удивлением замечаем, что при всей нашей заботе об истине мы не можем высказать истины без обращения, без ответа, а тем самым и без общности достигнутого согласия. Но самым удивительным в сущности языка и беседы является то, что и я сам не связан своим мнением, когда говорю с кем-то другим; что никто из нас не охватывает своим мнением всю истину, но, однако, полная истина может охватить нас обоих в наших отдельных мнениях. Герменевтика, соответствующая нашей исторической экзистенции, должна была бы иметь своей задачей развертывание тех смысловых связей языка и беседы, которые мы не замечаем (hinwegspielen)» [С. 32–37].

Фрагменты из работы Х.-Г. Гадамера «Что есть истина?», цит. по:
[Гадамер Х.-Г. Что есть истина? // Логос. Вып. 1. М., 1991].

Вопросы к тексту:

1. Как Гадамер определяет Метод и почему методичность ограничивает притязание науки на истину?
2. Чем отличается истина (*veritas*) от достоверности, и почему современная наука ориентируется именно на достоверность?
3. Почему, по Гадамеру, сама структура научного познания делает невозможной «промежуточную инстанцию» между знанием и техникой?
4. Что означает проблема метаязыка в контексте критики искусственных знаковых систем?
5. Почему гуманитарные науки, по мнению Гадамера, не могут полностью соответствовать идеалу верифицируемости, и в чем состоит их специфическая истина?
6. В каком смысле всякое высказывание имеет предпосылки и «ситуационный горизонт», и как это влияет на понимание истины?
7. Как связано историческое бытие человека с конечностью и историчностью всякого высказывания?
8. Почему понимание прошлого, по Гадамеру, предполагает «слияние горизонтов» современности и традиции, и как это связано с сущностью языка и беседы?

6. ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРОЛОГИИ

Культурология занимает особое место в системе социально-гуманитарных наук. С одной стороны, она наследует традиции философии культуры, истории культуры, искусствознания, этнологии, семиотики; с другой – претендует на статус относительно самостоятельной дисциплины, имеющей свой предмет, методы и категориальный аппарат. Это двойственное положение обостряет её философско-методологические проблемы.

Философия культуры задаёт для культурологии предельный уровень рефлексии, позволяя рассматривать культурные феномены не только в их эмпирическом многообразии, но и в перспективе смысловых и антропологических оснований. В этом контексте культурология оказывается не просто междисциплинарной областью знания, а формой фи-

лософского осмысления культуры как целостного способа человеческого бытия, что усиливает её методологическое значение в системе гуманитарных наук.

Прежде всего, дискуссионным остаётся вопрос о предмете культурологии. Культура может мыслиться как совокупность артефактов и символических форм; как система ценностей и норм; как способ жизнедеятельности общества; как особая реальность смыслов и текстов. От того, какой аспект выдвигается на первый план, зависят и методологические предпочтения: семиотический, структуралистский, коммуникативный, антропологический, цивилизационный и другие подходы выстраивают «свою» модель культурной реальности.

Во-вторых, культурология по самой своей природе методологически плюралистична. Она вынуждена интегрировать достижения различных наук – истории, социологии, психологии, филологии, философии, религиоведения, искусствознания. Поэтому одной из ключевых методологических проблем культурологии является преодоление монологической модели знания, унаследованной от позитивистской и идеологизированной традиции XIX–XX веков. Эта модель исходит из представления о единственно правильной интерпретации культурных процессов и предполагает жёсткое противопоставление конкурирующих теоретических направлений. В философии и гуманитарных науках она выразилась, в частности, в схеме антагонистического противостояния «материализма» и «идеализма», закреплённой в рамках догматизированного марксизма. Подобная редукция многообразия философских и культурных традиций к бинарной оппозиции существенно обедняет анализ культуры. Исторический опыт философии демонстрирует не линейное вытеснение одних учений другими, а сложный процесс сосуществования, взаимодействия и взаимного переосмысления различных мировоззренческих позиций. Развитие культуры осуществляется не через уничтожение альтернатив, а через их продуктивный диалог.

Такой междисциплинарный характер делает невозможным жёсткий методологический монизм, но одновременно создаёт риск методологической эклектики, когда теоретические схемы механически соединяются без анализа их совместимости и предельных оснований.

В-третьих, культурологическое знание принципиально ценностно нагружено. Культура – не нейтральный объект наблюдения, а пространство, в котором конституируются человеческие идентичности, иерархии

значимости, представления о должном и недопустимом. Поэтому культуролог не может занимать полностью «внешнюю» позицию по отношению к изучаемым феноменам: он принадлежит определённой культуре, несёт её языковые и ценностные коды. Это ставит на повестку дня проблему рефлексии собственной культурной принадлежности исследователя и осмысления границ возможной объективности в культурологическом познании.

В-четвёртых, культурология сталкивается с проблемой соотношения универсального и локального. С одной стороны, необходимо выявлять общие структуры и механизмы функционирования культур (символические универсалии, типы ритуалов, модели коммуникации и т. п.). С другой – каждая культура уникальна, и попытка подвести её под слишком широкие универсальные схемы чревата нивелированием специфики, а иногда – и скрытым культурным доминированием (европоцентризм, колониальный взгляд).

В-пятых, особую актуальность приобретает вопрос о переводимости культурных смыслов. Культурологический анализ предполагает постоянное «перевыражение» ценностей и практик одной культуры на языке другой. Здесь возникает необходимость методологического осмысления герменевтических процедур перевода и интерпретации, рисков искажений, асимметрий и потерь смысла. В этом отношении культурология опирается на герменевтику, философию диалога, теорию интеркультурной коммуникации. В данном контексте принцип диалогичности, разработанный М. М. Бахтиным, приобретает фундаментальное философско-методологическое значение для культурологии. Диалог у Бахтина – не коммуникативная техника и не риторическая фигура, а онтологический способ существования смысла. Культура в целом предстаёт как открытое пространство взаимодействия голосов, позиций и ценностных горизонтов, ни один из которых не может быть окончательно замкнут или абсолютизирован [3, с. 381–393].

Применительно к философии культуры диалогический принцип выступает альтернативой как догматическому монизму, так и эклектическому релятивизму. Он позволяет мыслить культурное многообразие не как хаотическое сосуществование несоизмеримых форм, а как структурированное поле взаимной соотнесённости. Диалог не устраняет различий, но переводит их из плоскости конфронтации в плоскость смыслообразования.

С методологической точки зрения это означает отказ от принципа «партийности» в анализе культуры и утверждение принципа ответственной вменяемости исследователя. Бахтин подчёркивает, что подлинное гуманитарное познание возможно лишь при сохранении дистанции по отношению к политическим, идеологическим и корпоративным интересам [1]. Исследователь культуры должен занимать позицию, позволяющую ему быть включённым в диалог традиций, но не растворённым в них.

В гносеологическом измерении диалогичность культурологического познания проявляется в том, что его объектом является не «вещь», а «говорящее бытие». В отличие от естественных наук, где познание носит преимущественно монологический характер и направлено на описание безответного объекта, гуманитарное знание имеет дело с субъектами, наделёнными смыслом, речью и ответственностью. Как подчёркивал Бахтин, «точные науки – это монологическая форма знания: интеллект созерцает вещь и высказывается о ней», тогда как гуманитарное познание предполагает встречу с другим голосом [43, с. 48–56].

Это обстоятельство радикально меняет критерии научности в культурологии. Истина здесь не сводится к верифицируемому факту, но раскрывается как событие понимания, возникающее в пространстве интерпретации. Культура, таким образом, не просто объект познания, а активный соучастник исследовательского процесса.

В аксиологическом плане диалогическая методология позволяет рассматривать культуру как полифоническое пространство ценностей. Современное общество характеризуется сосуществованием различных ценностных систем – общечеловеческих, личностных, государственно-идеологических и глобальных. Ни одна из них не может претендовать на абсолютное доминирование без утраты культурной целостности. Диалог ценностей выступает здесь не как компромисс, а как условие их взаимного прояснения и исторической жизнеспособности. В социокультурном измерении диалогическая парадигма приобретает значение принципа организации межкультурных и межгосударственных отношений. Отказ от логики силового давления и культурной экспансии в пользу партнёрского взаимодействия может рассматриваться как продолжение философии диалога на уровне глобальной культуры.

Наконец, культурология сегодня оказывается фронтирной дисциплиной, стоящей на пересечении процессов глобализации, цифровизации и трансформации культурной памяти. Глобальные коммуникационные сети создают новые формы культурного опыта, размывают границы традиционных идентичностей, порождают феномены гибридных культур, виртуальной реальности, медиатизации повседневности. Эти процессы требуют переосмысления классических категорий культурологии (традиция, текст, канон, автор, аудитория, элита и масса и т. п.) и выработки новых методологических инструментов для анализа цифровой культуры.

Таким образом, философско-методологические проблемы культурологии концентрируются вокруг необходимости переосмысления статуса знания, субъекта и истины в гуманитарном исследовании. Диалогическая философия культуры, в значительной степени опирающаяся на наследие М.М. Бахтина, позволяет перейти от эпистемологического анализа культуры к её онтологическому пониманию – как живого, открытого и исторически развёртывающегося пространства человеческого смысла.

Рассмотрение культуры как системного целого позволяет философии культуры выполнять методологическую функцию по отношению к частным наукам о культуре. В отличие от эмпирических дисциплин, анализирующих отдельные элементы или подсистемы культуры, философия культуры ориентирована на выявление общих закономерностей её функционирования и развития. Это позволяет преодолевать фрагментарность культурологического знания и формировать целостное представление о культурном бытии человека.

Таким образом, культурология выступает одновременно объектом и субъектом методологической рефлексии: она не только использует философско-методологический аппарат, выработанный в других областях гуманитарного знания, но и сама становится площадкой для проверки, модификации и дальнейшего развития этих подходов.

ТЕКСТ ДЛЯ САМОСТОЯТЕЛЬНОГО ИЗУЧЕНИЯ

М. К. Мамардашвили
О НАУКЕ И КУЛЬТУРЕ
Как я понимаю философию
1990

<...> различие между наукой и культурой, так и те возможные связи, в какие они могут вступать друг с другом, в связи, в общем-то напряженные и драматические, каковыми они являются независимо от каких-либо реальных культурных кризисов в ту или иную историческую эпоху. Иными словами, я думаю, что существует не только различие между наукой и культурой, но и постоянное напряжение между ними, лежащее в самой сути этих двух феноменов [С. 291–292].

<...> сама возможность постановки вопроса о культуре и науке как о различных вещах (что, безусловно, таит в себе парадокс, поскольку науку ведь мы всегда определяем как часть культурного достояния) связана, как мне кажется, с различием между содержанием тех интеллектуальных или концептуальных образований, которые мы называем наукой, и существованием этих же концептуальных образований или их содержаний <...>.

С одной стороны, мы имеем дело с человеческой установкой на содержания, на видение через них (через идеальные абстрактные объекты и их связи, через инварианты и структуры симметрий, через чтения экспериментальных показаний, отождествляемых со следствиями, выводимыми из первых, и т. д.) законов и объективной упорядоченности мира, которые выражаются в терминах и характеристиках, независимых от случайности исполнения или невыполнения мыслящим существом целого его жизни, от того, в каком режиме она протекает и воспроизводится как нечто устойчивое и упорядоченное. А с другой стороны, совершенно несомненно, что указанные содержания, в терминах которых формулируются универсальные и объективные законы (а это – идеал знания), сами существуют в этом режиме актуализации сознательной жизни, так как являются реальным феноменом жизни определенных существ во Вселенной, которые из-за того, что они занимаются теорией, не перестают быть сами эмпирическим явлением (именно в качестве познающих, а не психологически), которое в свою очередь должно слу-

читься (или не случиться), пребыть и состояться (или не состояться), реализуя какое-то условие бытия как целого (и, можно сказать, даже «в малейшем» мы реализуемся, лишь реализуя при этом некое бытийное условие). А субъект события (т. е. такого знания или состояния, о котором можно сказать, что оно случилось, реально имело место) всегда, как известно, принадлежит определенному обществу, определенному времени, определенной культуре.

<...> перед нами проблема наличия разницы между тем, что мы видим в научном знании в качестве универсального физического закона, который от нас не зависит и к тому же живет как реальное явление какой-то своей «естественной жизнью» во Вселенной (поскольку владеющее им существо – часть ее), и тем, как мы ассимилировали, освоили то, что мы сами же знаем и можем мысленно наблюдать, и его источники; как мы владеем всем этим в постоянном воспроизводстве условий и посылок соответствующего познавательного акта, предполагающем актуализацию и реализацию определенной организованности самого мыслящего существа во всем целом его сознательной жизни и в общении с себе подобными. В последнем проглядывает зависимость, накладывающая определенные ограничения на то, что мы можем предпринимать и как мы можем поступать в мире в качестве сознающих и познающих существ. В каком-то смысле человек всегда должен реализовывать некоторое целое и упорядоченность своей сознательной жизни, чтобы внутри того, что я назвал плотностью, телесностью, могли высказываться или, если угодно, случаться, быть замечены, поддаваться усмотрению физические законы. Отсюда и вырастают культуры, ибо отмеченная реализация не обеспечивается и не гарантируется естественным, стихийным ходом природных процессов. Эта зависимость существования истины как явления от того, что происходит с человеком, с субъектом, как раз и оставляет место для развития культуры как особого механизма, ибо организация устойчивого воспроизводства взаимосвязанных единичных опытов восприятия объекта в мире и выбора проясняющих их понятий не закодирована генетически в каждом экземпляре человеческого рода, а существенно предполагает общение (или сообщение) индивидуальных опытов, извлечение опыта из опыта других и создает горизонт «далекого», совершенно отличный от следования природным склонностям и инстинктам, заложенным в каждом индивидуе.

Резюмируя этот ход мысли, скажем в несколько иных выражениях так: есть различие между самым научным знанием и той размерностью (всегда конкретной, человеческой и, теперь замечу, – культурной), в какой мы владеем содержанием этого знания и своими собственными познавательными силами и их источниками. Вот это последнее, в отличие от природы, и называется, очевидно, культурой, взятой в данном случае в отношении к науке. Или это можно выразить и так – наукой как культурой.

Знание объективно, культура же – субъективна. Она есть субъективная сторона знания, или способ и технология деятельности, обусловленные разрешающими возможностями человеческого материала, и, наоборот, как мы увидим далее, что-то впервые конституирующие в нем в качестве таких «разрешающих мер» (о последних тогда мы и должны будем говорить как о культурно-исторических, а не природных продуктах, вводя тем самым понятие культуры на фоне отличия ее от природы). Такова же она в искусстве и т. п. Таким образом ясно, что под проблемой «наука и культура» я не имею в виду внешнюю проблему отношения науки в культуре в целом с ее другими составными частями – обыденным сознанием, искусством, нравственностью, религией, правом и т. д., не пытаюсь вписать науку в это целое. Нет, я просто, выбирая тропинки, выбрал ту, в границах которой рассматриваю саму науку как культуру, или, если угодно, культуру (а точнее – культурный механизм) в науке. Повторяю, культурой наука является в той мере, в какой в ее содержании выражена и репродуцируется способность человека владеть им же достигнутым знанием универсума и источниками этого знания и воспроизводить их во времени и пространстве, т. е. в обществе, что предполагает, конечно, определенную социальную память и определенную систему кодирования. Эта система кодирования, воспроизводства и трансляции определенных умений, опыта, знаний, которым дана человеческая мера, вернее, размерность человечески возможного, система, имеющая прежде всего знаковую природу, и есть культура в науке, или наука как культура.

Объективное познание, наука (включая сюда, конечно, и философию) относятся к тому ограниченному числу явлений (я бы отнес к ним еще и искусство), которые не имеют конечной размерности. Я имею в виду то, что в науке человек направлен на явления, выходящие за пределы конечных целей, на надчеловеческое, безмерное – или как угодно,

ибо здесь очень трудно подобрать термины. Хотя по свойству порядка (или антиэнтропии) этот объект и сопоставим с явлениями сознательной жизни (а она необходимо является человеческой формой). И человек в этом смысле – существо уникальное, способное думать о том, чем оно само не является и чем не может быть, ориентированное на высший (в том числе и внутри самого себя) порядок и стремящееся знать о нем, то есть знать о том, что не имеет никакого отношения к последствиям для человеческого существования и интересов; несоизмеримо с ними и ничем из них не может быть ограничено.

