

УДК 316.7 : 303.01

СОЦІОЛОГІЧНЕ ТЛУМАЧЕННЯ КУЛЬТУРИ: РОЗВИТОК ІДЕЙ ТА СУЧАСНІ ДИСКУСІЇ

Малес Людмила Володимирівна – кандидат соціологічних наук, доцент кафедри історії та теорії соціології Київського національного університету імені Тараса Шевченка

Стаття присвячена питанню тлумачення культури з позицій соціологічного підходу. Зазначається, що в академічному дискурсі нараховується велика кількість спроб визначення поняття культури, які залежать від наукової традиції та дисциплінарної належності. А в соціології представлений майже весь цей спектр уявлень про культуру. Авторкою пропонується розглянути сучасні дискусії через розвиток ідей розуміння культури, в таких опозиціях, як "природа-культура", "цивілізація-культура", "суспільство-культура". Саме остання видається найевристичнішою для соціологічного вивчення культури.

Ключові слова: визначення культури, культура, природа, цивілізація, суспільство.

Статья посвящена вопросу толкования культуры с позиций социологического подхода. Показано, что в академическом дискурсе насчитывается большое количество попыток определения понятия культуры, которые отличаются в зависимости от научной традиции и дисциплинарной принадлежности. В социологии же представлен весь этот спектр представлений о культуре. Автором предлагается рассмотреть современные дискуссии сквозь призму развития идей понимания культуры, в таких оппозициях, как "природа-культура", "цивилизация-культура", "общество-культура" - именно последняя представляется наиболее эвристичной для социологического изучения культуры.

Ключевые слова: определение культуры, культура, природа, цивилизация, общество.

The article is devoted to the interpretation of culture in its sociological study. In academic discourse, there are many attempts to define the concept of culture that depend on the scientific traditions and disciplinary affiliation. Almost all the range of ideas about the culture is represented in sociology. The author invites to consider the current debate over the development of ideas concept of culture, particularly in oppositions: "nature-culture", "civilization-culture", "society-culture" - the latter is the most heuristic for the sociological study of culture.

Keywords: definition of culture, culture, nature, civilization, society.

Скільки існує українських культур, чим є культура у соціологічному теоретизуванні, де закінчується, а де починається культура? Ці питання на повсякденному рівні не отримують однозначної відповіді. Однак проблема полягає не лише у складності визначення культури, її складу та меж. Чим ретельніше ми її досліджуємо, чим більше накопичуємо досліджень, тим все більше наші способи її визначити мовби розчиняються у багатоманітні її форм та проявів. Ці та інші питання соціологічного вивчення культури формують *актуальність* звернення до розвитку ідей про культуру.

На перший погляд бібліографія цієї проблематики невелика, проте, дивлячись ширше, можемо сміло до неї включити всю літературу із вивчення культури як загалом, так і окремих її видів чи проявів, адже жодне дослідження культури не може обійтися без свого робочого її визначення, доладного саме для даного проекту, наукової традиції, дисципліни. Тож не лише складністю самої культури, а й всім її академічним дискурсом породжуються широкий спектр тлумачень, який часом стає завадою до наукового, зокрема соціологічного вивчення культури.

І відома розвідка Альфреда Кребера та Клайда Клакхона у спробі збору та впорядкування визначень культури лише підсилює актуальність порушеного питання. За підрахунками американських культурологів до 1950 року у світі нараховувалось 157 визначень поняття "культура", а в наступному виданні їхньої праці "Культура, критичний огляд визначень" ця кількість уже перевершила 200. Нині їх близько 400. Етнографія, психологія, антропологія, філософія виробляють власні трактування культури: описові, ідеалістичні, ціннісні, психоаналітичні, генетичні, структурні, імагінативні (*imaginatio* – уява)

тощо. На вітчизняних теренах зібрав різні визначення та опрацював їх у своїй праці "Проблема художнього стилю" Алексей Лосев [1]. Номенклатура спроб визначень культури добре ілюструє методологічні труднощі її вивчення та залучення до соціологічного теоретизування.

