



Санкт-Петербургский
государственный университет

Культурология

УЧЕБНИК

Под редакцией **Ю. Н. Солонина, М. С. Кагана**

*Рекомендовано Научно-методическим советом
по культурологии Министерства образования и
науки РФ для студентов высших учебных заведений в
качестве учебника по дисциплине «Культурология»*

МОСКВА • ЮРАЙТ • 2011



УДК 008
ББК 71.0я73
К90

Научные редакторы:

Солонин Юрий Никифорович — доктор философских наук, профессор, декан философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета, заведующий кафедрой философии культуры и культурологии;

Каган Моисей Самойлович — доктор философских наук, профессор кафедры философии культуры и культурологии философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета.

К90 **Культурология**: учебник / под ред. Ю. Н. Солонина, М. С. Кагана. — М.: Издательство Юрайт; ИД Юрайт, 2011. — 566 с. — (Основы наук).

ISBN 978-5-9916-0944-9 (Издательство Юрайт)

ISBN 978-5-9692-1020-2 (ИД Юрайт)

Предлагаемый учебник представляет собой всестороннее и систематическое изложение основных проблем культурологического знания. В нем показана специфика культурологии как междисциплинарной науки и как учебной дисциплины; рассматриваются онтологические аспекты культуры, ее место в структуре бытия, проблемы типологии культур. Большое место уделено анализу состояния культуры в современном мире.

Учебник полностью соответствует государственному образовательному стандарту высшего профессионального образования по дисциплине «Культурология».

Для студентов, аспирантов и преподавателей высших учебных заведений.

УДК 008
ББК 71.0я73

ISBN 978-5-9916-0944-9
(Издательство Юрайт)

ISBN 978-5-9692-1020-2
(ИД Юрайт)

© Коллектив авторов, 2005
© ООО «ИД Юрайт», 2011



Оглавление

Введение	7

Раздел I. КУЛЬТУРОЛОГИЯ В СИСТЕМЕ ГУМАНИТАРНОГО ЗНАНИЯ

Глава 1. Культура как предмет изучения	13
1.1. Появление культуры как объекта гуманитарного знания	13
1.2. Аспекты постижения культуры	15
1.3. Проблема специфичности культуры	19
1.4. Сущностные характеристики культуры	22
Глава 2. Структура культурологии	27
2.1. История культуры	30
2.2. История культурологических учений	30
2.3. Социология культуры	32
2.4. Культурная антропология	34
2.5. Прикладная культурология	35
Глава 3. Культурология и ее междисциплинарные связи	37
3.1. Культурология и философия культуры	39
3.2. Культурология и философия истории	47
3.3. Культурология и культурная антропология	54
3.4. Культурология и социология культуры	57
3.5. Подходы к изучению культуры	60
<i>Контрольные вопросы</i>	<i>66</i>
<i>Литература</i>	<i>66</i>

Раздел II. ОСНОВНЫЕ ПОНЯТИЯ КУЛЬТУРОЛОГИИ

Глава 4. Культура и цивилизация	69
4.1. Культура	69
4.2. Цивилизация	74
Глава 5. Субъект культуры	82
5.1. Субъект культуры — человек культуры	82
5.2. Культурная самоидентичность	91
5.3. Инкультурация и социализация	100
Глава 6. Языки и символы культуры, культурные коды (семиотика культуры)	110
6.1. Информационно-семиотический подход к культуре	110
6.2. Основные типы знаковых систем культуры	117
6.3. Вторичные моделирующие системы	127



Глава 7. Культурные ценности и нормы	134
7.1. Ценности	134
7.2. Регулятивы и нормы	142
7.3. Ментальное поле культуры	154
Глава 8. Межкультурная коммуникация и диалог культур	163
8.1. Коммуникация	163
8.2. Интеграция, ассимиляция, аккультурация	164
8.3. Социокультурная коммуникация	170
8.4. Культурные традиции и инновации	173
Глава 9. Культура в социальном пространстве	183
9.1. Социальные институты культуры	183
9.2. Дисциплинарно-символические пространства культуры	188
9.3. Культурная модернизация	193
<i>Контрольные вопросы</i>	201
<i>Литература</i>	202

Раздел III. ОНТОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ

Глава 10. Закономерности процесса культурогенеза	205
10.1. От биологической формы бытия — к антропо-социо-культурной	205
10.2. Место культуры в системе бытия и ее строение	211
10.3. Культура и натура (природа, космос)	222
Глава 11. Антропологические аспекты культуры	227
11.1. Культура и человек	227
11.2. Культура и общество	239
11.3. Функционирование культуры	246
11.4. Историческая динамика бытия культуры	252
<i>Контрольные вопросы</i>	257
<i>Литература</i>	258

Раздел IV. ТИПОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ

Глава 12. Типологические характеристики культур	261
12.1. Культура и культуры. Проблема типологии	261
12.2. Традиционная и инновационная культуры	263
12.3. М. Мид: постфигуративная, кофигуративная и префигуративная культуры	267
12.4. Ю. Лотман: семиотические типы культур	270
12.5. Субкультура и контркультура	278
12.6. Массовая и немассовая культуры	286
Глава 13. Этническая, национальная и региональная типологизация культур	296
13.1. Народ, этнос, нация	296
13.4. Региональная типологизация культуры	302
Глава 14. Историческая типологизация культуры	315
14.1. Культурные эпохи: европоцентристский подход	315
14.2. Локальные социокультурные миры	332
14.3. Законы истории и развитие культуры	333



Глава 15. Исторические особенности русской культуры	338
15.1. «Востоко-Запад»	338
15.2. Христианско-православное начало культуры	340
15.3. Византийско-имперские амбиции и мессианское сознание	341
15.4. Из культурной изоляции — к интеграции с европейской культурой	343
15.5. Разрыв между этнической и национальной культурами	346
15.6. Традиции и современность	349
<i>Контрольные вопросы</i>	356
<i>Литература</i>	356

Раздел V. КУЛЬТУРА В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Глава 16. Современная мировая культура	359
16.1. Определяющая роль европейской культурной традиции в мировой культуре	360
16.2. Основные черты современной мировой культуры	368
16.3. Современная культурная ситуация как переходная эпоха	378
Глава 17. Основные тенденции культуры в эпоху глобализма	387
17.1. Тенденции культурной универсализации в мировом современном процессе	387
17.2. Модели культурной универсализации	404
17.3. Культура и глобальные проблемы современности	426
<i>Контрольные вопросы</i>	439
<i>Литература</i>	440

Раздел VI. ОСНОВНЫЕ ШКОЛЫ И НАПРАВЛЕНИЯ КУЛЬТУРОЛОГИИ

Глава 18. Развитие культурологической мысли от эпохи просвещения до начала XX в.	443
18.1. Философия культуры эпохи европейского Просвещения	444
18.2. Эволюционизм как теория культуры	454
18.3. Проблемы культуры в «философии жизни»	459
Глава 19. Историческая типология культур и теория локальных цивилизаций	476
19.1. Н.Я. Данилевский о многообразии культурно-исторических типов	477
19.2. О. Шпенглер об исторической типологии мировой культуры	482
19.3. А. Тойнби о локальных цивилизациях в истории мировой культуры	492
19.4. П.А. Сорокин о типологии и динамике культуры	503
Глава 20. Основные культурологические течения XX в.	516
20.1. Франкфуртская школа	516
20.2. Постмодернизм	524
<i>Контрольные вопросы</i>	536
<i>Литература</i>	536
Словарь терминов	537
Персоналии	551



Авторы:

Дианова В.М., д-р филос. наук, проф. – 16.3, 17.1, 18.3 (совм. с Иконниковой С.Н.), гл. 20;

Иконникова С.Н., д-р филос. наук, проф. – гл. 2, 18.1 (совм. с Диановой В.М.), 18.2, гл. 19;

Каган М.С., д-р филос. наук, проф. – гл. 4, 10, 11;

Кармин А.С., д-р филос. наук, проф. – гл. 6, 7, 12.1–12.4, 13, 14, 15;

Соколов Б.Г., канд. филос. наук, доц. – 16.1, 16.2, гл. 17;

Соколов Е.Г., д-р филос. наук, доц. – гл. 5, гл. 8, 9, 12.5, 12.6, словарь терминов, персоналии;

Солонин Ю.Н., д-р филос. наук, проф., декан философского факультета СПбГУ – введение, гл. 1, 3.

Научные редакторы: *Солонин Ю.Н.*, д-р филос. наук, проф., декан филос. ф-та СПбГУ, зав. кафедрой философии культуры и культурологии; *Каган М.С.*, д-р филос. наук, проф. кафедры философии культуры и культурологии философск. ф-та СПбГУ.



Введение

Культурология прочно вошла в состав современного гуманитарного знания. Она — необходимый элемент всякого серьезного образования, и прежде всего университетского.

Хотя человек давно осознал особенность своего существования, выделившую его из природного мира в специфическую, им самим созданную среду, он долго не мог найти точные средства описания и познания этой специфичности. Необходим был целый ряд предпосылок объективного и субъективного характера, чтобы постижение особой сферы человеческого бытия и деятельности по ее созданию и развитию привело к появлению культуроведческой науки. Выделению культурологии в самостоятельную область знания предшествовали длительное развитие наук о человеке и обществе и накопление фактов и наблюдений над его духовной жизнью. В отличие от других областей знания культурология возникла совсем недавно — около ста лет назад. В системе образования нашей страны она утвердилась еще позже — в течение двух последних десятилетий.

Включение культурологии в систему учебных дисциплин явилось следствием широкого признания того, что, чем бы ни занимался человек, какому бы виду деятельности он себя ни посвятил, к какой бы профессии ни готовился, без знания основных понятий и проблем культурологии, без понимания закономерностей культурных процессов и особенно без ясных представлений о культурных перспективах человечества он будет подобен слепцу без палочки внутри лабиринта. Жить в культуре и ничего о ней не знать — преступно, ибо в этом случае каждое действие человека может оказаться — и оказывается! — разрушительным для культуры. Поэтому в данном учебнике с настойчивостью проводится мысль о том, что **культурология — фундаментальная наука, а как учебная дисциплина — базовый предмет в системе образования и подготовки кадров.**

Для удовлетворения растущего интереса к проблемам истории и теории культуры, обеспечения потребностей учебного процесса в России в последнее время создана обширная база учебной литературы. Она включает в себя уже несколько поколений книг. Их



быстрая смена в решающей степени определяется успехами культуроведческой науки, в результате которых наше знание о культуре и тенденциях ее развития, достигнутое к началу XXI в., принципиально отличается от того, каким оно было в 1980-е гг., когда появились первые учебники по культурологии, и даже от того, что мы знали о культуре пять лет назад.

Интенсивный рост знаний о культуре получает отражение в постоянном совершенствовании учебных программ по культурологии, введении новых стандартов, содержащих все более серьезные требования к изучающим этот предмет. Авторы данного издания стремились представить учебный материал так, чтобы он, во-первых, отвечал современному уровню мировой культурологической науки по глубине знания и широте охвата проблем и тем и, во-вторых, соответствовал дидактическим требованиям, как существующим, так и прогнозируемым на ближайшее будущее. Таким образом, перед читателем — учебник самого современного типа.

Система образования является сегодня чрезвычайно сложной и многоцелевой. Учащийся средней школы может получить лишь начала культурологического знания, самое общее представление о культуре. Высшие же образовательные учреждения вне зависимости от их профиля и отраслевой принадлежности обязаны обеспечить основательную подготовку своих студентов по базовым дисциплинам, в том числе по культурологии. Это особенно касается университетов, а также институтов и академий социогуманитарного профиля. Именно студентам и учащимся такого рода заведений и предназначен данный учебник. Он свободен от односторонности в трактовке материала, сознательно не ориентирован на специфику вузов, с тем чтобы избежать упрощенного и поверхностного изложения материала. Культура рассматривается в нем во всей полноте своего проявления. Таким образом, учебник рассчитан на изучение культурологии по самым полным университетским программам и может быть использован в качестве базового для вузовских программ сокращенного объема.

Культурология как система наук о культуре и наиболее общая ее теория включают неисчислимое множество проблем и тем. Изложить их все — задача неразрешимая, да и ненужная. Знания концентрируются в понятиях, выводах, законах, принципах и других научных формах, находящихся в системном соотношении, содержательной и логической соподчиненности. Учитывая это, авторы попытались избежать распространенных ошибок в выборе учебного материала. Прежние учебники, написанные разными авторами, часто оказывались не совместимыми друг с другом и не



соответствовавшими требованиям учебных программ. Разноголосица нередко объяснялась неправильно понимавшимся принципом плюрализма. Но культура — это объективная данность, способ жизни людей, реализующих себя в многообразных культурных формах бытия, которые точно фиксируются наукой и не зависят от методологических и идейных принципов исследователей. Поэтому результаты научных изысканий имеют в целом объективный характер, и сами методологические принципы не столько противостоят друг другу, сколько согласуются и соотносятся между собой, представляя многомерность, многоплановость, содержательное и функциональное богатство культуры и культурной жизни человека. Таким образом, плюрализм не может оправдать произвола и тенденциозности материала многих предшествующих учебников по культурологии.

В основе данного учебника лежит системный подход к пониманию предмета культурологии. Организация содержания базируется на системообразующих понятиях, овладение которыми обеспечивает возможность самостоятельного усвоения более частного и производного материала, даже если он не входит в данную книгу. Этот же подход дает возможность избежать методологической односторонности. Будучи не столько общенаучным методом, сколько философски проработанным пониманием действительности, системный взгляд в последнее время получил новое развитие на основе синергетического истолкования динамики сверхсложных самоорганизующихся систем, к числу которых относится и культура. Синергетика позволяет не только видеть культуру в аспекте устойчиво сохраняющейся функциональной системы, но и раскрывать механизмы распада культур и последующего формирования из хаотичного многообразия их элементов новых устойчивых культурных структур. По отношению к этому методологическому, точнее, философско-методологическому подходу все другие методологии исследования культуры выступают в качестве более или менее частных и взаимодополняющих. Данный учебник впервые излагает проблемы культурологии именно с этих позиций.

Материал учебника организован следующим образом. В гл. 1 содержится самое общее введение в материал, имеющее целью показать, как культура была «открыта» человеком, каким образом стала предметом его размышлений и — позднее — научных изысканий. В связи с тем что культура изучается многими науками, в этой главе дается также общее представление о специфике предмета культурологии, об особенностях культурологии, отношении к другим наукам о культуре и другим подходам к ее изучению.



Глава 2 имеет методико-методологический характер — она знакомит с основными понятиями культурологии, т.е. с языком этой науки, и главными аспектами видения культуры как целостной системы: таковы семиотический, деятельностный, коммуникативный, аксиологический (ценностный) и другие аспекты интерпретации культурного феномена.

В гл. 3 дается представление о культуре как об объективной данности и осуществляется ее сопоставление с другими формами бытия природы, общества и человека. Это наиболее философская из всех глав учебника. Ее изучение требует особого внимания.

«Культура вообще» — это абстракция, она нигде не существует в своем чистом виде. В действительности мы имеем дело с конкретными культурами, принадлежавшими определенным историческим эпохам и сменявшими друг друга. В наше время мы также живем в многокультурном мире: отдельные культурные образования сосуществуют, взаимодействуют, конкурируют, сливаются и распадаются. В связи с этим возникают принципиальные вопросы типологии и классификации культур, их взаимодействия и внутреннего строения. Эти общетеоретические проблемы рассматриваются в гл. 4.

Какими бы важными и интересными ни были вопросы общетеоретического характера, их значимость определяется прежде всего тем, что они составляют платформу и необходимую предпосылку понимания того культурного мира, в котором мы живем. Он не только многообразен и противоречив — в нем заметна тенденция к культурной универсализации жизни, закреплённой понятием «глобализация». Развитие этого процесса происходит под одновременным воздействием многих факторов социогенного, техногенного, экогенного и иного характера. Очертания наступающей новой культуры, возможности управления процессом ее становления — эти темы имеют не академический характер, а вполне практический смысл, затрагивающий человека и человечество в целом. Они освещаются в гл. 5.

Заключительный раздел посвящен изложению сущности различных подходов к изучению культуры, основанных на разных философских, методологических, а порой и политических принципах. Раздел дает представление о широте диапазона научного и философского постижения культуры, без которого немислимо полноценное человеческое существование.



Раздел I

**КУЛЬТУРОЛОГИЯ
В СИСТЕМЕ ГУМАНИТАРНОГО ЗНАНИЯ**



Глава 1

КУЛЬТУРА КАК ПРЕДМЕТ ИЗУЧЕНИЯ

1.1. Появление культуры как объекта гуманитарного знания

Человек существует не только в природе или обществе, но и в культуре. Понимание этого факта зародилось еще в мифологические времена, однако его глубокое осознание произошло не так уж давно. Только во второй половине XVII столетия в европейской мысли утвердилось представление английского философа Т. Гоббса и немецкого правоведа С. Пфундорфа о двух основных состояниях, в которых способен пребывать человек: естественном, или природном, состоянии (*status naturalis*) и культурном состоянии (*status culturalis*). Таким образом, закрепилось представление о культуре как об особом способе и форме человеческого существования. Природное бытие человека стало мыслиться низшей ступенью его развития, поскольку оно было пассивным, непродуктивным. Культурное же состояние начало оцениваться как более высокая ступень человеческой эволюции, на которой он представал творчески продуктивным существом. Так, уже в момент возникновения идеи о культуре как об особой сфере человеческой жизни она была охарактеризована эргалически и креативно, т.е. связана с активистскими представлениями. Собственно, с этого времени мы можем говорить о начале постепенного изучения культуры, о культуре в качестве предмета научного познания.

Существенные успехи в учении о культуре были достигнуты к началу XIX столетия в трудах немецкого философа и просветителя И. Г. Гердера. Он разработал понимание культуры в историче-



ском аспекте. Развитие культуры, согласно Гердеру, составляет содержание, направление и смысл исторического процесса. Культура является не невесть откуда возникшим состоянием, а раскрытием сущности человека в историческом движении, следовательно, ее высшим и полным выражением выступает гуманизм. В соответствии с этим учением составились представления о высших и низших стадиях культуры, о культурных эпохах и культурных народах. Именно в это время утвердилось мнение, что ядро, сердцевину культуры составляет духовная жизнь человека, высшее развитие его духовных способностей. Таким образом, если первоначально представление о культуре формировалось в ее противопоставлении природным началам, то затем оно дополнилось понятием о ней как о динамической, развивающейся сущности.

Однако все эти воззрения явно или неявно основывались на убеждении, что культура существует в одной-единственной форме — европейской. Весь мир, кроме Европы, мыслился живущим во внекультурном или докультурном состоянии. Такая позиция получила название *европоцентризма*. Ее идеологические и политические последствия сказались в самоуверенном убеждении, что перспектива войти в культуру, приобрести «историческое измерение» у народов других континентов появилась только с того момента, когда они были открыты европейцами и стали приобщаться к ценностям и достижениям европейского образа жизни. По сути дела, этот взгляд послужил оправданием колониальной экспансии европейских стран и способствовал поддержанию их колониального господства, возведя его в ранг культурной миссии европейцев. Подобно тому, как древние греки и римляне выделяли себя из варварского окружения, чье бытие было лишено, по их мнению, какой-либо ценности и смысла, сторонники европоцентризма вводили и развивали представления о мире европейской культуры в окружении примитивных, диких, недоразвитых народов и обществ.

Развитие науки и просвещения, упорная работа гуманистической мысли постепенно дискредитировали эту идею, делая ее научно и нравственно несостоятельной. К началу XX столетия уже неоспоримо утвердилось передовое научно обоснованное гуманистическое понимание, что человечество — не монокультурное образование, а совокупность народов и обществ, создавших оригинальные и самоценные культуры, которые невозможно ранжировать по принципам «высшие — низшие», «развитые — неразвитые», «совершенные — несовершенные» и т.д. Мир поликультурен. Каждая из культур развивает свой ценностный и духовный потенциал, имеет только ей присущие особенности, в которых воплотился исторический и жиз-



ненный опыт создавшего ее народа; свойства климата, ландшафта и экологии тех мест, в которых он живет; своеобразие психического склада, образа мышления и коллективного воображения этнических носителей культуры. Таким образом, наряду с историческим подходом, открывшим многообразие исторических этапов, форм и типов культуры, сложилось представление о единовременном сосуществовании многих культур.

Сравнение и сопоставление культур, изучение их внутреннего строения, особенностей, функций и гуманистического своеобразия стали тем мощным импульсом, который стимулировал развитие гуманитарного знания и, в частности, части культурологии. Существует серьезное мнение, что культурология как наука могла возникнуть только тогда, когда была открыта многокультурность мира и создались предпосылки сравнительно-культурного подхода. Ни одна культура не может быть понята только «изнутри», без сравнения и сопоставления с другими. Это дает возможность получить объективное обобщение и постичь законы культурных процессов.

Какими бы интересными ни были исследования конкретных культур, центральное место в культурологии занимают общие теоретические проблемы, без решения которых невозможно понимание самых существенных сторон жизни человека и общества. При этом в равной степени актуально изучение традиционных проблем культуры и проблематики, возникающей в условиях ее современного развития.

Прежде всего это вопросы о том, что является собой культура независимо от конкретных форм, в которых она представлена, каковы истоки и причины ее возникновения, как она соотносится с другими формами человеческого бытия: природой, обществом, историей.

1.2. Аспекты постижения культуры

Культурная реальность не появляется самопроизвольно, вследствие действия законов и стихийных сил природы — последняя порождает только самое себя. Для того чтобы возникла культура как специфическая среда, которая непосредственно окружает человека и в которой он живет, необходимы были особые условия и предпосылки, отсутствовавшие в природе. Вопрос, в чем именно состояли эти условия и предпосылки, чрезвычайно важен и сложен. На него отвечает комплекс философских и других наук. Свой ответ на этот вопрос дают философия культуры и культурология.



При всем разнообразии научных теорий они непременно содержат указание на человека и его деятельность как на важнейшие и необходимейшие факторы возникновения культуры. Подчеркивая сотворенность этой среды человеческого бытия, ее нередко именуют «второй природой». «Вторая природа» отделяет человека от мира естественных сил и предметов и в то же время связывает его с этим миром, причем вследствие своего освоения культурой природные явления предстают перед человеком не в непосредственной первозданности, а в преобразованном виде, как составная часть предметов культуры. В основе их изменения лежит предпосылка целесообразного приспособления природы к потребностям человеческого существования.

С древнейших времен, когда впервые было осознано, что человек живет в преобразованном, «искусственном» мире, и до наших дней идет обсуждение вопроса о том, чем является исключенность человека из естественного природного бытия: благом или злом. Так, представители кинического направления античной философии доказывали, что культура и общество с их законами и требованиями есть главные источники зла, поскольку они искажают естественную сущность человека. В Новое время Ж.-Ж. Руссо доказывал, что культура сделала человека несчастным, обременив его тяготами, неравенством, социальными бедами, т.е. всем тем, что отсутствует в мире природы и там, где человек еще сохранил с ней непосредственную связь. Подобные мысли развиваются и в ряде современных экологических утопий. Тем не менее даже самым радикальным апологетам природы представляется очевидным, что человек и культура связаны между собой и что вне культуры невозможно не только бытие человека, но и он сам как особая сущность. Поэтому вопрос ставится не о необходимости культуры как таковой, а о ее сути и содержании, их соответствии или несоответствии назначению человека, о месте человека в культуре, способах и формах его самореализации в ней.

В разработанных современной наукой представлениях о культуре воплощено различное понимание ее специфичности как особой формы бытия. Вариантов решения этой проблемы чрезвычайно много, и их количество продолжает расти. В первую очередь это объясняется большой сложностью феномена, именуемого культурой, и трудностями его познания. К культуре нельзя подойти так же, как к предмету естественно-научного исследования. Познавая ее, человек постигает не некую независящую от него реальность, а, по сути, себя самого — свое собственное бытие, объективированное в фактах культуры; при этом он использует познавательные техники



и приемы как общенаучного, так и весьма специфического характера. Так, исследуя сущность морали и нравственные нормы, человек уясняет себя как этическое существо. Обращаясь к эстетическим ценностям, он не только постигает природу прекрасного вообще, но и устанавливает один из главных мотивов своей жизнедеятельности и творчества — преобразование мира по законам совершенства и красоты.

Специфичность в познании культуры связана и с тем, что на него оказывают непосредственное влияние философские предпосылки мыслителя — исходя из них формулируются самые общие представления о культуре. Можно сказать, что в каждой серьезной философской системе или школе имеются особые ее трактовки. Культурологи религиозной ориентации утверждают, что всякая великая культура основывается на определенной религиозной или вероисповедной основе и служит способом ее реализации; следовательно, культуры различаются между собой прежде всего по конфессиональному принципу или типу религии, составляющей их ядро. Поэтому они выделяют культуры, основанные на политеизме и монотеизме, различая среди последних христианскую, исламскую, буддийскую и т.д. культуры. Философы идеалистической ориентации либо ищут в основе всякой целостной культуры духовный принцип, выражающий ее смысл, либо рассматривают ее как проявление космического «жизненного порыва» или «волевого устремления» (А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, А. Бергсон, О. Шпенглер). Исследователи с натуралистическими и материалистическими установками склонны сводить сущность культуры и причины ее возникновения к реальным природным и материальным основам жизни людей. Например, К. Маркс и его последователи в общем виде рассматривали культуру (в том числе духовные элементы) как результат материально-преобразующей деятельности (производства). Существуют теории, объясняющие ее с позиций географического фактора, особенностей климата, расовых и этнических свойств человека.

Наконец, имеется широкий спектр утилитаристско-прагматических теорий культуры, согласно которым она есть не более чем особая форма приспособления человека к реальности. В последние десятилетия активно обсуждается понимание культуры как системы знаков и языков — так называемый семиотический подход, дополняемый теориями коммуникаций. Таков далеко не полный перечень толкований сущности культуры. Многоплановое восприятие не подрывает представления об объективности культуры и веры в возможность ее познания, но свидетельствует о многогранности, не допускающей упрощенности и прямолинейности в ее постижении.



Говоря о специфичности познания культуры, необходимо учитывать то, что она представляет собой сверхсложное системно-целостное единство — по сути, систему систем. Поэтому и постичь культуру в реальной целостности и полноте конкретных форм ее существования, в ее строении, функционировании и развитии можно только с позиций системного мышления. Все другие подходы позволяют зафиксировать, схватить, вычленить какие-то хотя и важные, но все же частные и частичные ее особенности. На основе системного подхода возможно не только установление того действительно специфичного, что в качестве элементов входит в характеристику культуры, но и осознание ее сущности как особой сферы бытия. Весьма перспективным является применение к изучению культуры методов и понятий синергетики.

Одно из распространенных пониманий культуры состоит в рассмотрении ее как мира воплощенных ценностей. Предметы культуры отличаются от природных объектов тем, что они наделены особым свойством — быть ценностями. Создавая особый предметный мир, человек не стремится воспроизводить природу, повторяя ее в миниатюре, а созидает нечто отличное от нее, имеющее значение и смысл как выражение человеческой сущности. Уместно сразу же провести различие между понятиями *полезности* и *ценности*. Человек находит в природе много такого, что обеспечивает его естественное существование; кроме того, он и сам создает огромное количество вещей, полезных в том отношении, что они необходимы для удовлетворения его естественных потребностей. Как правило, это происходит в сфере материального производства. Однако главное назначение культурной деятельности человека заключается в создании того предметного мира (материального, духовного, художественного), через который он реализует свою особую сущность. Этот мир значим для него в совершенно особом смысле. Его конкретные элементы принято называть *артефактами*, а деятельность по их созданию — *артеактами*. Культура возникает в стремлении человека утверждать ценности, воплощая их все более полно, совершенно и значимо. В своей культурной деятельности человек создает ценности, опредмечивая, закрепляет их и тем самым обеспечивает возможность их накопления и передачи последующим поколениям. Ценности — регулятор человеческого поведения и высшая цель его деятельности. Именно ценностным свойством мир культуры отличается от мира природы. Такое понимание культуры получило название ценностного (аксиологического).

Оно указывает на границу различения культурного и природного миров: ценности как ядро культуры не даны человеку изначально



но, подобно воде, воздуху и другим необходимым для его биологического существования условиям, а возникли в результате его культурной деятельности и стали ее регулятором. Тем не менее вопрос о соотношении культуры и природы является важнейшим в культурологии.

1.3. Проблема специфичности культуры

Специфичность культуры состоит в том, что она характеризует только существование человека. Человек является единственным существом, культурным в родовом и индивидуальном смыслах. Другие творения природы, какими бы высокоразвитыми они ни были, не могут быть охарактеризованы как культурные. К примеру, поведение животных, которые живут сообществами или стадным образом, подчас основывается на строгом разделении функций между отдельными особями, обеспечивающем выживание вида. Они также способны создавать сложные обиталища и т.д., но ни в одном случае не может быть и речи о культуре как целенаправленной и осмысленной деятельности. Действия всех существ в животном мире являются результатом их биологического приспособления и передаются от поколения к поколению в неизменном виде посредством генетического кода, т.е. естественным путем. Этим животные не выделяют себя из природы, а напротив, демонстрируют свое включение в нее. Правда, говоря о культурных растениях или животных, мы при этом имеем в виду, что в отличие от диких предков и сородичей эти представители природы обладают свойствами, которые были приобретены ими в результате длительной и кропотливой селективной работы, осуществленной человеком, преследовавшим свои цели: они культурны только как часть культурного мира человека.