Действительно, что открывает нам объективное знание и чем оно само является? Оно открывает гармонии и порядок в мире, в котором человек живет, но большем, чем он сам, открывает сцепление и образ явлений целого, стоящие вне человеческих надежд, упований, желаний, использований, интересов, ценностей. А человек тем не менее стремится их знать и удерживать в своем видении независимо от того, каким бы страшным и ужасным в смысле своих последствий для человека не оказался открывшийся образ сцепления событий. Более того, объективное познание неразрывно связано с культивированием восприятия, согласно которому только это целое является чем-то действительно единым и осмысленным в отличие от явлений, обладающих конечной размерностью (размерностью ценностей и тому подобного), то есть с культивированием сознания относительности человеческой меры (=неантропологического, неантропоморфного сознания). Единственное, с чем может быть соразмерен мировой порядок, как, впрочем, и всякая, самая малая частная гармония, открывшаяся нашим представлениям и затем участвующая в бесконечном процессе их обогащения и упорядочивания, – это с нашими интеллектуальными силами, способностью к объективному видению и пониманию, не имеющими предела в каком-либо конечном, окончательном знании <...> Мне кажется, что объективное знание как таковое неотделимо от достоинства и самосознания человеческого существа, неотделимо от сознания им своего места в мироздании, от сознания высшей личностной свободы и независимости. При этом оно не имеет отношения к ценностям, не может быть к ним сведено, то есть не может быть сведено к значению чего-либо для человека. И если говорить словами Випера, что человек устанавливает «островки порядка в хаосе Вселенной», то нужно помнить, что этот порядок

неантропоморфен, что ему как содержанию знания не может быть придана конечная размерность.

Но моя мысль состоит в том, что как раз такая ориентация в познании на нечеловеческое и тем самым установление в нашем внутреннем мире представлений и личностного склада некоего безразмерного порядка есть один из факторов, элементов (наряду с другими) образования самого человека, формирования и развития его сущности. В этом смысле человек, может быть, есть единственное, уникальное в мироздании существо, способное складываться, организовываться, формироваться вокруг такой ориентации, развиваться посредством нее, то есть посредством культивирования объективного восприятия того, чем само это существо не является. Это одна из человекообразующих сил. Завершая свою мысль, я бы сказал так: наука является ценностью ровно в той мере, в какой она никакой ценностью не является и не может быть ею, не перестав быть тем особым человекообразующим явлением, о котором шла речь. Или иными словами: наука представляется человеческой ценностью именно в той мере, в какой открываемым его содержанием и соответствующим состояниям человеческого сознания, «видения» не может быть придана никакая ценностная размерность.

Что же касается отношения науки к ее применениям, то мне кажется, что наука производит только знания и что не существует прикладных наук, существуют лишь наука и ее применения. Если понимать науку и познание не просто как сумму знаний, а как постоянное расширение способа восприятия человеком мира и себя в нем (а такое понимание предполагается моим рассуждением), то ясно, что знание существует в науке лишь как нечто такое, что непрерывно производит другое знание и что все время находится в принципиально переходном состоянии. И там, где знание не находится в состоянии производства другого знания, мы – вне науки, вне познания. В науке речь идет лишь об одном: на основе одних имеющихся знаний и наблюдений производить другие знания. Вне этого определять знание невозможно».

Цит. по: [Мамардашвили М. К.
Как я понимаю философию. М., 1990].

Вопросы к тексту:

1. Какое основное противоречие между наукой и культурой выделяет Мамардашвили, и почему оно, по его мнению, неизбежно?

2. Почему возможность говорить о науке и культуре как о различных вещах носит парадоксальный характер?
3. Как Мамардашвили понимает связь универсальных научных законов с конкретностью человеческого существования?
4. Почему, согласно тексту, существование истинного знания зависит от состояния и организованности субъекта?
5. Какова роль культуры в обеспечении устойчивого воспроизводства познавательных актов и опыта?
6. Чем отличается генетически заданное природное поведение от культурно-исторического механизма передачи знаний?
7. В каком смысле, по Мамардашвили, научное знание объективно, а культура – субъективна?
8. Что означает утверждение, что наука может рассматриваться как культура или как культурный механизм?
9. Почему, с точки зрения автора, культура необходима для воспроизводства тех «разрешающих мер», которые делают возможным само существование научного знания?
10. Как связаны культура, социальная память и система кодирования знаний в процессе воспроизводства научного знания?

ПРАКТИКУМ

ВОПРОСЫ ДЛЯ САМОСТОЯТЕЛЬНОЙ ПОДГОТОВКИ

1. В чем проявляется изменение статуса науки и её целей в современном социокультурном пространстве?
2. В чём заключается специфика философии культуры по сравнению с культурологией и другими гуманитарными дисциплинами?
3. Как философия культуры понимает культуру: как объект описания или как форму человеческого бытия? Обоснуйте ответ.
4. Почему философия культуры рассматривается как форма самосознания культуры?
5. В чём состоит методологическое значение философии культуры для гуманитарного познания?
6. Как соотносятся понятия «культура», «смысл» и «ценность» в философско-культурном анализе?
7. В чём состоит принцип культурной обусловленности знания и как он меняет представление об объективности?

8. Как философия культуры интерпретирует роль человека в процессе культурного смыслообразования?
9. Почему в философии культуры понимание и интерпретация считаются фундаментальными формами познания?
10. В чём заключается различие между объяснением и пониманием в гуманитарном знании?
11. Как философия культуры осмысливает антиномичность культуры и почему отказ от редукционизма является принципиальным?
12. Какую роль играют символические формы в философском понимании культуры (на примере концепции Э. Кассирера)?
13. Почему философия культуры отвергает представление о нейтральной позиции исследователя?
14. В чём заключается ценностная и этическая ответственность исследователя в гуманитарном познании?
15. Как диалогический принцип (М. М. Бахтин) влияет на методологию философии культуры?
16. Почему философия культуры рассматривает гуманитарное знание как исторически и культурно обусловленное?
17. В чём состоит значение философии культуры для осмысления науки как формы культурной практики?
18. Как соотносится развитие фундаментальной науки и прикладных исследований, и в чем заключается парадокс их взаимодействия?
19. Что означает идея «науки о науке» и какая роль отводится научной саморефлексии?
20. Какие факторы осложняют реализацию междисциплинарного взаимодействия в современной научной сфере?
21. Какие элементы включает в себя понятие «образ науки» в концепции И. Элкана?
22. Как постнеклассическая наука пересматривает традиционные представления о рациональности?
23. Почему попытки внешнего управленческого контроля над развитием науки могут приводить к искажениям и нарушению научной «энтропии»?
24. Что понимается под мультипарадигмальностью в социально-гуманитарных исследованиях?
25. Почему «свобода выбора» исследовательской парадигмы в гуманитарных науках требует критического осмысления?

26. Как трактуется социокультурная обусловленность научного познания в современных методологических подходах?

27. В чем заключается различие между когнитивным и аксиологическим аспектами гуманитарного знания?

28. Как понимается аксиологический плюрализм и какое значение он имеет для гуманитарных наук?

29. Чем отличается когнитивный плюрализм от аксиологического?

30. Каково место культурологии в системе социально-гуманитарных наук?

31. Какие подходы к определению предмета культурологии существуют?

32. Какие методологические модели культурной реальности предлагает культурология?

33. Почему культурология является методологически плюралистичной дисциплиной?

34. Какие научные области интегрирует культурология в своей методологии?

35. Какие проблемы связаны с объективностью культурологического исследования?

36. Как соотносятся универсальное и локальное в культурологическом анализе?

37. Что такое проблема переводимости культурных смыслов и как она решается?

38. Как глобализация, цифровизация и трансформация культурной памяти влияют на культурологию?

39. В чем состоит методологическая рефлексия самой культурологии как науки?

ТЕМЫ СЕМИНАРСКИХ ЗАНЯТИЙ

1. Философия культуры как форма самосознания культуры.

Философия культуры и её отличие от культурологии. Культура как способ человеческого бытия и пространство смыслов. Философия культуры как рефлексия над целостностью культурного опыта.

2. Культура, человек и смысл: антропологические основания философии культуры. Человек как субъект и продукт культуры. Культура

как медиатор между индивидуальным опытом и исторической традицией. Антропологический принцип в философии культуры.

3. Символические формы культуры: язык, миф, искусство, наука.

Философия символических форм Э. Кассирера. Символ как способ конституирования реальности. Наука как форма символического освоения мира.

4. Понимание и интерпретация в гуманитарном познании.

Герменевтический подход в философии культуры. Понимание как событие смысла. Историчность интерпретации и роль традиции (В. Дильтей, Х.-Г. Гадамер).

5. Диалог как принцип культуры и гуманитарного знания.

Диалогическая философия культуры М. М. Бахтина. Культура как полифоническое пространство смыслов. Диалог и ответственность интерпретации.

6. Наука как социокультурный феномен.

Философия науки в контексте философии культуры. Типы научной рациональности. Ценности, нормы и ответственность научного знания в культуре.

7. Методология гуманитарного познания в философии культуры

Метод, методология и научный подход. Культурная обусловленность методологического выбора. Интерпретация, рефлексия и ценностное измерение исследования.

8. Современная культура: вызовы и философская рефлексия.

Постнеклассическая культура, цифровизация и множественность смыслов. Культурный и антропологический повороты. Роль философии культуры в осмыслении современности.

ЗАДАНИЯ ДЛЯ РАБОТЫ НА СЕМИНАРАХ

1. Аналитическое эссе: демаркация науки.

Написать короткое эссе (2–3 страницы), в котором сравнить критерии демаркации К. Поппера, Т. Куна и И. Лакатоса. Показать их сильные и слабые стороны.

2. Разбор научной революции.

Выбрать одну историческую научную революцию (Коперниканскую, Дарвиновскую, квантово-релятивистскую и т. д.) и проанализировать её с точки зрения Куна: *нормальная наука* → *кризис* → *парадигмальный сдвиг*.

3. Анализ структуры научной теории.

Выбрать конкретную научную теорию (на выбор учащегося) и описать её структуру: аксиомы, объяснительные модели, тип подтверждающих данных, предсказательную силу.

4. Реконструкция научного метода.

Сравнить подходы к научному методу: *эмпиризм* → *рационализм* → *фаллибилизм* → *постпозитивизм*. Указать, какие проблемы они пытались решить.

5. Этические дилеммы в науке.

Проанализировать этические проблемы на одном примере (эксперименты на людях, редактирование генома, ИИ). Показать связь научной практики и философских оснований ответственности.

6. Сравнение методов.

Подготовить краткий обзор (1–2 страницы), в котором сравнить два метода гуманитарного исследования (например, герменевтику и контент-анализ; интервью и наблюдение; структурный анализ и феноменологию). Указать их сильные и слабые стороны.

7. Герменевтический разбор текста.

Выбрать короткий фрагмент художественного или философского текста и провести его интерпретацию с опорой на принципы герменевтики (контекст, авторское намерение, круг понимания).

8. Работа с источниками.

Подготовить аналитическую аннотированную библиографию из 5 академических источников по выбранной теме: указать ключевые идеи, методологический подход, вклад каждого текста.

9. Эссе: специфика гуманитарного знания

Написать эссе (2–3 страницы) о принципиальных различиях между естественно-научным и социально-гуманитарным познанием: роль субъекта, ценностная нагруженность, типы объяснений и интерпретаций. Определить, почему эти различия порождают особые методологические проблемы.

10. Социокультурное конструирование реальности.

Подготовить эссе, в котором объяснить концепцию социального конструирования (Бергера и Лукмана) и применить её к одному примеру: образование, гендерные роли, профессиональные нормы, культурные традиции.

11. Определение предмета культурологии.

Сравните различные подходы к определению предмета культурологии (артефакты, система ценностей, способ жизнедеятельности, реальность смыслов). Какие преимущества и ограничения каждого подхода?

12. Ценностная нагрузка культурологического знания.

Рассмотрите пример культурного феномена (например, праздник или художественное произведение). Проанализируйте, какие ценностные предпосылки исследователя могут влиять на интерпретацию.

13. Универсальное и локальное.

Выберите конкретную культуру и выделите элементы, которые могут считаться универсальными, и элементы, уникальные для этой культуры. Объясните, какие проблемы могут возникнуть при попытке «универсализировать» эти элементы.

14. Переводимость культурных смыслов.

Проанализируйте, какие трудности могут возникнуть при переводе культурных символов и ценностей с одной культуры на язык другой. Какие методы герменевтики и теории интеркультурной коммуникации могут помочь?

15. Глобализация и цифровизация.

Исследуйте, как глобальные коммуникационные сети и цифровые технологии изменяют традиционные культурные идентичности. Приведите примеры гибридных культурных явлений.

16. Культурология как методологическая лаборатория.

Объясните, как культурология может использовать философско-методологический аппарат других гуманитарных наук для развития собственных подходов. Приведите примеры.

17. Анализ культурного артефакта.

Выберите объект материальной или нематериальной культуры (например, произведение искусства, праздник, мем). Опишите его с точки зрения ценностей, символики и социального контекста. Как ваша интерпретация может отличаться от интерпретации представителя другой культуры?

18. Сравнительный культурный анализ.

Возьмите два схожих культурных феномена из разных культур (например, свадьба в разных странах). Выявите универсальные элементы и уникальные особенности каждого феномена.

ТЕМЫ ДЛЯ САМОСТОЯТЕЛЬНЫХ НАУЧНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ (ДОКЛАД /РЕФЕРАТ/ КУРСОВАЯ РАБОТА /ВКР)

1. Эволюция образа науки: от классической к неклассической и постнеклассической научности.
2. Философия культуры как форма самосознания культуры и особый тип философской рефлексии в системе гуманитарного знания.
3. Культура как способ человеческого бытия и пространство формирования смыслов в философско-антропологической перспективе.
4. Концепция символических форм Э. Кассирера как основание философского анализа культуры.
5. Понимание и интерпретация как фундаментальные категории философии культуры и гуманитарного познания.
6. Диалог как онтологический принцип культуры в философии М. М. Бахтина и его методологическое значение.
7. Научное знание как культурно обусловленная форма человеческой деятельности в философии культуры.
8. Аксиологическое измерение культуры и роль ценностей в структуре гуманитарного знания.
9. Антиномичность культуры как философская проблема в концепции С. Л. Франка.
10. Методология гуманитарного познания в философии культуры как форма философского и культурного самоопределения исследователя.
11. Соотношение философии культуры и культурологии как проблема предметных и методологических границ.
12. Культурный и антропологический повороты в гуманитарном знании XX–XXI веков и их философские основания.
13. Современная культура как пространство множественных идентичностей и символических практик.
14. Искусство как форма философского постижения культуры и способ раскрытия смыслов человеческого бытия.
15. Философия культуры в условиях цифровой медиареальности и трансформации символических форм.
16. Технонаука и социокультурный потенциал науки: конфликт или синтез?
17. Междисциплинарность в современном научном знании: возможности, препятствия, перспективы.

18. Сциентизм, антисциентизм и роль СМИ в формировании массового представления о науке.
19. Проблемы демаркации науки и паранауки в условиях эпистемологического плюрализма.
20. «Образы науки» как социокультурные конструкции: типология, функции, механизмы формирования.
21. Постнеклассическая рациональность: от объяснения к действию.
22. Управление наукой и риски нарушения её внутренней логики развития: культурологический анализ.
23. Современная философия науки как «наука о науке»: задачи, методы, исследовательские перспективы.
24. Мультипарадигмальность как ключевая характеристика современного гуманитарного знания.
25. Социокультурная обусловленность научного исследования: современные интерпретации и методологические последствия.
26. Аксиологический плюрализм: его роль в развитии идей и свободы научного высказывания.
27. Когнитивный плюрализм и границы профессионального научного дискурса.
28. Проблема соотношения ценностных ориентаций исследователя и методологических принципов исследования.
29. Социокультурная детерминация знания: ограничение или ресурс научного поиска?
30. Ценности как ориентиры гуманитарного исследования.
31. Философско-методологическое положение культурологии в системе гуманитарных наук.
32. История и развитие философии культуры как основы культурологических исследований.
33. Предмет культурологии.
34. Семиотический, структуралистский и антропологический подходы к культуре.
35. Междисциплинарный характер культурологии и его методологические последствия.
36. Ценностная природа культурологического знания и проблема рефлексии исследователя.

37. Универсальное и локальное: баланс общих структур и уникальности культур.
38. Герменевтика и интеркультурная коммуникация: перевод и интерпретация культурных смыслов.
39. Культурологический анализ цифровой культуры и виртуальной реальности.
40. Глобализация и трансформация культурной памяти: новые вызовы для науки.
41. Роль культурологии в переосмыслении традиционных категорий культуры (традиция, текст, канон, автор).
42. Культурология как субъект и объект методологической рефлексии: философские перспективы.
43. Современная наука в условиях социокультурных трансформаций.
44. «Технонаука» и её влияние на изменение образа современной науки.
45. Роль фундаментальных исследований в эпоху практико-ориентированного знания.
46. Образы науки в массовом сознании и их влияние на научную политику.
47. Наука как социокультурный институт: механизмы саморегуляции и факторы нестабильности.
48. Междисциплинарность и трансдисциплинарность как требования современной научной практики.
49. Ценностно-гуманистические основания науки: кризис рационализма и новые формы научности.
50. Сциентизм, антисциентизм и популяризация науки в медийном пространстве.
51. Постнеклассическая наука и формирование нового типа рациональности.
52. Социокультурная детерминация гуманитарных исследований.
53. Проблема соотношения объективности и субъективности в гуманитарном познании.
54. Роль интерпретации и понимания в социально-гуманитарных методологиях.
55. Социально-гуманитарные науки как особый тип научности: отличие от естественно-научной парадигмы.