У даному разі це питання тлумачень експліковане із самих досліджень культури, перетворившись в окрему дискусію, що не характерно для інших базових категорій соціогуманітаристики: "суспільства", "людини", "цивілізації", "природи" – проблеми визначення яких еліміновані, винесені за дужки самих дисциплін. Традиційно пошуком загальноприйнятого визначення категорій має опікуватися філософія. Справді, питаннями культури у філософії приділяється дуже багато уваги, як в самій філософії культури, так і в усіх інших напрямках філософської думки. Так, у радянській філософії культури маємо численні спроби синтетичного її визначення, зокрема, Мойсей Каган [2, с. 41] пропонує розуміти культуру як форму буття, розташовану поряд з іншими його трьома підсистемами – природою, людиною та суспільством. Заданий автором рівень абстракції робить ці філософські тлумачення мало придатними до соціологічного, психологічного, антропологічного дослідницького вжитку, а саму культуру – предметною цариною, приступною лише філософії.

Окрім того, граничний рівень узагальнення у спробах всеохопності часом породжує еkleктику. Так Дмитро Муза розкриває семантику ідеї культури у цивілізаційному вимірі, "відштовхуючись від трьох формул культури: 1) культура – це вираз структури людської індивідуальності; 2) культура – це соціальна тотальність; 3) культура – це діяльнісно-предметна інкарнованість сукупного homo socialis" [3]. Така абстрактність у способах визначення культури робить філософське тлумачення мало придатним до соціологічного вивчення культури, зрештою культурування інших соціогуманітарних дисциплін.

Постає необхідність узагальнення цього, хоч і розвиненого давньою традицією, але поки що розрізненого досвіду. А це неможливо зробити без оформлення чи не найзагальнішого контексту актуалізації культури як об'єкту дослідження, її розуміння та визначення засад вивчення – що і стане метою нашої розвідки.

Для соціологічного погляду, на думку російського культуролога Андрія Флієра [4; 5], ближчим є трактування культури саме у зв'язку із суспільством, її роллю в ньому: це система "правил гри", або "соціальних конвенцій" колективного існування і взаємодії людей. Разом з поширенням структурно-функціоналістської теорії в СРСР та згодом і в пострадянському академічному дискурсі усталилося розуміння культури, яке відповідало парсоніанській її місії збереження зразку у відтворенні суспільства як системи. Але з плюралізацією соціологічного теоретизування таке універсальне тлумачення неминуче зазнає критики та потребує перегляду.

В соціології маємо водночас і емпіричні описові дослідження, і есеїстичні виступи на захист певної культури, і рефлексивну проблематизацію полікультурності. Певно що не лише цим, а й іншими чинниками можна пояснити дискусії щодо культури, її місця в соціологічних побудовах. Так прагнення до визнання як академічної науки за моделлю природничих дисциплін, а відтак відмежування від гуманітарного статусу, м'якої парадигми, суб'єктивної включеності у процес пізнання, теж породжує дискусії та конфлікти інтерпретації. Скоріш за все, дискусії довкола розуміння культури будуть тривати, поки соціологія зберігатиме свій поліпарадигмальний статус.

Видається, проблема криється не стільки у вадах конкретного теоретизування, скільки в особливостях представлення самого феномену культури в ситуації пізнання. Тобто у її неререфлексованості для носіїв, неможливості її зафіксувати, не покинувши меж певної культури, тому проблемне поле соціокультурного аналізу формується в традиції рефлексії суспільства та культури у їх взаємозв'язаності. Тож ще одним із наших завдань буде простежити формування уявлень про культуру та соціальність, їх взаємну обумовленість. З цією метою застосуємо генетичний підхід до формування поняття "культура".

Зосереджуючись на генезі культури як ідеї та ідеологічного чи наукового проекту, Ніколай Копосов пов'язує долю поняття "культура" з поняттями "історія", "суспільство" та "цивілізація" [6, с. 65-83]. Ми ж розглянемо цю історію через протиставлень "природа – культура", "цивілізація – культура", "суспільство – культура".

Кожне з цих протиставлень супроводжувалося свого часу різними соціокультурними феноменами серед яких культуроцентризм, критика маскульту, полікультурність відповідно). Як побачимо далі, при такому розвитку ідей про культуру їх аналіз все більше відділяє культуру від соціальності. Не менш цікавими є історико-суспільні контексти актуалізації соціокультурного аналізу: від європоцентризму через культурний шок до ідеї мультикультуралізму. Такі передумови вивчення культури зумовили і спектр її сучасних оприявленень: досвід "чужинця", маргінальних груп, "паралельних світів" у виявленні власних засад культури.