Сфера природы, которая приобретает культурные свойства под воздействием человека, расширяется. В этом состоит одно из проявлений культурно-исторического прогресса человечества. Первоначально для закрепления и передачи приобретенной культурной информации и, прежде всего, выработанных программ культурной жизнедеятельности человек использовал только предметы внешнего мира. В наши дни он все глубже проникает в природный мир, реализуя свои все более сложные, многообразные и изощренные потребности. Культурный мир расширяется за счет овладения новыми и новыми областями природы и сферами естественного бытия. Однако это не единственный путь расширения культурного



мира человечества, а с некоторого времени — даже не главный. По мере развития культуры и человека сфера предметов, которые начинают выполнять функцию культурных кодов, неуклонно возрастет. Наряду с естественным языком — главным средством общения и передачи культурных смыслов — возникают так называемые «вторичные» языки, или знаковые системы, в роли которых выступают практически все подсистемы культуры: объекты искусства, быта, нормы этикета, техносфера и т.д. Расширение подобных подсистем становится главным направлением расширения мира культуры. Культурный статус и культурный смысл им также придаются посредством человеческой деятельности.

Итак, отличительная особенность культуры состоит в том, что она создана деятельностью человека. Иначе говоря, культуры, взявшейся ниоткуда, «из ничего», не существует¹. Даже примитивная культура первобытного человека — качественно иное, неизмеримо более сложное явление, чем поведение животного. Определив связь культуры с деятельностью человека в том смысле, что последняя порождает культуру, мы остановились на деятельностном принципе понимания происхождения и сущности культуры. Возникает вопрос: что такое деятельность человека и в чем заключается ее отличие от поведения других существ?

При ответе на него следует обратить внимание на то, что деятельность человека многопланова и распадается на виды, в каждом из которых реализуются различные функциональные способности человека и достигаются разные цели. Поэтому логично уточнить, всякая ли деятельность человека является культуротворческой. Утвердительный ответ дать сложно, поскольку можно указать на такие виды или формы деятельности, которые не создают культуру, а разрушают ее, не сохраняют, а ставят под угрозу ее существование, не развивают, а заводят в тупики катастрофических состояний, порождая духовный кризис. Важно также понять, чем вызывается деятельностная активность человека, когда и как она возникла. Очевидно, что деятельность человека на сменяющих друг друга фазах исторического бытия не равна самой себе: в разных типах культуры и общества она различается по своим видам и формам. Из этого следует, что деятельность сама культурно и социально обусловлена.

Существуют два подхода к проблеме деятельности: специально-научный и философский. Первый, специально-научный, ориентирует на

¹ Мы отвлекаемся от теологической проблемы творения мира «из ничего», имеющей характер догмы в христианстве, поскольку принцип божественного творения мира — креационизм — находится за пределами науки.



поиски конкретных ответов на вопрос о том, какой вид деятельности был исторически первичным и к каким последствиям в отношении человека и культуры он привел. Известна, например, трудовая концепция, утверждающая, что труд, прежде всего орудийный труд, т.е. деятельность с помощью специально созданных приспособлений и деятельность по созданию таких приспособлений, был той причиной, которая преобразовала человека (создала его) и затем привела к возникновению общества и культуры. Труд, особенно в сфере материального производства, до сих пор является основой культуры.

Второй, философский, подход, объясняя основные предпосылки, условия, структуру, формы культуротворческой деятельности, исходит из того, что она не вызывается исключительно естественной необходимостью и не заканчивается тогда, когда эта необходимость исчезает. Культурная деятельность осуществляется не какой-либо единственной особью или их разрозненным множеством — она представляет собой особый вид сопряженной коллективной деятельности. Если сообщества природных существ, например термитов или пчел, действуют на основе исключительно биологических механизмов, их поведение задано генетически, транслируется наследственным кодом, то человек включается в коллективность, создавая социальную общность. Деятельность человека в социальной системе определяется не биологической необходимостью, а постоянно меняющимися программами культурной жизнедеятельности, которые передаются посредством культурных кодов, языками.

Животное, обеспечивая своей активностью собственное существование, не преобразует себя и среду обитания, тогда как человек в процессе деятельности не столько приспосабливается к среде, сколько преобразует природу согласно своим потребностям и в конце концов создает особую среду — искусственно созданный мир культуры. При этом он одновременно преобразует и себя, как свою внешнюю, телесную природу, так и внутренний мир. В процессе деятельности человек выделяется из среды, на которую он воздействует, заменяя природные связи с ней иными — социокультурными, которые он делает предметом своего особого воздействия. Объектом культурной деятельности становится уже не только природа, но и все то, что вовлекается в процесс преобразования и воздействия субъекта. Субъектом также выступает не единичная особь, а человек как носитель культурно-исторической активности, аккумулирующий в себе конкретные социокультурные характеристики и культурно-исторический опыт того общества, которое он представляет.



Понимание культурной деятельности как особого вида субъектно-объектного отношения выводит культурологию за пределы конкретно-эмпирического исследования, на котором строятся частные культурологические науки, и поднимает ее на необходимый уровень теоретического обобщения.

1.4. Сущностные характеристики культуры

Поскольку культурная деятельность детерминирована не биологическими механизмами, а «сущностными силами человека», то и воспроизводство этих сил достигается не природными средствами, а теми, которые возникают в результате этой деятельности, даже если в их основе имеется природное субстратное начало. Таким образом, культурная деятельность — это деятельность по созданию нового, того, чего не имелось в природе и что не могло бы возникнуть по ее собственным законам. Поэтому есть все основания толковать культуру как *творчество*, освободив это понятие от иррационалистических и мистических привнесений. Творческое начало в человеческой деятельности представляет собой социокультурный механизм переработки и создания новых смыслов. Их овеществление ведет к созданию все более высоких в духовно-ценностном отношении предметов культуры. В каждой культуре сочетаются две тенденции: рутинная деятельность, т.е. воспроизводящая (репродуцирующая) уже достигнутый уровень культуры, и развивающаяся культура, отмеченная креативной, творческой, продуктивной способностью. Усиление второй тенденции определяет прогресс культуры.

Культурная деятельность как способ реализации активности субъекта отличается еще одной важнейшей особенностью: *свободой*. Это не слепой, подчиняющийся жесткой необходимости, а целенаправленный, сознательный и свободно ориентированный процесс, предполагающий столь же свободный выбор средств своего осуществления. Вне свободы нет культурного творчества, в этом смысле она является сущностной характеристикой культуры. Конечно, каждый раз свобода реализуется в определенных условиях, при наличии конкретных предпосылок, прежде всего материальных возможностей, предоставляемых уже достигнутым уровнем развития культуры. Чем менее культура обусловлена природными и материальными факторами своего существования и развития, тем полнее выражается в ней дух свободы. Таким образом, речь не может идти об абстрактном понимании свободы или о ее абсолютном воплощении. Она всегда имеет конкретные формы своей культурной реализа-



ции, основанные на ее объективных возможностях. Но в любом случае свобода является тем универсальным принципом, вне которого культурная деятельность бессмысленна и невозможна. С развитием культуры, особенно материальной, общество в целом повышает уровень гарантий свободного развития, а вместе с тем растет значимость индивидуальной свободы как одной из высших ценностей. Культурная деятельность характеризуется творческим, свободным и созидательными началами.

Еще одна важная особенность культурной деятельности заключается в том, что она *предметна* по своей сути, т.е. направлена на создание предметов. В противном случае она имела бы эфемерный характер или попросту была бы невозможной. Предметы культуры могут быть лишены природных оснований, т.е. обладать только духовной сущностью, либо иметь вид материального образования — вещей. В последнем случае главной составляющей выступает то духовное содержание (идея, замысел, ценности), которое в них заложено и овеществлению которого они служат. Конечно, материальная основа не есть что-то случайное в процессе овеществления. Она органически связывается с идеальной сущностью, выражая ее.

Таким образом, мир культуры подразделяется на две составляющие — материальную и духовную и определяется как совокупность материальных и духовных ценностей, явившихся результатом человеческой деятельности. Такое разделение нередко основывается на представлении, что в культуротворчестве действуют два независимых начала — духовное и материально-практическое. Первое начало обычно считалось высшим, олицетворяющим творчество как таковое (в религиозных и идеалистических учениях о культуре считается так до сих пор), второе — низшим, менее творческим. Дух, или духовное начало, как полагают в данном случае, проявляется в особой самостоятельной деятельности, которой свойственны созидание и свобода. В итоге этой деятельности создаются высшие ценности, овладение которыми составляет смысл человеческого существования. Материальное же начало, подчиненное духовному, менее активно или вовсе лишено активности. Если оно и способно проявлять себя самостоятельно, то может вести только к порождению предметов низкого ценностного значения, которые разрушают духовность, так как удовлетворяют лишь физическую, чувственную природу человека.

Но подобно тому, как человек предстает целостностью, в которой духовная жизнь составляет лишь одну сторону его бытия, культура и культурная деятельность являют собой нерасторжимые единства духовной и материальной сторон. Противоположность мате-



рии и духа в структуре культуры имеет лишь относительное значение. Следует иметь в виду, что чисто духовное начало не может стать духовным достоянием культурного использования (потребления), не будучи воплощенным в материальную оболочку. Различные способы *материализации духа* — физически-телесный, вещественно-технический, социально-организационный, знаково-информационный и др. — необходимы для его сохранения за пределами породившей его душевно-духовной жизни индивида. Только таким путем духовное творчество отдельного человека, общества и культуры, распространяясь по многочисленным каналам социальной и культурной коммуникации, может стать достоянием других людей, приобрести общечеловеческую значимость.

Материальная оболочка, в которую вошло духовное содержание, становится *знаком*. Каждый культурный предмет обладает знаковой функцией. Следовательно, материальность в нем теряет свой самодовлеющий статус, поскольку она подчиняется задаче сохранить и передать духовное значение. Духовная культура в определенном смысле предстает знаковой системой, воспринимая которую человек обнаруживает содержательную сторону и формирует свое отношение к ней. Осваивая смыслы культурных знаков и символов, он входит внутрь культуры, овладевает ею. Духовное в знаковой системе выступает содержанием, а материальное — формой культуры. Но сводить духовную деятельность и духовную культуру только лишь к семиотическим процессам и знаковым системам — значит существенно сужать их сферу.

Выделение, а нередко и противопоставление материальной и духовной сфер культуры, как это имеет место в ряде культурологических концепций, создало еще одну теоретическую проблему. Существует традиция разделения единого культурно-исторического бытия человека на две составляющие: *культуру* и *цивилизацию*. Хотя в обыденной практике мы нередко пользуемся этими словами как синонимами, говоря, например, «древние цивилизации» и «древние культуры», «цивилизированный человек» и «культурный человек», однако на теоретическом уровне мы встречаемся с концепциями, которые не только разделяют данные понятия на том основании, что они обозначают разные сущности, но даже противопоставляют их. Нередко под культурой понимают состояние нации или общества в стадии высокой творческой активности, когда господствуют духовные идеальные начала, ценности и устремления, а также продукты соответствующей деятельности. Человек при этом охвачен свободным устремлением к созиданию нового. Цивилизацией же именуют общество в фазе упадка творческой активности, переме-



щения деятельности с духовных предметов в сферу материально-го. Ее материализация якобы неизбежно гасит свободные порывы к высшим ценностям, ведет к репродуктивным формам производства: значение приобретает не целостная органичная жизнь, а формализованное, строго упорядоченное и принудительно регулируемое бытие; в результате материальные ценности и стремление к ним (цивилизация) подавляют духовные проявления культуры. Такого взгляда на соотношение культуры и цивилизации придерживался целый ряд философов, историков и культурологов, например О. Шпенглер, Н. Бердяев, П. Сорокин.

Эта модель соотношения культуры и цивилизации не выдерживает серьезной теоретической критики и не подтверждается реальным ходом исторического развития общества, который показывает, что в действительности локальные культуры заканчивают свое историческое бытие по-разному, подчиняясь различным законам и обстоятельствам, а не согласно универсальной модели вытеснения духовного (культурного) этапа материальным (цивилизационным). Поэтому нет оснований говорить, что культура — это высшее творческое и духовное состояние человечества, а цивилизация — низшее и финальное, и наделять их различными функциями как аспектами, или сторонами, целостного культурно-цивилизационного бытия общества. Тем не менее в определенных случаях смысловое различие понятий «культура» и «цивилизация» имеет познавательную ценность. Некоторые теоретики, например А. Тойнби, понимают под цивилизацией способ и форму реализации идейно-духовного, ценностного ядра, называемого культурой. Иногда понятие культуры связывают с представлением о гуманистической составляющей жизни, относимой к цивилизации того или иного типа. Так, распространенная критика западной цивилизации, к которой принадлежат практически все высокоразвитые страны, исходит из признания кризиса в ней духовной культуры как проявления и усиления дегуманизационных тенденций.

В заключение следует обратить внимание на то, что для верного понимания культуры в ней помимо духовного и материального компонентов выделяют третью самостоятельную сферу — мир художественной культуры, где материальное и духовное, преобразуясь в процессе художественного творчества, образуют особую духовно-материальную слитность — произведение искусства.

Итак, культура представляет собой процесс трех видов деятельности человека — материальной, духовной и художественной, — порождающих соответствующие им продукты и образующих одноименные культурные сферы. Независимость культурных сфер от



носителю, и границы между ними обозначаются тем четче, чем более развитыми и дифференцированными становятся указанные виды деятельности. Отдельные виды культурной деятельности также обладают лишь относительной самостоятельностью. В системе живого культурного творчества они выступают как взаимопротивостоящие и в то же время как взаимодополняющие, взаимопроникающие процессы. Противостояние ведет ко все большей дивергенции, т.е. расхождению видов деятельности, к их специализации. И внутри трех указанных сфер происходит непрерывная филиация, ветвление, что обусловлено действием механизма специализации и профессионализации, требующего применения все более дифференцированных операциональных техник, использования специальных и редких материалов, воплощения усложняющихся задач, целей и идей. Материальная, духовная и художественная культуры распадаются на множющиеся секторы и отделы. С другой стороны, развиваются взаимовлияние, синтез, интеграция отдельных слоев культуры. Возникающие между ними связи в рамках указанных основных видов деятельности создают ее новые виды, ведущие к новым способам опредмечивания и рождающие новые культурные ценности. Культурология призвана не только своевременно и тщательно описывать и систематизировать культурную реальность во всем многообразии ее процессов и явлений, но и раскрывать закономерности и тенденции культурных изменений, ведущих к созданию культуры будущего.

Глава 2

СТРУКТУРА КУЛЬТУРОЛОГИИ

В европейской философии XIX в. выделялись два типа знаний: знания о природе и знания о культуре. Знания о природе — естествознание, медицина, технические науки, статистика, экономика — относились собственно к науке (science). Они опирались на опыт и точные факты, устанавливали объективные законы. Знания о культуре в широком смысле слова не всегда получали статус наук, их называли гуманитарикой (humanities). Знания этого типа непосредственно связаны с человеком, с его субъективными предпочтениями и мнениями. Они тоже описывают конкретные факты, но предназначены для постижения смысла и значения событий, памятников, произведений искусства и литературы. Гуманистика оперирует не строгими понятиями и категориями, а ценностями, символами, знаками. Ее главные задачи: воздействие на духовный мир личности, раскрытие добрых идей, побуждение к творчеству, сотрудничеству, взаимопониманию. В систему гуманитарного знания входит и культурология¹.

Наука о культуре имеет разные названия: культуроведение, философия культуры, культурная антропология, теория культуры. В различные периоды познание культуры как целостности включалось в философию, социологию, историю, этнографию. Эти родственные связи культурологии сохраняются и в современном научном

¹ Надо прежде всего уточнить, что культурология может рассматриваться в двух смыслах. В первом случае она обозначает всю совокупность частных культурологических наук и теорий. Это, скорее, наименование знания по его предметной отнесенности, подобно тому как естествознанием мы называем всю совокупность знаний о природе, обществознанием — всю совокупность знаний об обществе и т.д. Во втором случае под культурологией понимают конкретную науку — системно организованные знания, предметно и методологически выделенные из других наук о культуре.



сообществе. Поиск более точного названия отражает состояние науки, но является преходящим. Историки и писатели, философы и религиозные деятели в своих трудах всегда размышляли о судьбах развития культур и цивилизаций, способах и путях исторической преемственности и трансляции культурного наследия последующим поколениям, единстве и многообразии культур народов мира, культурных контактах и межкультурной коммуникации. На основе этих теорий, а также эмпирических исследований и наблюдений постепенно создавалась наука о культуре. Различные названия лишь подчеркивают процесс становления данной отрасли гуманитарного знания, выделяя философский, исторический, социологический, этнический, антропологический аспекты.

Кроме того, следует принимать во внимание национальные традиции исследования культуры в России, Англии, Германии, Франции, Италии, США и других странах. В одних странах предпочтение отдается философии культуры, в других — культурной антропологии, в третьих — теории культуры.

Само название «культурология» появилось сравнительно недавно: в конце XIX — начале XX вв. Его стали использовать многие исследователи. Теоретик английского эволюционизма, этнограф и антрополог Э. Тайлор в книге «Первобытная культура» (1871) назвал одну из глав «*Sciens of culture*», или «Наука о культуре». Выдающийся немецкий химик, лауреат Нобелевской премии В. Оствальд в труде «Система наук» (1915) предложил именовать науку о цивилизациях «культурологией». В работе «Принципы теории образования» он писал: «Специфические человеческие особенности, отличающие род *Homo sapiens* от всех прочих животных видов, охватываются наименованием «культура»; следовательно, науку о специфически человеческих способах деятельности вполне можно было бы назвать культурологией (*Kulturologie*)»¹. В 1929 г. американский социолог Р. Бейн в главе сборника «Направления американской социологии» писал о взаимосвязи социологии, культурологии и экологии человека, о близком родстве между социальной психологией и культурологией. В эти годы вышло немало научных книг по культурологии.

Но самая значительная роль в обосновании данной науки и закреплении ее названия как культурологии принадлежит английскому антропологу Л. Уайту. В 1939 г. в статье «Проблема терминологии родства» он использовал понятие культурологии для обозначения класса явлений, имеющих наряду с функциональным еще и

¹ Оствальд В. Принципы теории образования // Антология исследований культуры. В 2 т. Т. 1. СПб., 1997. С. 141.



ценностное, символическое значение. Различные материальные предметы, будь то орудия труда, домашняя утварь, книги или картины, существуют как символы и ценности, которые необходимы человеку. Особая способность человека — символизация — позволяет создавать класс явлений, именуемых культурой и изучаемых наукой культурологии.

Обоснованию культурологии Л. Уайт посвятил свой труд «Наука о культуре», опубликованный в 1949 г.¹ «Объяснение культуры может быть только культурологическим, — утверждал он. — Наука о культуре молода, но многообещающа. Ей еще предстоит многое совершить, если только предмет ее изучения сохранится и продолжит свое движение — вперед и вверх»². Л. Уайт отмечал, что культура представляет поток взаимодействующих элементов: каждая культурная черта воздействует на другие и испытывает с их стороны влияние. Некоторые элементы устаревают и исключаются из этого потока, на смену им появляются новые, происходят их комбинация, синтез. Что бы мы ни рассматривали — эволюцию математики или генеалогию парового двигателя — принцип интерпретации остается одним и тем же: культура вырастает из культуры. «"Открытие" культуры когда-нибудь встанет в истории науки в один ряд с гелиоцентрической теорией Коперника или открытием клеточной основы всех форм жизни», — писал Л. Уайт³.

Культурология прошла разные этапы, в нашей стране она стала наиболее активно развиваться с 1960-х гг. Наука находится в процессе становления, ее контуры пока еще недостаточно четки. Но это обстоятельство лишь подчеркивает ее перспективы, ибо открывает возможность творческого поиска.

Культурология представляет комплекс отраслей, или разделов научного знания, и процесс их дифференциации свидетельствует о развитии науки. В настоящее время он происходит особенно интенсивно, хотя и несколько хаотично. Очевидно, немалую роль в этом играют потребности современной эпохи, интересы исследователей, накопленный материал, запросы практики. В состав культурологии входят пять взаимосвязанных разделов: 1) история мировой и отечественной культуры; 2) история культурологических учений; 3) социология культуры; 4) культурная антропология; 5) прикладная культурология.

¹ White L. The Science of Culture // The Science of Culture: A Study of Man and Civilization. N.Y., 1949. P. 379—415.

² Уайт Л. Энергия в эволюции культуры // Антология исследований культуры. СПб., 1997. С. 464.

³ Там же. С. 147.



Каждый из них имеет свой объект исследования, взаимодействует с определенным кругом наук, отличается языком описания, спецификой анализа, методами и практическими рекомендациями, используемыми при разрешении конкретных проблем.

2.1. История культуры

В центре внимания *истории культуры* находится реальный процесс преемственности культурного развития различных эпох, стран и народов. Она дает богатый материал, касающийся многообразия культурных достижений и ценностей, вклада народов в мировую культуру, трудностей и противоречий культурно-исторического процесса, судеб великих цивилизаций Европы, Азии, Индии, России, Китая, Америки, Африки, Австралии и других регионов мира. История культуры формирует знания о культурном наследии, поисках и открытиях, памятниках материальной и духовной культуры, о ценностях и нормах жизни, идеалах и символах разных народов; исследует истоки культурных явлений, процессы их распространения. Это передаваемая от поколения к поколению память человечества. Для культурологии этот раздел составляет фундамент теоретических концепций.

История культуры тесно связана со всеобщей историей, этнологией и этнографией, а также с историей отдельных сфер: техники, науки, нравов, искусства, права, религии, политики, семьи.

Построение истории мировой и отечественной культуры требует от исследователей решения ряда проблем: определения границы между историей общества и историей культуры; описания фактов истории культуры и осознания их смысла; изучения взаимовлияния культур и их национально-этнического своеобразия; установления соотношения между отраслевыми историями культуры и общим культурным контекстом, культурой и цивилизацией. Особенного внимания заслуживает проблема классификации, периодизации и типологии культур. Это лишь часть вопросов теоретического и методологического исследования мировой и отечественной истории культуры.

2.2. История культурологических учений

Раздел изучает процесс развития теоретических представлений о культуре и ее закономерностях. Наука о культуре имеет давнюю историю. Ученые и писатели в течение многих веков стремились



не только исследовать культуру тех или иных народов, но и понять тенденции ее развития, найти главные причины и закономерности, которым подчиняется это богатое и многообразное явление. Уже в трактатах Древней Греции и Востока можно обнаружить необычайно точные и глубокие суждения о культуре.

Как наука культурология начала формироваться в философии европейского Просвещения XVIII в. Начало осмысления истории культуры человечества связывают с именами итальянского историка Дж. Вико (1668—1744) и немецкого философа И. Г. Гердера (1744—1803). Эти ученые заложили научные основы теоретического исследования культуры как целостного общественного явления.

Впоследствии культурология стала объектом пристального внимания многих ученых. К изучению культуры обращались философы, этнографы, историки, антропологи, политики, психологи, социологи Англии, Германии, Франции, России, Испании, США и других стран. Они стремились познать, понять, объяснить особенности культурного развития человечества. Изучение их подходов, поисков, учений и теоретических концепций не менее увлекательно, чем постижение самой истории культуры.

Не всегда те или иные теории были достоверными. Порой в них отражались субъективные взгляды и предпочтения авторов, стремление выдать желаемое за действительное, представить процесс развития культуры в иллюзорном виде. Нередко культурологические концепции наполнялись мрачными, тревожными предчувствиями духовного кризиса, распада человеческих отношений. Часто высказывались и восторженные мнения о будущем культуры, создавались мифы, утопии и иллюзии. Такова реальность бытия культуры. Она всегда тесно переплетена с субъективным восприятием и отношением к жизни.

Периоды «бури и натиска», глубоких перемен в сознании и жизнедеятельности людей сменялись временем относительного спокойствия, тревожные предчувствия иногда становились пророчествами, а надежды превращались в утопии.

История культурологии насыщена великими именами творцов замечательных произведений, составляющих интеллектуальное богатство человечества и дающих мощный импульс познанию и творчеству.

В современных условиях стали доступны многие неизвестные ранее произведения зарубежных и отечественных культурологов, открыты архивы и фонды, опубликованы мемуары, переписка, фотографии. Процесс движения человеческой мысли в ее попытках научно осмыслить культуру еще ждет своих исследователей.



Интерес к истории идей органично связан с интересом к истории жизни во всем многообразии связей и отношений. Он предполагает проникновение в творческую лабораторию ученого, выяснение круга чтения и общения, воссоздание стиля его мышления и понимания им явлений культуры.

2.3. Социология культуры

Эта отрасль культурологии исследует процесс функционирования культуры в обществе; тенденции культурного развития, проявляющиеся в сознании, поведении и образе жизни социальных групп.

В социальной структуре общества выделяются группы разного уровня: макрогруппы, слои, сословия, нации, этносы, каждая из которых отличается своими культурными особенностями, ценностными предпочтениями, вкусами, стилем и образом жизни, и множество микрогрупп, которые образуют различные субкультуры. Это могут быть возрастные субкультуры детей, молодежи, престарелых; конфессиональные — в зависимости от вероисповеданий; профессиональные, в которых подчеркиваются принадлежность к определенному виду трудовой деятельности и общность связанных с нею интересов и потребностей. Специфичны субкультуры мужчин и женщин. Возникновение групповых форм культуры возможно в политических партиях, движениях. Группы с отклоняющимся от нормы поведением также имеют свои субкультуры.

Множественность групповых культур создает «мозаичную» картину культурной жизни. Социология культуры воссоздает их многообразие, выявляет динамику развития, основу консолидации или распада, определяет причины растворения или кристаллизации в них новых ценностей.

Важным направлением в социологии культуры является изучение культурного содержания таких процессов, как демократизация общества; влияние на состояние умов свободы слова, экономических и политических реформ; изменение культурных потребностей и интересов человека в условиях урбанизации, миграции, экологического и духовного кризиса. Социология культуры представляет типологию личности в зависимости от отношения к сложившейся общественной ситуации.

Не менее интересным является социологический анализ деятельности различных социальных институтов, призванных обеспечивать удовлетворение и развитие потребностей и запросов в обществе: учреждений системы образования, культуры, средств массовой ин-



формации. Он позволяет судить об эффективности их функционирования, определять, насколько они способствуют повышению качества жизни, оценивать условия, создающиеся ими для развития личности.

В социологии культуры выделяются три уровня знания.

Первый уровень характеризует наиболее общие тенденции в развитии современной культуры, распространенные ценности, стили жизни, модели поведения.

Второй сосредоточивает внимание на уровнях культуры различных групп, видах культурной деятельности, соотношении традиций и новаторства, восприятии ценностей культуры, их освоении человеком.

Третий уровень основан на социологической информации, полученной в результате эмпирических исследований с использованием методов опроса, интервью, включенного наблюдения, анализа документации и социальной статистики.

Социология культуры непосредственно связана с решением практических проблем, призвана не только «выдавать» информацию, но и указывать пути преодоления противоречий, привлекать к их решению широкий круг организаторов, работников учреждений культуры.

Сложной проблемой социологии культуры является разработка и стандартизация индикаторов и показателей определения культурного уровня, изменения духовных потребностей. Здесь все уникально, своеобразно и потому внутренне сопротивляется единой мерке, тем более какому-либо стандарту. И тем не менее, чтобы знать о тенденциях, надо исходить из набора данных, позволяющих производить количественное и качественное измерение. Произвольно же выбранный показатель ведет к искажению представления о реальности, созданию неверной, улучшенной или ухудшенной картины действительного состояния.

Любой сбор фактов неизбежно предполагает теоретическое осмысление и обобщение, без которых они теряют смысл. Но между теорией и практикой существует и обратная связь: здание теории «достраивается» за счет эмпирических данных, позволяющих выявить новые тенденции в развитии культуры. В силу этого социология культуры требует от специалистов освоения методики и техники социологических исследований, свободного и профессионального владения методами, умения работать с компьютером.

Социология культуры опирается на многие специальные социологические теории, близкие по объекту исследования и существенно дополняющие представления о культурных процессах. Междисциплинарные связи устанавливаются с социологией искусства, социологией морали, социологией религии, социологией науки, соци-



ологией права, этносоциологией, социологией возрастных и социальных групп, социологией преступности и отклоняющегося поведения, социологией досуга, социологией города и другими отраслями социологического знания. Каждая из них не в состоянии создать целостного представления о культурной реальности. В самом деле, социология искусства дает богатую информацию о художественной жизни общества, а социология досуга, например, показывает, как различные группы населения используют свое свободное время. Это очень важные, но частичные сведения. Очевидно, что требуется более высокий уровень обобщения культуроведческих знаний. И эту задачу выполняет социология культуры.

2.4. Культурная антропология

В зарубежной науке эта область исследований близка к психологической антропологии и исторической психологии. Особенно интенсивно она начала развиваться в 1960-е гг., хотя ее основы были заложены в предшествующие десятилетия XX в. В рамках культурной антропологии исследуется исторический процесс взаимоотношений человека и культуры, адаптации человека к окружающей культурной среде, становления духовного мира личности, воплощения творческих потенциалов в деятельности и ее результатах. Социально-культурная эволюция личности происходит в течение всей жизни, но особую роль играют детство и молодость, когда закладываются основы ценностных позиций и интересов. Культурная антропология выявляет «узловые» моменты социализации, аккультурации и инкультурации человека, специфику каждого этапа жизненного пути, изучает влияние культурной среды, систем образования и воспитания и адаптацию к ним; роль семьи, сверстников, поколения. Особенное внимание уделяется психологическому обоснованию таких универсальных явлений, как жизнь, душа, смерть, любовь, дружба, вера, смысл, духовный мир мужчины и женщины.