56. Роль историко-культурного контекста в формировании гуманитарного знания.

57. Понимание, объяснение и интерпретация: ключевые методологические основания гуманитарных наук.

58. Проблема субъекта познания и его ценностей в социально-гуманитарных исследованиях.

59. Интеграция естественно-научного и гуманитарного познания: перспективы и ограничения.

60. Эпистемологический плюрализм и проблема единства гуманитарных наук.

61. Критика техницизма и поиск культуроцентристской методологии в гуманитарных науках.

62. Проблема научной истины в социально-гуманитарном знании.

63. Классическая, неклассическая и постнеклассическая наука: сравнительный анализ научных типов рациональности.

64. Научная революция в интерпретации Т. Куна: структура, этапы, механизмы смены парадигм.

65. Роль философии науки в формировании научной картины мира.

66. Эволюционная эпистемология: основные идеи и направления развития.

67. Наука и техника: философский анализ взаимодействия и взаимного влияния.

68. Социальные функции науки в современном обществе.

69. Этика науки: ответственность исследователя, проблемы «опасного знания» и биоэтические вызовы.

70. Будущее науки в эпоху искусственного интеллекта: философские прогнозы и методологические риски.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев С. С. М. М. Бахтин как философ / С. С. Аверинцев, Ю. Н. Давыдов, В. Н. Турбин [и др.]. – Москва: Наука, 1992. – 256 с.

2. Бахтин М. М. Автор и герой: к философским основаниям гуманитарных наук. – Санкт-Петербург, 2000.

3. Бахтин М. М. К методологии гуманитарных наук // Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества / сост. С. Г. Бочаров; текст подгот.

Г. С. Бернштейн, А. В. Дерюгина. – 2-е изд. – Москва: Искусство, 1986. – С. 381–393.

4. Бахтин М. М. Философия науки: хрестоматия. – Москва, 2005.

5. Бахтин М. М. и проблемы методологии гуманитарного знания: сб. науч. ст. / Петрозаводское отд-ние Акад. гуманитарных наук, Петрозаводский гос. ун-т; редкол.: В. М. Пивоев (отв. ред.) [и др.]. – Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2000. – 121 с. – [Электронный ресурс] – URL: <http://elibrary.petrstu.ru/books/13864> (дата обращения: 23.11.2025).

6. Бехманн Г. От знания к действию: трансформация научных и технических исследований в современном обществе знания / Г. Бехманн, В. Г. Горохов // Эпистемология и философия науки. – 2008. – Т. 16, № 2. – С. 188–194.

7. Бодрийяр Ж. Фатальные стратегии. – Москва: РИПОЛ классик, 2017. – 288 с.

8. Воронова Н. И. Философско-культурологические аспекты состояния современной науки, или «наука о науке» // Вестник государственного социально-гуманитарного университета. – 2020. – № 2 (38). – С. 56–61. – ISSN 2542-2316.

9. Воронова Н. И. Уровневая матрица культурных кодов как типологическая модель культуры / Н. И. Воронова, А. А. Никифорова // Философия и культура. – 2025. – № 10. – С. 98–112. – DOI 10.7256/2454-0757.2025.10.76295. – EDN IVINXW.

10. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: основы философской герменевтики / пер. с нем. – Москва: Прогресс, 1988. – 704 с.

11. Гадамер Х.-Г. Что есть истина? // Логос. – 1991. – Вып. 1.

12. Гирц К. Интерпретация культур. М., 2004. – 560 с.

13. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / пер. с нем. – Москва: Академический проект, 2004. – 400 с.

14. Давтян С. Э. Блеск и нищета когнитивизма: кто в ответе за природу человека? / С. Э. Давтян // Эпистемология и философия науки. – 2006. – Т. 9, № 3. – С. 70–79.

15. Давыдов В. А. «Public history» и проблемы репрезентаций исторического прошлого в современной медиапублицистике // Цифровое общество как культурно-исторический контекст развития человека: сб. науч. ст. и материалов междунар. конф. / под общ. ред. Р. В. Ершовой. – 2016. – С. 94–98.

16. Делёз Ж. Различие и повторение / пер. с фр. Н. Б. Маньковской, Э. П. Юровской. – Санкт-Петербург: Петрополис, 1998. – С. 71.
17. Деррида Ж. Письмо и различие. – Москва: Академический проект, 2000. – 495 с.
18. Дильтей В. Введение в науки о духе // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX вв.: трактаты, статьи, эссе. – Москва, 1987.
19. Каган М. С. Философия культуры: учеб. пособие для вузов. – Санкт-Петербург, 1996.
20. Калиниченко В. В. Методология гуманитарных наук в трудах Вильгельма Дильтея / В. В. Калиниченко, А. П. Огурцов // Вопросы философии. – 1988. – № 4. – С. 128–134.
21. Кант И. Предполагаемое начало человеческой истории // Трактаты и письма. – Москва, 1980.
22. Кассирер Э. Опыт о человеке. Введение в философию человеческой культуры / пер. с англ. – М.: Гардарики, 1998. – 784 с.
23. Корнилова И. М. Ученые Плехановки и их роль в истории российской государственности / И. М. Корнилова, С. А. Рузанов // Вестник РЭУ им. Г. В. Плеханова. – 2014. – № 10. – С. 121–132.
24. Кохановский В. П. Философские проблемы социально-гуманитарных наук: учеб. пособие для аспирантов. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2005.
25. Кузнецов В. Герменевтика и ее путь от конкретной методики до философского направления // Логос. – 1999. – № 10. – С. 43–88.
26. Кун Т. Структура научных революций. – Москва: АСТ, 1974. – 311 с.
27. Лебедев С. А. Постнеклассическая эпистемология: основные концепции // Философские науки. – 2013. – № 4. – С. 69–83.
28. Лебедев С. А. Проблема истинности научной теории // Гуманитарный вестник. – 2018. – № 4. – DOI 10.18698/2306-8477-2018-4-514.
29. Лебедев С. А. Основы философии науки / С. А. Лебедев, А. Н. Авдулов, В. Г. Борзенков [и др.]. – Москва: Академический проект, 2005. – 544 с.
30. Лебедев С. А. История и философия науки / С. А. Лебедев, В. В. Миронов, А. Н. Чумаков [и др.]. – Москва: Проспект, 2018. – 688 с.
31. Малкей М. Наука и социология знания. – Москва: Прогресс, 1985. – 273 с.

32. Мальцева Н. Н. Философские проблемы глобализации в современной науке // Вестник Пермского университета. – 2013. – № 1. – С. 10–17.
33. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. – Москва, 1990.
34. Микешина Л. А. Философия науки: современная эпистемология: учеб. пособие. – Москва: Прогресс-Традиция; МПСИ; Флинта, 2005.
35. Огурцов А. П. Философия науки: XX век. Ч. 3: философия науки и историография. – Санкт-Петербург: Мирь, 2011. – 336 с.
36. Павлов А. В. Логика и методология науки: современное гуманитарное познание и его перспективы. – Москва, 2010.
37. Писарчик Л. Ю. Основные аспекты методологии гуманитарного познания в работе В. Дильтея «Науки о духе» // Вестник ОГУ. – 2011. – № 7. – С. 68–77.
38. Писарчик Л. Ю. Философия культуры и методология познания Фрайбургской (Баденской) школы неокантианства // Вестник ОГУ. – 2008. – № 81. – С. 31–46.
39. Поппер К. Логика и рост научного знания. – Москва: Прогресс, 1983. – 605 с.
40. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре / пер. М. Е. Зингера // Культурология. XX век. – Москва: Юрист, 1995. – С. 69–103.
41. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. – Москва: Республика, 1988. – 413 с.
42. Розин В. М. Особенности дискурса и образцы исследования в гуманитарной науке. – Москва: ЛИБРОКОМ, 2009. – 208 с.
43. Сомкин А. А. Принцип диалогического мышления М. М. Бахтина как его главное методологическое открытие // Гуманитарий. – 2023. – Т. 23, № 1 (61). – С. 48–56.
44. Стёпин В. С. Теоретическое знание: структура, историческая эволюция. – Москва: Прогресс-Традиция, 2000. – 744 с.
45. Федулов И. Н. Статус научной теории в современном гуманитарном знании // Известия Саратовского университета. – 2011. – № 11. – С. 44–47.
46. Фейерабенд П. Прощай, разум. – Москва: АСТ; Астрель, 2010.
47. Философия науки: общие проблемы познания. Методология естественных и гуманитарных наук: хрестоматия / отв. ред.-сост.

Л. А. Микешина. – Москва: Прогресс-Традиция; МПСИ; Флинта, 2005. – 992 с.

48. Хайдеггер М. Онто-тео-логическое строение метафизики // Хайдеггер М. Тожество и различие / пер. с нем. А. Денежкина. – Москва: Гнозис; Логос, 1977. – С. 49.

49. Хрестоматия по культурологии: в 2 т. Т. 1: Самосознание мировой культуры / под ред. И. Ф. Кефели, В. Т. Пуляева, В. П. Сальникова, С. В. Степашина. – Санкт-Петербург: Петрополис, 1999. – 312 с.

50. Хюбнер К. Критика научного разума. – Москва: ИФ РАН, 1994. – 326 с.

51. Шелер М. Положение человека в космосе / пер. с нем. – Москва: Республика, 1994. – 224 с.

52. Шелер М. Положение человека в космосе // Проблемы человека в западной философии. – Москва, 1988. – С. 31–63.

53. Франк С. Л. Непостижимое // Франк С. Л. Соч. – Минск; – М., 2000.

54. Философия культуры: учебник для вузов / А. Л. Доброхотов. – М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2016. – 557 с. – ISBN 978-5-7598-1191-6.

55. Философия культуры: учебник для высшей школы / П. С. Гуревич. – М.: NOTA VENE, 2001. – 352 с.

56. Философия культуры: учебно-методическое пособие / Т. М. Шатунова, Н. А. Терещенко, Е. В. Снарская. – Казань: Казанский университет, 2014. – 84 с.

57. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – Москва, 1994.

ЧАСТЬ II

МЕТОДОЛОГИЯ ГУМАНИТАРНОГО ПОЗНАНИЯ КАК ФОРМА ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ²

Данная часть учебно-методического пособия посвящена методологии гуманитарного познания, рассматриваемой в философско-культурной перспективе – не как совокупность универсальных исследовательских процедур, а как форма философской рефлексии над основаниями знания, условиями понимания и смысловыми горизонтами культуры. Если в первой части были заложены теоретические основания философии культуры и философии науки, то здесь акцент смещается к анализу того, как именно осуществляется гуманитарное исследование в пространстве культуры, какими принципами оно руководствуется и какие философские предпосылки лежат в основе методологического выбора исследователя.

Принципиально важно подчеркнуть, что методология гуманитарного познания в настоящем пособии не мыслится как самодовлеющая область знания, автономная по отношению к философии культуры. Напротив, методологическая проблематика рассматривается здесь как производная от философско-культурного анализа, задающего онтологические, антропологические и аксиологические основания гуманитарного исследования.

В этом смысле философия культуры не «применяется» к методологии извне, а выступает её внутренним источником и условием возможности. Методологические стратегии гуманитарных наук получают своё обоснование не из совокупности технических процедур, а из определённого понимания культуры как целостного способа человеческого бытия, в рамках которого знание, смысл и ценность образуют неразрывное единство.

² Материалы раздела частично представлены в публикации Воронова Н. И. ВКР студента: структура – метод – стиль: Учебное пособие и практические рекомендации по организации научного исследования студентов / Н. И. Воронова, Л. Н. Летягин, А. А. Никифорова. – Санкт-Петербург: Издательство «Наукоемкие технологии», 2024. – 98 с. – ISBN 978-5-907804-51-7. – EDN AZNEHQ.

Методология гуманитарного познания в данном разделе понимается в широком философском смысле – как особый уровень осмысления познавательной деятельности, включающий онтологические, антропологические, аксиологические и герменевтические основания исследования. Такой подход позволяет выйти за пределы узко инструментального понимания метода и рассмотреть методологию как культурно и исторически обусловленную практику, отражающую определённый образ человека, культуры и истины. В этом контексте методологический выбор предстает не только как техническое решение, но и как форма философско-мировоззренческого самоопределения исследователя.

Следует подчеркнуть, что представленное в пособии рассмотрение методологии гуманитарного познания выстроено в русле определённой философско-культурной традиции, ориентированной на интерпретативное, антропологическое и аксиологическое понимание культуры и знания. Авторы не ставят целью исчерпывающий обзор всех существующих методологических стратегий и направлений гуманитарных исследований, а предлагают концептуально целостный подход, позволяющий осмыслить гуманитарное познание как форму культурной рефлексии и самопонимания человека. Такой подход задаёт определённую перспективу анализа и вместе с тем сохраняет открытость к диалогу с иными методологическими и теоретическими позициями в пространстве современной гуманитарной науки.

Современное гуманитарное знание формируется в условиях методологического плюрализма, отказа от универалистских объяснительных схем и признания принципиальной множественности интерпретаций. Культура как предмет гуманитарного познания не может быть адекватно описана исключительно средствами причинно-следственного объяснения, поскольку она изначально является миром смыслов, символов и ценностей. Это обстоятельство обуславливает переход от классической гносеологии к философии культуры, герменевтике и философской антропологии, в рамках которых понимание, интерпретация и диалог выступают фундаментальными категориями познания.

Вторая часть пособия последовательно раскрывает ключевые методологические проблемы гуманитарного исследования. В ней рассматриваются философские основания методологии гуманитарного познания, специфика гуманитарного исследования в сравнении с естествен-

нонаучным, основные принципы философии культуры как методологической перспективы, различия между методом, методологией, анализом и научным подходом, а также даётся обзор наиболее употребительных научных методов гуманитарного исследования. Особое внимание уделяется практическому аспекту методологии – формированию исследовательского маршрута, логике построения исследования и обоснованию выбора методов в зависимости от цели, задач и предмета анализа.

1. МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ГУМАНИТАРНОГО ПОЗНАНИЯ В ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ

Рассмотрение методологических проблем гуманитарного познания в данном разделе не предполагает их изоляции от философско-культурного контекста, в котором они возникают и приобретают смысл. Напротив, анализ методов, подходов и исследовательских стратегий осуществляется как продолжение философской рефлексии над культурой, человеком и формами смыслообразования. Тем самым методология предстает не как нейтральный инструментарий, а как особый уровень философского осмысления культуры, фиксирующий способы её понимания, интерпретации и концептуализации в гуманитарном знании.

В этом контексте методология гуманитарного познания в философии культуры уточняется как особый уровень философского анализа, ориентированный на прояснение условий и пределов понимания культурной реальности. Речь идёт не о выработке универсальных процедур, а о выявлении тех смысловых и ценностных предпосылок, которые делают возможным само гуманитарное познание и задают образ человека, культуры и истины, имплицитно присутствующий в исследовании.

В философии культуры метод понимается как культурно обусловленная практика, формирующаяся в конкретных исторических и мировоззренческих контекстах. Выбор методов и исследовательских стратегий всегда связан с ценностными установками исследователя и с теми интерпретационными традициями, в рамках которых он мыслит. Поэтому методология гуманитарного познания не может быть сведена к нейтральной технике описания или анализа: она предполагает осознание собственных философских предпосылок и границ применимости используемых понятий и подходов.

Гуманитарное познание ориентировано, прежде всего, на понимание и интерпретацию смыслов, а не на объяснение в узком причинно-следственном смысле. Это обусловлено спецификой его предмета – культуры, которая уже изначально является миром значений, символов и текстов. Как подчёркивал В. Дильтей, гуманитарные науки направлены на постижение «жизненных выражений» и требуют особого метода понимания, отличного от методов естествознания [11, с. 85–87]. Для Дильтея принципиально важно, что предмет гуманитарного знания – это не внешняя реальность как таковая, а выражения человеческой жизни, зафиксированные в текстах, институтах, художественных формах и исторических событиях. Соответственно, метод гуманитарного познания определяется не объяснением (*Erklären*), а пониманием (*Verstehen*), направленным на реконструкцию внутренней связи переживаний, мотивов и смыслов. В этом контексте методология гуманитарного познания формируется вокруг категорий понимания, интерпретации, смысла и опыта.

Дильтеевский тезис о понимании как базовой операции гуманитарного знания был развит в рамках баденской школы неокантианства. Историческое и культурное знание, по Риккерту, принципиально связано с ценностями: именно ценностная значимость позволяет выделить культурный факт из бесконечного потока событий. Тем самым гуманитарное познание оказывается не нейтральным описанием, а осмысленным отбором, осуществляемым в горизонте культуры.

Особое значение в философии культуры приобретает герменевтический подход, рассматривающий понимание как диалог между интерпретатором и культурным текстом. Понимание никогда не является актом простого воспроизведения уже готового смысла, но представляет собой процесс соотнесения различных смысловых горизонтов. Х.-Г. Гадамер подчёркивал, что понимание всегда исторично и осуществляется в горизонте традиции, внутри которой формируется язык и опыт интерпретатора [8, с. 300–302]. Тем самым методология гуманитарного познания оказывается неразрывно связанной с культурной и исторической обусловленностью субъекта познания.