Тож найперша опозиція відсилає нас до уявлень про культуру як оброблену природу. Така етимологія даного поняття задала розвиток уявлень про культуру як людську діяльність у стародавньому

світі. Пара "природа – культура" також осмислюється у поглядах вчених Середньовіччя та Нового часу, вона односпрямована і по суті однополюсна.

Відштовхуючись від логіки виділення ідей щодо культури через призму природного, з'являється змога говорити про культуру як однину – тобто культуру як універсалью. Саме в цьому протистоянні з довкіллям культурного центру зароджуються решта централізмів (етнічний, расовий, соціальний) та екзотизація Іншого. Прикладом такої дегуманізації та фантазмоторизації можуть бути описи далеких народів у Геродота, міфологіях, середньовічній бестіарій. Адже довгий час соціальний порядок – класова, гендерна, етнічна ієрархія – підтримується не так через апеляцію до здібностей, умінь, досягнень, як умов набуття ресурсів та визнання права на отримання привілеїв. А головне через натуралізацію результатів такого набуття і визнання: "негрек може бути рабом від природи", "без права голосу, бо жінки", "володарі, бо благородного походження" – такі тези можна знайти у творах античних філософів (напр., Арістотель. Політика, 1255a [7, с. 16]).

Але інтенсифікація соціальних контактів в суспільстві, руйнування станової системи, а також перші прояви глобалізації (географічні відкриття, розвиток торгівлі, війни та колоніалізм) сприяли перегляду цієї пари уявлень "культура-природа" та її соціокультурних вислідів. Н. Еліас, Ю. Габермас, М. Осовська у своїх програмних працях зазначають різні соціальні наслідки руйнування досі непроникних кордонів між культурами та соціальними стратами з переходу від середньовічного станового до модерного суспільства.

Через необхідність визнання релігій, традицій, цінностей різних спільнот стає очевиднішою різність культур. Тобто порушується герметичність та гомологія культури, її замкненість на собі з точки зору авторки чи автора оцінки. Уже стало неможливо легітимізувати та легалізувати право на доступ чи відмову у доступі до ресурсів та привілеїв винятково соціальною, етнічною, статевою чи віковою належністю. Так само, як і оперувати однією культурою, ігноруючи всі інші: їх слід враховувати, нехай як опозицію, оточення чи конкуренцію.

За таких умов постає необхідність проводити цілеспрямовану роботу з відмежування власної соціальної позиції її завоювань і вигод через апеляцію до культурної різності, використання засвоєних культурних ритуалів, мови культури як критеріїв доступу до влади та соціальної мобільності, зрештою, підґрунтя для виправдання соціальної ієрархії та існуючого в суспільстві порядку. До цієї потреби розділення культур, їх упорядкування та співвідносної оцінки підводять дослідження згаданих авторів, проте вони не акцентують зміну в погляді на культуру, більше зосереджуючись відповідно на етикеті, доступі до освіти, мови, соціальних контактів, інших компонентів такого регулювання соціального через культурне. Власне в цей момент формується запит на той символічний капітал, який і ліг в основу концепції П'єра Бурдьє щодо боротьби у соціальному просторі та формування класів.

Далі у розвитку ідей про культуру не менш важливою є філософсько-романтична традиція, котра асоціює культуру із духовністю, вищим ступенем порівняння чи іншими варіантами досконалості. А виявлена антропологіями й антропологами багатомірність та багатомірність культури спонукає до її диференціації, що відтак стає вісью соціальної диференціації.

Це поява ідей про культуру як етичний продукт, як результат роботи професійної групи (інтелігенції), яку зауважуємо в опозиції "культура - цивілізація". Культура як духовна противага цивілізаційному наступу виявляється в розмежуванні культури і цивілізації в класичній німецькій філософії та у творчості митців-романтиків. У методологічному плані розмежування Вільгельма Дільтея на методи природничих наук та герменевтичні як філософське обґрунтування культурних досліджень стало найрадикальнішим відмежуванням культури як від природи, так і від цивілізації.