Главные направления научного поиска заключаются в изучении процесса социализации личности в условиях разных культур, влияния природной и культурной среды на духовный мир человека, особенностей национального характера, взаимодействия экологии и этноса.

Основатель *психоаналитической школы* З. Фрейд и его последователи Э. Фромм, А. Кардинер, К. Хорни, А. Адлер, А. Маслоу, К. Юнг проявляли особенный интерес к исследованию взаимодействия естественно-биологических, энергетических и культурных факторов в определении мотивов поведения человека, эмоциональных



состояний тревожности, беспокойства, агрессивности, а также любви, надежды; к выяснению социальных и психологических механизмов творчества, одаренности.

Представители *этнологической школы* М. Мид, Р. Бенедикт, Г. Рокхайд, Дж. Уайтинг и Б. Уайтинг, сосредоточивали внимание на мире детства как ответственном периоде в освоении культуры. Работы «Культура и мир детства» (М. Мид), «Дети шести культур» и «Психокультурный анализ» (Дж. Уайтинг и Б. Уайтинг) заложили основу научного направления культурологии детства.

Культурная антропология анализирует индивидуальность личности, ее уникальность и неповторимость, соотношение сознательных действий и бессознательных импульсов, истоки жизненной энергии и притягательной силы влияния на других людей, душевное здоровье и обаяние, фальшь и лицемерие, агрессивность и зло.

2. 5. Прикладная культурология

В области исследований *прикладной культурологии* входят организация и технология культурной жизни общества; деятельность учреждений культуры, культурных центров досуга, любительских и инициативных объединений по интересам; методика проведения массовых праздников, фестивалей, форумов.

Ее главное направление состоит в разработке культурной политики; экономическом, политическом и духовном обеспечении реализации культурных программ. Развиваются также диагностика и прогнозирование культурных процессов, социальное проектирование, менеджмент в сферах культуры, организация связи с общественностью. Прикладная культурология изучает интересы публики, мотивы приобщения к культуре, формы организации досуга. Объектом научного анализа и практического воздействия являются деятельность театров, кинотеатров, музеев, концертных и выставочных залов, клубов и дворцов культуры, библиотек; просветительная работа творческих союзов и фондов, Всероссийского общества охраны памятников истории и культуры и других общественных организаций и ассоциаций. Проведение культурологической экспертизы объектов социального назначения, развитие межкультурных коммуникаций и организация туризма, анализ воздействия рекламы и культурных программ средств массовой информации на духовный мир человека значительно расширяют сферу этой отрасли знания.

Методы и формы прикладной культурологии способствуют преодолению негативных тенденций в современном обществе, сниже-



нию тревожности и напряжения, связанных с природными и техногенными катастрофами, применяются в профилактике наркомании, алкоголизма, преступности, предотвращении межнациональных конфликтов.

Прикладная культурология имеет практический характер, специалисты обладают организационными умениями и навыками, способствующими реализации духовных потребностей различных категорий населения. Они находят широкое применение в различных областях регулирования экономических, социальных, политических, этнических, религиозных отношений, в сфере организации культурных акций.

Перечисленные разделы определяют общие контуры культурологии. Каждый из них требует углубленного исследования. Научные интересы могут быть сосредоточены на различных аспектах, отражать своеобразие индивидуальных предпочтений.

Культурология — это не набор сведений о культуре, а основа для гуманитарной ориентации сознания и поведения, для понимания отечественной и мировой культуры.



Глава 3

КУЛЬТУРОЛОГИЯ И ЕЕ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЕ СВЯЗИ

Нарастающие процессы взаимовлияния культур, сохранения культурного наследия и национально-этнической самобытности, формирования духовного мира и самосознания человека стимулируют интерес исследователей и практиков к разработке культурологии как науки и отрасли гуманитарного знания.

Культурология возникла на пересечении истории, философии, педагогики, этики, социологии, этнографии, антропологии, социальной психологии, эстетики, искусствоведения и др. Междисциплинарный характер культурологии выражает общую тенденцию современной науки к интеграции, взаимовлиянию и взаимопроникновению различных областей знания при изучении общего объекта исследования.

Логика научного познания ведет к синтезу культуроведческих наук, формированию взаимосвязанного комплекса научных представлений о культуре как о целостной и многообразной системе.

Каждая из наук, с которыми контактирует культурология, углубляет представление о культуре, дополняя его специфическим компонентом знания, особенными открытиями.

Философия открывает путь к познанию и объяснению сущности культуры в ее наиболее обобщенном представлении. *Социология* выявляет закономерности процесса ее функционирования в обществе, особенности культурного уровня различных групп. *Психология* предоставляет возможность глубже понять специфику культурно-творческой деятельности человека, механизм восприятия им ценностей культуры, становления его духовного мира. *Этнография* способствует освоению национально-этнической уникальности культур народов мира, утверждению роли культуры в межнациональных отношениях. *Искусствоведение* раскрывает особенно-



сти художественной культуры, ее неповторимость и силу эмоционального воздействия на человека. Смежные науки — не только «питательная» среда, но и необходимый фундамент культурологии.

Может возникнуть вопрос: что нового прибавляет культурология, не достаточно ли знать историю, психологию, этнографию или искусство? Однако надо заметить, что каждый из названных аспектов не охватывает всего объема культуры, а лишь раскрывает ее отдельные стороны. Кроме того, культурология не просто механически заимствует знания, полученные другими науками. Она включает их в целостную систему знания о культуре, описывая типологию и картину культуры определенной эпохи. Исследование общих контуров культуры органично сочетается в ней с глубоким постижением своеобразия и относительной автономности национальных культур.

Культурология рассматривает бытие культуры в следующих аспектах:

1) дифференциация феноменов культуры в их системной взаимосвязи, выявление их исторической, антропологической, социальной и духовной значимости, ценностного содержания и знаковой специфики;

2) интеграция явлений в целостном контексте соотношения культуры и цивилизации, выяснение взаимозависимости и факторов причинной обусловленности, обеспечение системного анализа;

3) сравнение и сопоставление явлений культуры, теоретическое обоснование компаративистики для более глубокого понимания культур различных народов, стран и регионов.

Являясь гуманитарной наукой, культурология исследует культуру как способ жизни человека, выражающий его родовую специфику и предназначение. Поскольку культура охватывает все виды человеческой деятельности, его помыслы и чувства, разум и волю, она является неотъемлемым атрибутом существования человека. Ни одна сфера жизни — будь то экономика или политика, семья или образование, искусство или нравственность, досуг или спорт — невозможна вне культуры.

Культурология изучает сущность и структуру культуры; процесс ее возникновения, развития и функционирования; национально-этническое своеобразие культур народов мира; общечеловеческие и региональные культурные ценности и творческие достижения человечества; становление духовного мира личности и возможности ее самореализации; деятельность социальных институтов культуры, осуществляющих процесс культурной преемственности и духовного развития человека и общества. Она способствует систематизации исторических и гуманитарных знаний о культуре; позволя-



ет понять явления духовной жизни в едином смысловом контексте и раскрыть единство и целостность мировой цивилизации, состоящей из множества уникальных культур народов мира. Знание культурологии помогает в формировании способности с научных позиций мыслить о социальных и человеческих проблемах, в работе умения считаться с многообразием взглядов и ценностей, в воспитании интеллигентности, доброжелательности, гуманности, милосердия и благородства.

Современный мир отличается динамизмом, противоречивыми тенденциями и альтернативными позициями. Культура обладает большим потенциалом для достижения согласия, утверждения приоритета общечеловеческих и национальных ценностей. Создание атмосферы глубокого уважения к культуре народов, стремление к взаимопониманию и сотрудничеству способствуют утверждению гуманизма в отношениях между людьми, развитию чувства ответственности за исторические судьбы мировой культуры.

Высокая миссия культуры не ограничена глобальными проблемами. Она обращена и непосредственно к человеку, его повседневной жизни, определяет ориентиры и смысл человеческого существования, открывает путь к свободе и творчеству, способствует раскрытию индивидуальности, дает внутренние силы для преодоления жизненных тревог, драм и трагедий, вселяет оптимизм и надежду.

3.1. Культурология и философия культуры

Культура является предметом изучения двух областей знания: культурологии и философии культуры. Естественно возникает вопрос: как они соотносятся между собой?

Ответ на этот вопрос при всей кажущейся простоте не столь уж однозначен и очевиден. Достаточно обратить внимание на отсутствие единомыслия в самом вопросе о том, что такое философия: наука ли она или что-то иное? Если бы философия была одной из наук в ряду других, то между философией культуры и культурологией, если последнюю понимать как общую теорию культуры, никакого существенного различия не было бы. И такая точка зрения существует. Например, известный отечественный культуролог профессор М.С. Каган употребляет термины «теория культуры», «культурология» и «философия культуры» как взаимозаменяемые, а понятия, обозначаемые ими, считает равнозначными по содержанию и объему. Он обращает внимание на то, что культура — это сложное образование, системное единство огромного числа отдельных областей куль-



турной деятельности человека: в материальной и духовной областях, в бытовой повседневной жизни и в весьма специализированных сферах его деятельности. Различные функции культуры, отдельные ее проявления, аспекты и подсистемы культуры изучаются конкретными культурологическими и гуманитарными науками. Получаемое ими знание не может просто механически суммироваться, для того чтобы возникло понимание культуры не только в ее самом общем виде, но даже на уровне культуры отдельной исторической эпохи, конкретного общества или народа. Требуется какая-то обобщающая идея, некий принцип или метод, чтобы упорядочить разрозненные знания в целостность, из которой могло бы вырасти обобщенное представление о культуре либо какой-то определенный образ культуры. Именно рассмотрение культуры с некоторой обобщенной единой точки зрения и составляет сущность философии культуры, дающей ту или иную «общую теорию культуры». Теории бывают несхожи, поскольку различны исходные принципы, предпосылки понимания культуры. Так, с позиций широко распространенного *деятельностного* подхода культура истолковывается как особый тип деятельности человека и продукты этой деятельности, отмеченные воплощением в них творческого потенциала человека и расширяющие сферу внеприродного бытия его. Не меньшее признание имеет взгляд на культуру как на сложную систему *ценностей*, прежде всего духовных и затем общественных. Согласно так называемому аксиологическому подходу каждый вид деятельности воспринимается как культурнозначимый, если он ценностно ориентирован, и т.д. М.С. Каган обращает внимание на то, что, несмотря на стремление выявить в культуре самое существенное, все подходы к ней, или «философии культуры», обладают односторонностью. В действительности культура — это и деятельность, и творчество, и совокупность ценностей, и система знаков или культурных кодов, смыслы которых составляют внутреннее содержание культуры, и еще многое другое. Поэтому, с его точки зрения, философия культуры как общая теория культуры должна строиться на основе системного, или структурно-системного, подхода, основанного на понимании культуры как сложной, динамично развивающейся системной целостности. Все перечисленные выше подходы включаются в него как частные¹. М.С. Каган полагает, что это максимально возможный уровень обобщения представлений о культуре и называет его философией культуры. Такое понимание основано на чрезвычайно распространенном мнении, что филосо-

¹ С научной позицией М.С. Кагана можно ознакомиться в кн.: Каган М.С. Философия культуры. СПб., 1996.



фия — это рассмотрение некоторого предмета с наиболее отвлеченной и обобщенной, с наименее конкретной точки зрения. Конечно, такой взгляд — неперемнное свойство философии, но его нельзя считать единственным и тем более определяющим. Философия состоит не столько в подведении всего многообразия конкретного мира под универсальные обобщающие понятия, сколько в выявлении в многообразии конкретного и индивидуального того общего, что определяет целостность, системную взаимосвязь мира, его сущность. То, в чем философ или философия увидят это общее, как раз и составляет специфику, оригинальность, своеобразие учения или принципа. Позиция М.С. Кагана, которую мы привели в качестве примера наиболее разработанного и обоснованного понимания философии культуры и культурологии, предполагает понимание философии как науки о наиболее общих законах природы, общества и познания. Следовательно, применительно к культуре философский взгляд состоит в том, что он ищет в ней наиболее общие законы и связи. В этом случае философия культуры является наиболее общей теорией культуры, обобщает данные отдельных культурологических наук и концентрирует в себе все существенное, относящееся к знанию о культуре.

Нам кажется, что отождествление культурологии с философией культуры некорректно и неприемлемо. Не отрицая того общего, что существует между этими сферами знания, хотя бы потому, что обе они так или иначе относятся к культуре, следует принять во внимание и различие, существующее между ними. Ибо это различие и составляет ту оригинальность, то своеобразное новое, что привносится ими, и прежде всего философией культуры, в представления о культуре и месте человека в ней.

Чтобы понять то, что мы имеем в виду, еще раз обратимся к понятию культурологии. Именно к ней относится все то, что в изложенной выше позиции приписано философии культуры. В самом общем смысле культурология может рассматриваться как наука, изучающая культуру как таковую, отвлекаясь от ее проблем, форм, видов и типов. Культурологию как общую теорию культуры интересует то универсальное, а следовательно, основное, что объединяет конкретно-исторические типы культур, культуры отдельных обществ, наций и этносов и объясняет ее базовые характеристики.

Культурология занимается не столько изучением общих законов существования культуры, сколько установлением способов их проявления и действия в частных и специфических формах культурной деятельности. Она выявляет общие функции культуры, условия их реализации, обеспечивающие удовлетворение культурных потребностей человека. Каждая, даже на первый взгляд простая, или, на языке



культурантропологов, примитивная культура, представляет собой более или менее развитую систему, охватывающую такие виды культурной жизнедеятельности, как традиции, обычаи, нравы, этические нормы и этикет, обряды, культовые отправления, развлечения, культурные формы трудовой деятельности, предметные области культуры, художественную жизнь, высокоинтеллектуализированные виды культурного творчества и т.п., которые сами могут рассматриваться подсистемами культуры. Следовательно, культурология изучает культуру как сложную системную целостность, подсистемы и элементы которой находятся в разнообразных структурных и функциональных соотношениях. Это могут быть соотношения взаимозависимости, соподчинения, интеграции, иерархических зависимостей и пр. Но как бы ни строилась культурология, с использованием ли системного подхода, функционального, семиотического или других, она всегда сохраняет все основные признаки науки.

Как всякая наука, имеющая конкретный предмет изучения, она является *эмпирическим знанием* об этом предмете. Это значит, что культурология изучает культуру в конкретных формах ее существования и в реальных фактах ее проявления, стремится постичь ее такой, какая она есть, а не такой, какой она должна быть исходя из воображаемых культурных моделей. Эмпирическому характеру культурологии не противоречит то, что как общая теория культуры она основывается на сведениях и данных более частных наук, которые нередко бывают уже организованными в виде теорий.

Культурология как эмпирическая наука является *наукой обобщающей*: свои утверждения и выводы она получает путем индуктивных обобщений конкретных фактов, реалий и процессов культуры¹. Очевидно, что сначала обработку культурологической информации осуществляют частные науки, а затем их обобщения в виде частных теорий этих конкретных наук служат основанием для дальнейших построений общей теории культуры. Таким образом, культурология — своего рода *эмпирико-индуктивная наука*. Именно этот ее характер обуславливает важнейшее методологическое требование, которому она, как и всякая эмпирическая наука, должна следовать неукоснительно: данные культурологии должны опираться на возможно более широкую и полную эмпирическую основу. Научное обобщение тем содержательнее и надежнее, чем больше эмпирических данных лежит в его основании. Поэтому представители

¹ Индукцией в общенаучном смысле называют движение мысли и рассуждений от единичного и частного к общим и все более общим выводам и заключениям, поэтому с нею связывается представление о методе обобщения.



культурологических наук так тщательно изучают, описывают культурные процессы прошлого и настоящего; информационная база культурологии неуклонно увеличивается, усложняется и совершенствуется техника ее обработки.

Выводы и утверждения культурологии тем более надежны и научно состоятельны, чем больше бесспорных фактов будет предъявлено в их подтверждение. В идеале наиболее достоверные выводы всякой эмпирической науки предполагают исчерпывающую фактическую основу, когда известны все факты, относящиеся к теории, и ни один не противоречит ее выводам.

Увы, это требование, как правило, невыполнимо. Мир человеческой культуры безграничен. История культуры, изучение существующей культуры, а тем более появление все новых сфер культурной деятельности непрерывно раздвигают фактическое поле изучения. Его не может охватить ни одна существующая научная теория. Отсюда следует неизбежное заключение, что все они не достоверны, а вероятностны, более или менее предположительны. В этом смысле культурология разделяет участь других опытных наук независимо от того, какой предмет они изучают: природу, общество или человека. Хотя каждая такая наука стремится к наибольшей обоснованности и достоверности своих положений, т.е. ее теоретическое знание всегда остается вероятностным. Степень вероятности может возрастать, приближаться к достоверности, но едва ли возможно их полное совпадение. Вероятностные утверждения принято называть гипотезами.

Вероятностный, или *гипотетический*, характер культурологии, как и подобных ей наук, не является ее недостатком, он таит в себе эвристическую возможность¹. Стремясь более основательно представить свои утверждения, культурология неизбежно открывает новые факты, т.е. расширяет сферу знания. Нередко новые факты не согласуются с уже имеющимися теориями, и для их объяснения теоретические позиции начинают изменяться, часто до такой степени, что, по существу, трансформируют весь облик науки. Меняются не только теории — возникают новые и совершенствуются старые методы изучения культуры, которые начинают требовать новых технических средств и инструментария. Технические средства в свою очередь позволяют более точно или совершенно необычно обработать имеющийся эмпирический материал, что ведет к созданию но-

¹ Эвристика — наука или искусство открывать нечто новое. Эвристическая возможность науки — это ее способность открывать новые истины, создавать новые, все более совершенные теории.



вых теорий, уточнению уже имеющихся. Таким образом происходит прогресс науки, ее развитие. Если мы посмотрим на состояние культурологии в наши дни и сопоставим его с тем, каким оно было лет пятьдесят назад, в середине XX в., то обнаружится весьма значительная разница.

Культурология как общая теория культуры предполагает наличие менее общих наук, развивающих частные теории, относящиеся к отдельным сферам культуры или ее аспектам, которые имеют более непосредственную связь с фактами. Упрощенно такое отношение наук и теорий можно представить в виде пирамиды. В этой пирамиде культурологического знания ученые чаще всего имеют дело с соотношением научных теорий, когда надо от одних теоретических положений переходить к другим, одни теоретические положения доказывать или опровергать с помощью других, и к фактам обращаться только для иллюстрации или в некоторых крайних ситуациях. Когда мы знаем, что ищем, наша идея, т.е. некоторое общее положение, принцип или постулат, помогает нам разобраться в мире фактов, классифицировать их, отобрать нужные, описать и в конечном счете объяснить. Движение мысли идет, таким образом, не только от факта к общему положению или теории, но и в обратном направлении — от общего положения к факту. Возможен также переход от одного теоретического положения к другому. Последние два способа в развитии науки принято называть *дедуктивным методом*¹. Именно ему принадлежит главная роль в создании научных теорий, когда из общих принципов, законов выстраивается последовательность следствий, выводов и объяснительных схем. Каждая наука лишь тогда соответствует своему статусу, когда представляет собой правильно построенную теорию, а не механический набор фактов или более или менее систематизированное их обобщение. Итак, культурология не только индуктивная наука, но и теоретическая, построенная средствами дедуктивного метода. На этом основании ее можно отнести к тем наукам, которые принято называть *гипотетико-дедуктивными*, сочетающими вероятностные научные положения, эмпирически обоснованные гипотезы с достоверными выводами, полученными чисто теоретическим образом на основе логических соображений и методов.

Еще на одну сторону культурологии как науки следует обратить внимание. Мы говорим о фактах, этом «хлебе всякой науки». Но что такое факт? В культуре это некая минимальная единица, облада-

¹ Дедукция — переход от общих и частных утверждений к менее общим и единичным.



ющая неким единым культурным значением, которая может наблюдаться, описываться и фиксироваться в каких-то суждениях. Однако культурная жизнь являет собой сложную целостность взаимосвязанных элементов и частей. Она постоянно изменяется, по-разному представая в свете различных позиций и точек зрения на нее. Чтобы вычленить в ней то, что подлежит изучению, собственно факты, надо проделать сложную работу по расчленению этого целого, отделению одних явлений культуры от других, упорядочению их, сопоставлению, классификации и т.д. Этот тип исследовательской работы получил название анализа. Культурология — *аналитическая наука*, которая ищет действительные, а не мнимые факты культуры, проверяет их достоверность, обнаруживает адекватные, т.е. соответствующие сущности, формы их существования. Она вырабатывает надежные средства ориентации в мире разнообразных культурных явлений. Без аналитической работы, которую можно назвать работой по апробации или критике фактов, культурология обойтись не может. Только в итоге эффективно проведенной аналитической работы возможны процедуры проверки научных положений культурологии, т.е. соотнесение их с фактами. В научной методологии эта процедура называется верифицированием, проверкой истинности (от лат. *veritas* — истина).

Итак, обобщая все вышесказанное о культурологии как науке, мы приходим к выводу о том, что, входя в ряд других наук, она должна соответствовать тем общим методологическим требованиям, критериям, которым подчиняется каждая отрасль знания, претендующая на статус науки. И в целом культурология им удовлетворяет. Называть культурологию философией науки означает вносить ненужную путаницу.

Некорректно и философию культуры интерпретировать как науку, так как этим стирается то оригинальное, что специфический философский взгляд вносит в знание о культуре. Следует еще раз оговориться. В философии существует взгляд, что она является тоже наукой.

Философия культуры является умственной сферой, в которой фиксируется результат философского интереса к культуре, итог ее философской интерпретации.

Культурология как наука стремится к единству знания о культуре и к единообразию его понимания и использования, следовательно, исходит из идеи, что возможна и достижима единая и общепризнанная наука о культуре. Этому содействует единство научных методологий, на которых она развивается. Философия культуры, наоборот, такого единообразия не предполагает. Можно сказать, что



философий культуры столько, сколько есть философий, философских принципов, способных взять на себя функцию осмысления феноменов культуры. Поэтому, как показывает интеллектуальная история, с того времени, когда культура стала предметом философских рефлексий, возникла не одна философия культуры. Точно так же обстояло дело с обществом, наукой, историей, религией, искусством и другими сферами жизни человека и его духа. В сфере философии культуры мы видим пеструю картину: каждая более или менее развитая философия включает в себя культуру как составную часть своего содержания. Более того, ход развития философской мысли послед-него времени таков, что культура стала необходимым элементом всякой современной философии, составляя подчас сердцевину ее проблематики.

Но если культурология *изучает* культуру всеми доступными ей научными методами, то философия дает нам *понимание* культуры. В первом случае мы имеем дело с объективным знанием, во втором — с интерпретацией культуры в контексте замысла, задач и установок той философии, которая предприняла такую интерпретацию. Философия неизбежно использует достигнутый культурологией уровень знания о культуре, хотя нередко демонстрирует свою независимость от него и предлагает свое понимание культуры. Последнее, как правило, продиктовано исходным философским принципом или общим духом, свойственным соответствующей философии.

По сути дела, в философии не проводится анализ культуры в его научном смысле. Свои утверждения о культуре философ рассматривает как достоверные и на факты ссылается только в качестве иллюстративного материала, сохраняя при этом полную свободу в их выборе. Как правило, он останавливает свое внимание лишь на том, что согласуется с его видением культуры, подтверждает его умозаключения, так сказать, «работает» в его философии культуры. Если научный принцип требует от культурологии исходить из конкретных фактов и форм существования культуры, то для философа достаточна сама достоверность бытия культуры как таковой. Это совершенно иное понимание вопроса о достоверности суждений о культуре. Философия культуры в той мере, в какой она опирается на факты, оперирует ими в интерпретированном виде, т.е. уже истолковав их в духе своих принципов. Таково еще одно важное отличие отношения к фактам со стороны философии. Оно соединяется и с особым подходом к их выбору, когда предпочтение отдается только тому материалу, который согласуется с теоретическими положениями философской концепции культуры. Это отношение к миру культуры определяет хорошо известную тенденци-



озность, свойственную философии, нередко обвиняемой в игнорировании реальности, некорректном понимании ее и т.д. Классическим примером в данном отношении является знаменитая концепция О. Шпенглера, изложенная им в книге «Закат Европы».

Надо иметь в виду, что ценность философии культуры вовсе не состоит в верности фактам, хотя и игнорирование их в ней непозволительно. Мы должны признать, что философское осмысление культуры, ее ситуации и даже отдельных ее проявлений нередко оказывается оригинальным, открывает новые перспективы и возможности осмысления культурной реальности человека во всей полноте их взаимодействия, чего культурология сделать не может. Только с философских позиций можно осмыслить культуру в целостности, во всем многообразии способов ее бытия, увидеть наиболее фундаментальные основания культуры.

Философия ставит перед культурой ряд проблем, значимых для человека, но не вытекающих из культурологического подхода к ней. Таковы, например, онтологические проблемы: вопросы о смысле культуры в перспективе человеческого бытия, об условиях ее существования, о структуре культуры, причинах ее изменений и их общем векторе. В отношении человека философией культуры поднимается вопрос о том, в чем состоит специфика его культурной деятельности. В силу того что «природа», «творчество», «смысл жизни» и подобные им категории являются составной частью современной философии, в философии культуры формулируются также проблемы культуры и природы, культуры и творчества.

3. 2. Культурология и философия истории

Еще одной областью знания, с которой соприкасается культурология, является философия истории.

Исторические науки изучают человеческое общество в конкретных для определенного времени формах и условиях его существования. Эти формы и условия не остаются постоянными данными, неизменными и универсальными, т.е. едиными на все времена и для всего человечества. Они претерпевают изменения, что и подразумевается в первую очередь, когда мы говорим об истории. Поэтому исторические науки изучают человеческое общество прежде всего с точки зрения его изменений: исследуют процессы эволюции, развития, преобразования. Историк должен учитывать природные условия, но ввиду своей неизменности и относительной устойчивости они являются постоянной составляющей истории, образу-



ют природный фон, на котором разворачивается социальная, политическая и культурная жизнь какого-либо общества или народа. Сущность исторического процесса и его двигатель — общественная деятельность людей. Именно она ведет к изменению всех форм существования общества, переходу от его низших уровней к высшим, что и изучает историческая наука. Сама же деятельность обусловлена множеством меняющихся обстоятельств объективного и субъективного характера.

К первым относится все то, что предстает перед человеком как данность, с которой он не может не считаться и которая, выступая необходимой предпосылкой, обуславливает возможности и неизбежные границы исторической деятельности. Таковы, например, уровень экономического развития общества, его технологическое состояние, социальная структура, политическая система, степень культурного развития народа, сам тип культуры и пр.

Субъективные факторы включают в себя все то, что так или иначе находится в пределах возможностей человека, связано с его рациональными и волевыми способностями, умением определять характер деятельности, устанавливать ее цели и выбирать адекватные средства их осуществления.

Если объективные предпосылки общественной деятельности обуславливают границы проявления свободы и индивидуального своеобразия, то субъективные, напротив, определяют насколько человек, находясь в пределах объективно данных обстоятельств, способен проявить себя в качестве решающей силы исторического процесса, в какой мере он может подчинить себе объективные условия для достижения поставленных целей.

Культура определенным образом попадает в круг исторического знания. Имеется два основных аспекта пересечения этих наук. Во-первых, исторический подход распространяется на сферу культурной жизнедеятельности человека, которая не может быть выделена из общей исторической картины общества. В свою очередь многие фундаментальные выводы истории невозможны без учета процессов, происходящих в сфере культуры. Во-вторых, культурное развитие человека делает его все более значимым фактором исторического процесса, обеспечивая наполнение истории гуманистическим содержанием и смыслом. Исторические науки должны учитывать эту тенденцию.

Однако сама по себе культура не является предметом изучения истории. Так было не всегда. На заре становления исторического знания, например в трудах «отца истории» древнегреческого мыслителя Геродота (V в. до н.э.) или древнекитайского историка Сыма



Цяня (II—I вв. до н.э.), в поле наблюдений и размышлений находились в качестве «исторических фактов» все стороны жизни наблюдавшихся и описывавшихся ими обществ и народов, включая и собственно культурные. Превалировало описание нравов, обычаев, поступков, деяний, а также их сопоставление с извлечением некоторых поучительных выводов. Эта установка на понимание истории как «учителя жизни» существовала многие столетия. В качестве учеников, которым преподносились выводы истории, выступали те, кто, как считалось, держали в своих руках судьбы народов и государств: монархи, полководцы и государственные мужи. Хотя определенный поучительный смысл никогда не исчезал из исторических трудов, поскольку он связан с познавательной сущностью научной истории и ее этическим смыслом — оценочный аспект неустраним из ее содержания, какой бы рационалистической и «объективной» она ни представляла перед читателем, — однако не он является их главной целью. Как писал выдающийся немецкий философ Гегель в своей «Философии истории», «опыт и история учат, что народы и правительства никогда ничему не научились из истории и не действовали согласно поучениям, которые можно было бы извлечь из нее»¹. Современная историческая наука не включает культуру и ее историю в свою сферу. История культуры стала частью культурологии.