В философии культуры методологическая рефлексия включает также осмысление ценностного измерения гуманитарного знания. Исследователь не может занимать позицию внешнего наблюдателя по отношению к культуре, поскольку сам является её носителем и участни-

ком. Ценности определяют не только интерпретацию результатов исследования, но и саму постановку проблем, выбор исследовательских тем и способы их осмысления. В этом отношении гуманитарное познание предполагает особую форму ответственности – ответственности за интерпретацию культурных смыслов и за их включение в современный контекст.

Философия культуры как методология не ограничивается использованием системного подхода в его классическом виде, но всё чаще опирается на системно-синергетическую перспективу, учитывающую нелинейность, многофакторность и саморазвивающийся характер культурных процессов. Это позволяет отказаться от жёстких детерминистских моделей и рассматривать культуру как пространство взаимодействия множества факторов, в котором устойчивость и изменчивость находятся в динамическом равновесии. При этом системно-синергетический подход не подменяет философскую рефлексию, а уточняет её инструментарий в анализе сложных культурных феноменов.

В методологии философии культуры существенное значение приобретает также структурный подход, ориентированный на анализ не отдельных элементов культурной реальности, а системы связей и отношений, образующих целостность культурного феномена. В этом контексте структура понимается не как внешняя схема, а как внутренняя форма, задающая единство и устойчивость культурных явлений. Такой подход позволяет преодолеть элементаризм и рассматривать культуру как целостное символическое образование, в котором смысл возникает не из изолированных компонентов, а из их взаимного соотношения и организации. Исследования в области структурализма показали, что символические формы культуры – язык, миф, искусство, наука – функционируют как системы, в которых значение отдельных элементов определяется их местом в структуре целого. При этом символическая реальность не сводится исключительно к языку, но именно язык занимает привилегированное положение, выступая медиатором между различными символическими формами и обеспечивая их взаимную переводимость. В то же время философия культуры не отождествляет структурный подход с универсальной методологией гуманитарного познания. Историческое развитие структурализма выявило ограниченность его объяснительных возможностей, особенно в вопросах субъективности, историчности и ценностной насыщенности культурных феноменов. Однако преодоление

гегемонии структурализма не означает отказа от структурного подхода как такового: напротив, он сохраняет методологическую значимость в сочетании с интерпретативными, антропологическими и аксиологическими перспективами анализа культуры.

В постклассической философии XX века методологические основания гуманитарного познания дополняются анализом властных и дискурсивных структур культуры. Работы Мишеля Фуко показывают, что гуманитарное знание не только описывает культуру, но и участвует в её конституировании [33; 34; 35]. История безумия, медицины или гуманитарных наук раскрывается как история режимов знания, в рамках которых формируются представления о норме, субъекте и истине. Это означает, что философия культуры должна учитывать не только смысловые, но и институциональные условия производства знания.

Рассмотрение науки в философско-культурной перспективе позволяет выявить методологическую специфику гуманитарных исследований по сравнению с естественнонаучными. В работах Ю.В. Сенько подчёркивается, что методологические установки науки зависят от господствующего типа рациональности и культурных оснований эпохи [31]. Это означает, что методология гуманитарного познания должна учитывать историческую изменчивость научных идеалов, норм и способов обоснования знания.

Таким образом, методологические основания гуманитарного познания в философии культуры складываются как результат многослойного диалога различных философских традиций – герменевтики, неокантианства, философской антропологии, структурализма и постструктурализма. Общим для них является признание культурной опосредованности знания, историчности понимания и принципиальной множественности интерпретаций. Методология гуманитарного познания в философии культуры предстает как форма философского самосмысления культуры и человека. Она направлена не только на получение знания о культурных феноменах, но и на прояснение тех смысловых и ценностных оснований, в рамках которых осуществляется само познание. Методология в данном контексте выступает как пространство рефлексии над условиями понимания, границами интерпретации и возможностями гуманитарного знания в целом.

Вопросы по теме:

1. В чём состоит отличие понимания методологии гуманитарного познания в философии культуры от представления о методологии как «универсальном наборе процедур»?
2. Почему методология в данном подходе трактуется как внутреннее измерение гуманитарного познания, а не как внешняя техника исследования?
3. Как соотносятся выбор метода и ценностные установки исследователя в философии культуры?
4. Какие философские предпосылки и «границы применимости» должен осознавать исследователь при использовании понятий и подходов?
5. Почему гуманитарное познание ориентировано на понимание и интерпретацию смыслов, а не на причинно-следственное объяснение?
6. Какие «жизненные выражения» (по Дильтею) выступают предметом гуманитарного знания, и как это влияет на метод исследования?
7. В чём состоит неокантианская (баденская) трактовка культурного факта у Г. Риккерта, и какую роль в ней играют ценности?
8. Почему исследователь культуры не может занимать полностью «внешнюю» позицию по отношению к своему предмету, и в чём проявляется его ответственность?
9. В чём состоит методологическая значимость структурного подхода для анализа символических форм культуры?
10. Как системно-синергетическая перспектива уточняет методологический инструментарий философии культуры и что она меняет по сравнению с детерминистскими моделями?

2. СПЕЦИФИКА ГУМАНИТАРНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ: ОТ ТЕОРИИ ПОЗНАНИЯ К ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ

Формирование гуманитарных наук в конце XIX – начале XX века поставило перед философией задачу пересмотра классических эпистемологических оснований. Традиционная теория познания, ориентированная преимущественно на естественнонаучный идеал объективности и формально-логического обоснования, оказалась недостаточной для объяснения специфики знания о человеке, истории и культуре. В этой

ситуации философская мысль предпринимает ряд попыток трансформации собственных методологических предпосылок, которые можно обобщённо охарактеризовать как движение от теории познания к философии культуры.

Одним из ключевых направлений этого движения становится так называемая «реформа логики», понимаемой не в узком формально-дискурсивном смысле, а как универсальный органон познания, способный легитимировать гуманитарное знание. Общим для различных концепций, развиваемых в рамках неокантианства и философии жизни, является стремление расширить сферу логического за пределы естествен-нонаучного мышления и тем самым обосновать автономию гуманитарных наук.

В марбургском неокантианстве, прежде всего в философии Германа Когена, логика трансформируется в методологию науки [17, с. 82–86]. Теория познания здесь понимается как критика познания, направленная на реконструкцию тех принципов, которые делают возможным научный факт. Существенным шагом становится распространение логического анализа на этику и эстетику. Этика трактуется как логика общественно-нормативных наук, а эстетика – как логика «чистого чувства», ориентированная на понимание конкретной человеческой индивидуальности, объективированной в произведениях искусства. Тем самым логика у Когена фактически охватывает целостность культуры, выступая средством её рационального обоснования, хотя и остаётся в границах рационалистической понятийности [18; 19].

Иной вариант реформирования логики предлагает баденское неокантианство, представленное Вильгельмом Виндельбаном [3]. Отказываясь от методологического монизма естествознания, он вводит различие между номотетическими и идеографическими науками, основывая классификацию наук не на их предметах, а на целях и ценностях познания. Гуманитарные науки, ориентированные на понимание единичного и исторически значимого, получают тем самым собственную логическую легитимацию. Логика у Виндельбанда приобретает аксиологический характер и становится метаязыком анализа культуры, в рамках которого наука утрачивает привилегированное положение и рассматривается как одна из форм культуросозидающей деятельности наряду с искусством, правом и религией.

Радикальный поворот от классической эпистемологии осуществляется в философии жизни Вильгельма Дильтея. Критика теории познания здесь направлена против её абстрагирования от живого исторического опыта. В качестве основания гуманитарных наук Дильтей выдвигает жизнь, понимаемую как целостный процесс переживания, выражения и понимания [11]. Герменевтика становится не частной методикой интерпретации, а универсальной логикой гуманитарного познания, ориентированной на исторического субъекта. Объективность гуманитарного знания связывается не с объяснением, а с пониманием, которое укоренено в действенной историчности жизни. В этом контексте формируется проект «критики исторического разума», призванный выявить генезис категорий гуманитарного мышления из реальных структур жизненного опыта.

Дальнейшее развитие этих идей приводит к переходу от теории познания к философии культуры в строгом смысле слова. В философии символических форм Эрнста Кассирера культура понимается как совокупность символических способов миропонимания [13–16]. Логическое здесь присуще не только научному мышлению, но и языку, мифу, религии и искусству, каждая из которых представляет собой особую символическую форму со своей логикой смыслообразования. Теория познания трансформируется в аналитику культурных форм, посредством которых человек конституирует действительность.

Например, философская герменевтика Г.-Г. Гадамера формируется как критика методологического идеала естественных наук, распространённого в гуманитарном знании XIX века. В отличие от позитивистской установки на объективность, проверяемость и воспроизводимость результатов, герменевтика исходит из того, что гуманитарное познание имеет иную онтологическую и эпистемологическую природу. Его основанием выступает не метод в строгом смысле, а понимание как фундаментальный способ человеческого бытия. Герменевтика мыслится Г. Гадамером не как набор процедур, сопоставимых с методологией естествознания, а как специфическая форма познавательного отношения к миру, внутренне связанная с теми областями, где истина проявляет себя иначе, чем в режиме научной верификации. В этой перспективе Гадамер неоднократно подчёркивает, что понимание не является сугубо

методологическим понятием: оно имеет онтологический статус и представляет собой первичную характеристику человеческого способа быть [8].

Отсюда возникает принципиально важный вывод: попытки редуцировать понимание к «методу» не только методологически спорны, но и концептуально обедняют сам феномен познания. Понимание как жизненно-опытная форма постижения расширяет эпистемологический горизонт за пределы науки в узком смысле, сближая, прежде всего, гуманитарные дисциплины с опытом философии, с опытом искусства и с опытом истории – причём «истории» не как академической историографии, а как модуса историчности, в котором субъект уже всегда включён в действие традиции. Речь идёт о таком типе сознания, который не просто «знает» прошлое, но является активным моментом собственного исторического бытия, поскольку мыслит и действует внутри уже сложившихся смысловых связей. Это сознание можно определить как практически-историческое: оно не нейтрально по отношению к истории, а участвует в её действенности.

Именно искусство, практически-историческое сознание и философию Гадамер рассматривает как привилегированные способы выявления истины, не поддающейся проверке методологическими средствами науки. Здесь истина понимается не в терминах соответствия и доказуемости, а в модусе раскрытия – как событие открытости. Тем самым герменевтическая рациональность оказывается ориентированной не на процедуру верификации, а на условия явленности смысла.

Раскрытие данного жизненно-опытного способа постижения начинается у Гадамера с анализа художественного опыта. Полемика с искусствознанием, пытавшимся строить исследование искусства по образцу естественнонаучной объективности, позволяет обнаружить структурное противоречие: заявленная беспристрастность нередко оборачивается скрытым субъективизмом. Гадамер связывает это с линией, восходящей к кантовскому различению познавательных способностей: научное знание закрепляется за «чистым разумом», тогда как эстетическое суждение, опирающееся на вкус, оказывается вытесненным из области познания [8]. Попытка «спасти» значимость эстетического через идею общезначимости не снимает проблемы, поскольку эстетическое переживание мыслится как нечто принципиально непознавательное

в строгом смысле; вследствие этого эстетика легко превращается в психологизированное учение о субъективных состояниях.

В качестве альтернативы подобной редукции Гадамер восходит к онтологическому ядру художественного опыта через феномен игры. Игра, присутствующая во множестве культурных практик, снимает жёсткое противопоставление подлинного и «как бы подлинного»; она не имитирует жизнь извне, а образует собственный режим бытия. Радикализируя культурологические интуиции, Гадамер утверждает, что в игре размывается граница между жизнью и её представлением: игра оказывается самодостаточным событием, в котором «является» то, что играется. Искусство, будучи преобразованием и завершением игры, демонстрирует чистую явленность смысла – не как продукт субъективных намерений участников, а как автономное развертывание значимости.

В этом контексте трагедия выступает предельной формой художественного откровения о человеческом существовании. Трагический опыт обнаруживает не частное психологическое состояние, а универсальную структуру конечности: зритель узнаёт себя перед лицом судьбы, поскольку трагедия затрагивает общий порядок бытия, а не индивидуальную судьбу как случайность. Смысл трагического, таким образом, не замыкается на субъективности «переживания»; напротив, он являет то общее, что превосходит частные мотивы и выводит к метафизическому горизонту человеческого.

Отсюда следует гадамеровская установка: художественный опыт должен быть признан опытом истины, который не только нуждается в философском обосновании, но и сам выступает способом философствования. Однако искусство, даже достигая максимальной интенсивности истины (например, в трагедии), скорее намечает метафизический порядок, чем исчерпывающе разрабатывает его. Полнота герменевтического опыта истины, по мысли Гадамера, реализуется в сопряжении практически-исторического сознания и языка – прежде всего в его письменной, текстовой форме, где традиция становится предметом интерпретации, а понимание раскрывается как событие смысла в истории.

В итоге философская герменевтика Гадамера утверждает особый статус гуманитарного знания. Оно не конкурирует с естественными науками и не должно оцениваться по их критериям. Его истина носит

событийный, исторический и интерпретативный характер. Гуманитарное познание есть форма самопонимания культуры, в которой человек осмысливает собственное бытие в истории, в языке и в традиции.

В результате всех этих трансформаций гуманитарное исследование перестаёт мыслиться как применение универсального научного метода к особому предмету. Оно утверждается как специфический тип познания, ориентированный на историчность, смысл, ценность и символическое опосредование человеческого опыта. Переход от теории познания к философии культуры фиксирует принципиальный сдвиг в философском самопонимании: от анализа условий истинности знания – к осмыслению форм человеческого мироосвоения. Именно этот сдвиг создаёт методологические предпосылки для дальнейших «поворотов» философии XX века – герменевтического, культурного и антропологического.

Каждый научный метод имеет свои закономерности и приемы, а также прогнозируемые результаты. Гуманитарное исследование обращая свое внимание на развитие культуры и человека, как правило, формирует синтетическую, комплексную методологию, использующую как общенаучные методы, так и специальные методы разных наук – психологии, истории, источниковедения, литературоведения и т. д. [28]. В ходе комплексного философского анализа выявляются историко-социальные связи исследуемого культурного текста, его структурные закономерности и особенности интерпретации [5]. Проблема исследования культуры и искусства, разработка методологии актуальны и в отечественной, и в европейской мысли.

Каждый метод исследования имеет свои преимущества, недостатки, сложности и избирается в зависимости от цели исследования. Именно она, а также комплекс задач, которые необходимо решить, определяют выбор в пользу того или иного подхода в построении методологии. Под методом в данном случае подразумевается конкретный инструментарий, предлагаемый какой-либо наукой (герменевтикой, семиотикой и пр.), а под подходом – общее направление методологии, реализованное в конкретном исследовании, объединяющее частные исследовательские приемы разных авторов, школ и течений (например, внутри феноменологии), но не ограничивающееся ими.

Что касается общих принципов гуманитарного исследования, то среди них особенно важно отметить следующие: интерпретативность –

множественность допустимых трактовок; контекстуальность – учёт исторического, культурного, социального фона; рефлексивность – осознание позиции исследователя и её влияния на анализ; диалогичность – взаимодействие с другими интерпретациями и традициями; этичность – бережное отношение к источникам, уважение к субъектам исследования [2, 4].

В этой связи роль личности исследователя возрастает по сравнению с естественно-научными и техническими дисциплинами, и интересы субъекта, и этический аспект не должен исключаться из тела исследования как такового.

Вопросы по теме:

1. Почему формирование гуманитарных наук в конце XIX – начале XX века потребовало пересмотра классических эпистемологических оснований философии?

2. В чём заключалась ограниченность традиционной теории познания при анализе знания о человеке, истории и культуре?

3. Как понимается «реформа логики» в неокантианстве и философии жизни и какую роль она сыграла в легитимации гуманитарного знания?

4. В чём состоит специфика марбургского неокантианства (Г. Коген) в трактовке логики как методологии науки и культуры?

5. Как В. Виндельбанд обосновывает различие между номотетическими и идеографическими науками и какое значение это имеет для гуманитарного знания?

6. В чём радикальность поворота, осуществлённого В. Дильтеем, и почему категория жизни становится основанием гуманитарных наук?

7. Как герменевтика у Дильтея трансформируется из частного метода интерпретации в универсальную логику гуманитарного познания?

8. Каким образом философия символических форм Э. Кассирера переводит проблематику познания в плоскость философии культуры?

9. Почему Г.-Г. Гадамер критикует методологический идеал естественных наук в гуманитарном знании и как он понимает понимание как онтологическое событие?

10. В чём заключается гадамеровская интерпретация художественного опыта (игра, искусство, трагедия) как особого способа раскрытия истины?

11. Почему гуманитарное знание, согласно философской герменевтике, не может быть сведено к универсальному научному методу и не подлежит оценке по критериям естествознания?

12. Как переход от теории познания к философии культуры меняет представление о гуманитарном исследовании, методе и роли личности исследователя в процессе познания?