Окрім методологічного, відчитується і політичне підґрунтя активного введення та пропаганди опозиції "культура – цивілізація" із вивіщенням та складним членуванням першої. Це прагнення до відокремлення культуротворчої діяльності від цивілізаційної (різних економічних сфер), а отже, якщо йти за постструктуралістською логікою П. Бурдьє [8], автономізації як підстави до формування окремого поля масового та обмеженого виробництва ринку символічної продукції. Поділ культури на високу, класичну, елітарну, професійну, з одного боку, та масову, народну, самодіяльну, з іншого боку, був покликаний підтримувати цю структуру полів, породжувати потребу в їх функціонуванні.

Також саме завдяки ширенню цього розуміння культури стараннями вчених та широкого кола ентузіастів було накопичено чимало фактажу, свідчень, матеріальних документів – цінні масиви описуваних знань, а також спроби інтерпретації змісту творів культури. Проте тут недоліки стають продовженням досягнень: здійснена робота зі збору та опису була дуже вибірковою і параметри цієї вибіркості рідко коли оприявлювалися чи й взагалі рефлексувалися. А між тим маємо не так випадкові, як систематичні зміщення: в бік "великої", "класичної", "елітарної", чи навпаки "народної", "автентичної" культур – про що свідчать уже самі їх поименовання. Саме в часи романтизму, і зрештою державо- та націє-будівництва нашого часу формується такий конструкт як "народна культура". Згодом вона була

суттєво перероблена і вписана у соціалістичні положення радянської ідеології. І в такому стані протривала як цінність до нашого часу, здобувши в ранній період Незалежності нову наснагу, нові сенси, бо знову націоналізувалася. Нині маємо змогу критично переосмислити цей конструкт, поглянути на нього через опозицію "культура-суспільство", а вірніше: культура-культури.

У ХХ столітті продовжувало транслюватися і те, що в даній опозиції зараховувалося до класичної культури. Водночас цілі пласти культурного буття та стилі залишалися поза увагою: іншими словами культурною в цій парадигмі визнається Мадонна, а не Марadona.

Культура вивчається у межах різних дисциплін, кожна з яких визначає її по-своєму. Проте за аналогією з іншими царинами суспільного життя (економікою, політикою, правом) у пошуках професіоналів щодо культури маємо звертатися до культурології. Але через її ще малу представленість у символічному та академічному просторах нашого суспільства, відповідальними за стан української культури прийнято вважати митців та мистецтвознавців, літераторів, релігійних діячів, широкі кола інтелігенції. Історично належні до спадкоємців етнографів і збирачів старовини, саме вони відтворюють описовий варіант віднесення до культури. Властиве етнографічній та антропологічній номенклатурі культурних надбань трактування культури як штучного матеріально-просторового середовища людського існування робить тлумачення культури не стільки сутнісним, скільки описовим. Тож типовими для їх мовлення про культуру є такі звороти: "усе надбання", "те, що вирізняє людину від природи", "необхідність ретельного обліку та музеєфікації". На рівні соціальних практик ця політика до збереження культурних надбань, культурної спадщини, розвиток україноцентризму властиві як громадським активістам, а також і може бути приписана з певними застереженнями офіційно артикульованій державній політиці.

Як ми зауважили попереду, філософський дискурс – соціальна філософія, етика, естетика – підтримує загальну постійну увагу до проблематики культури в "західній" академічній спільноті, і особливо у інтелектуальних колах, формує громадську думку через мас-медіа. У цьому хорі голосів на захист справжньої культури вирізняється позиція, поширювана інтелігенцією, наділена оціночними судженнями та різко протилежним ставленням до різних культурних проявів. Але при ближчому аналізі помітно, що ця думка, як і кут зору науковців, як правило, має романтичний настрій і коливається від осанни досягненням до лементу про загибель.

Становлення позитивістської соціології та концепцій раціональності, як згодом і їх критика, багато в чому зумовили характер формулювання проблеми культури в соціології. З огляду на предмет та досвід емпіричних досліджень соціологія не могла розглядати культуру як повністю автономну царину і тим чи іншим чином поєднувала її з соціальною сферою: то виводячи культуру з неї, то включаючи, то ігноруючи, то апологетуючи.

І якщо писані на межі ХІХ-ХХ століть праці класиків соціології та дослідження франкфуртців були пройняті соціально-філософською проблематикою та мали виразно романтичний та неоромантичний пафос, то надалі одним з найпоширеніших в соціологічному теоретизуванні ХХ століття став функціональний підхід до культури. Цей шлях, реалізований у межах тієї ж опозиції "культура-цивілізація", ґрунтується на пошуку функціональних особливостей культури в суспільстві як системі. Проте вже знімається таке гостре протистояння: навпаки наявне прагнення цивілізувати культуру, раціоналізувати, виправдати її, знайти її місце в соціальній системі.