Развитие исторического знания шло в нескольких направлениях. Постепенно, с эволюцией методов познания, осуществлялся переход от наблюдательной и описательной истории к истории объясняющей. Научное объяснение основывалось на установлении причинно-следственных отношений между событиями и фактами, на переходе познания от констатации явлений к выяснению их внутренней природы, т.е. к познанию сущности исторических действий. Приходя к идее законосообразности исторических процессов, история становилась наукой. Наряду с этим формировалась и идея истории как единого всемирно-исторического процесса, охватывающего все человечество, в основе которого лежат всеобщие законы исторического развития. Традиционная «всеобщая история», по сути представлявшая собой внешне формально объединенную совокупность разрозненных историй отдельных стран и народов, уступила место новому историческому мышлению.

Значительную роль в этом знаменательном переходе сыграла наука, получившая название «философия истории». Ее возникновение относится к XVIII в. и связано с именами выдающихся мыслителей.

¹ Гегель Г. Соч. Т. 17. Философия истории. С. 7—8.



телей Дж. Вико, Вольтера и И. Г. Гердера. Таким образом, она возникла ранее культурологии, хотя источники обеих наук были в значительной мере одними и теми же.

Философия истории составляет раздел философии. Не занимаясь, следовательно, изучением истории как объективного процесса, философия истории, используя данные исторических наук и базируясь на определенных философских принципах, ставит своей целью истолковать его в самом общем виде, постичь и объяснить смысл истории. Поскольку органической частью исторического процесса является история культуры в ее материальном и духовном выражении, постольку культурология способствует решению теоретических задач философии истории. Примером может служить проблема менталитета. Именно в истории духовной культуры это понятие наполняется конкретным содержанием. Оно показывает, что для различных культур и культурных эпох свойственны особые системы ценностей, идей, мировосприятий, которые, переплетаясь в целостные духовно-идеологические комплексы, определяют не только способ мышления людей той или иной культуры или эпохи, но и специфику их культурно-исторического поведения, способ восприятия социальной и природной реальности, влияют на формирование всего их жизненного уклада. Изменения в культуре не столько являются следствием изменений в экономическом строе жизни, в технологической сфере общества или в политических отношениях, сколько сами зачастую определяют их. В основе структуры культурного мира каждой исторической эпохи лежит набор категорий, смысл которых, с одной стороны, концентрирует в себе весь культурно-исторический опыт данного времени, и, с другой, определяет типичные, массовые, признаваемые как необходимые способы поведения и действия как отдельных лиц, так и целых социальных групп в различных сферах общественной жизни. На примерах античного, средневекового, феодального обществ это убедительно раскрыто в исследованиях отечественных и зарубежных историков и культурологов: А.Я. Гуревича, Г.С. Кнабе, В.П. Даркевича, Ю.Л. Бессмертного, М. Блока, М. Оссовской, Й. Хейзинги, Н. Элиаса и многих др.¹

¹ См., напр.: *Бессмертный Ю.Л.* Жизнь и смерть в средние века. М., 1991; *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. М., 1984; он же. Культура и общество средневековой Европы глазами современников. М., 1989; *Даркевич В.П.* Народная культура Средневековья. М., 1992; *Дюби Ж.* Европа в средние века. М., 1994; *Ле Гофф Ж.* Другое Средневековье. Время, труд и культура Запада. Екатеринбург, 2000; *Оссовская М.* Рыцарь и буржуа. М., 1983; *Хейзинга Й.* Осень Средневековья. М., 1988.



Следует сказать, что и в марксистском культуроведении несколько не отрицается, вопреки его вульгарным критикам, так называемое «обратное» воздействие культурно-духовных факторов на хозяйственную и социально-политическую жизнь общества. В работах М. Вебера, В. Зомбарта и их последователей, воспринявших соответствующие элементы марксистской теории, раскрыто влияние религиозного менталитета, в частности протестантизма, на формирование положительно-ценностного отношения и восприятия деловой деятельности в сфере накопления, предпринимательства, финансовых операций и пр., на которых выросла современная западная цивилизация. Таким образом, культурология оказывает существенное влияние на философию истории, особенно на ее современные концепции, во многом предопределяя результаты интерпретаций сущности и направленности исторического процесса.

Максимально обобщенное, целостное и всеохватывающее понимание истории, составляющее специфику философии истории, достигается наличием в ее теоретических основаниях философских предпосылок. Они черпаются из общих философских систем, религиозных представлений, социальной философии, а также нередко из философии культуры и общей культурологии. Философия истории немецкого мыслителя И. Г. Гердера исходит из его представлений о решающей роли гуманности, составляющей ядро и содержание культуры. Гуманность есть и наиболее полное выражение сущности человека. Достижение гуманности составляет конечную цель совершенствования человеческой природы. Поэтому развитие и совершенствование культуры — это одновременно развитие ее человеческого содержания. Согласно представлениям эпохи Просвещения, с которыми Гердер был тесно связан, он сводил гуманность к двум главным принципам жизни: разуму и справедливости. Построить жизнь на их началах означает достичь счастья. Таким образом, исторический процесс после сотворения человека становится историей человеческого рода, проходящего различные культурные ступени на пути к совершенному и неизменному гуманному состоянию. Философия истории, культурология и философия человека соединены у Гердера в одно неразделимое целое¹.

Совершенно иначе представлена философия истории у Гегеля. Но и она обнаруживает свою зависимость от свойственных ее автору представлений о культуре, хотя и в менее явном виде. Согласно Гегелю, «всемирная история представляет собой ход развития принципа, содержание которого есть сознание свободы»². Свобода

¹ Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1977.

² Гегель Г. Соч. Т. 17. Философия истории.



духа должна стать действительностью. «Эта конечная цель есть то, к чему направлялась работа, совершавшаяся во всемирной истории; ради нее приносились в течение долгого времени всевозможные жертвы на обширном алтаре земли»³.

В отличие, например, от Ж.-Ж. Руссо и его последователей, которые полагали, что человек от природы свободен и только общество лишает его этого состояния, Гегель исходил из того, что «естественное состояние скорее оказывается состоянием бесправия, насилия, вызываемых необузданными естественными влечениями» и только «общество и государство являются такими состояниями, в которых осуществляется свобода»⁴. Развитие последних, по Гегелю, в решающей степени является духовным культурным процессом, центром которого становится свободная личность. Таким образом, и у него просматривается взаимосвязь идей философии истории с учением о культуре.

Содержание философских предпосылок, на которых строится историческая панорама развития человечества, раскрывается в понимании содержания и смысла истории и ее конечных целей. Оно определяется мировоззренческими и идеологическими пристрастиями мыслителей. Различия между ними приводят к тому, что под названием философии истории скрывается множество учений, различных по своей направленности и содержанию. В этом она сходна с философией культуры. Указанное внешнее сходство не раз дополнялось и содержательной общностью, нередко доходившей до полного совпадения предметов двух наук. Между общей теорией культуры, философией культуры и философией истории не всегда можно провести различия.

Это характерно, например, для трудов тех мыслителей, которые признают сущностью исторического процесса развитие органической целостности культурной реальности, реализующейся у разных народов или в разные исторические периоды в конкретных культурно-исторических формах или типах. Так, уже упоминавшийся итальянский мыслитель XVIII в. Дж. Вико создал философию истории как учение о культурных циклах, структурно единых у всех народов. История является по своему содержанию последовательной сменой стадий возникновения, совершенствования, расцвета и упадка культуры, после которого она воспроизводится вновь в жизни других народов. При этом Дж. Вико трактовал культуру предельно широко, включив в нее, по существу, все известные ему

³ Гегель Г. Соч. Т. 17. Философия истории. С. 19.

⁴ Там же. С. 40.



конкретные культурные формы и виды: язык, право, науку, искусства, религию, государственную и социальную жизнь. Они внутренне согласованны, чем обуславливается целостность культуры на каждой стадии ее развития.

Еще более разительное совпадение теории и философии культуры и философии истории мы находим у теоретиков, развивавших представления об истории как о процессе последовательной смены культурных или культурно-исторических типов. К ним следует отнести таких отечественных и зарубежных историков и культурологов, как Н.Я. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби, П.А. Сорокин, Ф. Конечны. В последнее время широкое распространение получает так называемый «цивилизационный подход» в понимании исторического процесса. Суть его заключается в интерпретации общечеловеческой истории как совокупности цивилизаций, сменяющих друг друга в исторической перспективе и сосуществующих одновременно в процессе сложного и противоречивого взаимодействия. Каждая из цивилизаций — это сложнейшее культурно-социальное образование, система различающихся между собой в определенных отношениях культур, обществ и этно-культурных регионов. Находясь в специфических условиях жизни, они объединены на основе общего для них принципа. Таковым чаще всего выступает религия. Поэтому принято говорить о христианской цивилизации или, например, об исламской. Развитие цивилизационного подхода к истории говорит о развивающемся влиянии культурологии на историческую мысль, непосредственно выразившемся в современной философии истории.

Но было бы неверно видеть взаимоотношения между культурологией и философией истории только в свете влияния теорий культуры на историческое мышление. Обратное воздействие не менее сильно, и именно оно содействовало становлению культурологии как науки. В рамках философии истории, возникшей ранее культурологии, были сделаны два принципиальных открытия. Во-первых, обобщенный взгляд на историю человечества позволил сформулировать принцип историзма. Он состоит в понимании действительности как находящейся в процессе непрерывного изменения, трансформации и развития. Все явления социально-исторической реальности находятся во взаимосвязи и взаимодействии и испытывают взаимовлияние. Освоение этого принципа в учении о культуре позволило понять ее не как застывшее, существующее везде и всюду в одинаковых и неизменных формах образование, а как динамичную систему культур, находящихся на стадиях внутреннего развития и сменяющих друг друга. На этой основе возник методологи-



ческий подход конкретно-исторического изучения культуры. Развитие принципа историзма с неизбежностью вело к признанию второго положения, которым культурология также обязана философии истории. Подобно тому, как всемирно-исторический процесс обнаруживает себя в конкретных формах исторической жизни народов и государств, находящихся в специфических условиях развития, единство культурной жизни человечества выражается через конкретные культуры. Каждая из них, определяемая по этническому, религиозному, технологическому или историко-хронологическому принципу, представляет собой относительно самостоятельное целое. Все они имеют свою оригинальную историю, обусловленную широким набором своеобразных условий существования культур. Но каждая обладает непреходящей ценностью, не препятствующей вхождению ее во взаимодействие и диалог с другими культурами. Изучение же культуры возможно только на основе сравнительного изучения ее реально существующих исторических форм. Сравнительно-исторический подход в культурологии позволил получить объективные, научно обоснованные выводы о сущности культуры и законах ее функционирования и развития. Наряду с этим он способствовал возникновению и особой отрасли культуроведения — культурной компаративистики.

3.3. Культурология и культурная антропология

В XIX столетии возникло научное направление, изучающее человека как субъекта культуры. Оно получило название «культурная антропология». Этому факту предшествовали разные процессы, изменившие отношение европейских стран к остальному миру. Один из них — усиленная колонизация обширных пространств африканского и австралийского континентов, проникновение европейцев в глубинные районы Азии, Южной Америки, освоение бесчисленных островов и архипелагов Индийского и Тихого океанов. Перед Европой открылся необозримый в своем многообразии мир культуры, совершенно необычный образ жизни человека в условиях, которые европейцам либо никогда не были ведомы, либо были известны очень давно и лишь слабые отзвуки о них дошли из глубин тысячелетий в мифах, легендах, сказаниях и фольклоре. Казалось, что время, столь быстро менявшее тот мир, который европейцу казался единственно приемлемым и достойным человеческого существования, пошло вспять, и он увидел свое далекое прошлое. Появилось расхожее представление о примитивном человеке и столь же при-



митивной — первобытной — культуре, законсервировавшей человека на начальных фазах его духовного развития.

Однако в ходе бесчисленных научных экспедиций открывалось все больше фактов, которые ломали старые научные представления о том, что европейская культура (и цивилизация) — единственно возможное выражение человеческой природы. Напротив, они убеждали, что многообразному культурному и социальному опыту человека соответствует многообразный культурный мир, своеобразный культурный «космос», распадающийся на множество различных культур. Каждая из них концентрирует в себе и отражает духовную практику людей, мыслящих и живущих по совершенно иным представлениям и имеющих иные ценности, чем люди других культур. И европейская культура, возможно, только одна из них. Ученые вынуждены были постепенно отказаться от традиционных предубеждений и обратиться к непредвзятому тщательному описанию культурных феноменов, их систематизации и сравнительному анализу. По сути, это было изучение человека в аспекте выражения его необычайно сложной природы и внутреннего мира в фактах культурной деятельности. Описание ритуалов, обычаев, многообразных религиозных культов, быта, фольклора; изучение социальных структур, семейной организации, других кровно-родственных отношений и пр. стало превалировать над умозрительными конструкциями. Возник антропологический подход в культурологии, на основе которого появился ряд частных наук о человеке. Таковы этнология, этнография, лингвистика, археология, палеоантропология, культурная экология, структурная антропология, социальная антропология и ряд других. Различие между ними всегда условно, и предметные границы весьма зыбки и неопределенны. Большая их часть продолжает сохранять описательный характер. Представители описательного подхода к изучению культурных явлений, каким был один из родоначальников культурной антропологии американский ученый Ф. Боас (1858—1942), полагают, что главной задачей этой науки является тщательное описание и детальное этнографическое обследование всего культурного пространства Земли с помощью длительных и регулярных экспедиций. Особое значение, согласно программе Боаса, имело описание исчезающих культур. Наиболее известные исследования в этой области принадлежат таким выдающимся ученым XIX—XX вв., как Э. Тайлор, Л. Морган, внесшим решающий вклад в эволюционное изучение культуры и общества; Дж. Смит, В. Перри, развившим представление о культурной диффузии как механизме распространения культур из немногих основных центров ее возникновения; Б. Малиновский, А. Бадклифф-



Браун, создавшим основы функционального истолкования сущности культурной жизни; К. Леви-Стросс, основавший структурную антропологию, в которой культура рассматривается как система устойчивых структур, выраженных различными знаковыми средствами и закрепляющих устойчивые ментальные и иные характеристики коллективной жизни; Л. Фробениус, развивавший идеи о культурных центрах, которые распространяют культурное влияние.

Однако описательное направление в культурной антропологии не получило господствующего значения. Наряду с ним возникло направление, выдвигавшее объяснительную задачу изучения культуры. Оно было связано с так называемой «поведенческой установкой» в понимании взаимодействия культуры и человека. Культура есть система правил, норм, определяющих поведение человека. Через нее выясняются значения отдельных элементов культуры в аспекте функционального отношения к ним человека. Принимая на себя значимые в данной культуре нормы поведения и группового участия, индивид тем самым включается в данный культурный мир, становится активным участником культурного процесса, осваивает его специфические артефакты. Именно объяснительная установка дает возможность расширить представление о динамичных и функциональных процессах культур: аккультурации, культурных контактах и взаимодействиях, диффузии, традиции и пр.

Для представителей культурной антропологии всегда было характерно стремление обращать внимание на так называемые «традиционные культуры». Особенностью последних является то, что они, как правило, представляют собой весьма слабо эволюционирующие, малодинамичные, следовательно, стагнированные культурные системы. В них слабо развиты не только внутренние динамические процессы, но и межкультурные взаимодействия. Это позволяет довольно четко определить их границы, провести кодификацию собственных им артефактов, функциональных отношений и семиотических систем. Поэтому данные и выводы культурной антропологии, весьма ценные относительно вышеуказанных культурных систем, имеют ограниченное значение применительно к современным, динамичным, сложноорганизованным взаимодействиям культур. Таким образом, неправомерно отождествлять культурную антропологию с культурологией в целом. Последняя значительно шире в предметном и теоретическом отношениях. Она использует новые современные методы исследования культур, возникшие не только в недрах собственно культуроведения, но и в целом в обществоведении и гуманистике.



3.4. Культурология и социология культуры

Перечень областей знания, которые изучают культуру, довольно широк. Часть их включена в культурологию, часть имеет к ней отношение своими выводами или некоторыми данными и результатами. В последнем случае они существуют как отдельные науки, применяя свойственные им методы к изучению предметов, непосредственно не составляющих сферу их познания. Такова социология — наука, исследующая общество. Социологический подход к культуре можно было бы обозначить как социологию культуры. Этот подход, состоящий в применении методов и понятий, разработанных в социологии, к явлениям, хотя и возникшим в процессе общественной жизни человека, но имеющим свою специфику, например к политике, правовой сфере, искусству, экономике и др., привел к возникновению отдельных научных областей: социологии политики, социологии права, социологии искусства и т.д. В их ряду находится и социология культуры.

Культура тесно связана с обществом. Она является порождением общественной жизни человека и вне ее невозможна. Не случайно на протяжении длительного времени культуру не могли выделить из массы других элементов общественной жизни и изучали в ряде других социальных явлений. Даже после осознания культуры как автономной сферы жизни и выделения ее в особую сферу познания она долго не рассматривалась как нечто самостоятельное, живущее и развивающееся по своим собственным, отличным от социальных законам. Утвердилось, в частности в марксистском обществоведении, представление о «вторичном» характере культуры, порождаемой «первичными», т.е. базовыми, более важными, сферами общества. К последним причислялись экономика, социальные отношения, политика. Культура же расценивалась как обрамление, дающее им духовные и идеологические выражения, обслуживающее их. Такое понимание статуса культуры сказывалось и на отношении к ней как к явлению второстепенному. Эта точка зрения нашла выражение в известном принципе «остаточного» финансирования культуры и ее учреждений, свидетельствующем о недооценке ее и в массовом, и в профессиональном сознании.

В последние десятилетия прошлого века у нас и за рубежом произошел своего рода культурологический переворот. Проблемы культуры не только приобрели статус самодостаточности и в научном отношении стали предметом изучения вполне самостоятельной науки — культурологии, но постепенно вышли на первое место. Получил признание тот факт, что проблемы культуры, политика в области культурных отношений имеют не менее важное значе-



ние, чем проблемы хозяйственной или политической жизни, а в ряде случаев они являются приоритетными. Культурология вполне отделилась от социологии и даже стала развиваться более динамично, чем последняя. Однако, как бы ни росла дистанция между обеими науками, социологические аспекты культуры продолжают быть важными, и социология культуры, применяющая к культуре социологические принципы изучения общества (в таком смысле термин «социология культуры» был введен в начале прошлого века немецким социологом А. Вебером), представляет существенные данные для понимания ее характера.

Иначе говоря, социология культуры, с одной стороны, опираясь на понимание культуры и культурных процессов, выработанное культурологией, а с другой — исходя из законов и понятий социологии, рассматривает «строение и функционирование культуры в связи с социальными структурами и институтами и применительно к конкретно историческим ситуациям»¹.

Несомненно, если мы отвлечемся от абстрактных представлений о культуре как о чисто духовных процессах, протекающих исключительно в своих собственных формах, то обнаружим, что функционирование культуры, само ее существование обеспечивается постоянно действующими социальными институтами, такими, например, как семья, устойчивые социальные группы, сплоченные общностью профессиональных или деловых интересов и увлечениями, учреждения образования и воспитания, государство, религиозные структуры, бизнес, рынок и др.² Все эти общественные институты не только поддерживают культурный процесс, но и воздействуют на его содержание и другие характеристики культуры. Вопросы воздействия социальности на культуру составляют конкретный предмет социологии культуры. Так, например, выдающийся немецкий социолог Т. Адорно, изучая музыку как культурную форму, показал, что самые специфические характеристики и способы организации музыкального творчества — оркестр, дирижер, камерные ансамбли, музыкальные сценки и др. — испытывают на себе воздействие социальных отношений, свойственных определенному типу общества. Таким образом было продемонстрировано что то, что при поверхностном взгляде на музыку относили к ее собственным закономерностям и проявлениям, на самом деле имеет социальные корни и содержание³. То же самое можно сказать о культуре вообще: динамика социальных организмов влия-

¹ Ионин Л.Г. Социология культуры. М., 1996. С. 16.

² Ерасов Б.С. Социальная культурология. М., 1996. С. 9.

³ См.: Адорно Т. Введение в социологию музыки / Т. Адорно. Избранное: Социология музыки. М. — СПб., 1999.



ет, и иногда существенно, на культуру. Наиболее ярким примером является судьба культуры в условиях рынка, когда она должна подчиняться общим законам рыночных отношений и потребления. Превращение культуры в разновидность товара издавна вызывает тревогу у гуманистов и интеллектуалов.

Социальные институты в свою очередь не являются чем-то неизменным, напротив, они находятся в процессе постоянных изменений и трансформаций. Семья, государство и пр. в разные исторические времена существуют в различных формах, имеют разные функции и содержание. Более того, одни социальные институты, изменяясь, существуют в разных, сменяющих друг друга типах общества, другие — только в пределах конкретной социальной реальности; новая социальная ситуация рождает новые социальные институты. Таким образом, определенный вид культурной деятельности в разных конкретно-исторических условиях может осуществляться в различных социальных формах. Чтобы получить подтверждение сказанному, достаточно обратить внимание на историю науки, образования и воспитания. То многообразие социальных структур и институтов, в которых они существуют в современном, необычайно сложном и развитом обществе, не сопоставимо не только с количеством социальных институтов в античные или средневековые времена, но даже с теми, которые были еще сто лет тому назад. Таким образом, социология культуры изучает не только соотношение культуры и социальных институтов, но и культуру в контексте определенных конкретно-исторических социальных систем и организмов. Так, классическое средневековое общество, представлявшее собой систему четко разграниченных сословий и корпораций, имело такую же иерархию строго разделенных культур, развитых в каждом из сословий или корпораций. Именно для средневекового общества было характерно разделение на «высшую» культуру феодальных верхов и «низовую» культуру №, свойственную всему остальному обществу. В первой выделялись утонченная придворная культура и культура рыцарства¹. Во второй четко разграничивались крестьянская и городская культуры. Подобного рода разделение было упразднено в сменившем феодализм буржуазном обществе с его массовыми процессами производства, товарного обмена и обращения. Именно они, особенно на базе постиндустриальных обществ массового потребления, привели к возникновению феномена массовой культуры с различными ее субкультурами и поп-культурами.

¹ См.: Гуревич А.Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников. М., 1989; он же. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М., 1990; Дюби Ж. Трехчастная модель или представления средневекового общества о самом себе. М., 2000.



Таким образом, социология культуры изучает культуру в контексте социальных процессов, при котором последние, как в общем, так и в конкретно-историческом смысле, рассматриваются как существенный фактор культурных изменений, затрагивающих не только формальные, количественные параметры культуры, но и само ее содержание. Конечно, очень важно учитывать меру, за пределами которой наступает социологическое упрощенчество, так называемый социологический редуктивизм, когда специфически культурные процессы жизнедеятельности рассматриваются только как следствия социальных закономерностей и полностью поглощаются социальными отношениями.

Культурология в собственном смысле изучает культуру как самодовлеющую, самоценную сущность, живущую и развивающуюся по собственным законам в присущих только ей формах. Но без учета социологических факторов и она не обеспечивает полноты знания о культуре.

3. 5. Подходы к изучению культуры

Такое сложное явление, как культура, не может быть исследовано с надлежащей полнотой и всесторонностью с помощью лишь отдельных методик, какими бы универсальными они ни являлись. Необходимо применять и учитывать результаты применения самых разнообразных исследовательских техник, соотнося их друг с другом по принципам согласования и дополнительности. Перечислить все эти методы или даже только те из них, которые разработаны в гуманитарных науках и обществоведении, невозможно. Но существуют немногочисленные общенаучные методы, одинаково используемые как в гуманитарном знании, так и в естественных науках. С их помощью постигаются наиболее существенные и значимые характеристики культуры, специфические же ее особенности остаются в стороне — они могут быть изучены только специальными исследовательскими методами.

Очевидно, что выбор методов, или *методологических подходов*, познания культуры определяется в первую очередь целями, которые стоят перед исследователями, т.е. зависит от того, на какие вопросы они ищут ответы: изучаются ли ими функции культуры, ее развитие и трансформация или выясняются генезис определенных культурных форм, строение культуры и специфика отдельных ее элементов и др.

Выбор методологических подходов в не меньшей степени зависит от того, как исследователи представляют себе природу культуры



в ее самом общем смысле. На это обстоятельство следует обратить особое внимание. Существует неверная точка зрения, согласно которой изучение и понимание культуры начинается с полного незнания о ней, так сказать, «с чистого листа». При этом предполагается, что все предварительные знания и мнения об изучаемом культурном предмете необходимо исключать как факторы, которые могут исказить результаты научных изысканий. В данном требовании имеется определенный смысл. Нельзя рассчитывать на получение достоверного знания о культуре, если тот, кто ее исследует, заранее придерживается расхожих, недоступных проверке, принятых на веру суждений о ней. Предубеждения, предрассудки лишают исследователя возможности получить объективную информацию, тем более если она не согласуется с существующими предубеждениями.

Также следует иметь в виду, что кроме неверных, беспочвенных суждений о культуре и ее феноменах, которые затемняют постижение сущности культуры и могут и должны быть устранены, имеется некоторый неустранимый глубинный уровень представлений, ориентирующий нас в нашем познавательном отношении ко всей действительности, в том числе и к культуре. Каждый человек включен в определенный духовный и жизненный опыт, находится в русле какой-то мировоззренческой традиции, даже не отдавая себе вполне отчета в ее содержании. Именно глубинные мировоззренческие предпосылки предварают и направляют наши жизненные поступки, действия, оценки и суждения в самых разных конкретных сферах бытия, в том числе и в познании культуры. У исследователей эти неявные предпосылки получают теоретическое выражение в виде исходных философских представлений, или принципов, формируемых, когда ставится фундаментальный вопрос: какова действительность в ее коренном основании? Философскими представлениями руководствуются и в подходе к непосредственно изучаемым предметам, в том числе относящимся к культурной действительности.

На основании исходных принципов решается, например, вопрос о том, чем является культура: специфически искусственной по своему происхождению, но составной частью материального мира, окружающего человека, или же она идеальна по своей природе, т.е. представляет систему идей, духовных ценностей, верований, этических и эстетических идеалов, является сущностью, материальное воплощение которой — всего лишь более или менее случайная внешняя оболочка. Используя известный философский термин для обозначения всего, относящегося к бытию и учению о нем в самом общем виде, — «*онтология*», — мы можем сформулировать этот вопрос так: каков онтологический статус того, что мы называем культурой? Таким образом, в изучении культуры мы должны учитывать *онтологичес-*



кий подход, в силу которого культура изначально принимается в той или иной предметной определенности. Монистическая установка¹ предполагает понимание культуры либо как исключительно идеальной сущности, либо как материальной. Внутри каждого из этих пониманий имеется огромное число конкретных выражений идеальной (духовной) или материальной сущности культуры. Наряду с монистической существует плюралистическая установка, определяющая понимание культуры как совокупности различных по онтологическому статусу культурных элементов или видов. Онтологический подход не просто связан с методологическим подходом, но и определяет его. Методы, ориентированные на постижение культуры как духовного в своем существе явления, оказываются, по сути, несовместимыми с методами изучения культуры как чего-то материального в своем основании. Попытки их согласовать обычно сводятся к тому, что последние расцениваются в качестве низших, более простых, дающих весьма поверхностное предварительное знание о культуре.

Философско-мировоззренческие предпосылки не только формируют своеобразие онтологического подхода к культуре, но и определяют *познавательное (гносеологическое)* отношение к ней. Значительная часть исследователей культуры убеждена в том, что главная задача культурологии заключается в строгой, многосторонней и исчерпывающе полной фиксации культурных фактов. Согласно этой позиции ученый является прежде всего наблюдателем: он описывает, упорядочивает факты и культурные явления в соответствии с их естественной взаимозависимостью, стремясь не исказить результаты своей работы какими-либо теоретическими, особенно философскими, привнесениями, не находящимися в связи с опытом. Описывать, а не объяснять; воспроизводить факты культуры так, как они предстают в наблюдении, а не искать законы и сущности, которым они якобы подчиняются, — такова суть подхода к изучению культуры, развитого в русле гносеологии так называемого позитивизма². Этот подход, называемый феноменистическим³, основан на философском учении, отрицающем существование чего-либо иного, кроме явлений и

¹ Монизм, монистическая установка, предполагает подход к пониманию чего-либо при строгом следовании одному, строго соблюдаемому принципу объяснения.

² Позитивизм — философия, возникшая в начале XIX в., основанная на признании приоритета «положительного» знания во всей деятельности человека, которое, однако, должно быть отделено от всевозможных заблуждений, в том числе и от метафизических. Философия должна разработать приемы очищения положительного знания и его систематизации.

³ От слова «феномен» — явление, данное нам в непосредственном чувственном опыте.



фактов, данных нам в опыте и наблюдении. Законы, причины, сущности и т.д. — скорее условности, научные фикции, не имеющие реальных оснований, чем нечто достоверно присутствующее в познаваемом мире. *Феноменалистический подход* присутствует не только в культурологии — он имеет общенаучный характер.