3. ОСНОВНЫЕ ПРИНЦИПЫ ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ КАК МЕТОДОЛОГИИ

Философия культуры выступает не только как область философского знания, анализирующая культуру в её историческом и символическом многообразии, но и как особая методологическая перспектива гуманитарного познания. В этом качестве она задаёт принципы осмысления науки, общества и человека, ориентированные на выявление смысловых, ценностных и антропологических оснований знания. Методологическое значение философии культуры заключается в том, что она позволяет рассматривать познавательные практики не изолированно, а в контексте целостного культурного опыта.

Первым фундаментальным принципом философии культуры как методологии является **принцип культурной обусловленности знания**. Любая форма знания, включая научную, рассматривается как исторически и культурно укоренённая практика, формирующаяся в определённых ценностных, языковых и мировоззренческих контекстах. Этот принцип позволяет преодолеть иллюзию внеисторической и универсальной рациональности, выявляя зависимость познавательных установок от культурных традиций и типов рациональности конкретных эпох.

Вторым принципом выступает **антропологический принцип**, согласно которому культура и знание осмысляются через их соотнесённость с человеческим способом бытия. Человек в философии культуры предстает не как абстрактный субъект познания, а как носитель исторического опыта, ценностей и символических форм. Методологически это означает признание включённости исследователя в культурную реальность и отказ от представлений о полностью нейтральной и внешней позиции наблюдателя.

Третьим важнейшим принципом является **принцип интерпретативности**, предполагающий, что гуманитарное познание имеет дело не

с «чистыми фактами», а со смыслами, требующими понимания и интерпретации. Философия культуры исходит из того, что культурные феномены существуют в форме текстов, символов, практик и нарративов, а потому не могут быть адекватно описаны исключительно средствами объяснительных моделей. Интерпретация при этом носит диалогический характер и разворачивается в пространстве взаимодействия различных смысловых горизонтов.

Четвёртый принцип связан с **ценностной нагруженностью гуманитарного знания**. Философия культуры рассматривает ценности не как внешние по отношению к знанию нормативные добавки, а как внутреннее условие постановки исследовательских проблем и интерпретации результатов. Методологически это означает необходимость рефлексии над ценностными основаниями исследования и признание ответственности исследователя за способы репрезентации культурных смыслов.

Наконец, существенным методологическим принципом философии культуры является **принцип целостности**, предполагающий рассмотрение культуры, науки и гуманитарного знания как взаимосвязанных форм человеческой деятельности. Этот принцип препятствует редукции культуры к отдельным элементам или дисциплинарным фрагментам и ориентирует исследование на выявление структурных связей между различными уровнями культурного опыта. В методологическом плане это открывает возможность междисциплинарного синтеза, не сводимого к механическому заимствованию методов, но основанного на философской рефлексии над их основаниями.

Существенным методологическим основанием философии культуры является **принцип антиномичности**, позволяющий мыслить культуру как единство взаимно несводимых измерений. В этом отношении показательна философия культуры С. Л. Франка, в которой культура интерпретируется как онтологически двусоставная реальность, объединяющая фактическое и смысловое, эмпирическое и идеальное [36]. Методологическое значение данного подхода состоит в отказе от редукционистских схем и признании того, что культура не может быть исчерпана ни описанием её внешних форм, ни сведена к чисто духовным конструкциям. Философия культуры, исходя из антиномистического принципа, ориентирована на удержание напряжённого единства противоположностей как условия адекватного понимания культурного бытия.

Существенным методологическим уточнением философии культуры является понимание её как рефлексии культуры, обращённой к сущностным проявлениям её целостности. В этом контексте философия культуры ориентирована не на описание отдельных культурных феноменов, а на выявление их включённости в целое культуры как особого способа бытия человека в мире. Как подчёркивается в исследовании Н. Г. Краснойровой, философ культуры отличается от частнодисциплинарного исследователя тем, что «вписывает изучаемое явление в эпоху, историю культуры и тип культуры», рассматривая его как точку, в которой просматривается целостность культурного бытия [25].

Одним из ключевых методологических принципов философии культуры в этом смысле выступает принцип **«всё во всём»**, восходящий к античной философской традиции и получивший развитие в культурфилософских концепциях XX века. Данный принцип предполагает, что любой культурный феномен может рассматриваться как своеобразный фокус, в котором проявляется культура в целом. Как отмечает С. Д. Кржижановский, философия, постигая отдельное, «находит его затерянным во всё», поскольку её подлинным объектом является не отдельное явление, а целостность бытия как таковая [20]. Методологически это означает отказ от редукции культурных явлений к частным функциям и признание их способности репрезентировать целое культуры в фрагментарной, но смыслонасыщенной форме.

Важным принципом философии культуры как методологии является также принцип **«мирового события»**, разработанный М. К. Мамардашвили и А. М. Пятигорским [23]. «Мировое событие» понимается не как единичный эмпирический факт, а как событие культуры, обладающее внеисторической значимостью и способное проявляться в различных культурных контекстах. Такой подход позволяет рассматривать культуру как единство, в котором различные эпохи и формы человеческого опыта соотносятся друг с другом через общие символические структуры. Методологическое значение данного принципа состоит в возможности анализа культуры не по линии причинно-следственной преемственности, а через выявление смысловых узлов и точек концентрации культурного опыта.

Наконец, философия культуры как методология опирается на принцип **концептуализации**, предполагающий работу не только с абстрактными понятиями, но и с концептами как «сгустками культуры»

в сознании человека. В отличие от понятий, концепты носят диалогический и аксиологически нагруженный характер, фиксируя уникальные смысловые конфигурации культуры. Через концепты культура осуществляет саморефлексию, «смотря на себя как в зеркало», выявляя индивидуальные и исторически неповторимые оттенки человеческого опыта. В этом отношении философия культуры использует не только строгий теоретический язык, но и жанр фрагмента, позволяющий схватывать культуру в её текучести, незавершённости и смысловой многомерности.

Таким образом, философия культуры как методология задаёт систему принципов, направленных на осмысление гуманитарного познания в его культурной, антропологической и ценностной обусловленности. Она позволяет рассматривать науку и гуманитарное знание как формы культурной рефлексии, в которых познание выступает не только инструментом описания реальности, но и способом самопонимания человека в мире культуры.

Вопросы по теме:

1. В чём заключается специфика философии культуры как методологической перспективы гуманитарного познания по сравнению с частными философскими и гуманитарными дисциплинами?
2. Как принцип культурной обусловленности знания изменяет представление о рациональности и объективности научного познания?
3. В чём состоит антропологический принцип философии культуры и как он влияет на понимание позиции исследователя?
4. Почему интерпретативность рассматривается как фундаментальный методологический принцип гуманитарного познания в философии культуры?
5. Как философия культуры обосновывает ценностную нагруженность гуманитарного знания и ответственность исследователя за интерпретацию культурных смыслов?
6. В чём методологическое значение принципа целостности для анализа культуры, науки и гуманитарного знания?
7. Как принцип антиномичности позволяет философии культуры избежать редукционистских моделей понимания культуры?
8. Как принцип «мирового события» (М. К. Мамардашвили, А. М. Пятигорский) расширяет возможности философско-культурного анализа культуры?

9. В чём заключается методологическая роль концептов как «сгустков культуры» и почему философия культуры обращается не только к понятиям, но и к фрагментарным формам мышления?

10. В чём состоит вклад С. Л. Франка в разработку антиномистического подхода к культуре и какое методологическое значение он имеет?

4. В ЧЕМ РАЗЛИЧИЯ МЕТОДА, МЕТОДОЛОГИИ, АНАЛИЗА И НАУЧНОГО ПОДХОДА В ИССЛЕДОВАНИИ?

В философии культуры методологический выбор понимается не только как рационально обоснованное решение, но и как форма культурного и философского самоопределения исследователя. Метод отражает определённое представление о человеке, культуре и смысле познания, а потому всегда несёт в себе мировоззренческую нагрузку. В гуманитарных науках методология выступает пространством рефлексии над условиями понимания и границами интерпретации, что отличает её от методологических установок естественнонаучного познания.

Для начала разберем разницу между понятиями: *Метод*, *Методология*, *Анализ*, *Методологический/научный подход*. В текстах мы часто встречаемся с этими терминами, порой их используют вместе, не различая или заменяя одно понятие другим. На бытовом уровне это не принесет особого вреда, но в научном исследовании может вызвать некоторую путаницу.

Метод – (греч.)-способ познания, способ достижения цели. Он всегда конкретен, отвечает на тактические задачи той или иной научной дисциплины или может быть междисциплинарным, т. е. успешно использоваться разными науками. Например, классификация и типологизация – методы, применяемые практически во всех видах исследований. Принцип работы метода постоянен, а содержательные результаты применения будут различны, также как и их графическое выражение в виде таблиц, графиков и пр.

Методология – общее обозначение направления или стратегии исследования, которая предполагает, обобщает и фиксирует те конкретные методы, которые будут использованы. Соответственно, в исследовании может быть только одна методология, а методов – несколько. Иногда отдельно выделяют «методологический или научный подход» –

совокупность *основных методов*, определяющая генеральное направление исследования. Подход может быть синергетический, системный, культурологический, коммуникативный, структурный, исторический, персонологический, антропологический, аксиологический, интегративный, компетентностный и т. д., что не исключает применения других методов, но отдает предпочтение одному из них.

Анализ – в узком смысле – это конкретный метод исследования (наряду с синтезом), предполагающий дробление исследуемого объекта на части для последовательного изучения. Однако сегодня термин «анализ» нередко отождествляют с термином «исследование» и «метод» и его используют, когда хотят сделать акцент на том, что данный объект требует изучения.

Каждый метод имеет свои закономерности и приемы, а также прогнозируемые результаты. Гуманитарное исследование, обращающее свое внимание на развитие культуры и человека, как правило, формирует синтетическую, комплексную методологию, использующую как общенаучные методы, так и специальные методы разных наук – психологии, истории, источниковедения, литературоведения и т. д. В результате мы получаем междисциплинарное исследование, затрагивающее разные сферы человеческой жизни и культуры [7].

Напомним, что любой феномен культуры /художественного текста или образа может быть исследован как минимум, на трех уровнях, где используются:

«1. «Традиционные» инструменты анализа внешних связей [...]: социологический, историко-культурный, сравнительный, биографический и творческо-генетический подходы.

2. «Новые» инструменты анализа внутренних связей художественного текста (структурный, семиотический, стилистический анализы, микроанализ, «внимательное чтение»).

3. Инструменты анализа социального функционирования текста (изучение критической литературы о произведении, конкретно-социологический анализ читательской аудитории и т. д.).» [1, с. 456].

Вопросы по теме:

1. Почему в философии культуры методологический выбор рассматривается как форма культурного и мировоззренческого самоопределения исследователя, а не только как техническое решение?

2. В чём состоит принципиальное различие между понятием «метод» и понятием «методология» в гуманитарном исследовании?
3. Как соотносятся между собой методология и научный (методологический) подход? В каких случаях оправдано их различие?
4. В чём заключается специфика гуманитарной методологии по сравнению с методологией естественных наук с точки зрения философии культуры?
5. Почему анализ в гуманитарных науках нельзя сводить исключительно к формальной процедуре «дробления» объекта?
6. Почему исследование культуры, как правило, носит междисциплинарный и комплексный характер?
7. В чём философско-культурный смысл различения внешних, внутренних и функциональных уровней анализа культурного феномена?
8. Как выбор метода и подхода отражает представление исследователя о культуре, человеке и смысле познания?
9. Почему в философии культуры невозможно полностью нейтральное или «внемировоззренческое» использование методов?

5. КРАТКИЙ ОБЗОР НАУЧНЫХ МЕТОДОВ ИССЛЕДОВАНИЯ

Поскольку методология научного исследования как такового в целом достаточно хорошо описана, здесь стоит напомнить только базовые принципы [24, 25, 26]. В разных источниках можно встретить несколько отличающиеся друг от друга классификации методов научного исследования. Методы, как правило, классифицируют в зависимости от сферы применения на:

- всеобщие (общенаучные) действующие во всех науках и на всех этапах познания в гуманитарных, естественных и технических науках;
- философские – задают общие направления исследования, мировоззренческие основания и принципы исследования, но не заменяют специальные методы и не обуславливают окончательный результат познания прямо и непосредственно. В отличие от специальных методов, работают на высоком уровне абстракции, решая онтологические и гносеологические задачи;
- специальные – для конкретной науки или родственных наук, области научного познания.

Также методы подразделяют на теоретические и эмпирические, в зависимости от того, на решение какого вопроса они направлены: эмпирические методы – на сбор фактических данных об изучаемых объектах и явлениях, а теоретические – на рациональное осмысление эмпирических фактов для создания обобщающих концепций, теорий, законов и их анализ.

Существуют разные популярные, а также авторские классификации методов, которые дополняют и расширяют возможности друг друга [22, 28, 30].

Структурировать методы, можно, например, следующим образом:

Методы исследования			
Общенаучные		Философские	Специальные
Эмпирические: сбор и первичный анализ данных	Теоретические: работа с концепциями и текстами		
Наблюдение Измерение Эксперимент Описание Сравнение	Анализ и синтез Классификация Индукция и Дедукция Аналогия Идеализация Абстрагирова- ние Моделирование Исторический Логический типологический и др.	Сравнительно-исто- рический Феноменологиче- ский Семиотический Аксиологический Эстетический Структурный Системный Синергетический Контекстный Генетический Гносеологический Рецептивный Герменевтический Деконструктивный и др.	Ретроспективный Хронологический Коммуникативный Иконографический Стилистический Материаловедческий Биографический Историко-культурный Этнографический Автобиографический Визуальный Источниковедческий Нарративный Когнитивный Историческая рекон- струкция Персонологический Психоаналитический и. т. д.

Гуманитарное исследование, как правило, опирается на сочетание методов – от строгой текстологии до свободной интерпретации.

Выбор зависит от предмета и цели исследования; типа источников; дисциплинарной традиции; этических и методологических установок исследователя [9, 10].

Современное гуманитарное исследование может использовать широкий спектр методов и частных методик. Важно учитывать принципы их совместимости и сочетаемости [29]. Любой феномен культуры может быть рассмотрен с какой-то одной стороны, в соответствии с конкретно избираемым методом, либо в парадигме комплексной методологии, раскрывающей исследуемый феномен в его максимальной полноте³. Однако здесь не стоит впадать в крайность и пытаться, например, описать современный театр одновременно и в качестве сферы искусства, и как социальную общность, и как экономическую единицу и т. д.

Вопросы по теме:

1. Почему в философии культуры метод рассматривается не только как технический инструмент, но и как носитель мировоззренческих и ценностных установок?

2. В чём состоит принципиальное различие между общенаучными, философскими и специальными методами исследования?

3. Почему философские методы не могут непосредственно заменить специальные методы исследования культурных феноменов?

4. В чём состоит различие между эмпирическими и теоретическими методами в гуманитарном исследовании культуры?

5. Почему в гуманитарных науках эмпирические методы не обеспечивают «чистого факта» без теоретической и ценностной интерпретации?

6. Как философия культуры объясняет необходимость множественных классификаций научных методов и отказ от единой универсальной схемы?

7. В чём состоит специфика применения структурного, системного и синергетического методов в анализе культуры?

8. Почему герменевтический, аксиологический и феноменологический методы занимают особое место в гуманитарных исследованиях?

³ К примеру, образование может рассматриваться как социокультурный феномен [9, 10].

9. Почему принцип совместимости методов становится ключевым в современной гуманитарной методологии?

10. В чём опасность методологического эклектизма и как философия культуры предлагает его преодолеть?

6. ФОРМИРОВАНИЕ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОГО МАРШРУТА: ПОСТРОЕНИЕ МЕТОДОЛОГИИ

Научный маршрут строится от цели, которую вы хотите достичь. Любое исследование базируется на гипотезе – предполагаемой цели, которая уже интуитивно понятна, но объяснить, раскрыть особенности и доказать ее невозможно, пока не проведено само исследование. Методология предполагает обоснованность и логичность, и помогает постепенно продвигаться к цели. В противном случае мы будем иметь набор несогласованных методов, не ведущих к целостному и объективному результату.

Разберем это на конкретном примере:

Например, необходимо рассмотреть становление Петербургской школы фотографии. Для этого нужно решить несколько задач: исследовать историю развития фотоискусства (задача № 1), выделить характерные черты петербургских фотоклубов (задача № 2), определить факторы, влияющие на данные процессы (задача № 3), а также сделать некоторые выводы прикладного или проективного характера (задача № 4). Для каждой из задач могут применяться различные методы в зависимости от степени глубины и сложности проводимого исследования. К примеру, для решения поставленной задачи № 1 в курсовой работе достаточно будет классификации, а в кандидатской диссертации – применения компаративного анализа. В отношении исторической части исследования (№ 1) для курсовой работы или реферата достаточно просто описать происходящие в события и перечислить основные вехи. Однако для ВКР этого недостаточно. Необходим именно анализ происходящих событий. В том, чтобы переписать из учебника или монографии историю развития какого-либо явления, нет никакой пользы. Безусловно, исследователь должен знать эту историю, но дублирование известных всем вех и фактов не добавляет ничего нового. Совсем другое дело, когда на основе этих фактов исследователь делает свои выводы, ставит актуальные вопросы, подводит базу для подтверждения своей гипотезы.