Обидва підходи зробили вагомий внесок у приверненні уваги до культури в гуманітаристиці та соціології зокрема, а також розвитку знань про неї, методології її дослідження.

Так, функціональність культури – це якраз те, що дозволяє прослідкувати спільність різних суспільств, ствердити універсальність самого феномену культури, а якщо заглиблюватися у поділи самого суспільства, то і визнати полікультурність як фактичність існування в сучасності. Більш того, функціональність піддається операціоналізації, що сприяє її емпіричному вивченню в межах масових опитувань чи статистичних даних, а звідси, перевірки гіпотези на причинно-наслідкові зв'язки з іншими суспільними явищами та процесами. Проте формальний підхід ігнорує змістовну сутність культури, а також орієнтований на пошук усталеностей, що суперечить творчим та сенсоорієнтованим ознакам культури, якими вона і фундується поряд із соціальністю, цивілізаційністю, екологічністю тощо. Так ця методологічна настанова на універсальність та регулярність впливає і на сам зміст шуканого, тому логічно, що у парсоніанському тлумачення культура виконує функції саме збереження зразка та бере участь у соціалізаційному відтворенні індивідів.

Інший варіант модерного функціоналізму в теоретизуванні культури представлений у працях Шмуеля Айзенштадта, який доповнює традиційну функцію культури "збереження зразка", потенціалом змін. "Таким чином, дві функції культури – підтримка порядку і зміна порядку – становлять дві сторони однієї медалі. Але між ними зовсім немає фундаментальної суперечності; обидві вони є невід'ємними частинами символічної сфери соціальної системи. Потенціал змін і трансформацій не є чимось

випадковим або зовнішнім стосовно культури. Він імпліцитно присутній у взаємодії культури та соціальної структури як парного елемента конструювання соціального порядку. Саме тому, що символічні компоненти включені в процес конструювання і підтримки соціального порядку, вони теж містять в собі паростки соціальних трансформацій. Дійсно, джерела соціальних змін однакові для всіх суспільств. Але реальні форми змін, конфігурація вихідних ситуацій, різноманіття орієнтацій і рухів протесту, способів колективної поведінки та її впливу на суспільство - ці чинники значно різняться в різних суспільствах, відкриваючи шлях часто протилежним типам соціальної та культурної динаміки" [9].

Третя з вказаних нами опозицій оперує парою понять "культура – суспільство". І розвиває ідею множинності культур. Але не просто як абстрактну ідею, джерело ефемерного багатства світу – чи у краєзнавчому, етнографічному, пам'яткоохоронному плані, чи у функціональній раціоналізації – як вибір варіантів до пристосування. Бо множинність культур усвідомлюється не десь там у світі, а тут, зовсім близько, у своїй країні, у сусідстві, у родині, у собі. Це і породжує численні питання як екзистенційного, так і пізнавального характеру.

Двадцяте століття принесло усвідомлення культури як своєрідної і неоднорідної царини. Проблематизується високий статус культури, універсальність цінностей, численні дослідження "субкультур" деконструюють ідею культурної ієрархії і закладають підґрунтя її критики. На сьогодні важливо враховувати взаємопереходи та дифузність культури і природи, цивілізації, будь-якого соціального утворення, проблемність встановлення чітких меж культури. З огляду на це, стає очевидною необхідність включення повсякдення та приватності до поля культури як перетину з соціальним у її соціологічному вивченні. Адже саме у звичних, непомітних навіть для самих індивідів щоденних діях відбувається опанування і закріплення базових цінностей, норм, символів та ритуалів культури, засвоюються і привласнюються її основні міфологеми.

Наочним прикладом може стати система гендерних відносин. З опорою на різні іграшки, ігри, одяг та заохочення дітей поколіннями відтворюється уявлення про рутинну домашню працю як притаманну жінці і невластиву для чоловіка, чий устремління мають стояти вище сімейного побуту. Можливо, тому в андроцентричних соціологічних побудовах жінка, діти, родичі, сусіди, якщо й відігравали якусь роль, то лише другорядну. А їжа, одяг, косметика, сімейне листування чи світлина – те, що становить приватний бік нашого життя, – взагалі не розглядалися як джерела соціологічної інформації.