Развивается и противоположный подход, который ориентирован именно на то, чтобы получать объяснения фактов и явлений культуры: раскрывать причинный механизм их порождения, взаимодействия и взаимозависимости; устанавливать законы развития культуры, ее многообразия и единства. Его называют *эссенциалистским*¹, поскольку он направляет познание на сущностный уровень культуры. Представителей этого подхода нередко обвиняют в отвлеченном теоретизировании, подменяющем познание конкретной культурной реальности. Такое обвинение может быть оправданно только в случае действительной подмены предметной основы познания культуры надуманными абстракциями и беспочвенным теоретическим конструированием. Следует еще раз подчеркнуть: культурология как наука строится на прочной фактической и опытной базе, из которой произрастают теории. Какими бы отвлеченными они ни были, их связь с фактами и действительностью несомненна. Поэтому противопоставление феноменалистического и эссенциалистского подходов является в значительной степени искусственным. Оно представляет собой проявление философско-теоретической односторонности.

Существенной характеристикой современного научного познания является представление о его предмете как о системе. Признание этого принципа организации действительности привело к возникновению *системного подхода*. Культура представляет собой одну из самых сложных систем, своего рода сверхсистему, элементами которой являются подсистемы — отдельные культурные сферы. В ней могут быть выделены подсистемы материальной и духовной культуры, искусства и т.д. Каждая из них может рассматриваться как относительно — и только относительно — самостоятельная система. Подсистемы в свою очередь могут представлять собой системы более специального типа. Следует отметить, что один и тот же сложный предмет познания, в частности культура, может быть представлен как система в самых разных отношениях, в зависимости от того, на каком системообразующем принципе строится его реконструкция (каждый принцип отражает те или иные объективно присущие ему свойства). Системный подход характеризует культуру с точки зре-

¹ От «эссенция» — сущность, коренное основание чего-либо, основа явлений, свойств и отношений предметов.



ния ее организации и устойчивости, фиксирует внимание на функциональном взаимодействии ее элементов. В последнее время он стал дополняться динамическим аспектом. Последний учитывает динамику системы и ее функций, проявляющуюся в процессах эволюции культуры в целом, перегруппировки ее элементов в новые системные структуры, трансформации всей системы, в частности ее разрушения, фиксируемого нередко как кризис культуры. Применительно к культуре и другим сложным системам с учетом их динамики, разрушения и возникновения новых системных образований под воздействием свойственных им внутренних причин традиционная теория систем преобразовалась в *синергетический подход*. Синергетика изучает динамические сложные самоорганизующиеся системы, отслеживая процессы потери ими определенного порядка, качества, организации и превращения в деструктивное неупорядоченное состояние — хаос, в котором постепенно проступают контуры новых систем с качественно иным способом организации элементов. Так происходит, например, переход от одних типов культуры к другим.

Наряду с системным подходом изучение культуры ведется на основе ее понимания как особого рода целостности. Если система распадается на подсистемы и элементы, то трактовка культуры как целого, или целостности, предполагает ее компоновку из частей. Согласно системному подходу изучение культуры предполагает исследование, которое начинается с рассмотрения элементов и способов их объединения в простейшие системы и далее продолжается на материале все более сложных систем (подсистем) культуры. При *целостном подходе*¹ соблюдается приоритет целого. Оно не является функцией или результатом сложения частей, напротив, функции и назначение частей получают свое осмысление с точки зрения понимания их отношения к целому, т.е. структуре. Часть вне целого теряет все свои качества. Применительно к культуре можно отметить, что своеобразие отдельных ее типов состоит, в частности, в том, что они различаются не только морфологией, т.е. различной компоновкой частей, но и тем, что формально схожие составные части обладают различными значениями и функциями с точки зрения тех целостных культур, к которым они относятся. Системный и целостный подходы не столько исключают друг друга, сколько взаимодополняют, помогая постичь культуру в разных модусах ее проявления.

Культура в целом, отдельные ее типы и локальные образования существуют в виде устойчивых явлений, на протяжении довольно длительного времени сохраняющих своеобразие, «узнаваемость», ста-

¹ Нередко целостный подход называют холистическим, от греч. «холос» — целое, или мереологическим, от слова «мере» — часть.



бильность. Постигание ее в устойчивом состоянии, с определенным отвлечением от процессов изменения во времени, т.е. *синхронистически*, характерно для *теоретического подхода*. Он отражает познание культуры в одном из возможных аспектов ее существования, т.е. при отвлечении от динамических, процессуальных характеристик и без рассмотрения этапов и состояния культурной трансформации. Исторически этот подход был связан с тем периодом обществоведения, когда научно-философская мысль еще не подошла к идее развития. Эволюционизм, господствовавший в XVIII и XIX вв., стремился представить динамику общественных явлений в чисто количественном отношении, без качественных, принципиальных преобразований. Со временем он преобразовался в аспект постижения культуры, изучающий ее строение, функции культурных элементов, их соотношение и т.д. и осознано отвлекающийся ради решения своих задач от конкретно-исторических предпосылок и условий ее существования, изменений и стадийальных состояний. При теоретическом подходе конкретность объекта подменяется абстрактными аналогами реальных явлений.

С середины XIX столетия в науке и философии стал утверждаться историзм, который отразил понимание духовной и общественной жизни и культуры как явлений, находящихся в процессе исторических изменений, возникновения и исчезновения. Этот взгляд вывел исследователей на уровень осознания законов культурных процессов и понимания отдельных культурных явлений на фоне исторического развития человечества и конкретно-исторических условий отдельных его этапов, периодов и состояний. Подход, учитывающий изменения во времени, или *диахронический*, постепенно приобрел характер господствующего. На месте абстрактного рассмотрения культуры в качестве универсальной и неизменной формы человеческого бытия утвердилось ее понимание как закономерного процесса перехода от относительно простых форм первобытной культуры ко все более сложным древневосточным, античным, средневековым и современным ее типам, которые одновременно представляются ступенями совершенствования общечеловеческой культуры. Историзм позволяет в каждом историческом типе культуры видеть относительно самостоятельную целостность, живущую по своим специфическим законам, и предоставляет возможность рассматривать культуру в ее конкретностях. Человечество распадается на нации и этнические образования, существует в форме государств, обществ и формаций. Им соответствуют национальные, этнические и социально определенные культуры. Внутри наций и обществ каждый элемент — регион, сословие, класс, социальная группа — формирует свои культурные об-



разования: феодальные, буржуазные, крестьянские, молодежные и др. Целостные культуры состоят из сложноорганизованных субкультур, как противостоящих друг другу, так и взаимодействующих между собой. Даже одна и та же в абстрактном отношении культура, например массовая, с точки зрения конкретно-исторического подхода в обществах с различным уровнем социально-экономического развития представляется по-разному.

Таким образом, исторический подход позволяет, во-первых, внести в изучение культуры понимание ее как постоянно изменяющейся реальности; во-вторых, представить ее в реальных конкретных формах и разновидностях; в-третьих, охватить культурные процессы, отношения и явления в их взаимосвязи, взаимозависимости и взаимовлиянии.

На основании всех вышеизложенных подходов культурология пришла к утверждению идеи культуры как единого общечеловеческого, закономерно изменяющегося процесса культурного бытия, охватывающего бесконечное многообразие конкретных выражений культурного опыта. Глобальная культура есть не некий усредненный, однокачественный везде и всюду набор культурных ценностей и форм, а их конкретно-историческое и национально определенное многообразие, утвержденное на почве универсальных общечеловеческих ценностей.

② Контрольные вопросы

1. В каких основных аспектах изучается культура в культурологии?
2. С какими науками у культурологии междисциплинарные связи? Какие стороны культуры они раскрывают?
3. Из каких основных разделов состоит культурология?
4. Что общего между культурологией и философией культуры?
5. Как соотносятся между собой культурология и философия истории?
6. В чем проявилось взаимовлияние культурологии и философии истории?
7. Чем культурология отличается от культурной антропологии?
8. Что общего между культурологией и социологией культуры и чем они различаются?
9. Каковы основные методологические подходы в изучении культуры?

📖 Литература

1. Антология исследований культуры. В 2 т. Т. 1. СПб., 1997.
2. Иконникова С.Н. История культурологии. СПб., 1996.
3. Каган М.С. Философия культуры. СПб., 1996.
4. Кармин А.С. Культурология. СПб., 2001.
5. Культурология. Энциклопедия. Т. 1—2. СПб., 1998.



Раздел II

ОСНОВНЫЕ ПОНЯТИЯ КУЛЬТУРОЛОГИИ



Глава 4

КУЛЬТУРА И ЦИВИЛИЗАЦИЯ

4.1. Культура

Понятие «культура» в отечественной и зарубежной теоретической литературе трактуется неоднозначно. Можно привести шесть его основных значений.

1. Совокупность достижений человеческого общества в производственной, общественной и духовной жизни.

2. Уровень таких достижений в определенную эпоху у какого-либо народа или класса общества. Уровень, степень развития какой-либо отрасли хозяйственной или умственной деятельности.

3. Просвещенность, образованность, начитанность. Наличие определенных навыков поведения в обществе; воспитанность. Совокупность условий жизни, соответствующих потребностям просвещенного человека.

4. Разведение, выращивание какого-либо растения; культивирование. Обработка, возделывание.

5. Разводимое, культивируемое растение.

6. Микроорганизмы (или совокупность микроорганизмов), выращенные в лабораторных условиях в какой-либо питательной среде.

Кажущееся удивительным объединение в одном слове биологического и социально-гуманитарного значений объясняется историей данного термина. Исходное значение латинского слова *cultura* было агрономическим — им обозначались искусственно выращенные злаки. Постепенно расширяясь, оно распространилось на всю сферу человеческой деятельности, имеющую «искусственный» характер, в противоположность «естественному», «натуральному» бытию природы и врожденным — «природным» — качествам самого человека. В результате им стали именовать любую конкрет-



ную форму человеческой деятельности, ее предметные плоды и качества человека, способного их создавать, что вело к абсолютизации того или иного частного значения данного понятия.

Понятно, что наука не может довольствоваться констатацией многозначности этого термина. Теоретики предлагают варианты его однозначного толкования. Американские культурологи А. Кребер и К. Клакхон, издавшие полвека тому назад своего рода хрестоматию всех определений культуры, которые они нашли в европейской и американской теоретической литературе, зафиксировали около 200 таких дефиниций, в книге М.С. Кагана «Философия культуры» их приведено около 50. Перед каждым ученым-культурологом стоит задача либо принять одно из существующих определений культуры, либо предложить какое-то свое, новое, — богатство содержания понятия культуры позволяет сводить ее к разным аспектам человеческой деятельности. Таким образом все имеющиеся сегодня определения не исключают друг друга, а дополняют: каждое содержит зерно истины, но ни одно не дает полного и целостного ответа на вопрос: что же такое культура? Историографический обзор основных культурологических концепций, приведенный в первом разделе настоящего учебника, дает представление и о множестве, и о разнородности существующих трактовок понятия культуры, которая определялась и как совокупность духовных ценностей — «истины, добра и красоты», и как «мир искусств», и как технология человеческой деятельности духовной, материальной и художественной. В ней видели качества самого человека как «культурного существа», отличающегося этим от животного, и свойства создаваемого человеком предметного мира, «второй природы»; ее сущность истолковывали как систему символов, как ненаследственную информацию, как игру, как творчество, как коммуникативную деятельность, как глубинное общение...; ее считали способом самоутверждения человека и репрессивной по отношению к нему силой; обособляли от общества, рассматривали как элемент общества, и общество считали аспектом культуры... Каждое из таких определений имело серьезные аргументы в свою защиту, не опровергая и не исключая при этом другие толкования.

Выход из такого положения культурологическая мысль и во времена одного из ее основоположников — Э. Тайлора, и в конце XX в. находит в определении культуры как совокупности всего того, что использовалось при описании других теорий. Но если в позитивистском мышлении XIX в. такая эмпирическая описательность не вызывала сомнений, то уже Н.Я. Данилевский, открывший историю культурологической мысли в России, сумел противопоставить подобному подходу прообраз структурно-эволюционного анализа куль-



туры, выделив в ней четыре разряда культурной деятельности: религиозную деятельность; собственно-культурную, т.е. научную, художественную, техническую; политическую и общественно-экономическую, причем разные исторические типы культуры характеризуются доминированием одной или нескольких из выделенных деятельностных основ. В XX столетии, прежде всего в связи с появлением *холистской трактовки целостности системного подхода*, а затем *синергетического мышления*, становилось все более очевидным: культуру неправомерно понимать как простой конгломерат, механическую сумму неких видов и плодов деятельности людей. Во всех своих масштабных модификациях — от культуры человечества до культуры личности, включая культуру нации, условия, страны, города, семьи, — она является *целостным и самоорганизованным образованием*, т.е. *системой*, причем системой *функциональной и исторически развивающейся* в силу ее связей с природой, с обществом.

Таким образом, культура противостоит *природе* — как все искусственное, рукотворное и мыслетворное полярно естественному, «девственному», нетронутому рукой человека. Культура соотносится с *обществом* как способом совместного бытия людей, создающих культуру. Отношения культуры и общества не являются их противостоянием, подобно отношению «культура — натура (природа)», ибо они в равной мере являются формами *внебиологического и сверхбиологического бытия*, у них общее происхождение и неразрывная история — друг без друга культура и общество не существуют (отчего ученые часто прибегают к выражению «*социокультурные формы*»). Вместе с тем культура и общество не тождественны — они различны, причем несходство определяется не объемом, а *модальностью*. Если воспользоваться известным представлением онтологии, что существует три модуса бытия — вещи, свойства и отношения, то человеческое общество есть *система социальных отношений*, а культура — *единство взаимопревращающихся друг в друга вещей, свойств и отношений*: действительно, она является нам, прежде всего, как *свойство человека* — его ненаследуемая, прижизненно вырабатываемая способность преобразовывать мир, а вместе с ним и самого себя; затем оказывается *отношением* — духовным, практическим и практически-духовным отношением человека к преобразуемому им миру и к другим людям, во взаимодействии с которыми и проявляется его активность; и наконец, культура воплощается в плодах этой деятельности — «второй — очеловеченной — природе», т.е. в мире вещей.



Схематически эта полимодальная структура культуры может быть представлена в виде треугольника с несмыкающимися сторонами, обозначающими *интенциональность* каждого модуса бытия культуры — его направленность на переход в другой (рис. 2.1).



Рис. 2.1. Полимодальная структура культуры

Предметный мир — создаваемая людьми искусственная среда обитания — выполняет одновременно две функции: с одной стороны, он удовлетворяет сформировавшиеся человеческие потребности — окультуренные биологические (потребность в еде, в воспроизводстве рода) и чисто культурные по своему происхождению и сущности (духовные потребности), а с другой стороны, он служит внегенетической передаче из поколения в поколение аккумулированных в вещах, «опредмеченных» в них знаний, ценностей, идеалов, умений, социального опыта, самих культурных потребностей, накопленных историей человечества. Тем самым предметная модальность культуры — мир вещей — превращается в исходную модальность — культуру как совокупность не врожденных, а сформированных свойств человека. При этом образуется не замкнутый круг — возвращение к исходной модальности, а *спираль*, потому что поколение, осваивающее опыт предков, умножает его на свой собственный опыт и обогащает, совершенствует, развивает его своей деятельностью.

Для достижения этой цели культура выработала в ходе своей насчитывающей многие тысячелетия истории особый, неизвестный природе механизм — духовную мотивацию поведения человека. Биологический регулятивный механизм поведения животного преобразовался во внебиологическую, специфически-человеческую, т.е. культурную, духовную энергию как выражение потребности индивида передавать свои знания, ценности и умения другим людям, причем, что наиболее важно, передавать всем — не только детям и внукам, близким по

родству, но людям вообще, неизвестным современникам и потомкам, а это значит — передавать бескорыстно, подчас и жертвенно.

Культура в своем реальном существовании оказывается динамичной, исторической системой. При этом возможности ее прогрессивного развития зависят не от нее самой, а от общественной организации — «традиционные» общества всемерно препятствуют развитию культуры, какому-либо изменению ее состояния, а общества «лично-креативные», заинтересованные в непрерывном прогрессивном развитии культуры и освобождающие для этого творческий потенциал личности (*креативность* означает силу творчества, т.е. создания нового), обеспечивают все более энергичный и быстрый рост новаторства в культуре — это происходило в Европе начиная с эпохи Возрождения, позднее во всем западном мире, а с XVIII столетия — в России.

Вышесказанное проливает свет на взаимоотношения культуры и человека: человек является творцом культуры, а она в свою очередь творит человека. Культура делает это совместно с обществом. Процессы инкультурации и социализации тесно переплетаются, однако имеют разную сущность: ребенок овладевает культурой с первых дней жизни, приобретая умение ходить на двух ногах, разговаривать, есть ложкой, рисовать и т.д., тогда как освоение общественных отношений происходит значительно позже и имеет иные механизмы. Оно начинается с включения ребенка в ролевые игры: исполняя определенные социальные роли — командира или солдата, разбойника или полицейского, продавца или покупателя, — он делает первые, пока только иллюзорные, шаги в систему общественных отношений. Позднее, в период школьного обучения, ребенок вступает в эту систему реально. Полноценное же ее освоение с осмыслением и выработкой определенной общественной позиции происходит только тогда, когда молодой человек покидает школу как институт культуры, начинает самостоятельную и практическую жизнь в социальной среде, где он независимо от своего желания должен не проигрывать, узнавать понаслышке или наблюдать по телевизору, а действительно исполнять некую социальную функцию. Вместе с тем если овладение культурой распространяется на весь накопленный человечеством в его истории опыт — умение лепить из глины, считать и писать, на античную философию, сложившиеся в Средние века религиозные воззрения, музыку Бетховена, живопись Рембрандта, поэзию Пушкина и т.д., то социализация выражается во включении индивида в современную ему систему общественных отношений, предшествующие же — рабовладельческую, феодальную и пр. — он может только изучать как нечто стороннее, уже не существующее.



Таким образом, современный подход к осмыслению культуры требует понимания ее как *системно самоорганизованного целого*, которое исторически сформировалось в ходе развития неизвестной животному миру формы деятельности, порождавшей *сеть отношений культуры к природе, к обществу и к человеку*. Известный биогенетический закон «онтогенез повторяет филогенез» — «развитие индивида повторяет развитие вида» — с известными поправками относится и к культуре, поскольку роль культуры в жизни ребенка, которого она превращает из «кандидата в человека» в подлинного, полноценного, «действительного» человека, подобна роли, которую она сыграла в становлении человечества, превратив человекообразную обезьяну в Человека разумного, или *культурного*.

Пройдет много тысячелетий, и Человек культурный станет Человеком цивилизованным. Эта историческая метаморфоза ставит перед нами проблему соотнесения понятий «культура» и «цивилизация».

4. 2. Цивилизация

Слово «цивилизация» происходит от лат. *civitas*, что означает «государство, сосредоточенное в городе». Прилагательное «цивилизованный» изначально имело смысл «городской», «образованный», «воспитанный» в противоположность «необразованному», «грубому», «дикому», «варварскому». В дальнейшем такая оппозиция не только сохранилась, но и приобрела историко-теоретическое обоснование: в XVIII—XIX вв. широкое распространение получил взгляд на цивилизацию как на третье звено в цепочке исторических форм жизни человечества: «дикость — варварство — цивилизация». В дальнейшем появилась другая трактовка этого понятия — она приобрела особенную популярность после опубликования книги О. Шпенглера «Закат Европы»: цивилизацией стали называть последнюю стадию развития каждого типа культуры, выражающую ее омертвление, вытеснение одухотворенности прозаическими материально-техническими интересами.

Изменение отношения к цивилизации и ее противопоставление культуре было не случайным — оно отражало реальные противоречия процесса развития западного мира. С развитием научно-технического прогресса — появлением железных дорог, электричества, телефона и радио, фотографии, кинематографии и т.д. — стремительно изменялась повседневная жизнь людей, все более высокую ценность приобретали материальные удобства, комфорт, а следовательно, и деньги, позволявшие делать жизнь легкой и приятной.



Бескорыстные, духовные, нравственно-высокие интересы и стремления оттеснялись на задний план, а подчас попросту вытеснялись. Так развивался, углублялся, обострялся конфликт между *научно-техническим прогрессом, неразрывно связанным с экономикой, и духовно-нравственным, религиозным, художественным потенциалами культуры*. Его драматизм особенно проявился в использовании научных достижений в области химии для массового уничтожения людей в Первой мировой войне; в атомной бомбардировке японских городов в конце Второй мировой войны; неодолимо развивающемся экологическом кризисе, породившем все более мощное движение «зеленых», а в наши дни и консервативный антиглобализм, наконец, в опасных для сохранения человеком своих человеческих качеств экспериментах геной инженерии, которая сделала возможным вторжение соответствующих технологий в генофонд человека. Таким образом, разведение понятий «культура» и «цивилизация» является не прихотью теоретиков, а попыткой теоретически описать фундаментальные противоречия жизни человечества в эпоху капитализма, индустриализма, тотальной технизации бытия, реальной угрозы превращения человека в «киборга» — кибернетический организм, утративший обретенное им в ходе истории духовное содержание.

В советское время такое понимание цивилизации не получило распространения в нашей философии потому, что господство примитивно трактовавшегося марксизма утверждало ценностный примат материального над духовным, а высокая ценность духовной жизни казалась скомпрометированной ее связью с религией, потому что бедность, нищета, техническая неразвитость быта порождали стремление «догнать и перегнать Америку». Однако с крушением ленинско-сталинской примитивной версии марксизма как «единственной подлиннонаучной идеологии» и переориентацией общественного бытия на рыночные отношения в отечественной культурологии сложился так называемый «цивилизационный подход», понимающий под «цивилизацией» единство определенного типа общества и соответствующего ему типа культуры.

Учитывая то обстоятельство, что доцивилизационный период существования культуры был во много раз более длительным, чем цивилизационный (последний длится не более четырех тысячелетий, тогда как культурогенез, соответствующий времени антропогенеза, по последним археологическим данным, насчитывает более четырех миллионов лет!), исследователи вынуждены отказаться от научного освоения гигантского доцивилизационного периода истории человечества. Кроме того, цивилизационный подход ставит перед необхо-



димостью исключить из сферы изучения фольклор (в широком понимании данного термина, всю крестьянскую культуру, а не только то словесно-музыкальное творчество, которое признается фольклористами), который по всем признакам является доцивилизационным типом культуры, родственным ее синкретическому первобытному состоянию. Наконец, поскольку онтогенез, как известно, изоморфен филогенезу, «цивилизационный подход» выводит за рамки интересов науки весь доцивилизационный процесс формирования культуры ребенка, который к культуре начинает приобщаться с первых лет своей жизни, а цивилизованным человеком становится — или не становится! — лишь спустя многие годы учения.

Итак, что же такое цивилизация? Подойдя этому вопросу с позиции истории, можно обнаружить, что понятия «культура» и «цивилизация» имеют разный исторический масштаб: культура *сопровождает всю историю существования* людского рода начиная с момента зарождения человеческого сознания, тогда как термин «цивилизация» определяет особое состояние культуры, характерное для ее развития на протяжении *нескольких последних тысячелетий*. Примечательно, что уже в египетской мифологии была осмыслена радикальная новизна достигнутого обществом уровня культуры. Это нашло отражение в представлении о боге Осирисе, который «отучил людей от дикого образа жизни и людоедства, научил сеять злаки (ячмень и полбу), сажать виноградники, выпекать хлеб, готовить пиво и вино, а также добывать и обрабатывать медную и золотую руды. Он обучил людей врачебному искусству, строительству городов... Независимо от того, какие дары египетского бога современная наука согласилась бы считать действительно важными признаками цивилизации, их перечень являет собой результаты грандиозной, культурной революции, которые, несомненно, укладываются в рамки рассматриваемого понятия.

Культуроведческий подход в его современном, системно-синергетическом преломлении приводит к пониманию исторических изменений во взаимоотношениях между цивилизацией и культурой. В этом процессе можно выделить четыре основных этапа.

Для начала истории человечества был характерен *материально-духовный синкретизм*, выражавшийся в нераздельности материальной и духовной форм активности людей, в одухотворенности всех их сколько-нибудь значимых в общественном отношении действий: магические обряды сопровождали совершеннолетие ребенка и погребение умершего, охоту и войну, посев и сбор урожая; «освящались» рождение нового человека и создание нового орудия (так зарождались сохранившиеся по сей день христианские обря-



ды крещения ребенка и освящения нового социально значимого здания, корабля, военной акции...). На данном этапе еще не возникла расчлененность деятельности на «бесдуховную» практику физического труда и отвлеченные от нее явления духовной жизни: самоуглубленную медитацию, «чистое» теоретизирование, интеллектуальные игры. Действия и предметы, материальные по своей сути, одухотворялись людьми, которые еще не знали принципиальных различий между трудом и заклинанием, охотой и предварявшим ее танцем, оберегом и украшением. Неудивительно, что Э. Тайлор в описании первобытного бытия использовал понятия «культура» и «цивилизация» как синонимы — у этнографа, оперировавшего материалом, даже более поздним, чем собственно первобытный, не было оснований дифференцировать разные «слои» и сферы деятельности наших далеких предков.

Радикальные изменения в бытии человеческих популяций — историки нередко определяют их значение понятием «революция» — были связаны с *«городской революцией»*, по терминологии Л. Уайта, т.е. с рождением города.

Показательные признаки цивилизации определяются по-разному. Наиболее полным представляется перечень основных «цивилизационных механизмов» в недавно опубликованной статье В. Ж. Келле. Автор выделяет общественное разделение труда и порожденный им рынок; политико-правовой способ организации общественной жизни — государство; различные духовные силы — нормы, традиции, верования и способы трансляции культуры, прежде всего письменность. Однако и этот перечень можно было бы продолжить, дополняя его другими приметами городской жизни, поэтому необходимо прежде всего выявить определяющую, системообразующую силу цивилизованного процесса, — и такой силой было, очевидно, радикальное изменение отношения человека к природе, отношения практического и духовного.

Земледелие и скотоводство сохраняли биологически обусловленную зависимость людей от природных стихий, что вело к их обожествлению, основанному на образном, правополушарном, мифологическом — «бессознательно-художественном» (К. Маркс) — восприятии и осмыслении мира (изменяясь по формам, мифологически-религиозное сознание по сей день господствует в мировоззрении земледельческих народов). Только ремесло, когда оно вышло за рамки исключительного обслуживания обработки земли и военных действий и развилось в *профессионализированную деятельность с массовым производством вещей и торговлей* на основе абстрактно-количественного денежного посредника товарообме-



на, стимулировало радикальные изменения в образе жизни людей и в структуре их мышления. Все более активным становилось левое полушарие, вырабатывавшее необходимые ремеслу понятийные, абстрактно-логические, а не конкретно-образные формы отражения и осмысления мира, из которых вырастали уже не мифологически-религиозные фантазии, а научное знание преобразовавшегося ремеслом материального мира, и прежде всего самая абстрактная из наук — математика. Это было началом грандиозной «культурной революции», которая потребовала изобретения нового способа передачи накапливавшихся знаний другим поколениям — письменности — и, соответственно, школы для обучения письму и чтению, социального института образования. Началось отделение от религии науки, образования, а также искусства, которое, сохраняя свою служебную роль в культе, уже обособлялось от него, обретая и светски-политические, и нравственно-воспитательные, и гедонистические функции. Город стал поселением людей, которое концентрировало в себе правителей нарождавшейся государственности и ее идеологического освящения — жречества; ремесленников и торговцев, учителей и ученых, представителей разных областей искусства, профессионализированную армию, необходимую для защиты городского населения, и обслуживавших его земледельцев. В результате город стал носителем нового исторического типа культуры, который впоследствии был назван *цивилизацией*.

Из приведенного анализа следует, что взаимоотношения цивилизации и культуры двуплановы. В диахронической плоскости их соотношения цивилизация является уровнем развития культуры, который пока остается высшим, хотя в будущем может быть превзойден более развитым ее состоянием (некоей постцивилизацией, или суперцивилизацией). В структурно-синхроническом рассмотрении цивилизация является тем слоем культуры, в котором сосредоточены все способы организации общественной жизни: структура производственной деятельности и ее технико-технологическое оснащение, социально-управленческая деятельность и обслуживающие ее формы социологических исследований, репрессивная деятельность юридических учреждений, защищающая каждый тип организации общественной жизни, деятельность церкви и других религиозных учреждений, научно-познавательная, образовательно-коммуникативная, военная, медицинская деятельности, спортивная, организация досуга. Это означает, что цивилизация находится *не вне культуры, а внутри нее*, представляя собой систему обслуживающих культуру механизмов. Данное понимание взаимоотношений культуры и цивилизации можно изобразить схематически (рис. 2.2).



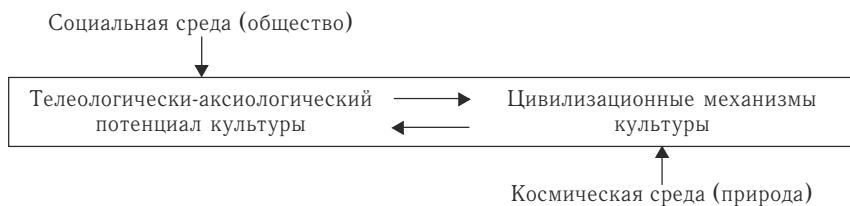


**Рис. 2.2. Система культуры
в структурно-синхроническом рассмотрении**

Схема показывает, что:

а) рассмотренная в структурно-синхронической плоскости, культура образуется взаимосвязью двух ее составляющих, необходимых в том или ином конкретном виде во всякой саморегулирующейся и саморазвивающейся системе;

б) среда, в которой существует рассматриваемая система, тоже имеет две сферы — космическую и социальную, непосредственно представленные в их взаимодействии с природой и обществом; их симметричное расположение слева и справа от центра подчеркивает непосредственную связь одного потенциала культуры с обществом, а другого — с природой;

в) взаимоотношения данных потенциалов культуры подвижны — их общая плоскость может быть большей и меньшей, что открывает путь к диахроническому анализу культуры.