Для решения задачи № 2 необходимо углубиться в деятельность самих фотоклубов, причем речь не идет о проведении выставок и вернисажей, нужно изучить сами фотоснимки, определяя общие черты, направления, стилистику, возможно, некоторые технико-технологические особенности фотографии, обратить внимание на конкретных фотографов, их творчество и т. д.

Задача № 3 носит в некоторой степени гипотетический характер и связана с ментальной реконструкцией событий давно ушедших лет. Однако понимание историко-культурного контекста помогает понять мотивацию людей, объясняет во многом их поступки, цели и ценности, которыми они руководствуются и стремятся отобразить в своем творчестве. Это может быть требование идеологии, осознанный протест, эскапизм, эстетизация, финансовая выгода, личная драма, технические и материальные условия и т. д.

Задача № 4. Ценностный подход позволяет оценить роль фотоклубов в развитии культурной жизни города, а также потенциал достижений деятельности фотоклубов для развития современной практики фотографии.

Представим все вышесказанное в виде таблицы:

	Задачи	Как достигается эта задача?	Методы, которые могут быть применены	Возможные/прогнозируемые результаты
1	Исследовать историю развития фотоискусства	Провести периодизацию, опираясь на важные для исследования критерии /даты /персоналии/ жанры/ локацию и т. д. Определить, что есть фотоискусство	Нарративный (описательный) Ретроспективный Сравнительно-исторический Хронологический, типологический и пр. Феноменологический	Определены наиболее важные этапы развития фотографии, повлиявшие на дальнейший ход развития фотоискусства (в контексте вашего исследования, а не общемировом масштабе)
2	Выделить характерные черты петербургских фотоклубов	Проводится сравнение характеристик (по аргументированным критериям) фотоклубов	Эстетический [20] Иконографический Стилистический, Материаловедческий	Определены наиболее важные характеристики петербургских клубов

	Задачи	Как достигается эта задача?	Методы, которые могут быть применены	Возможные/прогнозируемые результаты
		с оценкой их значимости	Классификация, Типологический Сравнительный Биографический Историко-культурный Сравнительно-исторический (компаративный) Структурный Реконструкция Герменевтический	
3	Определить факторы, влияющие на данные процессы.	Найти ответы на вопрос: что оказывает влияние на развитие фотоискусства (техника/ технологии/ социокультурные условия / политическая обстановка / идеологические рамки/ деятельность конкретных личностей и пр.)	Эстетический Структурный Системный анализ, Синергетический Контекст-анализ, Историческая реконструкция Персонологический Генетический Гносеологический	Фото клуб рассматривается как элемент в структуре культурной жизни города / как часть сложной системы городской культуры / как пример процессов самоорганизации культурной жизни города и т. д.
4	Дать оценку роли фото клубов в развитии фотоискусства Петербурга	Провести связь между историческим развитием фотоискусства и деятельностью современных фотографов / клубов фотографии, определить их роль и значение для современной практики фотографии	Семиотический Аксиологический Коммуникативный Актуализация	Намечены наиболее актуальные маршруты развития фотоискусства, дана оценка роли фото клубов Петербурга в развитии фотографии

Спектр методов, предложенных выше, не является исчерпывающим, но данные методы наиболее часто употребляются в гуманитарном исследовании. Как правило, исследование строится в русле какого-либо одного доминирующего подхода: коммуникативного, герменевтического, феноменологического, контекстного, историко-культурного и т. д. Остальные же методы решают частные задачи, возникающие на разных этапах исследования [6]. В итоге мы получаем комплексную методологию [5], уникальную для данного исследования, в которой будет доминировать один или два базовых подхода и применяться определенный и оправданный спектр методов.

Рассмотрение методологии гуманитарного познания в философско-культурной перспективе позволяет выявить её принципиальное отличие от понимания методологии как совокупности универсальных исследовательских процедур. В гуманитарных науках методология не сводится к техническому инструментарию, но выступает формой философской рефлексии над основаниями знания, условиями понимания и смысловыми горизонтами культуры.

Гуманитарное познание всегда осуществляется в пространстве культуры и потому неизбежно связано с историческими, ценностными и мировоззренческими предпосылками. Методологический выбор в гуманитарном исследовании отражает не только специфику предмета, но и позицию самого исследователя как субъекта культуры. В этом отношении методология выступает формой самоопределения исследователя, выражающей его отношение к традиции, интерпретации и ответственности за получаемые смыслы.

Философская рефлексия над методологией позволяет осмыслить границы применимости тех или иных подходов и избежать редукции гуманитарного знания к моделям, заимствованным из естественнонаучного познания. Понимание, интерпретация, диалог и рефлексия оказываются не вспомогательными процедурами, а фундаментальными основаниями гуманитарного исследования, направленного на осмысление культурно опосредованной реальности.

Таким образом, методология гуманитарного познания в философии культуры предстает как динамическое пространство взаимодействия знания, ценностей и смыслов. Она ориентирована не только на получение результатов исследования, но и на прояснение тех культурных и антропологических оснований, в рамках которых эти результаты

обретают значение. В этом смысле методология гуманитарного познания выступает важнейшим инструментом философского осмысления культуры и человека, а также необходимым условием формирования ответственного и рефлексивного гуманитарного знания.

Вопросы по теме:

1. Что понимается под исследовательским маршрутом в гуманитарном исследовании и чем он отличается от простого набора методов?
2. Почему в философии культуры методология рассматривается как форма философской рефлексии, а не как технический инструментарий?
3. Как соотносятся цель исследования, гипотеза и методология в гуманитарном познании?
4. В чём состоит опасность несогласованного применения методов при отсутствии целостного исследовательского маршрута?
5. Почему описание исторических фактов без аналитической интерпретации не считается полноценным гуманитарным исследованием?
6. Почему задача выявления факторов культурного развития носит гипотетико-реконструктивный характер?
7. Как философия культуры объясняет необходимость обращения к историко-культурному контексту при анализе творчества и культурных практик?
8. В чём заключается значение аксиологического подхода при оценке роли культурных институтов и сообществ?
9. Почему понимание, интерпретация и диалог рассматриваются как фундаментальные основания гуманитарного исследования?
10. В чём заключается ответственность исследователя за формируемые им культурные смыслы?

ТЕКСТЫ ДЛЯ САМОСТОЯТЕЛЬНОГО ИЗУЧЕНИЯ

Карл Поппер

ЛОГИКА И РОСТ НАУЧНОГО ЗНАНИЯ

II. Методологические правила как конвенции

Методологические правила рассматриваются мною как конвенции. Их можно описать в виде правил игры, характерной для эмпирической науки, которые отличаются от правил чистой логики примерно в той же степени, в какой правила игры в шахматы отличаются от правил логики (вряд ли кто-либо согласится считать правила шахматной игры частью чистой логики). Правила чистой логики управляют преобразованиями лингвистических формул. Учитывая это, результат исследования шахматных правил, пожалуй, можно назвать «логикой шахмат», но едва ли просто чистой «логикой». (Аналогично и результат исследования правил научной игры, то есть правил научного исследования, можно назвать «логикой научного исследования».)

Приведем два простых примера методологических правил. Их вполне достаточно, чтобы показать, что вряд ли уместно ставить исследование метода науки на одну доску с чисто логическим исследованием.

(1) Научная игра в принципе не имеет конца. Тот, кто когда-либо решит, что научные высказывания не нуждаются более в проверке и могут рассматриваться как окончательно верифицированные, выбывает из игры.

(2) Если некоторая гипотеза была выдвинута, проверена и доказала свою устойчивость, ее нельзя устранять без «достаточных оснований». «Достаточным основанием», к примеру, может быть замена данной гипотезы на другую, лучше проверяемую гипотезу или фальсификация одного из следствий рассматриваемой гипотезы. (Понятие «лучше проверяемая» впоследствии будет рассмотрено более подробно.)

Два этих примера показывают, что представляют собой методологические правила. Очевидно, что они весьма отличны от правил, обычно называемых «логическими». Хотя логика и может, пожалуй, устанавливать критерии для решения вопроса о проверяемости тех или иных высказываний, она, без сомнения, не затрагивает вопроса о том, пытается ли кто-либо действительно проверить такие высказывания.

В разд. 6 я попытался определить науку при помощи критерия фальсифицируемости, но, поскольку мне тут же пришлось признать справедливость некоторых возражений, я обещал дать методологическое дополнение к моему определению. Аналогично тому как шахматы могут быть определены при помощи свойственных им правил, эмпирическая наука может быть определена при помощи ее методологических правил. Устанавливая эти правила, нам следует действовать систематически. Сначала формулируется высшее правило, которое представляет собой нечто вроде нормы для определения остальных правил. Это правило, таким образом, является правилом более высокого типа. Таковым является как раз правило, согласно которому другие правила следует конструировать так, чтобы они не защищали от фальсификации ни одно из научных высказываний.

Одни методологические правила, таким образом, тесно связаны с другими методологическими правилами и с нашим критерием демаркации. Однако эта связь не является строго дедуктивной, или логической (...), она скорее обусловлена тем, что все правила такого типа конструируются с целью обеспечения применения критерия демаркации. Поэтому формулировка и принятие этих правил происходит в соответствии с практическим правилом более высокого типа. Соответствующий пример был только что приведен – правило (1): теории, которые мы решили не подвергать дальнейшей проверке, перестают быть фальсифицируемыми. Именно систематическая связь методологических правил позволяет нам говорить о теории метода. Конечно, положения этой теории, как показывают приведенные примеры, по большей части представляют собой конвенции, имеющие достаточно очевидный характер. В методологии вообще не стоит ожидать глубоких истин. Тем не менее во многих случаях она может помочь прояснению логической ситуации и даже решению некоторых далеко идущих проблем, которые оказывались до сих пор трудноразрешимыми. К таким проблемам относится, например, проблема установления приемлемости или неприемлемости вероятностных высказываний [...].

Наличие тесной связи между различными проблемами теории познания и возможность систематического рассмотрения этих проблем часто подвергаются сомнению. Я надеюсь показать в этой книге неоправданность таких сомнений. Этот вопрос достаточно важен. Един-

ственным основанием для выдвижения моего критерия демаркации является его плодотворность, то есть возможность прояснения и объяснения на его основе многих вопросов. «Определения догматичны, только выводимые из них следствия могут продвинуть вперед наше понимание», – заявляет Менгер [...]. Это, без сомнения, верно и по отношению к понятию «наука». Только исходя из следствий моего определения эмпирической науки и из методологических решений, основывающихся на этом определении, ученый может увидеть, насколько оно соответствует интуитивной идее о цели всех его усилий.

Философ также признает полезность моего определения только в том случае, если он сможет принять его следствия. Необходимо прежде всего убедить его в том, что эти следствия помогают раскрыть противоречия и неадекватность прежних теорий познания и исследовать их вплоть до тех фундаментальных предпосылок и конвенций, из которых они берут свое начало тому же следует убедить его и в том, что выдвигаемые нами положениям не угрожают трудности того ода. Этот метод обнаружения и разрешения противоречий применяется и внутри самой науки, но особое значение он имеет именно для теории познания. Такой иной метод не в силах помочь нам оправдать методологические конвенции и доказать их ценность. Я опасаясь, что возможность признания философа принадлежности таких методологических исследований в сфере философии весьма невелика, но это не меняет существа дела.

[Цит. По К. Поппер Логика и рост научного знания.
Избранные сочинения. Москва, «Прогресс», 1983].

Вопросы к тексту:

1. Что такое «методологические правила», каково их происхождение?
2. Какие методологические правила лежат в основе исследовательских программ?
3. Что помогает раскрывать противоречия и неадекватность теорий познания?
4. Как вы прокомментируете утверждение, что «определения догматичны»?
5. Что подразумевается под «научной игрой»?

Имре Лакатос
ФАЛЬСИФИКАЦИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ
НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИХ ПРОГРАММ
Глава 3. Методология научных исследовательских программ

Мы рассмотрели проблему объективной оценки научного развития, используя понятия прогрессивного и регрессивного сдвигов проблем в последовательности научных теорий. Если рассмотреть наиболее значительные последовательности, имевшие место в истории науки, то видно, что они характеризуются непрерывностью, связывающей их элементы в единое целое. Эта непрерывность есть не что иное, как развитие некоторой исследовательской программы, начало которой может быть положено самыми абстрактными утверждениями. Программа складывается из методологических правил: часть из них – это правила, указывающие каких путей исследования нужно избегать (отрицательная эвристика), другая часть – это правила, указывающие, какие пути надо избирать и как по ним идти (положительная эвристика).

Даже наука как таковая может рассматриваться как гигантская исследовательская программа, подчиняющаяся основному эвристическому правилу Поппера: «выдвигай гипотезы, имеющие большее эмпирическое содержание, чем у предшествующих». Такие методологические правила, как заметил Поппер, могут формулироваться как метафизические принципы. Например, общее правило конвенционалистов, по которому исследователь не должен допускать исключений, может быть записано как метафизический принцип: «Природа не терпит исключений». Вот почему Уоткинс называл такие правила «влиятельной метафизикой».

Но прежде всего меня интересует не наука в целом, а отдельные исследовательские программы, такие, например, как «картезианская метафизика». Эта метафизика или механистическая картина универсума, согласно которой вселенная есть огромный часовой механизм (и система вихрей), в котором толчок является единственной причиной движения, функционировала как мощный эвристический принцип. Она тормозила разработку научных теорий, подобных ньютоновской теории дального действия (в её «эссенциалистском» варианте), которые были несовместимы с ней, выступая как отрицательная эвристика. Но с другой

стороны, она стимулировала разработку вспомогательных гипотез, спасающих её от явных противоречий с данными (вроде эллипсов Кеплера), выступая как положительная эвристика.

А. Отрицательная эвристика: «твёрдое ядро» программы.

У всех исследовательских программ есть «твёрдое ядро». Отрицательная эвристика запрещает использовать *modus tollens*, когда речь идёт об утверждениях, включённых в «твёрдое ядро». Вместо этого, мы должны напрягать нашу изобретательность, чтобы прояснять, развивать уже имеющиеся или выдвигать новые «вспомогательные гипотезы», которые образуют защитный пояс вокруг этого ядра; *modus tollens* своим остриём направляется именно на эти гипотезы. Защитный пояс должен выдержать главный удар со стороны проверок; защищая таким образом окостеневшее ядро, он должен приспосабливаться, переделываться или даже полностью заменяться, если того требуют интересы обороны. Если всё это даёт прогрессивный сдвиг проблем, исследовательская программа может считаться успешной. Она неуспешна, если это приводит к регрессивному сдвигу проблем.

Классический пример успешной исследовательской программы – теория тяготения Ньютона. Быть может, это самая успешная из всех когда-либо существовавших исследовательских программ. Когда она возникла впервые, вокруг неё был океан «аномалий» (если угодно, «контр-примеров»), и она вступала в противоречие с теориями, подтверждающими эти аномалии. Но проявив изумительную изобретательность и блестящее остроумие, ньютонианцы превратили один контрпример за другим в подкрепляющие примеры. И делали они это главным образом за счёт ниспровержения тех исходных «наблюдательных» теорий, на основании которых устанавливались эти «опровергающие» данные. Они «каждую новую трудность превращали в новую победу своей программы».

Отрицательная эвристика ньютоновской программы запрещала применять *modus tollens* к трём ньютоновским законам динамики и к его закону тяготения. В силу методологического решения сторонников этой программы это «ядро» полагалось неопровергаемым: считалось, что аномалии должны вести лишь к изменениям «защитного пояса» вспомогательных гипотез и граничных условий.

Ранее мы рассмотрели схематизированный «микро-пример» ньютоновского прогрессивного сдвига проблем. Его анализ показывает, что каждый удачный ход в этой игре позволяет предсказать новые факты, увеличивает эмпирическое содержание. Перед нами пример устойчиво прогрессивного теоретического сдвига. Далее, каждое предсказание в конечном счёте подтверждается; хотя, могло бы показаться, что в трёх последних случаях они сразу же «опровергались». Если в наличии «теоретического прогресса» (в указанном здесь смысле) можно убедиться немедленно, то с «эмпирическим прогрессом» дело сложнее.

Работая в рамках исследовательской программы, мы можем впасть в отчаяние от слишком долгой серии «опровержений», прежде чем какие-то остроумные и, главное, удачные вспомогательные гипотезы, позволяющие увеличить эмпирическое содержание, не превратят – задним числом череду поражений в историю громких побед. Это делается либо переоценкой некоторых ложных «фактов», либо введением новых вспомогательных гипотез. Нужно, чтобы каждый следующий шаг исследовательской программы направлялся к увеличению содержания, иными словами, содействовал последовательно прогрессивному теоретическому сдвигу проблем. Кроме того, надо, чтобы, по крайней мере, время от времени это увеличение содержания подкреплялось ретроспективно; программа в целом должна рассматриваться как дискретно прогрессивный эмпирический сдвиг. Это не значит, что каждый шаг на этом пути должен непосредственно вести к наблюдаемому новому факту. Тот смысл, в котором здесь употреблён термин «дискретно», обеспечивает достаточно разумные пределы, в которых может оставаться догматическая приверженность программе, столкнувшаяся с кажущимися «опровержениями».