Прагнучи утримати в аналізі одночасно соціальну та культурну царини, соціологічне теоретизування сучасних полікультурних суспільств проявляє власні проблеми, можливості, винятковість та "всєдність". Виходячи за мистецтвознавче тлумачення культури на широкі простори традицій, цінностей, ідей і многоликоності структур, соціальне і культурне в соціології із співвідпорядкованості перетворилися на конкурентів. У популярних визначеннях культури ("надбання людства", "практичні способи діяльності") можна помітити розширення цього поняття до меж всього суспільства. Синонімію посилює той факт, що у різних національних традиціях наукового знання соціальна антропологія і культурна антропологія відповідають дисциплінарному полю соціології. Остаточне змішування семантики понять спровоковане постмодерним нівелюванням розрізень між високою та низькою культурою.

Сьогодні вже не релевантне уявлення про єдність культури: воно відповідає добі модерну, а вірніше, ідеології цієї доби. Так само не евристичні визначення культури через перелік, які принципово завжди неповні, корисні лише для музеєфікації і то певної лиш епохи. Виділення універсалій та типологій теж не дає очікувані результати, адже щоразу ризикує наразитися на винятки, які згодом чисельно перевершать норму.

Найпоширеніший у вивченні культури, ідеалізований романтизмом і просвітництвом поділ культури на матеріальну та духовну так само мало помітний, хіба лиш ми продовжимо його семіотично: як знак (носій, зовнішня форма) та смисл, але, як доводить міф у семіотиці та постструктуралізмі Ролана Барта, знаком-носієм може бути уся символічна система так званого першого рівня. Мета міфу, а вірніше міфотворців за Р. Бартом, стати стереотипом, кліше нашого сприйняття реальності, проте тим самим міф вертає у лоно культури.

Ось як цей парадокс продовжують у своєму посібнику з соціальної філософії В. Бенін та М. Десяткіна. "Отже, з певною часткою максималізму можна стверджувати, що культура – це освоєний і матеріалізований досвід людської життєдіяльності. Досвід же являє собою закріплену єдність знань і умінь, яка переростає в модель дій за будь-якої ситуації; програму, прийняту за зразок при вирішенні всляких задач. Іншими словами, якщо переступити через побожний трепет, який з епохи Просвітництва навіює європейцям цей термін, культуру можна розглядати як певний набір стереотипів, що визначає і тим самим обмежує людині можливість діяти в певних умовах" [10]. Тут, окрім десакралізації романтизованого й поширеного саме в філософських дисциплінах тлумачення культури, досить вдало підмічена провідна роль механізму стереотипізації у конвенціоналізації створеної та відтворенні культури, її окремих феноменів, зокрема в ході процесів символізації чи традиціоналізації.

Інший деконструюючий модерне уявлення про культуру концепт – це полікультурність, який руйнує гомогенність у розумінні культури, вводить її принципову множинність. Французький філософ Марк Крепон у своїх працях "Культура страху" та "Європейські іншості" обґрунтовує тези про різні порядки визнання (індивідуальний – право належати до спільноти, культури, мати ідентичність; інституційний – право відправляти культ та відтворювати культуру спільноти, мати доступ до ресурсів та інфраструктури; людський – почуття спільності різних культур, їх взаємодії, обміну) [11]. Ця його ідея перегукується із моделлю мінімальної умови інформативної комунікації Юрія Лотмана [12, с. 13-18], який стверджує, що герметична мовна система, а це, читай, – культура – не може існувати. Не те що стале функціонування, розвиток, а й, як це не парадоксально, шезання її залежить і відбувається у тісному контакті, через взаємодію з іншими. Відповідно, вторячи словам М. Крепона, якраз уявлення про культуру як щось відокремлене, гомогенне – ось утопія і хиба. Проте нею часом користуються задля насаджування "культури страху", підтримання влади особливо неефективної, конфлікту чи й війни.

Ще одна дуже важлива позиція для розуміння полікультурності сучасних суспільств, котру відстоює Крепон: культура страху опирається на переконання, що культури одна з одною антагоністичні, що ціннісно не можуть уживатися. Філософ вважає, що це спосіб бачення, імплантований політикою, соціальними силами, їх інтересами, тобто конфліктують спільноти, а не культури. І ця візія якраз і є однією з головних перешкод до толерування як визнання, що має щонайперше піддаватися деконструкції.