Приведенная схема, как всякое графическое отражение пространственно-временных отношений материально-духовного бытия, не позволяет передать архитектонику и хроноструктуру системы одновременно. Поэтому ее следует дополнить таблицей, наглядно демонстрирующей направленность исторических изменений «вещного» и «энергетического» соотношения обоих полюсов культуры (табл. 2.1).

**Историческая динамика соотношения культуры
и цивилизации** Таблица 2.1

Первобытное состояние	Традиционная культура	Индустриальная цивилизация	Постиндустриальное общество (в тенденции)
Доцивилизационный тип культуры	Цивилизация в Культуре	Культура в Цивилизации	Отождествление Культуры и Цивилизации

Современное состояние взаимоотношений между культурой и цивилизацией имеет существенную особенность. Речь идет о хорошо известном явлении — раздвоении культуры на пике научно-технического прогресса на «элитарную» и «массовую». Подобное расслоение проходило через всю историю культуры в социально-дифференцированном обществе. Знаменитый лозунг древнеримской элиты «хлеба и зрелищ!» выразительно говорит о различии, более того, противостоянии утонченного искусства Горация и Вергилия, Апулея и Плавта, с одной стороны, и кровопролитных боев гладиаторов друг с другом и с животными — с другой. Веками сохранялось противостояние фольклора — сначала крестьянского, а затем и городского — и аристократической культуры. Однако драматическое значение социально детерминированное раздвоение культуры приобрело только тогда, когда технический прогресс предоставил средства, оттеснившие литературу на обочину массовой культуры и выдвинувшие в центр поп-арта эстрадные, кинематографические, телевизионные и рекламные произведения, которые не оказывают интеллектуального воздействия. Они обращены к объединенным на стадионах или в колоссальных концертных залах молодым людям, жаждущим эмоционального возбуждения, которое бывает особенно действенным при соединении зримых образов и как можно более громких звуков, и актуализируют сексуальные и агрессивные чувства.

Цивилизация, имевшая в основе своей развитие интеллекта на всех уровнях культуры и одухотворение инстинктивно-физиологической мотивации социального и сексуального поведения людей, парадоксальным образом привела к вытеснению интеллекта из культуры и к активизации унаследованных человеком от предков физиологических реакций. Отражая эту ситуацию, психоаналитическая мысль определила функцию культуры по отношению к натуре человека не как духовно-возвышающую, а как репрессивную, и стала искать способы минимизации становящегося едва ли не всеобщим конфликта между либидозными, агрессивными «зовами природы» и сдерживающими их нравственными «табу».

Оказалось, таким образом, что цивилизация не является абсолютным благом, и острота сложившейся исторической ситуации состоит в том, что впервые в своей истории цивилизация раскрыла таящиеся в ней силы, *разрушительные для культуры* и для самого физического существования человечества, а может быть, и жизни на нашей планете как таковой. Процессы, происходящие на наших глазах и, хотим мы этого или нет, при нашем участии, свидетельствуют о том, что человечество ищет выход из тупика, в который привел его научно-технический прогресс, освободивший вместе с



религиозными преградами и от всех имманентных культуре нравственных «регуляторов». Экологический и назревающий генетический кризисы требуют формирования нового типа отношений культуры и цивилизации, который вывел бы современную культуру из подчинения цивилизации, но не возродил бы при этом ее подчиненность религиозно-мифологической культуре традиционного типа, враждебно относящейся к цивилизации. Это сможет осуществиться, если культура будет оказывать воздействие на все цивилизационные механизмы, причем не государственно-политическими декретами и репрессивно правовыми средствами, а *нравственными принципами*, регулирующими поведение и деятельность членов общества сознанием *ответственности каждого за судьбу всех*.

Патриархальный крестьянский быт и монашеская духовная самоизоляция считаются архаическими формами культуры именно потому, что они отрешены от современной цивилизации. Характерная для идеологии наших неославянофилов и почвенников идеализация прошлого, доцивилизационного состояния человечества — патриархально-общинного строя крестьянской жизни и порожденного им домостроя, дохристианской языческой древности Руси или уваровско-николаевской триады «православие, самодержавие, народность», — должна быть расценена в лучшем случае как наивно-романтический ретроспективизм: она наносит реальный вред воспитанию сознания вступающих в жизнь поколений, а значит — формированию нового исторического типа культуры, использующего все механизмы цивилизации и опирающегося на них, но не подчиняющегося им выработанных в процессе многотысячелетнего развития культуры высших ценностей человеческого бытия.

Только на этой основе станут и возможными, и необходимыми преодоление пропасти, разделяющей массовую и элитарную субкультуры, и реализация заложенного в бытии культуры импульса к духовному объединению людей: жизнь духа «снимает» все биоантропологические и социальные различия (между полами и поколениями, расами и нациями, сословиями и классами и др.), порожденная культурой человеческая духовность имеет нравственную, т.е. общечеловеческую, природу в отличие от духовности религиозной. Вот почему речь идет о совершенно реальной возможности гармонизации интересов *науки и нравственности* — именно это должно стать фундаментом связи культуры и цивилизации, способной обеспечить человечеству будущее.



Глава 5

СУБЪЕКТ КУЛЬТУРЫ

5.1. Субъект культуры — человек культуры

Слово «субъект» и производные от него формы происходят от лат. *subject*, которое можно перевести как «лежащий внизу, находящийся в основании, выступающий фундаментом» (от *sub* — под, *jasio* — бросаю, кладу основание, устанавливаю).

В истории общественной мысли понятие «субъект» понималось по-разному. Современная его трактовка берет начало в работах французского ученого и философа Нового времени Р. Декарта. Для Декарта резкое противопоставление субъекта и объекта выступало исходным пунктом при анализе познавательного процесса, а также необходимым моментом обоснования возможностей человеческого знания с точки зрения его достоверности. Французский мыслитель не раз акцентировал внимание на том, что субъект имеет именно активное начало в познавательных операциях, он неизменный инициатор процесса познания. Немецкий философ И. Кант раскрыл некоторые существенные законы внутренней организации субъекта познания, благодаря которым становится возможным достижение всеобщего и необходимого знания. Принципиальным этапом в эволюции понятия «субъект» в новоевропейской мысли могут считаться тезисы Г. Гегеля о социально-исторической природе субъекта познания, его неразрывной связи с культурой, в которую погружен индивид, взаимозависимости и взаимообусловленности процессов познания и культурного созидания. Субъект — это не «идеальная вещь», но прежде всего практика.

Сознательное воспроизводство объекта познания предполагает самосознание субъекта, ибо как объект, так и субъект не даны не-



посредственно, а воссоздаются активностью самого субъекта. При этом субъект не находится вне своей деятельности по объективации, опредмечиванию, трансформации и захвату окружающей реальности — без непрерывного воссоздания и перевоссоздания различных форм культуры его попросту не существует.

Введенный в оборот в рамках философии, если точнее — гносеологии, термин «субъект» в последующем стал употребляться в более широком смысле. Сегодня и в повседневной практике, и в гуманитарном знании, в том числе в культурологии, под ним подразумевается носитель предметно-практической деятельности или познания, источник и агент активности, направленной на объект, которым является окружающий субъекта мир во всем его многообразии. Субъектом может выступать как индивид, отдельный человек, так и социальная группа, некоторая совокупность людей. Однако для этого недостаточно просто быть человеком или образовать некоторое сообщество. Субъективность — не онтологическая, не бытийственная характеристика, но показатель отношений, возникающих между двумя сторонами: делателем и предметом возделывания. Поэтому ее необходимым уровнем является активная деятельность. Именно в актах овладения, трансформации, вторжения в окружающий мир, воссоздания его проявляются субъективные черты. Субъект культуры — это активный деятель, творец, преобразователь культурной реальности. Он находится на пересечении множества факторов — как внешних, или объективных, в той или иной степени его предопределяющих, так и внутренних, или субъективных, благодаря которым он сам, в свою очередь, посредством активной деятельности вторгается в культуру и изменяет ее.

Человек приходит в мир уже наделенным определенными биологическими, физиологическими и психологическими параметрами. Как любая биологическая целостность, положенная в контекст природной реальности, он подчиняется тем или иным законам природы. Однако человек определяется как человек не этими чертами, а теми характеристиками, которые позволяют ему стать активным реформатором окружающей реальности. Или, говоря другими словами, человек становится человеком в тот момент, когда в нем проявляется субъект культуры, ибо именно культура отличает человека от всех феноменов реальной действительности. Благодаря ей мы можем очертить границы человеческой уникальности — только в культурной плоскости человек проявляется как существо суверенное и автономное, принципиально несводимое к другим формам природного мира. Субъект культуры присутствует лишь тогда, когда заявляет о



себе Человек культурный, и наоборот. То же самое справедливо и относительно человеческих сообществ: некое образование индивидов лишь тогда становится социальной автономностью, когда начинает выступать в качестве коллективного субъекта культуры.

Поэтому необходимо более подробно остановиться на тех чертах человека и человеческих сообществ, в которых проявляется человеческое, т.е. культурное.

Ответ на вопрос о человеческой природе пытались дать многие мыслители в разные исторические эпохи. Сегодня существует целая область познания, специально занимающаяся данной проблемой.

Как существо природное, биологическое, человек не обособлен полностью от явлений окружающего мира — живой или неживой природы. Так же, как животные, он входит в состав биосферы земли. Следовательно, все те законы, которые определяют существование живой материи, проявляются и в нем. Биофизиологические пласты — существенный момент природы человека.

За многие века дискуссии о том, что роднит человека с окружающим миром и что их различает, не раз выдвигались теории, согласно которым человек трактовался только как «сложный механизм», подобный многим другим «биологическим машинам», а потому существенно не отличающийся от животных. Радикальный пример подобного подхода можно встретить в сочинении французского философа Ж. О. де Ламетри (1709—1751) «Человек-машина» (1747). Наивность многих высказанных доводов в нем сегодня может вызвать разве что улыбку. Тем не менее попытки редуцировать, т.е. свести, человека только к природно-биологическим компонентам не прекращаются до сих пор.

Различие мира человека и природы

Безусловно, человек не исчерпывается биологическими или физиологическими характеристиками. Он принципиально отличается от животных.

Тем не менее не так-то просто указать, в чем же именно состоит радикальное различие человеческого и природного миров. В самом деле, выражение «человек общественный», т.е. живущий в окружении себе подобных, не может считаться решающим аргументом. Нам прекрасно известно, что очень многие животные живут стаями, в которых имеется довольно разветвленная система специализации (волки, крысы, муравьи, обезьяны, пчелы и пр.). Однако оттого, что природе человека присуща некая черта, мы называем объединения людей — социумом, а объединения, допустим, волков — стаями.



Сама по себе способность с помощью тех или иных «знаковых» форм (телодвижений, звуковых сигналов, артикуляционных последовательностей, мимических комбинаций и т.д.) передавать собратам информацию не позволяет называть обращение человека к человеку речью. Наоборот: именно потому, что отправитель — человек, отправляемое им послание становится речью.

Как и животные, люди едят, спят, заботятся о потомстве, защищают себя от внешней агрессии, отдыхают, страдают от болезней, обладают памятью и т.д. Животные же, подобно людям, преобразуют природу, вторгаются в окружающий мир, активно действуют (вьют гнезда, роют норы, устраивают запруды и т.д.). Оговорка, что во всех своих действиях животные подчиняются императиву инстинкта, иногда может показаться весьма убедительной. Однако когда дело касается принципиальных вопросов и речь заходит о точности и ясности определений, подобное объяснение не представляется убедительным. Во-первых, в человеке также проявляются инстинкты — очень многие его поступки вполне ими объясняются. Более того, как показал К. Леви-Стросс, в традиционных культурах неевропейской ориентации жизнь человека полностью исчерпывается воспроизведением уже имеющихся, неоднократно опробованных форм, которые по внешнему виду близки к «культурным инстинктам». Во-вторых, инстинкты хоть и медленно, но трансформируются под влиянием внешних обстоятельств. Животный мир не остается неизменным. Инстинктивная программа, разумеется, в большинстве случаев предопределяет жизнь зверей, однако допускает и отклонения, вариации, свободную комбинацию.

Каждому аспекту жизни людей, едва ли не всякому их поступку можно отыскать аналог в животном-природном мире. Следовательно, не какие-то отдельные характеристики человека как биологической автономности являются основанием для его отделения от природного мира, но, напротив, самим этим характеристикам придается статус человеческих, потому что они принадлежат человеку.

Остановимся на трех моментах, имеющих существенное значение для определения человека вообще, человека культурного, и субъекта культуры: 1) сознательности; 2) воспитанности; 3) креактивности.

Сознательность. Любой человеческий факт всегда с определенностью позволяет идентифицировать его именно как факт человеческий — или оппозиционный природному, или предполагающий некоторое «приращение» природного. Он человеческий именно потому, что не сводим к природности: сверхприроден, надприроден, иноприроден. Специфическая человеческая «надстройка» в разные



времена называлась по-разному: сверхреальное, трансцендентное, виртуальное, умозрительное, интеллектуальное, рациональное, абстрактное, духовное, сознательное и др. В самом общем виде ее можно определить как присутствие в человеке и в человеческом обществе способности удваивать мир: «накладывать» на мир реальных вещей и процессов мир ирреальных сущностей (последние хотя и связаны с реальностью природных феноменов, но обладают определенной автономностью).

Итак, собственно человеческое в человеке — это сверхприродное, идеальное, надстроенное над реальностью. Человек обладает «второй природой», и именно тогда, когда в его поступках проявляется это качество, он становится субъектом. Его поступки и действия определяются не только материально-природными зависимостями, но и осознанным выбором. Такова же, как мы видели, и одна из характерных черт культуры. «Вторая природа» культуры сопричастна «второй природе» человека. Следовательно, человек является человеком постольку, поскольку он погружен в культуру, выступает субъектом культурных преобразований, обладает возможностью, навыком, необходимостью находиться в двух мирах, сопрягать их в каждом акте своей жизни.

Воспитанность. Разумеется, люди должны поддерживать свое физиологическое существование, поэтому в своих поступках они нередко руководствуются «зовом природы». Тем не менее в большинстве случаев человеческие желания и действия подчиняются требованиям и указаниям, исходящим не из сферы природных инстинктов, а из области сверхприродной, духовной. В зависимости от тех или иных обстоятельств приоритетность природных и духовных импульсов может варьироваться — вплоть до радикального отказа подчиняться закону одной сферы и полного подчинения другой. В одних ситуациях человек может полностью «озвереть», руководствоваться только инстинктами, в других, напротив, совершенно игнорировать веления природы и следовать исключительно «духовному стремлению». Однако чаще всего учитываются оба момента — природный и сверхприродный. Причем зависимость людей от произвола природных стихий от века к веку ослабляется, степень воздействия на человеческую жизнь надприродного компонента возрастает. В этом проявляется прогресс человечества, который как раз и исчисляется мерой возрастания в обществе неприродности, или культурности. Сегодня определяющую роль в человеческой судьбе играют не физиологические, а культурные условия; ведущее положение при формировании жизненного проекта человека при всех оговорках занимают факторы сверхприродные.



Более того, сам человек — даже в своих внешних, физиологических контурах — является существом «окультуренным», т.е. сформированным по канонам культурных императивов, которые отфильтровывают природность как на индивидуальном, так и на общественном уровнях. Иначе говоря, из мира вообще, из окружающей действительности, из природных задатков, дающихся человеку при рождении, выбирается не все, а только то, что необходимо в данных конкретных условиях. При этом выборка в большей степени диктуется не природной предрасположенностью, а культурной целесообразностью.

Креативность. Как нами уже не раз отмечалось, не все действия человека правомерно именовать собственно человеческими. Человек может прожить долгую жизнь, но так и не заявить о себе как о человеке — субъекте культуры, т.е. существе, наделенном сверхприродными качествами и способном их проецировать вовне. При этом он даже может считать себя вполне счастливым — успешно обеспечивая полное удовлетворение непосредственных физиологических потребностей и довольствуясь достигнутым. Прозабывание, каждодневное «отправление нужд тела» и полное отсутствие иных желаний — то, что чаще всего называется «обывательством», — зачастую представляется удобной позицией не только самим «агентам» (конкретным людям), но и «правителям»: населением, озабоченным лишь добытыванием и поглощением «хлеба насущного», легко манипулировать. Таким образом, «животное» существование — это не только кошмар антиутопий; реальность подчас превосходит любые, самые страшные пророчества. Существование, которое замыкается на дословной репродукции одних и тех же бытийственных форм — рано или поздно окостеневающих, запечатлевающих в структурах реальности и становящихся в некотором роде аналогом «первой природы» — и в своем настоящем прямо «цитирует» прошлое, по сути, не является человеческой жизнью. В нем отсутствует надприродное начало. Тем-то и отличается надприродность от природности, что, несмотря на всю свою нормативность, культурность, не является непреложной. Любая абсолютизация сверхприродного принципа, возведение его в ранг неотвратимого, вводит его в царство природы, потому что природительной жестокостью обладают естественные явления.

Человеческая же деятельность не замыкается в границах природы. Она имеет культурный, творческий характер и направлена на трансформацию природного и надприродного миров. Другими словами, человек выступает субъектом культуры лишь тогда, когда создает новые формы жизнедеятельности, несводимые полностью ни к прошлому природному, ни к прошлому надприродному. Он не



просто активен, но творчески активен. Необходимость учитывать реально-идеальный контекст, сформованность по ценностно-культурным канонам не препятствует созидательной деятельности, хотя иной раз может казаться ущемлением прав индивидуальности, препятствием в проявлении ее уникальности. Обратим внимание, что акты простой деструкции, уничтожения, ниспровержения не могут считаться признаками субъективно-культурной деятельности — людей или народы, совершавших подобные действия, по праву называют варварами.

Итак, среди наиболее важных характеристик субъекта культуры выступают сознательность (способность и потребность проявлять надприродные качества), воспитанность (сформованность по реально-идеальной культурной матрице) и креативность (умение производить «культурный продукт», не уничтожая великие ценности прошлого, но, напротив, используя их в своих действиях).

Субъект культуры, как и субъект любого иного порядка, — это активно действующая инстанция. Поэтому следует рассмотреть характер и основные черты культурной деятельности.

Культурная деятельность К основным критериям культурной деятельности человека можно отнести символичность, смыслоположение, коммуникативность, регламентированность, созидательность. Рассмотрим эти критерии.

Символичность. Как мы уже убедились, не любую деятельность можно считать культурной. Однако всякий поступок, любая жест и каждое слово, произносимое человеком, могут стать при определенных условиях культурным актом. Это становится возможным лишь тогда, когда поступок совершается человеком как человеком, т.е. существом, в котором реализуется культурный потенциал, «отражаются» идеальные горизонты. Принципиальное значение имеет не то, что фиксируется реально, что мы можем «снять» при помощи тех или иных датчиков, а то, что находится над реальностью движений, таится под реальными перемещениями тел и вещей или какой смысл имеет данное действие. Поэтому первым критерием культурной деятельности следует считать способность посылать и воспринимать трансцендентные (т.е. сверхреальные) указания, или, точнее, *символичность* поступков. Слова, позы, звуки, мускульное напряжение, пространственно-временные перемещения, манипуляции с окружающими предметами только тогда обретают культурно-человеческое значение, когда не замыкаются в пределах природной объективности, но предполагают и иные измерения, т.е. объединяют



в себе то, с чем мы сталкиваемся как существа природные, и то, что апеллирует к нам как существам надприродным, культурным.

Смыслополагание. Человеческие поступки не оцениваются по той же схеме, что и явления окружающей действительности. Как уже упоминалось, сам по себе феномен реального или идеального мира «пуст», т.е. он не предопределяет своего места в человеческой культуре, а, напротив, определяется им. Первостепенное значение имеет отношение к нему со стороны человека и человеческого сообщества: то, в каких случаях, как именно он оценивается, встраиваясь в иерархическую систему значимостей. Культура наделяет любой факт, как человеческий, так и входящий в орбиту человеческой жизни, смыслом, сущностью, значением. Соответственно, культурная деятельность с неизбежностью должна учитывать это обстоятельство и потому носить осмысленный характер. Действительные акты производятся не автономно, сами по себе, но всегда полагаются в общей ценностной структуре.

Коммуникативность. Деятельность субъекта культуры не сводится к простой активности индивида или сообщества, спонтанной разрядке энергетических импульсов. Она всегда предусматривает адресата, человека или группу людей, способных адекватно, т.е. на том же уровне восприятия, откликнуться на плоды творческих усилий. Благодаря этому возникает специфически человеческое общение между индивидами, формируется сообщество людей, некоторая их совокупность, а не просто собрание разрозненных существ, волей случая находящихся в одном месте и в одно время. Такая коммуникативная целенаправленность отличает человеческое общество от животного стада. В стаде тоже происходит обмен информацией — звери «общаются», но их «общение» происходит по поводу реальности, и этим необходимость контакта исчерпывается. В социуме наряду с теми же проблемами, которые возникают в зверином стаде, существует масса других аспектов, не редуцируемых только к необходимости физиологического воспроизводства жизни. Они «завязываются» в сверхприродной сфере, а потому предполагают и взаимодействие индивидов на этом уровне.

Регламентированность. «Культурный контакт» — это предварительное условие всякой культурной деятельности. Он должен состояться, иначе сама деятельность лишается смысла. Следовательно, культурная деятельность *регламентирована*. Если отсутствуют принятые в данном сообществе формы и каналы, по которым выстраиваются коммуникативные цепочки, или ими пренебрегают, общение не может произойти. Любое общество вырабатывает те



конкретные формы, в которые облекается культурная деятельность, и вне которых она неприемлема. Такие формы варьируются в зависимости от времени и места. Они не остаются неизменными. В значительной степени история культуры как раз и является историей таких регламентированных и в то же время бесконечно меняющихся коммуникативных форм выражения. Случаются и срывы, когда регламенты культурной деятельности одного народа никак не соотносятся с регламентами других. Это лишний раз свидетельствует о несовершенстве каждой отдельной цепочки. Тем не менее регламентированность является столь же необходимым, как и все предыдущие, четвертым критерием культурной деятельности.

Созидательность. И наконец, последний критерий культурной деятельности состоит в том, что это всегда *созидательный акт*, в котором объективируется творческий потенциал человека. Созидательность может быть предельно традиционной, не противопоставлять себя существующим нормам и правилам, вплетаться в них, вносить новые краски и ароматы в прихотливую канву общего «культурного рисунка». Или, напротив, выражать собой открытый протест против традиции, быть средством активной борьбы с насилием отживших старых форм и даже их ниспровержения. Однако культурная деятельность принципиально отличается от деструктивных актов: ее первоочередной пафос направлен не на разрушение и уничтожение существующего, а на утверждение нового — на создание иных культурных форм, привлечение внимания к неизвестным ранее возможностям человека и человеческого общества, открытие неведомых прежде горизонтов.

Этими критериями культурная деятельность, разумеется, не исчерпывается. Она предполагает и другие аспекты. В перечне представлен лишь тот необходимый минимум, без которого деяния субъекта нельзя квалифицировать как культурные, а сам агент действия не может считаться субъектом культуры.

В заключение еще раз обратим внимание: все перечисленные выше характеристики субъекта культуры и черты культурной деятельности в равной степени относятся как к индивиду, так и к сообществу. Индивидуальный или коллективный культурный субъект проявляется лишь тогда, когда в нем ощутимо присутствуют надприродная духовность, сформованность или воспитанность по определенной культурной модели, а также творческая инициатива. Характер же его культурной деятельности определяется совокупностью признаков, важнейшими из которых выступают символичность, смыслополагание, коммуникативность, регламентированность и созидательность.



5.2. Культурная самоидентичность

Идентичность (самоидентичность) в психологии и социологии

Понятия «идентичность», «самоидентичность», «идентификация» и «самоидентификация» пришли в культурологию из психологии и социологии. «Идентификация» происходит от лат. *identifico*, что можно перевести как «отождествляю». В современном русском языке «идентификация» и «самоидентификация» обычно используются как синонимы.

В психологической литературе под идентификацией подразумевается сложный процесс эмоционально-психологического и иного самоотождествления индивида с другими людьми, группой, идеальным образом, художественным персонажем.

Понятие «идентификация» было введено З. Фрейдом и прочно вошло в практику психоанализа. В психоаналитической традиции процесс идентификации трактуется как необходимый этап взросления, а также как важнейший механизм, обеспечивающий способность Я (Эго) к самореализации. Ребенок (или просто слабый, несамостоятельный человек) имитирует слова и поступки родителя (родителей, избранного кумира), пытается воспроизвести в своей жизни его эмоционально-психологические стереотипы. Такие действия — непустое и несправное занятие, они выполняют очень важную функцию защиты от окружающего мира, позволяют преодолевать страх и подавленность. Благодаря многократному уподоблению своего Эго кумиру формируется инстанция Супер-Эго (Сверх-Я), которая в последующем будет выступать одновременно и цензором поступков человека, доставляющим ему подчас немалые хлопоты, и щитом от невзгод жизни.

Французский ученый, считавший себя верным последователем идей З. Фрейда, Ж. Лакан более подробно описал этапы и механизмы процесса самоидентификации как необходимого условия вхождения в социально-культурное пространство. По мнению ученого, человек проходит в своем развитии три стадии — «воображаемого», «символического» и «реального». На первой, ранней, стадии становления субъекта Я жаждет слиться с тем, кто воспринимается как Другой. Ребенок, ранее воспринимавший собственное отражение как другое живое существо, начинает отождествлять себя с ним. Этот воображаемый образ самого себя, которым обладает каждый человек, — его личная самотождественность. Стадию «воображаемого», или, как ее еще называет Ж. Лакан, стадию «зеркала», все мы переживаем от 6 до 18



лет. Определение Я через Другого приводит к пониманию социального как такового. Обычно Другим выступает мать, с которой у субъекта завязываются непосредственные отношения. На втором этапе — стадии «символического» — центром притяжения выступает отец, в фигуре которого персонифицируются социальные запреты и ограничения. Самоотождествление с Другим (отцом) знаменует встречу с культурой как институтом. Именно на этой стадии происходит интеграция в социально-культурный контекст, эмоционально-психологическое единение с определенной традицией. И, наконец, третья стадия — стадия «реального» — может считаться «просто историей», т.е. конкретной индивидуальной практикой объективации человеком собственного Эго в реальном социальном контексте, в процессе которой удовлетворяются (или не удовлетворяются) его потребности. Заключительный этап позволяет человеку осознать как его тождественность с единым социально-культурным организмом, так и отличие от него (индивидуальность), тем самым определяется место человека в окружающем мире. Насколько адекватно представление индивида о себе, о том, чем является его Я, зависит от множества обстоятельств. Ни одна стадия процесса идентификации не проходит безболезненно.

В социологии при помощи термина «идентификация» описываются механизмы и практики вхождения человека в социальное пространство, помогающие ему овладевать различными видами социальной деятельности, усваивать и адекватно воспринимать социальные нормы и ценности, воспроизводить определенные ролевые установки. Усвоение тех или иных видов социальной практики происходит в результате того, что идентификация протекает в разнообразных формах. Различаются три основных формы идентификации:

- непосредственно эмоциональное отождествление себя с реальными или вымышленными людьми (с родителями, героями романов и кинофильмов и пр.), итогом чего становится в первую очередь копирование внешних признаков деятельности;

- причисление себя к номинальной социальной группе, что приводит к усвоению важных социально-поведенческих стереотипов;

- отождествление себя с реальной социальной группой, чем обуславливается стойкая убежденность в своей полной сопричастности нормам и требованиям данной социальной общности. В процессе идентификации человек обретает идентичность — ощущение принадлежности к какому-либо сообществу, чувство того, что он не



один и что его неповторимая индивидуальность защищена от хаоса одиночества определенной традицией.

Психосоциальная идентичность Понятие «психосоциальная идентичность» было введено американским психологом и психотерапевтом, причисляемым к неофрейдистской традиции, Э. Г. Эриксоном. Под идентификацией личности Эриксон понимал субъективное чувство и в то же время объективно наблюдаемое состояние самотождественности и целостности индивидуального Я, сопряженное с уверенностью человека в тождественности, истинности и целостности того или иного разделяемого с другими людьми образа мира и своего места в этом мире. Идентичность выступает фундаментом всякой личности и показателем ее психосоциального благополучия. По Эриксону, она включает в себя следующие моменты:

- внутреннее тождество субъекта при восприятии окружающего мира, ощущении времени и пространства;

- тождество личных и социально принятых мировоззренческих установок;

- чувство включенности Я-человека в какую-либо общность.

Таким образом, идентичность включает несколько аспектов.

У всякого человека существует уверенность, что «Он есть», т.е. существует как автономная уникальная индивидуальность, вопреки всем очевидным изменениям, которые происходят вокруг него и в нем самом. Не меньшее значение имеет нормативность индивидуального психического развития и душевного благополучия (личностная идентичность). Эта норма не обязательно выражается в именовании, своде отчетливо осознаваемых правил, озвученных поведенческих регламентов. Очень часто она ощущается интуитивно, на предсознательном уровне, действует как «непонятно кем спущенный императив». Признак принадлежности индивидуального бытия к некоторой социальной общности, определяемой конкретной исторической данностью (групповая или коллективная идентичность), выступает еще одной стороной идентичности. И наконец, последний ее аспект — свидетельства обретения экстенциальной, т.е. фундаментально-жизненной, устойчивости перед лицом угрозы несуществования-смерти.