Идея «отрицательной эвристики» научной исследовательской программы в значительной степени придаёт рациональный смысл классическому конвенционализму. Рациональное решение состоит в том, чтобы не позволить «опровержениям» переносить ложность на твёрдое ядро до тех пор, пока подкреплённое эмпирическое содержание защитного пояса вспомогательных гипотез продолжает увеличиваться. Но наш подход отличается от джастификационистского конвенционализма Пуанкаре тем, что мы предлагаем отказаться от твёрдого ядра в том слу-

чае, если программа больше не позволяет предсказывать ранее неизвестные факты. Это означает, что, в отличие от конвенционализма Пуанкаре, мы допускаем возможность того, что при определённых условиях твёрдое ядро, как мы его понимаем, может разрушиться. В этом мы ближе к Дюгему, допускавшему такую возможность. Но если Дюгем видел только эстетические причины такого разрушения, то наша оценка зависит главным образом от логических и эмпирических критериев.

Б. Положительная эвристика: конструкция «защитного пояса» и относительная автономия теоретической науки.

Исследовательским программам, наряду с отрицательной, присуща и положительная эвристика.

Даже самые динамичные и последовательно прогрессивные исследовательские программы могут «переварить» свои «контр-примеры» только постепенно.

Аномалии никогда полностью не исчезают. Но не надо думать, будто не получившие объяснения аномалии – «головоломки», как их назвал бы Т. Кун, – берутся наобум, в произвольном порядке, без какого-либо обдуманного плана. Этот план обычно составляется в кабинете теоретика, независимо от известных аномалий. Лишь немногие теоретики, работающие в рамках исследовательской программы, уделяют большое внимание «опровержениям». Они ведут дальновидную исследовательскую политику, позволяющую предвидеть такие «опровержения». Эта политика, или программа исследований, в той или иной степени предполагается положительной эвристикой исследовательской программы. Если отрицательная эвристика определяет «твёрдое ядро» программы, которое, по решению её сторонников, полагается «неопровержимым», то положительная эвристика складывается из ряда доводов, более или менее ясных, и предположений, более или менее вероятных, направленных на то, чтобы изменять и развивать «опровержимые варианты» исследовательской программы, как модифицировать, уточнять «опровержимый» защитный пояс.

Положительная эвристика выручает учёного от замешательства перед океаном аномалий. Положительной эвристикой определяется программа, в которую входит система более сложных моделей реальности; внимание учёного сосредоточено на конструировании моделей, соответствующих тем инструкциям, какие изложены в позитивной части

его программы. На известные «контрпримеры» и наличные данные он просто не обращает внимания.

Ньютон вначале разработал свою программу для планетарной системы с фиксированным точечным центром – Солнцем и единственной точечной планетой. Именно в этой модели был выведен закон обратного квадрата для эллипса Кеплера. Но такая модель запрещалась третьим законом динамики, а потому должна была уступить место другой модели, в которой и Солнце, и планеты вращались вокруг общего центра притяжения. Такое изменение мотивировалось вовсе не наблюдениями (не было «данных», свидетельствующих об аномалии), а теоретическим затруднением в развитии программы. Затем им была разработана программа для большего числа планет так, как если бы существовали только гелиоцентрические и не было бы никаких межпланетных сил притяжения. Затем он разработал модель, в которой Солнце и планеты были уже не точечными массами, а массивными сферами. И для этого изменения ему не были нужны наблюдения каких-то аномалий; ведь бесконечные значения плотности запрещались, хотя и в неявной форме, исходными принципами теории, поэтому планеты и Солнце должны были обрести объём.

Это повлекло за собой серьёзные математические трудности, задержавшие публикацию «Начал» более чем на десять лет. Решив эту «головоломку», он приступил к работе над моделью с «вращающимися сферами» и их колебаниями. Затем в модель были введены межпланетные силы и начата работа над решением задач с возмущениями орбит.

С этого момента взгляд Ньютона на факты стал более тревожным. Многие факты прекрасно объяснялись его моделями (качественным образом), но другие не укладывались в схему объяснения. Именно тогда он начал работать с моделями деформированных, а не строго шарообразных планет, и так далее.

Ньютон презирал тех, кто подобно Р. Гуку застревал на первой наивной модели и не обладали ни достаточными способностями, ни упорством, чтобы развить её в исследовательскую программу, полагая, что уже первый вариант и образует «научное открытие». Сам он воздерживался от публикаций до тех пор, пока его программа не пришла к состоянию замечательного прогрессивного сдвига.

Большинство (если не все) «головоломок» Ньютона, решение которых давало каждый раз новую модель, приходившую на место предыдущей, можно было предвидеть ещё в рамках первой наивной модели; нет сомнения, что сам Ньютон и его коллеги предвидели их. Очевидная ложность первой модели не могла быть тайной для Ньютона.

Именно этот факт лучше всего говорит о существовании положительной эвристики исследовательской программы, о «моделях», с помощью которых происходит её развитие. «Модель» – это множество граничных условий (возможно, вместе с некоторыми «наблюдательными» теориями), о которых известно, что они должны быть заменены в ходе дальнейшего развития программы. Более или менее известно даже каким способом. Это ещё раз говорит о том, какую незначительную роль в исследовательской программе играют «опровержения» какой-либо конкретной модели; они полностью предвидимы, и положительная эвристика является стратегией этого предвидения и дальнейшего «переваривания». Если положительная эвристика ясно определена, то трудности программы имеют скорее математический, чем эмпирический характер.

«Положительная эвристика» исследовательской программы также может быть сформулирована как «метафизический принцип». Например, ньютоновскую программу можно изложить в такой формуле: «Планеты – это вращающиеся волчки приблизительно сферической формы, притягивающиеся друг к другу». Этому принципу никто и никогда в точности не следовал: планеты обладают не одними только гравитационными свойствами, у них есть, например, электромагнитные характеристики, влияющие на движение. Поэтому положительная эвристика является, вообще говоря, более гибкой, чем отрицательная. Более того, время от времени случается, что, когда исследовательская программа вступает в регрессивную фазу, то маленькая революция или творческий толчок в её положительной эвристике может снова продвинуть её в сторону прогрессивного сдвига.

Поэтому лучше отделить «твёрдое ядро» от более гибких метафизических принципов, выражающие положительную эвристику.

Наши рассуждения показывают, что положительная эвристика играет первую скрипку в развитии исследовательской программы при почти полном игнорировании «опровержений»; может даже возникнуть впечатление, что как раз «верификации», а не опровержения создают

точки соприкосновения с реальностью. Хотя надо заметить, что любая «верификация» $n + 1$ варианта программы является опровержением n – того варианта, но ведь нельзя отрицать, что некоторые неудачи последующих вариантов всегда можно предвидеть. Именно «верификации» поддерживают продолжение работы программы, несмотря на непокорные примеры.

Мы можем оценивать исследовательские программы даже после их «элиминации» по их эвристической силе: сколько новых фактов они дают, насколько велика их способность «объяснить опровержения в процессе роста?» (Мы можем также оценить их по тем стимулам, какие они дают математике. Действительные трудности учёных-теоретиков проистекают скорее из математических трудностей программы, чем из аномалий. Величие ньютоновской программы в значительной мере определяется тем, что ньютонианцы развили классическое исчисление бесконечно малых величин, что было решающей предпосылкой её успеха).

Таким образом, методология научных исследовательских программ объясняет относительную автономию теоретической науки: исторический факт, рациональное объяснение которому не смог дать ранний фальсификационизм. То, какие проблемы подлежат рациональному выбору учёных, работающих в рамках мощных исследовательских программ, зависит в большей степени от положительной эвристики программы, чем от психологически неприятных, но технически неизбежных аномалий. Аномалии регистрируются, но затем о них стараются забыть, в надежде что придёт время и они обратятся в подкрепления программы. Повышенная чувствительность к аномалиям свойственна только тем учёным, кто занимается упражнениями в духе теории проб и ошибок или работает в регрессивной фазе исследовательской программы, когда положительная эвристика исчерпала свои ресурсы. (Всё это, конечно, должно звучать дико для наивного фальсификациониста, полагающего, что раз теория «опровергнута» экспериментом (то есть высшей для него инстанцией), то было бы нерационально, да к тому же и бессовестно, развивать её в дальнейшем, а надо заменить старую пока ещё неопровергнутой, новой теорией).

[Цит. по Лакатос И. Л. Избранные произведения по философии и методологии науки / Пер. с англ. И. Н. Веселовского, А. Л. Никифорова, В. Н. Поруса – М.: Академический Проект; Трикста, 2008].

Вопросы к тексту:

1. Что такое положительная и отрицательная эвристика?
2. Как функционирует и какую роль выполняет научно-исследовательская программа?
3. Как оценивать исследовательские программы?
4. Как соотносятся между собой эмпирическое и теоретическое содержание научно-исследовательской программы?

ПРАКТИКУМ

Практические задания и элементы проектирования исследования в гуманитарных науках не сводятся к формальному освоению методических процедур. Они ориентированы на формирование рефлексивного отношения к исследовательскому процессу, осознание собственных методологических предпосылок и понимание культуры как пространства смыслов. В этом смысле практикум является продолжением философской рефлексии и способствует развитию ответственности исследователя за интерпретацию культурных феноменов.

ПРАКТИЧЕСКИЕ ЗАДАНИЯ

1. Аналитическое задание.

1. Выберите любой культурный феномен (художественное произведение, ритуал, медиатекст, архитектурный объект):

а) Определите возможную методологию его исследования.

б) Укажите не менее трёх методов, которые могут быть использованы в рамках данной методологии.

в) Обоснуйте свой выбор с позиций философии культуры.

2. Объясните, почему философия культуры предостерегает от попыток одновременного описания культурного феномена во всех возможных измерениях (эстетическом, социальном, экономическом и т. д.).

2. Сравнительное задание.

Сравните системный и культурологический подходы к анализу одного и того же культурного объекта. В чём будет различие исследовательских вопросов, методов и интерпретаций?

3. Рефлексивное задание.

1. Ответьте письменно (5–7 предложений).

В какой мере методология гуманитарного исследования является формой философского самоопределения исследователя? Какие ценности и установки она неизбежно отражает?

2. Проанализируйте собственные исследовательские предпочтения: какой подход вы склонны выбирать в гуманитарном исследовании; какие ценности и философские установки стоят за этим выбором.

4. Методологическая реконструкция.

Возьмите фрагмент научного гуманитарного текста (статья, глава монографии):

- а) Определите используемую методологию.
- б) Выделите применяемые методы.
- в) Покажите, как они соотносятся с философией культуры.

5. Интерпретационное задание.

Покажите, как один и тот же культурный текст может быть интерпретирован на трёх уровнях: внешних связей; внутренних структур; социального функционирования.

Объясните, почему философия культуры настаивает на необходимости удержания всех трёх уровней.

6. Дискуссионное задание.

1. Согласны ли вы с утверждением, что «метод в гуманитарных науках всегда несёт мировоззренческую нагрузку»? Аргументируйте свою позицию с опорой на философию культуры.
2. Согласны ли вы с утверждением, что «любой культурный феномен принципиально неисчерпаем в рамках одного метода»? Аргументируйте свою позицию, опираясь на философию культуры.
3. Обсудите тезис: «Методология гуманитарного познания важна не столько результатами, сколько тем горизонтом понимания культуры, который она задаёт». Аргументируйте позицию, опираясь на философию культуры.

7. Методологическое картирование.

Выберите конкретный культурный феномен (например, художественное произведение, ритуал, архитектурный объект, медиатекст):

- а) Определите философские, общенаучные и специальные методы, применимые к его исследованию.
- б) Обоснуйте их сочетание с точки зрения философии культуры.

8. Сравнительный анализ методов.

Проанализируйте один и тот же культурный объект с использованием: феноменологического; герменевтического; структурного метода. Покажите, как меняется интерпретация в зависимости от методологической перспективы.

9. Методологическая критика.

Приведите пример неудачного или чрезмерно расширительного использования методов (методологической эклектики) в исследовании культуры. Объясните, в чём состоит проблема с точки зрения философии культуры.

10. Проектное задание.

Сконструируйте краткую методологию исследования современного культурного феномена (например, цифрового искусства, уличной культуры, театра).

Укажите: цель исследования; тип методологии (комплексная / доминирующий подход); основные методы и принципы их совместимости.

11. Методологическое проектирование.

На основе предложенного в тексте примера (Петербургская школа фотографии):

а) Определите, какой доминирующий подход (историко-культурный, герменевтический, феноменологический и т. д.) лежит в основе исследования.

б) Объясните, почему именно этот подход является методологически оправданным.

12. Составить таблицу.

Составьте таблицу по аналогии с представленной в тексте параграфа 6 для другого культурного объекта (например, театральной студии, музыкального направления, архитектурной школы), включив: задачи исследования; способы их достижения; методы; прогнозируемые результаты.

ВОПРОСЫ ДЛЯ САМОСТОЯТЕЛЬНОЙ ПОДГОТОВКИ

1. Дайте определение метода в научном исследовании. В чём заключается его прикладная функция? Приведите 2–3 примера конкретных методов из разных областей науки.

2. Что понимается под методологией исследования? Чем она принципиально отличается от отдельного метода? Охарактеризуйте методологию как систему.

3. Перечислите основные уровни методологии (с кратким пояснением каждого). Как эти уровни взаимосвязаны в реальном исследовательском процессе?

4. В чём состоит ключевое различие между методом и методологией? Приведите пример, показывающий, как один и тот же метод может применяться в рамках разных методологических подходов.

5. Дайте определение анализа как исследовательской процедуры. Каковы его основные функции в научном исследовании? В чём его специфика по сравнению с синтезом?

6. Опишите этапы аналитической работы в исследовании. Какие интеллектуальные операции включает каждый этап?

7. Что подразумевается под научным подходом? Чем он отличается от обыденного или практического подхода к решению проблем?

8. Перечислите основные признаки научного подхода (не менее 4-х) и раскройте их содержание. Как эти признаки обеспечивают достоверность научного знания?

9. Сопоставьте понятия: метод → методология; анализ → синтез; научный подход → практический подход. В каждой паре выделите 2–3 ключевых различия.

10. Приведите пример исследования (из любой области науки), где можно чётко разграничить: используемые методы; методологическую основу; научный подход в целом. Кратко опишите, как эти элементы взаимодействуют в данном исследовании.

11. В чём опасность смешения понятий «метод», «методология», «анализ» и «научный подход»? Приведите пример ошибочного употребления одного термина вместо другого и объясните, к каким последствиям это может привести.

12. Как выбор методологии влияет на подбор методов исследования; характер аналитической работы; общую научную стратегию? Проиллюстрируйте ответ на конкретном примере.

13. Какие критерии позволяют оценить: корректность применения метода; обоснованность методологии; глубину анализа; научность подхода в целом? Сформулируйте по 1–2 критерия для каждого элемента.

14. Как эволюция науки влияет на: появление новых методов; изменение методологических установок; развитие аналитических техник; трансформацию научных подходов? Приведите 1–2 исторических примера.

15. В чём состоит взаимосвязь понятий (метод, методология, анализ, научный подход) в структуре исследовательской работы? Нарисуйте схематично их соотношение и поясните стрелками характер связей.

16. Этика ученого: выбор целей, задач и методологии исследования.

17. Аксиологический вектор научного исследования.

18. Школьные проекты как первые научные исследования.

19. Педагогический аспект исследовательской деятельности.

20. Психологические аспекты исследовательской деятельности.

21. Гуманитарное и естественно-научное исследование: эпистемологические границы.

22. Основные парадигмы гуманитарных наук: классическая, неклассическая, постнеклассическая.

23. Гуманитарное знание как диалог: принцип субъект-субъектных отношений в исследовании.

24. Роль интерпретации в гуманитарных науках: между объективностью и субъективностью.

25. Как сформулировать исследовательскую проблему и вопрос в гуманитарной сфере.

26. Определение объекта и предмета исследования: критерии разграничения.

27. Постановка цели и задач: логическая связность и измеримость в гуманитарных проектах.

ТЕМЫ СЕМИНАРСКИХ ЗАНЯТИЙ

1. Понятие научного познания: чем оно отличается от других видов познания?

Планируется обсуждение критериев научности знания, роли рациональности, системности, доказательности, границы научного подхода: где он применим, а где – нет?

2. Метод в науке: сущность, функции, классификация.

Общая дискуссия: что такое метод? Зачем он нужен исследователю? Эмпирические и теоретические методы: примеры и сфера применения. Как выбрать метод под конкретную исследовательскую задачу?

3. Методология как система: уровни и принципы.