Схожі процеси переозначення, відкриття, конструювання, розвінчання відбуваються і щодо інших соціологічних концептів, які використовуються до опису сучасних суспільств глокалізованого світу. Так, на переосмислення системи суспільства Талкота Парсонса та світ-системи Валерстайна постструктуралістами вводиться уявлення про "локальні порядки", а нерівності пропонуються до вивчення на засадах методологічного плюралізму. Як бачимо, критика методологічного націоналізму, започаткована в дискурсі постмодерну як часі послаблення ролі держави, відносності цінностей та нового традиціоналізму, попри неоднозначність оцінок багатьох авторів та авторок (Ф. Ловібон, П. Бурдьє, Ж. Ліотар) реалізувалася у соціогуманітаристичі через потребу переосмислення методологічних засад.

Сьогодні популярними залишаються усі згадані способи виокремлення культури, всі описані мисленеві опозиції присутні у дискурсі культури. У різних своїх комбінаціях вони трапляються не лише в повсякденному знанні, публіцистиці, а й у підручниках, словниках, наукових працях. Прихильність до того чи іншого підходу тлумачення культури, її ролі та складових залежить від дисциплінарної належності автури, що мультиплікує і так досить велике коло визначень культури як складної системи. До питання визначення культури ми підійшли з позиції соціокультурного аналізу та критично проаналізувавши дискурс визначень культури.

Таким чином, як свідчить наш розгляд, будь-яке із існуючих сотень визначень культури хибує на неспроможність охопити культуру всю, тим породжує ряд більш-менш успішних спроб. Адже визначення культури не розкриває її, а "закриває", творить межу, яка штучно розділяє суспільство чи світ на культурне та некультурне. Хоча, з іншого боку, таке велике розмаїття тлумачень маніфестує підвищену складність об'єкту вивчення. Тож маючи свої методологічні пріоритети у вивченні культури соціологія найповніше реалізує свій дослідницький потенціал у парі "суспільство-культура", але в кожному конкретному проекті накладає певні умови на її робоче визначення.

ЛІТЕРАТУРА: 1. Лосев А. Проблема художественного стиля / А. Лосев. – К. : "Collegium", "Киевская Академия Евробизнеса", 1994. – 288 с. 2. Каган М. Философия культуры / М. Каган. - СПб. : Петрополис, 1996. – 416 с. 3. Муза Д. Соціокультурна ідентичність східнохристиянської цивілізації в контексті глобальних трансформацій. – Автореф. дис. ... доктора філософських наук : 09.00.03. – Таврійський національний університет ім. В.І.Вернадського / Д. Муза. – Сімферополь, 2009 – 42 с. 4. Флиер А. Культурология как гуманитарная наука / А. Флиер // Общественные науки и современность. – 2005. – № 1. – С. 160-168. 5. Флиер А. Современная культурология : объект, предмет, структура/ А. Флиер // Общественные науки и современность. – 1997. – № 2. – С. 124-145. 6. Копосов Н. Хватит убивать кошек! Критика социальных наук / Н. Копосов. – М. : НЛО, 2005. – 248 с. 7. Арістотель Політика / Арістотель ; пер. з давньогрец. О. Кислюк. – К. : Вид-во Соломії Павличко "Основи", 2005. – 239 с. 8. Бурдьє П. Рынок символической продукции / П. Бурдьє ; Пер. с фр. // Вопросы социологии. – 1993. – № 1/2. С. 49-62, № 3. – С. 50-61. 9. Айзенштадт Ш. Конструктивные элементы великих революций : культура, социальная структура, история и человеческая деятельность / Ш. Айзенштадт ; пер. с англ. В. Кальковой // THESIS. – 1993. – Вып. 2. – С. 190-212. 10. Бенин В. Учебное пособие по социальной философии / В. Бенин, М. Десяткина. – Уфа, 1997. – 86 с. 11. Крепон М. Європейські іншості / М. Крепон ; Пер. з фр. О. Йосипенко. – К. : Укр. Центр духов. Культури, 2011. – 184 с. 12. Лотман Ю. Культура и взрыв / Ю. Лотман. – М. : Прогресс, 1992. – 272 с.