Общим моментом перечисленных аспектов идентичности, а также главным условием их формирования, согласно Эриксону, выступает соотношение психологических и социокультурных параметров жизни человека. Они принимаются как соответствие (или,



напротив, несоответствие) духовного содержания конкретно-исторической эпохи, реализованного в пределах определенной группы людей, и внутренних — осознаваемых и неосознаваемых — запросов личности. Очень часто мы слышим сетования вроде: «Мне надо было родиться в другом времени или в другом месте» либо, напротив, торжествующее: «Я нахожусь именно там, где должен был находиться!». Они как раз и выражают крайние позиции различных вариаций идентификации. Первая фраза передает ощущение человеком своей принадлежности иному социокультурному контексту, отличному от времени и места, в котором ему довелось родиться. Вторая указывает на адекватное восприятие им окружающей действительности, абсолютное отождествление себя с реалиями жизни.

Личностная психосоциальная идентичность, таким образом, — это знание того, «кто я есть в мире», ощущение факта своего конкретного бытия, встреча со своим «подлинным Я». Частое отсутствие уверенности в том, что его Я созвучно миру, побуждает человека к действию либо служит причиной страдания. Индивид оценивает себя, во-первых, на основе мнения о себе окружающих, руководствуясь социальными нормами, культурными установками, высказываниями других людей, во-вторых опираясь на собственные критерии оценки себя и окружающего мира. Благодаря непрерывному сравнению этих оценок возникает (или не возникает) тождество личностной и социокультурной идентичностей, что в свою очередь служит признаком адаптированности человека к среде обитания.

Идентичности принадлежит ведущая роль в обретении индивидуумом психосоциального равновесия. В процессе идентификации огромное значение имеют культурные и этнические характеристики группы, в которую включен человек, ее обычаи и нравы, религиозная практика, нравственные установки, особенности материально-экономической деятельности, способы организации труда и быта и пр. Из этих форм социальной и культурной деятельности — «резервуара коллективной целостности», как называет их Эриксон, — человек черпает собственные социальные роли, лексические и фразеологические шаблоны, регламенты поведения, а также их оценочно-смысловое наполнение.

Следует акцентировать внимание на том, что идентификация, равно как и социокультурная идентификация, это не «разовое мероприятие» или некоторая стадия в развитии, заканчивающаяся при достижении человеком определенного состояния, но непрерывный процесс приобретения им новых психосоциальных и культурных характеристик, а также утраты старых. На каждом этапе жизни значимыми, доминантными для человека могут быть самые разные социокультурные уста-



новки. По мере взросления, расширения жизненного опыта, внесения в орбиту внимания новых граней и полюсов действительности, общения с другими людьми, он пересматривает свое мнение и о себе, и о мире. Формирование идентичности, ее изменения протекают в виде сменяющих друг друга нормативных психосоциальных кризисов. Подростковый кризис, горькое прощание с «иллюзиями молодости», кризис среднего возраста, разочарования в окружающих людях, в своей профессии, в себе самом вполне закономерны, каждый из людей так или иначе проходит эти рубежи.

Среди наиболее болезненных необходимо назвать юношеский кризис самоидентичности. Он знаменует собой время перехода из стадии «воображаемого», еще в значительной мере неадекватного отражения действительности, в стадию «символического», непосредственного вхождения в культуру; пору первых реальных столкновений с ее ограничительными механизмами, когда нормативные требования могут восприниматься исключительно как репрессивные, враждебные и ущемляющие свободу индивида. В этот период человек получает возможность осознанно обрести (или утратить) свое подлинное Я. Он вступает в мир и самым непосредственным образом соприкасается с реальностью времени и места, в которых ему предстоит жить. Поэтому столь «беспокойна» юность, столь много хлопот доставляет она и самому молодому человеку, и всему социальному порядку. Чрезвычайно важно, чтобы по окончании юношеского кризиса создалось гармоничное и адекватное возможностям представление индивида о его личной сопричастности ведущей культурно-исторической тенденции эпохи, что позволит ему в будущем сохранить полноту и целостность ощущения жизни вопреки всем изменениям. Чаще всего именно в этот период создается (или не создается) представление о социально-исторической идентичности группы, с которой отождествляет себя индивид, как о единственно аутентичной, подлинно человеческой возможности реализации собственного Я, приобщения к высшим реальностям, обретения морального бессмертия.

К концу юношеского возраста обычно закрепляются и социально-культурные роли, которые в последующем будут определять жизненный путь человека. Эриксон различает негативные идентичности — «преступник», «проститутка», «сумасшедший», «изгой» и др. — и позитивные. Конкретный «набор» позитивных и негативных ролей определяется культурными нормами, доминирующими в данное время, и может варьироваться.

Почему же идентичность, процесс идентификации, или обретения идентичности, столь важны и в социологическом, и в психо-



логическом, и в культурологическом отношениях? Прежде всего потому, что в них выражается одна из важнейших имманентных человеческих сущностей, реализуются экзистенциальные, т.е. фундаментально-жизненные, потребности человека как такового.

Экзистенциальные потребности Потребности человека — одна из сквозных тем в общественной мысли со времен Античности. Мыслители разных времен пытались дать свою интерпретацию того, что можно считать подлинно-человеческой, т.е. присущей любому человеку от рождения вне зависимости от того, где и как он проживает свою жизнь, потребностью, а что — капризом эпохи или личной прихотью. Среди всего многообразия мнений очень удачной и убедительной считается типология экзистенциальных потребностей человека, предложенная немецко-американским психологом, психоаналитиком и философом, причисляемым к мощной традиции экзистенциализма, Э. Фроммом. Учение об экзистенциальных (уже в самом названии подчеркивается их фундаментальный характер) потребностях является центром культурантропологической концепции мыслителя. Э. Фромм выделяет пять потребностей: в общении, трансценденции, «укорененности», самоидентичности и системе ориентаций. Они имманентны человеческой сущности и никогда не удовлетворяются в полной мере, выступая стимулом прогрессивного развития. Осознание их неизбыточности и недостижимости чрезвычайно важно, ибо способствует творческой активности.

Каждая из потребностей может быть удовлетворена как здоровым, нормальным, естественным образом, так и нездоровым, невротическим, аномальным путем. В зависимости от того как — естественно или неестественно — удовлетворяются в том или ином обществе экзистенциальные потребности человека, формируются «здоровые», гуманистические, либо, напротив, «больные», «садомазохистские» группы и типы людей.

Здоровое удовлетворение *потребности в общении* реализуется в альтруистической любви, основанной на заботе и ответственности за других; нездоровое же — посредством насилия, подчинения других себе. Материнская, отцовская, сыновья, братская, гетеросексуальная любовь, а также любовь к Богу и самому себе могут иметь как здоровый, так и нездоровый оттенок. Подмена одного вида любви другим приводит к «утрате аутентичности» (подлинности Я), становится причиной невроза.

Потребность в трансценденции, т.е. в выходе за физиологические границы собственного Я, также реализуется и в здоровых, и в нездоровых формах. Естественным путем она приводит к созида-



тельному творчеству, к стремлению через полезный и социально значимый труд «расширить» пределы своего бытия; неестественным — к агрессии, к жестам вандализма, деструктивным поступкам.

Чрезвычайно важна *потребность в «укорененности»*, т.е. в социокультурной идентификации себя с той или иной формой общественного устройства. В современных условиях при достаточно свободной миграции идей и людей в пределах человеческого сообщества эта потребность естественным образом удовлетворяется посредством добровольного и разумного избрания той исторической общности, конфессии или культуры, того объединения, к которым человек чувствует наибольшую склонность. В невротических обществах, где культивируется «садомазохистский» тип, где идеологическое давление полностью подчиняет человека, потребность в «укорененности» удовлетворяется в результате освобождения архаических стадных влечений, путем «саморастворения» в родовой группе, нации. По мнению Э. Фромма, тоталитарные режимы XX в. — в особенности гитлеровский фашизм и сталинский коммунизм — явили миру как раз такую форму реализации потребности в «укорененности», стремления идентифицировать себя с тем или иным культурным сообществом. В справедливости фроммовских слов можно убедиться, если посмотреть, например, знаменитые фильмы Л. Риффеншталь, официального кинодокументалиста фашистской Германии, «Триумф воли» и «Олимпия».

Потребность в самоидентичности здоровым образом удовлетворяется через поиск внутреннего центра душевной жизни, самостоятельную выработку человеком мировоззрения и системы ценностей. Здоровые взрослые люди не просто заимствуют из готового арсенала культуры те или иные оценки явлений окружающей действительности, прежде чем что-либо из них принять или, напротив, отвергнуть, они взвешивают, «пропускают» их через себя, сличают с собственным опытом жизни. Невротики же, у которых самосознание обычно слабо развито, руководствуются при удовлетворении данной потребности слепым подражанием, следуют расхожим общепринятым мнениям, бессознательно отождествляют себя с героем, вождем, кумиром, идолом, тотемом, божеством. В межличностных отношениях внутри группы элемент взаимной идентификации присутствует постоянно и не свидетельствует о каких-либо психических отклонениях. Наоборот, он выступает признаком единства, монолитности, показателем способности входящих в него людей ощущать собственную «групповую индивидуальность» как принадлежность к одному сверхличностному источнику. Потребность в самоидентичности неотделима от потребности в «укорененности».



Потребность в системе ориентаций — стремление человека к познанию и освоению мира, к постижению смысла и логики развития универсума. Вид и форму знания здоровый человек выбирает сам, убеждаясь на собственном опыте в верности той или иной познавательной программы. Ни одно из объяснений мировых процессов, по мнению Э. Фромма, не дает полной картины многообразия явлений действительности. Поэтому как рационально-научная, так и религиозно-мистическая модели, взятые изолированно друг от друга, не способны адекватно объяснить мир. Невротик упорствует в своем нежелании прислушаться к иным мнениям, что неминуемо приводит к дезориентации, неспособности правильно оценить реальность.

Этнокультурная идентичность Итак, культурная идентификация — это самоощущения человека внутри конкретной культуры. Она характеризуется субъективным чувством индивидуальной самоидентичности, т.е. отождествлением себя с теми или иными типологическими формами культурного устройства, прежде всего с конкретной культурной традицией. Когда индивид приходит в мир, он «погружается» в определенную культурную «наследственность», которую усваивает от окружающих его людей. Ведущую, но далеко не всегда определяющую роль играет при этом национально-этнический аспект.

Национально-этническое сознание предполагает идентификацию человека с определенным историческим прошлым его нации, этноса. Мировоззрение этнического сообщества выражается не только через констатацию «общей крови» или наличие общих психофизиологических признаков, но главным образом через выработку целой системы отличительных символов (эмблем, знаков, святынь, мифов, легенд, историй). Этническая уникальность — категория относительная, лишенная всякого смысла вне системы культурно-исторических отношений. Этнос не обязательно характеризуется единством территорий или кровным родством. Он шире кровнородственных отношений. Представители одной и той же этнической группы могут быть отделены друг от друга, подвергнуться рассеянию и миграции, коллективному изгнанию, проживать долгое время в окружении других народов, даже утратить такой, казалось бы, безусловный признак общности, как язык, и при этом все равно сохранять ярко выраженную этнокультурную определенность. Принципиальное значение имеет как раз характер культурной идентичности. Она может сохраняться веками или, напротив, утрачиваться достаточно быстро.



Крайним выражением причастности всей культуре, всему человечеству может служить установка на космополитизм. Но, как показал еще О. Шпенглер, подобная культурно-идентификационная ориентация по сути дела равнозначна отсутствию подлинной идентичности. Она обрекает человека на бесприютность и одиночество, оторванность от корней и традиций, от источника вдохновения и творчества. То же можно сказать и о сегодняшних тенденциях глобализации. Превратное толкование, замена многообразия субкультурных образований и вариативных форм культурной идентичности чреватые унификацией и стандартизацией.

В современных условиях культурная идентификация претерпевает большие изменения. Контекст рождения, на протяжении многих веков предопределявший характер и форму культурной идентификации, ныне уже не довлеет над индивидом. Безусловно, мы по-прежнему приходим в мир как члены определенных семей и расовых групп, воспитываемся в конкретной культурно-исторической традиции, но выбор культурной идентичности с усилением процессов глобализации становится все более широкой практикой. Повсеместной нормой выступает сегодня возникновение новых культурно-идентификационных групп, которые будут функционировать в качестве субкультурных образований. Ускорение темпов социального развития существенно влияет на процессы культурной идентификации. Формы культурной идентичности становятся все более кратковременными, мобильными, ситуационными, гораздо в меньшей степени предопределяя последующую жизнь человека. Хорошо это или плохо — покажет время. Но одно можно утверждать с абсолютной уверенностью: вне зависимости от того, какие конкретные формы будет приобретать культурная идентичность, по каким основаниям будет проходить культурное размежевание тех или иных социальных групп, сам принцип идентификации как реализации экзистенциальной потребности сохранится.

Утрата идентичности

Несмотря на то что потребность в идентификации экзистенциальна, культурная идентичность может и не быть всегда с человеком в любых обстоятельствах его жизни. Возможна утрата индивидом идентичности, аутентичности или подлинности. Моменты ощущения своей абсолютной чуждости окружающему миру вообще и каждому его проявлению в частности переживал любой человек. Такие ситуации бывают связаны либо с возрастными психологическими кризисами, либо с быстрыми изменениями в социокультурной среде, когда индивид не успевает в полной мере воспринять, оценить и интегрировать происходящие с



ним и с миром метаморфозы. Утрата идентичности находит выражение в таких болезненных явлениях, как отчуждение, ощущение «разорванности бытия», деперсонализация, маргинализация, психологическая патология, асоциальное поведение и пр. В подобном состоянии человек не может отыскать тот «культурный источник», который одаривал бы его жизненными силами, везде ощущает себя инородным и чуждым. В периоды быстрых социокультурных изменений кризис идентичности может принимать массовый характер, порождая «времена безвременья», периоды «разброда и шатания», целые «потерянные поколения». Наша страна в недавнем прошлом также пережила такой период: кризис культурной идентичности воспринимался многими как утрата смысла жизни. Однако быстрые смены эпох могут иметь и позитивные последствия, облегчая закрепление достижений технического прогресса, способствуя интеграции новых традиций, социальных опытов, норм и образцов, структурных изменений в пределах монолитного, долгое время остававшегося герметично закрытым культурного образования, тем самым в конечном счете расширяя спектр адаптационных способностей человека.

5.3. Инкультурация и социализация

Инкультурация Термин «инкультурация» (enculturation) был введен в оборот американским культурантропологом М. Дж. Херсковицем в 1948 г. Примерно в то же время К. Клакхон, известный исследователь культуры навахо, ввел аналогичный по смыслу термин — «культурализация». В английской социальной антропологии применялось для обозначения сходных процессов слово «социализация». Американцы использовали новые категории, чтобы подчеркнуть, что в отличие от заокеанских коллег они ставят в центр своих научных изысканий именно «культуру», а не «общество». Вместе с тем четкого разделения между словами «инкультурация» и «социализация» не проводилось. Инкультурация/культурализация в работах Херсковица и Клакхона обозначали и процесс приобщения к культуре, и результат этого процесса.

Инкультурация — это процесс приобщения индивида к культуре, усвоение им определенных привычек, норм и стереотипов поведения. В узком смысле слова под инкультурацией в современной культурологии понимают восприятие культурных норм и ценностей ребенком. В более широком понимании этот процесс не ограничивается периодом детства, но включает в себя также усвоение культурных стереотипов взрослым человеком. В последнем случае этот термин приме-



няется по отношению к иммигрантам, приспособляющимся к новым культурным условиям. С его помощью описываются сложные аспекты адаптации, связанные с вхождением в иную культурную среду.

До недавнего времени термин «инкультурация» не имел широкого хождения. Им пользовались почти исключительно в американской культурантропологической традиции. Более того, он подвергался критике ввиду неопределенности своего значения. Действительно, в работах вышеназванных авторов и их последователей «инкультурация» по сути дублировала гораздо более часто использовавшийся термин «социализация», а его происхождение было прямо связано с не вполне правомерной попыткой противопоставления общества и культуры. Однако сегодня в научно-гуманитарном знании оба понятия активно применяются и уже не дублируют друг друга. Каждое из них имеет свою область применения, ими оперируют в различных дисциплинарно-предметных областях. И за инкультурацией, и за социализацией закреплён свой смысл, хотя очень часто они и употребляются в качестве синонимов. Как явствует из самой этимологии слов, под социализацией понимаются в первую очередь социальные, социологические моменты адаптации индивида к среде обитания; под инкультурацией — соответственно, культурные, культурологические.

Социализация Слово «социализация» происходит от лат. *socialis* — общественный. В социологии под социализацией подразумевается процесс становления личности. Он происходит посредством усвоения индивидом ценностей, этических и юридических норм, мировоззренческих установок, образцов поведения, присущих данному обществу, социальной общности или группе. В социологии и в социальной психологии делается акцент на такой стороне этого процесса, как формирование на основе усвоения социального опыта активной жизненной позиции личности. Социализация может осуществляться и в ходе целенаправленного воздействия на человека в системе воспитания, и под влиянием широкого круга других воздействующих на человека факторов окружения. В первом случае используются различные образовательно-воспитательные процедуры, унифицированные в каждом обществе в рамках пайдеветических (образовательно-воспитательных) учреждений. Во втором же задействуются разнообразные явления и формы социальной реальности: семейное или внесемейное общение, искусство, средства массовой коммуникации, совместная деятельность, организация досуга и пр.

Социализация, как полагают большинство современных социологов, происходит по крайней мере в трех основных сферах — в де-



тельности, в общении и в самосознании. В *сфере деятельности* социализация осуществляется, во-первых, как расширение видов последней, когда индивид вовлекается в какое-нибудь новое дело, в процессе чего усваивает новые нормативные и поведенческие установки, и, во-вторых, как ориентирование в системе каждого вида деятельности, т.е. когда индивид обучается отделять в ней главное от второстепенного, осмысливать характер своих и чужих действий, оценивать результаты, устанавливать границы, использовать методические рекомендации, достигать цели и пр. В *сфере общения* осуществляются расширение круга общения человека и развитие его навыков. В *сфере самосознания* происходят формирование образа собственного Я как деятельного субъекта, осмысление своей социальной принадлежности, социальной роли, формирование самооценки.

В процессе социализации выделяют три стадии. *Дотрудовая стадия* охватывает период жизни человека от рождения до начала трудовой деятельности. Сюда входят раннее детство и период обучения. Границы *трудовой стадии* охватывают период зрелости человека, его активного участия в созидательной деятельности общества. И наконец, *послетрудовая стадия* относится к периоду жизни человека, совпадающему, как правило, с пенсионным возрастом. Естественно, жесткой грани между стадиями социализации провести подчас не удастся. Нередко человек, еще не закончив обучения, чуть ли не с детства вынужден зарабатывать себе на жизнь. Многие пенсионеры не пользуются предоставленным им обществом правом на заслуженный отдых, чувствуют в себе и силы, и потребность продолжать трудовую деятельность и принимают активное участие не только в передаче социального опыта, но и в его воспроизводстве. Тем не менее в современной жизни каждой стадии социализации соответствуют особые институты: семья, образовательно-воспитательные учреждения, трудовые группы и коллективы, неформальные объединения, профессиональные сообщества, клубы «по интересам» и пр. Воздействие каждого такого института обусловлено системой общественных отношений, регламентировано доминирующими социальными установками.

Различие инкультурации и социализации

Итак, процесс вхождения в новое культурное пространство и присвоения этнокультурного опыта, специфичного для локальной исторически сложившейся культуры, определяется как *процесс инкультурации*. Как уже было сказано, нередко в качестве аналогичного понятия используется термин «социализация». Употребление этих терминов в качестве синонимов возможно при условии прирав-



нивания культурного пространства к социальному. Социологизация культуры, широко применяемая в американской культурантропологии, подразумевает, что каждая социальная общность имеет собственную систему норм и правил поведения (особых структур), разделяемых всеми ее участниками. Тождественность процессов социализации и инкультурации, таким образом, вытекает из единства социальных и культурных структур.

Для выделения специфики процесса инкультурации не следует жестко разграничивать эти структуры, но необходимо учитывать их самостоятельность. Основоположник культурно-исторической психологии Л.С. Выготский подчеркивал, что овладение культурными объектами (языком, орудиями и т.д.) невозможно вне социальной структуры, т.е. социальная среда является необходимым, но не достаточным условием для инкультурации индивида. Инкультурация подразумевает усвоение и символического пространства культуры. Непрерывность культурного развития порождает единый процесс усвоения обычаев и реализации их в будущей практике, условия для которой как раз и предоставляет общество. Таким образом, результатом социализации является обретение способности изменяться, результатом же инкультурации — качественные особенности изменений.

Первичная социализация, которую каждый проходит в период детства, — это незавершенный процесс, трансформирующийся у взрослого (социализированного) человека в инкультурационные процессы, протекающие в результате смены привычной среды обитания на новую (переезд из сельской местности в город или эмиграция и пр.). Освоение в ходе первичной социализации объектов культуры и их значений возможно только в определенной знаково-смысловой среде. Культурное пространство, освоение которого начинается с процесса первичной социализации, не только выполняет функцию удовлетворения потребностей, но и позволяет усвоить принципы культурных норм, оно становится также источником самоидентификации человека.

Процесс инкультурации

Культурное пространство включает в себя много аспектов — это и природные условия в их первозданном виде («дикая природа»), и природа, преобразованная согласно нуждам человека (искусственные насаждения, изменение рельефа, дороги, заповедники и заказники, одомашненные животные и культурные растения), и мир артефактов, и сфера социальных отношений, интегрирующая предыдущие аспекты в единый уклад жизнедеятельности локальной местности,



ее стиль, характер оседлости, и т.д. Синтезированная структура локального культурного пространства присутствует в качестве чувства «малой родины», «корней предков» у каждого человека. Эти переживания характеризуют причастность к «своему», в котором выражается предмет отождествления. Идентифицируясь с ним, человек видит в нем собственное продолжение, выходит за пределы своей непосредственной телесной оболочки.

Включенность в социальные связи определяет ту социокультурную нишу человека, которая досталась ему от предков. Социальные связи становятся фактором, удерживающим человека в родной местности, он, что называется, «обрастает» ими. Культурное пространство, впервые освоенное ребенком, становится его «домом» — местом покоя, миром его детства, образцом, сознательно или бессознательно воспроизводимым на протяжении последующего жизненного пути.

Средовая идентификация человека определяет характер познания, среда воспринимается как существенная характеристика его социального бытия. Усвоение ее стереотипов — это и усвоение символики данной среды, имеющей этнические корни. Кроме этнического своеобразия культурного пространства, определяющим фактором выступает демографический. Плотность населения является показателем степени освоенности местности, ее окультуренности. Характер и тип поселения являют собой очаг определенной культуры, нередко становясь символом цивилизации, ее центром (например, Вавилон, Рим) или ее форпостом (например, казачья станица Российской империи). Если храмовая архитектура символизирует религиозные представления населения, то организация городского пространства отражает государственную структуру общества и принципы социальных связей.

Нередко погружение инородца в мир чуждой ему культуры при переезде на новое место (в случае длительной или краткосрочной эмиграции) вызывает ощущение культурного шока. Вот одно из описаний впечатления, произведенного Парижем на русского писателя В. Брюсова: «Я понял, что нас — двое: город и я, один — громадный, страшный, всемогущий и беспощадный, другой — малый, бесприютный, слабый, но решившийся на борьбу. “Будьте мудры, как змии”, — вспомнилось мне древнее изречение, и я подумал, что прежде всего должно мне смешаться с этим городом, раствориться в нем, стать “как все”... Я упивался зрелищем самого каменного острова этого великого города, уничтожившего землю и небо и создавшего вместо них свой мир из кирпича, гранита, мрамора, стекла, стали, железа, который казался мне несокрушимым, назначенным жить сотни тысячелетий, стать сверстником человечества, как становят-



ся сверстниками два старика, хотя бы их разделяло двадцать или тридцать лет жизни»¹.

Пространственно-временные характеристики жизненного пространства человека — это культурно-историческая среда. Образно говоря, индивидуальность человека — та «пустота», которая наполняется культурными смыслами в зрелой жизни в процессе инкультурации. Благодаря такой «пустоте» человек поглощает культурные смыслы, культура необходима ему как единственная мыслящая среда для полноценной жизнедеятельности, проявления им человеческой сущности. Усвоенное, присутствующее в человеке знание о «среде обитания» трансформируется в «естественную» культурную природу, понимаемую не как изначальная определенность, задающая и диктующая индивиду его бытие, а как «знания», заимствованные им из культуры и естественно и свободно существующие в его душе.

Критерием инкультурированности человека являются его убеждения — априорные знания, которым доверяют вследствие их испытанности предшествующими поколениями, утвержденные авторитетом отцов и дедов. Они почти иррациональны (К. Мангейм называет их бессознательными, непонимаемыми). Убежденность в истинности положения вещей поддерживается их практическим применением, реализацией в повседневности. Именно в контексте повседневности раскрывается смысл культурного уклада, культурных символов, через понимание происходит «оживление» культурно-исторического опыта. Эта информация подобна органической пище, усваивая которую, человек растет, развивается. Ассимилированный опыт позволяет расширять возможности проявления индивидом своих сущностных качеств, трансформировать культурные объекты в процессе активной жизнедеятельности, получать удовлетворение от ощущения «полноты жизни».

Именно «авторитет» культурных символов заставляет человека самостоятельно стабилизировать персональные знания, соотнося их с реальностью. Убеждения и сомнения являются движущими силами информационного обмена в культуре. Таковыми могут быть авторитет Священного Писания (Библии, Торы, Корана), духовного наставника, учителя или предка. Восстание, противоборство или другое покушение на этот авторитет не только переживаются как личная драма человека; в самой культуре уже заложено альтернативное начало, разрушающее ее целостность. Цикличность состояний сомнения — убежденности характеризует культурное развитие взрослого человека.

¹ Брюсов В.Я. Повести и рассказы. М., 1983. С. 168—175.



Язык — главный выразитель самобытности культуры — является посредником в процессе инкультурации, цель которого состоит в понимании чужих смыслов, которые могут быть усвоены, а могут быть отвергнуты. Под влиянием инокультурного давления в первую очередь изменяется прежний уклад жизни, заимствуются новые слова и выражения. Они закрепляются в языке, занимая прочное положение в лексике в том случае, если новшества были синтезированы в повседневную практику, нашли отражение в социальной трансформации. Наибольшую трудность при соприкосновении с чужой культурой вызывает невозможность овладеть ее символическим пространством вследствие незнания ее культурного кода. Оказавшись в состоянии «культурного вакуума» (ощущения глухонемой), лишившись возможности коммуникации и обмена культурными символами, человек одновременно постигает мир вещественной и символической культуры. «Отнюдь не само освоение иностранного языка, но его применение — будь то живое общение с иностранцами или занятия иностранной литературой — опосредует новую позицию "прежним видением мира". Даже полностью погружаясь в чуждый нам тип духовности, мы не забываем при этом свое собственное миропонимание и, более того, свое собственное представление о языке. Скорее другой мир, выступающий нам навстречу, не просто чужд нам, но сам является другим по отношению к нам»¹. Познание другой культуры значительно облегчает адаптивные процессы. Изучение иностранного языка, установление коммуникативных связей расширяют информационный обмен, предоставляют возможность для более объективного постижения иной культуры.

Роль телесной идентификации в социализации и инкультурации остается значимой, однако выполняет разные функции. Персональное отделение от других индивидов в процессе социализации компенсируется чувством этнической принадлежности через тело — носитель генофонда. Мировыми религиями отвергается определяющее значение фактора национальной принадлежности, на первый план ставится духовное родство, что по праву позволяет помещать религию в центр культуры. Добровольный осознанный выбор человеком своей религиозной принадлежности определяет и его культурную принадлежность, преодолевая генетическую ограниченность.

В примитивных обществах сферы социальной жизни менее дифференцированы. Культурная принадлежность определяется член-

¹ Гадамер Г. Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988. С. 511.



ством в социальной структуре. Структурность — система отношений между социальными статусами (жреца или шамана, вождя, старейшин и т.д.) членов клана и между кланами. Эти отношения выражают пространственно-временные представления, т.е. являются ключевыми в определении «картины мира». Вхождение чужака в примитивную социальную структуру (в новый клан, в систему родства) социально-политической антропологией обозначается понятием *адопции* (от англ. adoption — усыновлять, усваивать, принимать). Иноземца (пленника) включают в свой линидж (генеологическое родство), клан (родовые отношения) с понижением статуса. В последующем социальная мобильность осуществляется через соответствующий обряд и жертвоприношения. Таким образом, родственные, социальные и политические связи синтезируются и воплощаются в культурных символах. Вхождение в систему социальных отношений происходит посредством освоения символов культурного пространства и их присвоения, т.е. путем инкультурации.

Процессы инкультурации могут происходить как с отдельными индивидами, так и с целыми группами. Переселение кланов с определенными культурными установками в новую культурную среду видоизменяет отношения внутри клана, разрушая связи либо, наоборот, адаптируя их к новым социальным отношениям. Приведем несколько исторических примеров инкультурации достаточно больших сообществ.