Разделите философский, общенаучный, конкретно-научный, технологический уровни методологии. В чем их основные методологические принципы (объективность, системность, историзм и др.). Как методология задаёт рамки исследования?

4. Анализ как познавательная процедура: содержание и виды.

Практикум «Анализ vs синтез: взаимодополняющие операции». Обсуждение видов анализа в науке (структурный, функциональный, сравнительный, причинно-следственный и др.). Типичные ошибки при проведении анализа: примеры из практики.

5. Научный подход: ключевые характеристики и варианты реализации.

На выбор группы рассматриваются системный, деятельностный, междисциплинарный, синергетический и др. подходы. В ходе дискуссии определяется, как научный подход определяет стратегию исследования? Изучаются примеры исследований, построенных на разных научных подходах.

6. Соотношение метода и методологии: от частного к общему.

Обсуждение вопросов: почему метод не существует вне методологии? Как методологическая позиция влияет на выбор методов? Разбор кейсов: одно исследование – разные методологические основания.

7. Анализ в структуре научного исследования: от данных к выводам.

На семинаре планируется рассмотреть на конкретном материале этапы аналитической работы: сбор, систематизация, интерпретация,

обобщение. Демонстрация работы разных инструментов анализа (таблицы, графики, модели, категоризация). «Мозговой штурм» на тему «как избежать поверхностного анализа?».

8. Научный подход и практические методы: где проходит граница? Дискуссия на темы: когда практический опыт становится научным знанием? Как внедрять научные подходы в прикладные задачи? Примеры «перехода» от практики к науке и обратно.

9. Типичные ошибки в понимании и применении метода, методологии, анализа и научного подхода. Разбор реальных научных кейсов. Выявление смещения понятий, фрагментарности исследования, обозначение их последствия для качества научной работы.

10. Проектирование исследования: интеграция метода, методологии, анализа и научного подхода.

Подготовка игры по построению логической цепочки: подход → методология → методы → анализ. Возможно разработка мини-проекта: формулировка проблемы, выбор подхода, обоснование методологии, подбор методов, план анализа; презентация и обсуждение проектов в группе.

11. Эволюция методов и методологий в современной науке.

Круглый стол на тему «как цифровые технологии меняют исследовательские практики?».

12. Критическая оценка научных работ: как распознать слабую методологию и поверхностный анализ?

Кейс-метод: разбор реальных статей / диссертаций: сильные и слабые стороны.

13. Ненаучные методы исследования в современном мире и в истории человечества.

14. Наука и не наука: границы, цели, задачи.

15. Наука и не наука: причины противостояния и его результаты.

ТЕМЫ ДЛЯ САМОСТОЯТЕЛЬНЫХ НАУЧНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ (ДОКЛАД/РЕФЕРАТ/КУРСОВАЯ РАБОТА/ВКР)

1. Научный подход как стратегическая рамка исследования: сущность и ключевые признаки.
2. Уровни методологии в науке: философский, общенаучный, конкретно-научный, технологический.
3. Классификация методов исследования: эмпирические и теоретические методы, их специфика.
4. Виды анализа в научном исследовании: сравнительный, структурный, функциональный, причинно-следственный.
5. Многообразие научных подходов.
6. Как методология определяет выбор методов исследования: примеры из разных научных областей.
7. Ошибки в применении методов и методологии: типичные проблемы и пути их решения.
8. Проектирование исследования: пошаговая интеграция метода, методологии, анализа и научного подхода.
9. Влияние цифровизации на методы и методологию научных исследований.
10. Междисциплинарность как новый научный подход: вызовы и возможности.
11. Трансформация аналитических методов в эпоху больших данных.
12. Перспективы развития методологии в современной науке: тренды и прогнозы.
13. Разбор научной статьи: выявление сильных и слабых сторон методологии и аналитической части.
14. Научный подход vs практический опыт: критерии перехода от эмпирики к научному знанию.
15. Эволюция понятий «метод» и «методология» в истории науки.
16. Как менялись представления об анализе и научном подходе в разных научных парадигмах.
17. Вклад классических философов науки (Поппер, Кун, Лакатос) в понимание методологии и научного подхода.
18. Исторические примеры революционных изменений в методах и методологии исследований.

19. Особенности методологии и методов в естественных науках: физика, химия, биология.
20. Специфика анализа и научного подхода в социально-гуманитарных исследованиях: социология, психология, история.
21. Методы и методология в технических науках: инженерия, информатика, архитектура.
22. Анализ и научный подход в экономических и управленческих исследованиях: количественные и качественные методы.
23. Этика гуманитарного знания: от человека – к человечности.
24. Перспективы развития гуманитарного знания в эпоху искусственного интеллекта.
25. Перспективы развития гуманитарного знания в эпоху искусственного интеллекта.
26. Перспективы научной методологии в эпоху тотальной цифровизации и искусственного интеллекта.

ЛИТЕРАТУРА

1. Боров Ю. Б. Эстетика: учеб. по курсу «Эстетика» для студентов вузов / Ю. Б. Боров. – Москва: Высшая школа, 2002. – 511 с.
2. Боуш Г. Д. Методология научного исследования (в кандидатских и докторских диссертациях): учебник / Г. Д. Боуш, В. И. Разумов. – Москва: ИНФРА-М, 2020. – 227 с. – (Высшее образование: Аспирантура). – ISBN 978-5-16-014584-6. – DOI 10.12737/991914. – EDN TDMMPV.
3. Виндельбанд В. История философии / В. Виндельбанд; пер. с нем. П. Рудина. Киев: Ника-Центр, 1997. – 560 с.
4. Воронова Н. И. ВКР студента: структура – метод – стиль: учебное пособие и практические рекомендации по организации научного исследования студентов / Н. И. Воронова, Л. Н. Летягин, А. А. Никифорова. – Санкт-Петербург: Научное издание, 2024. – 98 с. – ISBN 978-5-907804-51-7. – EDN AZNEHQ.
5. Воронова Н. И. Комплексный подход в эстетическом исследовании на примере творчества Михаила Врубеля / Н. И. Воронова, А. А. Никифорова // Мир культуры: искусство, наука, образование: сб. науч. ст. – Челябинск: ЮУрГИИ им. П. И. Чайковского, 2024. – С. 64–67. – EDN ACTVXF.
6. Воронова Н. И. Методико-методологические проблемы преподавания и изучения современных художественных практик / Н. И. Воронова, А. А. Никифорова // Художественное произведение в современной культуре: творчество – исполнительство – гуманитарное знание: сб. ст. и материалов. – Челябинск: ЮУрГИИ им. П. И. Чайковского, 2025. – С. 231–235. – EDN ZNSLMU.
7. Воронова Н. И. Методические аспекты преподавания методологии гуманитарного исследования на примере структурного и синергетического анализа / Н. И. Воронова, Д. В. Михайлов, А. А. Никифорова // Педагогика и просвещение. – 2024. – № 3. – С. 57–74. – DOI 10.7256/2454-0676.2024.3.71712. – EDN IEBAWM.
8. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: основы философской герменевтики / Х.-Г. Гадамер; пер. с нем.; общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова. – Москва: Прогресс, 1988. – 704 с.
9. Гуманитарные технологии: обновление содержания и технологий образования: учеб.-метод. материалы для системы повышения квалификации педагогических кадров / Н. Л. Леонтьева, М. Б. Лебедева,

А. А. Никифорова [и др.]; РГПУ им. А. И. Герцена. – Санкт-Петербург: РГПУ им. А. И. Герцена, 2008. – 231 с. – ISBN 978-5-8064-1564-7. – EDN SGQELT.

10. Давыдов В. А. Философия: практикум для студентов вузов / В. А. Давыдов. – Коломна: ГСГУ, 2023. – 181 с. – ISBN 978-5-98492-529-7. – EDN CDZHJF.

11. Дильтей В. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 1: Введение в науки о духе / В. Дильтей; пер. с нем.; под ред. В. С. Малахова; под общ. ред. А. В. Михайлова, Н. С. Плотникова. – Москва: Дом интеллектуальной книги, 2000. – 761 с.

12. Игнатъев Д. Ю. Духовные ценности российского образования: традиции и современность / Д. Ю. Игнатъев // Научное мнение. – 2013. – № 6. – С. 11–16. – EDN SUGCYT.

13. Кассирер Э. Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры / Э. Кассирер; пер. с англ. – Москва: Республика, 1998. – 447 с.

14. Кассирер Э. Философия символических форм: в 3 т. Т. 1: Язык / Э. Кассирер; пер. с нем. С. А. Ромашко; под общ. ред. С. А. Ромашко. – Москва: Университетская книга, 2002. – 271 с.

15. Кассирер Э. Философия символических форм: в 3 т. Т. 2: Мифологическое мышление / Э. Кассирер; пер. с нем. С. А. Ромашко; под общ. ред. С. А. Ромашко. – Москва: Университетская книга, 2002. – 280 с.

16. Кассирер Э. Философия символических форм: в 3 т. Т. 3: Феноменология познания / Э. Кассирер; пер. с нем. С. А. Ромашко; под общ. ред. С. А. Ромашко. – Москва: Центр гуманитарных инициатив, 2021. – 397 с.

17. Коген Г. Науки о духе и философия / Г. Коген; пер. с нем. В. Н. Белова // Кантовский сборник. – 2008. – № 1 (27). – С. 82–86.

18. Коген Г. Теория опыта Канта / Г. Коген; пер. с нем. В. Н. Белова. – Москва: Академический проект, 2012. – 618 с.

19. Коген Г. Эстетика чистого чувства: избранные фрагменты / Г. Коген; пер. с нем. Т. А. Акиндиновой // *Studia culturae*. – 2002. – Вып. 3. – С. 219–232.

20. Кржижановский С. Д. Философема о театре [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.sites.utoronto.ca/tsq/04/krzhizhan04.shtml> (дата обращения: 16.11.2025).

21. Летягин Л. Н. Образование как «диалог со временем» / Л. Н. Летягин // Диалоги об образовании: российский и шведский опыт. – Санкт-Петербург: Лань, 1999. – С. 366–374. – EDN SZEEDZ.
22. Лубский А. В. Методология региональных социально-гуманитарных исследований / А. В. Лубский. – Ростов-на-Дону: ЮФУ, 2009. – 341 с. – ISBN 978-5-87872-505-7. – EDN UYTNNP.
23. Мамардашвили М. К. Символ и сознание: метафизические рассуждения о сознании, символике и языке / М. К. Мамардашвили, А. М. Пятигорский. – Москва: Языки русской культуры, 1997. – 224 с.
24. Медунецкий В. М. Методология научных исследований / В. М. Медунецкий, К. В. Силаева. – Санкт-Петербург: Университет ИТМО, 2016. – 55 с.
25. Методология и методы социально-гуманитарных исследований. – Краснодар: КубГТУ, 2020. – 119 с. – ISBN 978-5-8333-0930-8. – EDN TAYGSM.
26. Мининков Н. А. Теория и методология историко-гуманитарных исследований: учеб.-метод. пособие / Н. А. Мининков, М. Е. Шалак. – Ростов-на-Дону; Таганрог: ЮФУ, 2023. – 72 с. – EDN WKTRIK.
27. Мокий М. С. Методология научных исследований: учебник для вузов / М. С. Мокий, А. Л. Никифоров, В. С. Мокий; под ред. М. С. Мокия. – 2-е изд. – Москва: Юрайт, 2023. – 254 с. – ISBN 978-5-534-13313-4. – URL: <https://urait.ru/bcode/510937> (дата обращения: 02.04.2024).
28. Науменко О. Н. Методы гуманитарных исследований при выполнении студенческой НИР: метод. указания. – Тюмень, 2018. – 16 с. – EDN NOXQMA.
29. Никифорова А. А. О методах эстетического и контекстного анализа в преподавании гуманитарных дисциплин / А. А. Никифорова, Н. И. Воронова // Педагогическое образование. – 2024. – Т. 5, № 3. – С. 95–101. – EDN SKVBJE.
30. Разлогов К. Э. Языки и медиа как инструменты научного анализа: к вопросу о методологии гуманитарных исследований / К. Э. Разлогов // Экранные искусства в контексте современных культурных и образовательных процессов. – Москва: ВГИК, 2024. – С. 8–23. – EDN NSSUYX.

31. Сенько Ю. В. Гуманитарные основы педагогического образования / Ю. В. Сенько. – Москва: Академия, 2000. – 240 с. – ISBN 5-7695-0601-6. – EDN SXZPWV.

32. Философия науки: общие проблемы познания. Методология естественных и гуманитарных наук: хрестоматия / отв. ред.-сост. Л. А. Микешина. – Москва: Прогресс-Традиция; МПСИ; Флинта, 2005.

33. Фуко М. Археология знания / М. Фуко; пер. с фр. – Москва: Наука, 1992. – 376 с.

34. Фуко М. История безумия в классическую эпоху / М. Фуко. – Москва: Ад Маргинем Пресс, 2010. – 576 с.

35. Фуко М. Слова и вещи: археология гуманитарных наук / М. Фуко; пер. с фр. – Москва: Наука, 1977. – 656 с.

36. Франк С. Л. Непостижимое // Франк С. Л. Соч. Минск; М., 2000.

37. Эстетика и этика: глоссарий / А. П. Валицкая, П. А. Васинева, П. В. Дидов [и др.]. – Санкт-Петербург: Астерион, 2015. – 189 с. – ISBN 978-5-00045-118-2. – EDN WYZMVZ.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Настоящее учебное пособие выстроено в логике философии культуры как фундаментального измерения гуманитарного знания и одновременно как методологического горизонта, в котором проявляются основания научного мышления, образовательных практик и исследовательской деятельности. Культура в рамках пособия мыслится не как совокупность артефактов или форм социальной организации, а как целостный символический универсум, задающий способы понимания мира, человека и самого знания. Тем самым философия культуры выступает здесь не вспомогательной дисциплиной, а метатеоретическим полем, в котором гуманитарное познание обнаруживает свои предпосылки, границы и внутренние смыслы.

Концептуальное значение пособия заключается в последовательном раскрытии культуры как формы человеческого бытия и как среды смыслопорождения, внутри которой разворачиваются научные и образовательные практики. Культура предстает не внешним фоном научной деятельности, а её онтологическим условием: именно в культурно-исторических контекстах формируются идеалы рациональности, типы научного объяснения и понимания, языки описания и интерпретации. В этом ракурсе философия культуры позволяет преодолеть редукционистское представление о науке как автономной и ценностно нейтральной системе знаний, показывая её включённость в динамику культурных традиций, символических форм и антропологических установок эпохи.

Особое внимание в пособии уделено культурной обусловленности гуманитарного знания. Гуманитарное исследование рассматривается как интерпретативная практика, укоренённая в историческом опыте культуры и ориентированная на понимание смыслов, а не на их внешнюю каузальную фиксацию. Такой подход акцентирует диалогический характер культуры: исследователь вступает в диалог не только с текстами и социальными практиками, но и с культурными традициями, внутри которых эти тексты и практики обретают значение. В результате философия культуры задаёт нормативный горизонт гуманитарного мышления, в котором понимание оказывается формой культурной соучастности и ответственности.

Методологическая проблематика, разворачиваемая в пособии, последовательно интерпретируется через призму философии культуры. Метод здесь выступает не как универсальный технический инструмент,

а как культурно обусловленный способ работы со смыслом. Выбор методологических стратегий – герменевтических, структурных, феноменологических или критических – трактуется как форма культурного самоопределения исследователя, отражающая его отношение к традиции, субъекту и ценностным основаниям знания. Тем самым методология гуманитарных наук предстает как часть культурной рефлексии, а не как нейтральный набор процедур, и подчинена задаче философского осмысления культуры как формы человеческого бытия.

Существенным итогом пособия является прояснение антропологического измерения философии культуры. Человек показан не только как объект гуманитарного исследования, но прежде всего как носитель и творец культуры, включённый в сеть символических форм, языков и норм. Это позволяет рассматривать гуманитарное знание как особый способ самопонимания культуры, в котором наука выполняет рефлексивную функцию по отношению к собственным основаниям и ценностям. В этом контексте философия культуры оказывается связующим звеном между теорией, методологией и образовательной практикой.

Образовательная значимость пособия определяется тем, что философия культуры представлена в нём не в отвлечённо-историческом, а в проблемно-рефлексивном ключе. Структура заданий, вопросов и практикумов ориентирована на формирование у обучающихся способности мыслить культурные феномены как смысловые целостности, анализировать их в исторической перспективе и осознавать собственную исследовательскую позицию как культурно обусловленную. Тем самым пособие способствует формированию философской культуры мышления – способности к рефлексии, интерпретации и ответственному обращению со смыслами.

В целом пособие утверждает философию культуры как методологическое основание гуманитарного знания и как пространство его саморефлексии. Оно демонстрирует, что без культурно-философского анализа невозможны ни глубокое понимание социально-гуманитарных объектов, ни осмысленная научная деятельность в целом.



🏠 Издательство «Научные технологии»

🏠 ООО «Корпорация «Интел Групп»

📞 <https://publishing.intelgr.com>

📞 Тел.: +7 (812) 945-50-63