США — «страна неограниченных возможностей» — в течение двух столетий принимали беженцев и колонизаторов со всего мира. Их влекла возможность строительства нового общества с равными возможностями — своеобразного «рая на земле». Многие религиозные общины являлись монашескими, придерживались пуританских взглядов (труд и предельно простой быт), стремясь к изоляции от внешнего мира. Не имея репродуктивной функции, такие общины пополнялись исключительно за счет неопитов. Из-за отсутствия молодого поколения они вырождались, исчезая и реформируясь вновь. Иного принципа организации придерживались члены еврейской общины. Киббуц отличается от других экспериментов поселения в первую очередь тем, что он первоначально был коммуной по необходимости. Необходимость выживания на враждебной пустынной земле вынудила первых поселенцев к солидарности и тяжелому совместному труду. Наиболее высоким адаптационным потенциалом обладали также армянская, китайская диаспоры, т.е. диаспоры, основная функция которых — жизнеобеспечение её членов.

У немцев и еще в большей степени у русских крестьян всегда были сильны традиции свободного сотрудничества, почти незави-



симые от характера государства. Существует известная и хорошо обоснованная точка зрения, что сельская коммуна, самоуправляющаяся в том, что касается ее местных дел, и привыкшая к дискуссии, является широко распространенным институтом в устоявшихся сообществах и наследницей автономии, подобной той, которая ранее существовала в семейной общине. Русские крестьянские общины, также имевшие структуру кровнородственных связей и связанный с ней способ жизнеобеспечения, отличались высокой жизнеустойчивостью. Бегство в XVII в. старообрядцев от царя-антихриста дабы «сохранить чистоту веры и обрести спасение в судный день», их общинное расселение за Уралом и в Сибири, в сущности, подготовило почву для экспансии Российской империи на восток.

Казачьи поселения (станицы) — пограничные форпосты русского самодержавия — принимали двойной вызов: со стороны кочевых племен и природных условий. Представляя собой военное полумонашеское братство наподобие братства рыцарских орденов или викингов, казачество сумело «подавить» развитостью культуры земледелия кочевой способ производства, преобразовав пастбища в крестьянские поля, а стойбища — в деревни. Таким образом, диаспора (община) как этнокультурная группа, сплоченная кровнородственными связями, является основным носителем культурного кода, «геном» культуры, несущим всю необходимую информацию для разворачивания модели социокультурных, политико-экономических отношений.

Эмиграцию из России периода 1917—1939 гг. можно считать чистым экспериментом по исследованию процесса инкультурации и социально-культурной адаптации, так как возвращение назад не представлялось возможным. Население русской эмиграции не отличалось однородностью, среди эмигрантов были представители крупного капитала, государственные чиновники, интеллигенция, военные и выходцы из рабоче-крестьянской среды. Фактической причиной их эмиграции являлась правовая незащищенность. В таком же положении русские эмигранты оказались и за рубежом. Образую многочисленные диаспоры в Германии, Чехословакии, Болгарии, Польше, Греции, Югославии, Турции, Китае, они стремились привлечь внимание европейского общества к своей проблеме. Активную помощь оказывали им институты социокультурной адаптации, созданные самими же эмигрантами при поддержке государственных властей: Русское общество Красного Креста, Всероссийский земский союз, Российский земско-городской комитет помощи гражданам за границей; в Париже издавались специальные периодические издания. Культурный и интеллектуальный потенциал эмиг-



рации позволял активно адаптироваться в западноевропейской среде. Например, в Праге, Берлине, Белграде открывались Русские Народные институты с целью подготовки специалистов для работы в России, а также внедрения русской культуры в европейское общество. Таким образом, собственная культура русской эмиграции была не только «водоразделом» между ней и европейскими народами, но и «мостом» между ними.

Итак, процессы социализации и инкультурации взаимообусловлены и присутствуют на каждой ступени культурно-исторического развития человека. Социализация при этом подчеркивает статусное положение человека в общественных отношениях. Инкультурация же является процессом освоения символического пространства, связанного с этим статусом, и всей организации общественных отношений, ее исторической детерминированности, выраженной в национальной культуре. Первичное культурное пространство, формирующее «картину мира», в дальнейшей жизнедеятельности человека определяет его мировосприятие. Дети любой культурной общности в большей степени похожи друг на друга, чем на своих предков, поэтому, как писал Клакхон, «если ребенок из России окажется в Соединенных Штатах, то, став взрослым, он будет действовать и думать как американец, а не как русский»¹.

В межкультурных отношениях культурно-этническая принадлежность выступает на первый план, определяет взаимодействие, тогда как социально статусное положение отдалается на второй план. Внутрикультурные отношения, наоборот, дистанцируются социальной принадлежностью, протекая на фоне культурного единства. Дифференцированность этих процессов от установки «Я среди своих» и «Я среди чужих» позволяет провести грань между социализацией и инкультурацией человека.

¹ Клакхон К. Зеркало для человека. Введение в антропологию. СПб., 1998. С. 230



Глава 6

ЯЗЫКИ И СИМВОЛЫ КУЛЬТУРЫ, КУЛЬТУРНЫЕ КОДЫ (СЕМИОТИКА КУЛЬТУРЫ)

6. 1. Информационно-семиотический подход к культуре

Семиотика — это наука о знаках и знаковых системах. Основы ее были заложены в XIX в. американским философом и логиком Ч. Пирсом и швейцарским филологом и антропологом Ф. де Соссюром (последний называл ее семиологией). Говорить о семиотике культуры — значит рассматривать знаковые средства культуры и трактовать культурные феномены как составленные с помощью этих знаковых средств «тексты», которые несут в себе определенную информацию.

Как бы ни были различны определения культуры, даваемые разными авторами, в них всегда предполагается, что содержание культуры находит выражение в языке. Под языком в обиходе обычно понимают естественный разговорный язык — русский, английский, китайский и т.д. Всякий разговорный язык представляет собой систему знаков, или код, с помощью которого люди общаются, выражают и передают друг другу разнообразную информацию. Существуют и другие знаки и системы знаков, способные служить этой цели (например, язык жестов, знаки дорожного движения, нотная грамота, штриховые товарные коды, картографические знаки и др.). Языком в широком смысле называют не только разговорный, вербальный язык, но *любую систему знаков*, которая может использоваться людьми в информационно-коммуникативных целях.



Знаковые средства и накапливаемая с их помощью информация — важнейшие, всеобщие и необходимые компоненты любой культуры. Учитывая это, можно рассматривать культуру как мир знаков, с помощью которых в человеческом обществе сохраняется и накапливается социальная информация (или, иначе говоря, как мир социальной информации, сохраняемой и накапливаемой с помощью созданных людьми знаковых средств). Такой подход к пониманию культуры называется *информационно-семиотическим*¹.

С информационно-семиотической точки зрения культура есть особая, свойственная человеческому обществу «надбиологическая» форма информационного процесса, которая принципиально отличается от информационных процессов, имеющих место у животных, и обладает несравненно более богатыми возможностями. Если у животных информация кодируется хромосомными структурами и нейродинамическими системами мозга, то в культуре хранилищами и каналами передачи информации становятся внешние по отношению к телу человека структуры.

Выражая свои мысли и представления в созданных людьми знаковых системах, индивид объективирует их. Это значит, что они как бы отделяются от него, приобретают самостоятельное, вневличностное существование. Они становятся *социальной информацией*, носителем которой оказывается уже не один данный индивид, а общественная культура. В отличие от биологической социальная информация, выраженная в знаковых системах, не исчезает со смертью добывшего ее индивида. Культура образует специфически человеческий, внегенетический «механизм» ее наследования — социальную наследственность. Благодаря культуре в обществе становится возможным то, что невозможно в животном мире, — историческое накопление и умножение информации, находящейся в распоряжении человека как родового существа.

Культура — это коллективный интеллект и коллективная память, т.е. надиндивидуальный механизм хранения и передачи сообщений (текстов) и выработки новых (Ю.М. Лотман). Знаки и знаковые системы представляют собой «детали» этого механизма. Чтобы разобраться в том, какова их природа и как они функционируют, рассмотрим культуру в трех аспектах: во-первых, как мир артефактов, во-вторых, как мир смыслов, в-третьих, как мир знаков.

¹ В основе этой концепции лежат культурологические идеи, выдвинутые в работах Э. Кассирера, Ю.М. Лотмана, Б.А. Успенского, Вяч.Вс. Иванова, Г. Гадамера, А. Моля, В.С. Степина, Д.И. Дубровского и других исследователей.



Культура как мир артефактов Создавая культуру, люди отделяются от природы и строят новую, «сверхприродную» среду обитания. Нас с детства и до старости окружает со всех сторон эта «сверхприродная» культурная среда: пеленки и соски, игрушки и книги, одежда и мебель, стекло и бетон, звуки музыки и электрический свет — все это продукты человеческого труда. Следы человеческого воздействия несет в себе даже то, что мы едим и пьем, даже воздух, которым мы дышим. Человечество живет как бы на грани двух миров — существующего независимо от него мира природы и созданного им мира материальной культуры, причем в ходе исторического развития человеческого общества первый все больше заслоняется вторым (хотя превратить материальную среду культуры в замкнутую сферу и полностью отгородить ее от природы невозможно).

Продукты и результаты человеческой деятельности, искусственно созданные человеком предметы и явления называют *артефактами* (от лат. *arte* — искусственный и *factus* — сделанный). Артефакты — феномены культуры — это сделанные людьми вещи, рожденные ими мысли, найденные и используемые ими средства и способы действий. Культура включает в себя не только то, что находится вне человека, но и изменения, которые он производит в самом себе, в своем теле и в своей душе, в собственном физическом и духовном облике.

Итак, культура есть *мир артефактов* — мир человеческой деятельности и ее продуктов. Это ее первая важнейшая характеристика. Она особенно важна тогда, когда речь идет о *материальной культуре* — вещах, домах и сооружениях, технике и вообще обо всем том, что образует «вторую природу», которую человек создает собственными руками вокруг себя. Но одной этой характеристики еще недостаточно для понимания сущности культуры.

Культура как мир смыслов Человек — порождение природы, и все ее законы сохраняют свою силу в его деятельности так же, как и в любых природных процессах. Никто не может отменить или нарушить их. Все, что человек творит, возникает не вопреки объективным законам природы, а в соответствии с ними. В чем же тогда разница между предметами культуры и вещами природы? Видимо, только в том, что человек вносит в свои творения некую «человечность», т.е. что-то специфически-человеческое, принципиально не могущее возникнуть без него. Эта-то «человечность» и превращает продукты его деятельности в предметы культуры.

Явления природы, рассматриваемые в их собственном, независимом от человека бытии, обладают свойственными им характеристика-



ми. Эти характеристики составляют их *объективную* определенность, и кроме нее никакой другой определенности они не имеют. Иначе обстоит дело с артефактами — предметами культуры. В отличие от явлений природы они обладают двойственной определенностью. С одной стороны, у них, как и у природных явлений, тоже есть объективная определенность, т.е. их можно рассматривать как реальность, которая существует сама по себе, отдельно от человека и характеризуется объективно присущими ей свойствами. Но, с другой стороны, артефакты имеют еще и иную, *субъективную* определенность: в них воплощено то, что называют «смыслом», «значением». Эта субъективная определенность появляется у них потому, что человек «опредмечивает» в них свои представления, цели, желания и т.д. Они-то (представления, цели, желания и т.д.) и есть та «человечность», которую вносит человек в продукты своей деятельности.

Иначе говоря, люди не только практически, но и духовно «обрабатывают» предметы своей деятельности, вкладывая в них то, чего объективно, вне отношения к человеку, к его сознанию, у них нет и не может быть. Попадая в сферу человеческой деятельности, эти предметы приобретают новое, «сверхприродное», качество: способность заключать в себе человеческий смысл, нести на себе отпечаток человеческого духа, служить человеку его собственным отражением. Таким образом, они выступают как предметы культуры благодаря *духовной активности* человека.

Наиболее очевидным образом способность человека наделять свои творения смыслом проявляется в речи: люди приписывают звукам своей речи смыслы, которыми они физически — как колебания воздуха — сами по себе не обладают. Но смысл имеют не только слова и высказывания — им так или иначе проникнуто все, что человек делает и что составляет культурную среду его обитания: произведения искусства и правила этикета, религиозные обряды и научные исследования, учеба и спорт и т.д. Смысл любого предмета, с которым имеют дело люди, выражается хотя бы в его предназначении, роли, функциях: смысл станка — в том, что он нужен для производства, автомобиля — в его использовании как средства передвижения, предметов домашнего обихода, мебели и посуды — в возможности удовлетворить с их помощью бытовые потребности и привычки. Кроме того, названные вещи могут иметь и иной смысл. Скажем, главным смыслом автомобиля для владельца роскошного «Мерседеса» может быть престижность этой марки.

Обратите внимание: предметы, взятые сами по себе, вне их отношения к человеку, никакого смысла не имеют. Можно сколько угодно изучать, например, египетскую пирамиду, всматриваться в нее, исследо-



вать ее строение, измерять, проводить физико-химические анализы и т.д., но обнаружить в ней какой-либо смысл не удастся, если при этом рассматривать ее просто как физическое тело. Ее смысл существует не в ней самой, а в культуре, произведением которой она является. И чтобы понять его, надо изучать эту культуру, а не только пирамиду. В фантастической повести А. и Б. Стругацких «Пикник на обочине» люди сталкиваются с зоной, в которой прилетавшие на Землю инопланетяне оставили какие-то предметы. Эти предметы загадочны, их устройство и свойства непонятны людям, но более всего непонятен их смысл (назначение, функции). И разобраться в этом никакое исследование устройства и свойств не поможет: ответ на такие вопросы можно получить только через постижение культуры инопланетян. Смысл вещей существует не в них самих, а в культуре, их породившей, и в тех, кто эту культуру освоил. Он *создается и придается вещам* людьми (или, как у Стругацких, представителями внеземного разума). Поэтому нет ничего удивительного в том, что одна и та же вещь приобретает в разных культурах (и даже в рамках одной культуры для разных людей) совершенно различные смыслы.

Из культуры люди черпают возможность наделять смыслом не только слова и вещи, но и свое поведение — как отдельные поступки, так и всю жизнь в целом. Поэтому, например, без знания культуры прошлого трудно понять наших предков.

Итак, культура есть не просто совокупность продуктов человеческой деятельности, артефактов. Культура — это *мир смыслов*, которые человек вкладывает в свои творения и действия. Такова вторая важнейшая характеристика культуры.

Человек живет не только в материальном мире вещей — его жизнь протекает и в духовном мире смыслов. В ходе исторического развития человечество постоянно расширяет и обогащает этот мир. Мир смыслов — мир продуктов человеческой мысли — велик и необъятен, это своего рода «вторая Вселенная», существующая наряду с расширяющейся космической Вселенной. Но в отличие от последней она возникает и расширяется благодаря усилиям человечества. Человек — творец этой Вселенной. Она есть царство человеческого разума. Создавая и развивая ее, он вместе с тем создает и развивает самого себя.

Культура как мир знаков Выступая в качестве носителей смысла, «обработанные» (физически и духовно) человеком вещи, процессы, явления становятся знаками. Знак есть предмет, выступающий в качестве носителя информации о других предметах и используемый для ее приобретения, хранения, переработки и передачи.



В культуре исторически складываются разнообразные *системы знаков (коды)*. Знаковыми системами являются как естественные (разговорные, вербальные) языки — русский, английский и др., так и различного рода искусственные языки — язык математики, химическая символика, «машинные» языки и т.д. К знаковым системам относятся также разнообразные системы сигнализации, языки изобразительных искусств, театра, кино, музыки, правила этикета, религиозные символы и ритуалы, геральдические знаки и вообще любые множества предметов, которые могут служить средствами для выражения какого-то содержания. Мы живем не только в мире вещей, но и в мире знаков.

Явления культуры — это знаки и совокупности знаков («тексты»), в которых закодирована социальная информация, т.е. вложенное в них людьми содержание, значение, смысл. Понимать какое-либо явление культуры — значит видеть в нем не просто чувственно воспринимаемую вещь, но его «невидимый» субъективный смысл. Именно постольку, поскольку явление выступает в качестве знака, символа, «текста», который нужно не только наблюдать, но и осмысливать, оно и становится фактом культуры.

Когда какие-либо предметы (например, орудия труда) используются в чисто утилитарных целях, их знаковая функция отходит на задний план, а на первый выдвигаются физико-химические свойства. Но при этом мы обычно и не воспринимаем их как предметы культуры. Как только мы берем во внимание их знаковый характер, они начинают выступать как предметы культуры.

Таким образом, «памятники материальной культуры, орудия производства в создающем и использующем их обществе играют двоякую роль: с одной стороны, они служат практическим целям, с другой — концентрируя в себе опыт предшествующей трудовой деятельности, выступают как средство хранения и передачи информации. Для современника, имеющего возможность получить эту информацию по многочисленным более прямым каналам, в качестве основной выступает первая функция. Но для потомка, например археолога или историка, она полностью вытесняется второй»¹.

Следует заметить, что знаковую природу, а следовательно, и способность быть культурными феноменами, приобретают не только творения рук человека, но и природные явления, когда они становятся предметами его духовной деятельности. Вовлекая их в свой духовный мир, люди наделяют их «человеческим» (эстетическим, нравственным, религиозным) содержанием. Таковы образы хитрой ли-

¹ Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб., 2001. С. 399.



сы или трусливого зайца в народных сказках, поэтические описания радуги или заката, мистические интерпретации затмений, комет и т.д. Извержение вулкана — природное явление, и как таковое оно лежит вне сферы культуры. Но когда оно понимается как проявление гнева богов или как трагедия человеческого бессилия перед грозной стихией («Последний день Помпеи» К. Брюллова), то становится знаком, символом, в котором люди усматривают особый «сверхприродный» смысл. И это делает его явлением культуры.

Символами, носителями особого смысла, становятся и сами люди. Когда они выступают друг для друга не просто как живые существа, а как кинозвезда, писатель, политический вождь, представитель той или иной профессии и т.д., это есть не что иное, как культурный феномен.

Культура в качестве мира знаков предстает перед нами в *единстве материального и духовного*. Действительно, знак есть чувственно воспринимаемый, материальный предмет, а его значение (смысл, информация) — продукт духовной деятельности людей. Знаки выступают как своего рода «материальная оболочка» человеческих мыслей, чувств, желаний. Чтобы продукты духовной деятельности человека сохранились в культуре, передавались и воспринимались другими людьми, они должны быть выражены, закодированы в этой знаковой оболочке. Связь значения и знака (или, иначе говоря, информации и кода, в котором она фиксируется и транслируется) определяет неразрывность духовного и материального аспектов культуры.

Таким образом, феномены культуры — это любые *артефакты* (искусственно созданные людьми предметы и явления), которые несут в себе *смыслы*, т.е. выступают как *знаки*, обладающие значениями. Совокупности знаков образуют *тексты*, в которых содержится *социальная информация* (рис. 2.3.).

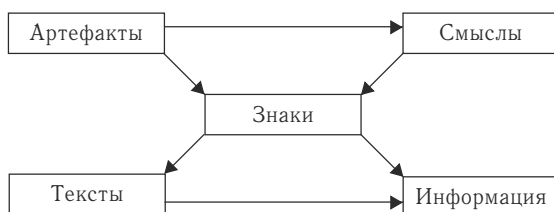


Рис. 2.3. Феномены культуры

6.2. Основные типы знаковых систем культуры

Каждому человеку более или менее понятна семиотика его родной культуры. Гораздо хуже обстоит дело с чужими культурами. Чтобы научиться улавливать значение и смысл их знаков и текстов, требуется приложить много усилий, и все же редко кому удается достичь здесь такого же уровня, на каком находится понимание родной, знакомой с пеленок культуры. Язык любой культуры своеобразен и уникален. Но во всех культурах используются одни и те же типы знаков и знаковых систем.

Все многообразие знаковых средств, используемых в культуре, составляет ее *семиотическое поле*. В составе этого поля можно выделить следующие основные типы знаков и знаковых систем:

- естественные;
- функциональные;
- конвенциональные (условные);
- иконические;
- вербальные (естественные языки);
- знаковые системы записи.

Ниже дается краткая характеристика этих типов и описываются способы, с помощью которых в них кодируется и декодируется информация.

Естественные знаки

Под естественными знаками понимаются вещи и явления природы. Конечно, не все из них выступают как знаки. Предмет не может быть знаком самого себя, он становится знаком, когда указывает на какие-то другие предметы и рассматривается в качестве носителя информации о них. Чаще всего естественный знак является принадлежностью, свойством, частью какого-то целого и потому дает информацию об этом целом. Естественные знаки — это *знаки-признаки*. Простейший пример: дым как знак огня.

Чтобы понимать естественные знаки, надо знать, признаками чего они являются, и уметь извлекать содержащуюся в них информацию. Приметы погоды, следы зверей, расположение небесных светил — все это знаки, которые многое могут сказать тому, кто способен «расшифровывать» их (умение понимать знаки-признаки блестяще демонстрируют герои некоторых литературных произведений — Дерсу Узала у Арсеньева, Чингачгук у Ф. Купера, Робинзон у Дефо, Задиг у Вольтера). Но если человек не способен это делать, то он, скорее всего, просто не воспримет их как знаки.

Умение понимать и использовать естественные знаки для ориентировки в природной среде являлось существенным компонентом пер-



вобытной культуры. К сожалению, это умение с развитием цивилизации постепенно утрачивается. Деревенская культура сейчас в какой-то степени еще сохраняет его, а в городской оно становится все более редким явлением. Естественных знаков великое множество, но в обыденном опыте они обычно не подвергаются систематизации. Построение систем естественных знаков является, как правило, результатом длительного развития практики и науки. Примером может служить знаковая система медицинской диагностики. Базируясь на сведениях, накопленных в многовековом лечебном опыте, она фиксирует и систематизирует разнообразные признаки и симптомы болезней.

Функциональные знаки Какой-либо предмет становится функциональным знаком, если связь между ним и тем, на что он указывает, возникает в процессе человеческой деятельности и основывается на способе его употребления человеком. Например, обнаруженное археологом в кургане оружие — функциональный знак, свидетельствующий о том, что в нем захоронен воин. Обстановка квартиры — комплекс функциональных знаков (текст), несущий информацию о степени состоятельности хозяев, а подбор книг на книжной полке говорит об их вкусах и интересах. Очки — знак слабости зрения; лопата на плече указывает, что человек занимался или собирается заняться земляными работами.

Функциональные знаки — это тоже знаки-признаки. Но в отличие от естественных знаков связь функциональных знаков с тем, на что они указывают, обусловлена не их объективными свойствами и не законами природы, а теми функциями, которые они выполняют в деятельности людей. Ведь эти знаки являются предметами, имеющими какое-то прагматическое назначение. Они создаются человеком для практического использования, а не с целью наделить их знаковой функцией, и могут выступать в качестве знаков только потому, что включены в человеческую деятельность и вследствие этого несут в себе какую-то информацию о ней. Разумеется, для того чтобы извлечь из них эту информацию, требуется иметь какие-то предварительные знания об условиях их применения в человеческой деятельности. Наглядные и эффектные примеры, показывающие, как много сведений могут дать функциональные знаки проницательному наблюдателю, можно отыскать в рассказах А. Конан Дойла о Шерлоке Холмсе, Честертона о патере Брауне, А. Кристи о Пуаро. В обыденной жизни функциональные знаки «расшифровываются», может быть, не столь хитроумно, но зато повседневно и постоянно.

В качестве функциональных знаков могут выступать не только предметы, но и действия людей. Всякий школьник знает: когда учи-



тель начинает водить пальцем по классному журналу — это знак того, что он сейчас вызовет кого-то отвечать. Совершая произвольные и бессознательные телодвижения, человек, как правило, даже не подозревает, что он подает этим знаки, сигнализирующие о его чувствах, эмоциях, намерениях, мыслях.

Функциональные знаки наряду с первичными значениями, связанными с их прагматическими функциями, могут принимать и *вторичные значения*, которые приписываются им более или менее произвольно (чаще всего — на основе каких-то аналогий). Такие вторичные значения они приобретают, например, во многих суевериях приметах (подкова, прибитая у двери; пустые ведра у идущей навстречу женщины; упавшая со стола ложка или нож — придет женщина или мужчина и т.п.). В популярных в прошлом «Сонниках» — сборниках толкований снов — можно найти массу вторичных значений, которые придаются самым разнообразным вещам, увиденным во сне.

Поскольку предметы и поступки, выступающие в качестве функциональных знаков, представляют собой средства, результаты, способы человеческой деятельности, постольку они самой этой деятельностью упорядочиваются и систематизируются. Большой и сложной системой функциональных знаков является, например, производственная техника.

Иконические знаки

Это принципиально иной класс знаков по сравнению с естественными и функциональными. Иконические (от греч. *eíkon* — изображение) знаки — это знаки-образы. Их определяющей чертой является сходство с тем, что они обозначают. Это сходство может быть большим или меньшим — от подобия лишь в некотором отношении до изоморфизма (взаимно-однозначного соответствия всех элементов и отношений).

Иконические знаки — знаки в полном смысле слова. Если для предметов, выступающих в качестве естественных и функциональных знаков, знаковая функция является побочной и выполняется ими как бы по совместительству с их основными функциями, то для иконических знаков эта функция является главной и основной. Они, как правило, *искусственно создаются* так, чтобы их внешний вид отражал облик обозначаемых ими вещей, хотя изредка возможно в качестве иконического знака использовать и естественно образовавшийся объект, если он очень похож (случайно или неслучайно) на то, что нам хотелось бы им обозначить.

Иконический знак может быть сходен с обозначаемым предметом по «материалу», из которого они оба состоят. Так, в музыке



иногда имитируется рокот волн, гром, автомобильный гудок и т.д. Здесь музыкальные инструменты воспроизводят звуки, которые мы слышим в жизни, в том же «звуковом материале» (в колебаниях воздуха). Однако образы, сходные с обозначаемым предметом, можно создавать и в совершенно ином материале, нежели тот, из которого состоит предмет. Скульптура или портрет на холсте дают нам образ человека, хотя они выполнены в камне или краске. Поэты и писатели с помощью слов вызывают у читателя яркие образы описываемых людей, явлений, событий.

Образы различаются по степени своей похожести на оригинал. Одни из них имеют схематичный, упрощенный характер — таковы знаки-рисунки, обозначающие пешеходные переходы, эскалаторы, туалетные комнаты и т.д. Другие настолько похожи на изображаемую натуру, что создают полную иллюзию ее действительного присутствия перед нами. Например, рассматривая нарисованный художником пейзаж или натюрморт, мы забываем, что видим «плоское», двумерное его изображение и воспринимаем картину так, как будто бы ее плоскость является настоящим трехмерным пространством.

В искусстве образы действительности часто создаются на основе иконического отражения некоторой части изображаемого, действия с ним, его использования и т.д. При этом автор обычно стремится не просто точнее скопировать действительность, но выразить свое субъективное видение вещей, собственную точку зрения на них. Художественные образы в произведениях искусства отличаются тем, что они отражают не только внешний, наружный облик людей, явлений, событий, но и их скрытое от непосредственного восприятия внутреннее содержание.

Конвенциональные знаки Конвенциональные (условные) знаки — это искусственно созданные знаки. Обычно они имеют мало общего с тем, на что указывают, и придание им определенного значения является результатом соглашения, договора (слово «конвенциональный» происходит от лат. *conventio* — соглашение, договор, условие). Конвенциональный знак обозначает определенный предмет не потому, что каким-то образом связан с ним, подобно естественным или функциональным знакам, и не потому, что похож на него, как это свойственно иконическим знакам. Он служит обозначением предмета *«по условию»* — потому, что люди *условились* считать его знаком этого предмета. Конвенциональные знаки создаются специально для того, чтобы выполнять знаковую функцию, и ни для какой другой цели не нужны.

Простейшие примеры конвенциональных знаков: школьный звонок; красный крест на машине скорой помощи; «зебра» на пешеходном переходе; звезды и полосы на погонах.

Существует два основных вида конвенциональных знаков — сигналы и индексы.

Сигналы — знаки извещения или предупреждения. Значение, которое придается наиболее распространенным и общепринятым в данной культуре сигналам, усваивается людьми с детства (например, значение цветов светофора). Значение многих специальных сигналов становится известным только в результате обучения (таковы, например, флажковая сигнализация на флоте и навигационные сигналы).

Индексы — условные обозначения предметов или ситуаций, имеющие компактный, легко обозримый вид и применяемые для того, чтобы выделить эти предметы и ситуации из ряда других. Иногда (но не обязательно) их стараются подбирать так, чтобы их внешний вид подсказывал, что они обозначают. Примеры знаков-индексов: показания приборов, картографические знаки, различного рода условные значки в схемах, графиках, профессионально-деловых текстах.

Вербальные знаковые системы *Вербальные знаковые системы* — важнейшие из созданных людьми знаковых систем¹: они образуют *семиотический базис культуры*.

В мире существует от 2500 до 5000 естественных языков (их точное число установить невозможно, поскольку нет однозначных критериев для отличия разных языков от разных диалектов одного и того же языка). Любой естественный язык — это исторически сложившаяся знаковая система, образующая основу всей культуры говорящего на нем народа. Никакая другая знаковая система не может сравниться с ним по своему культурному значению².

Несомненно, человеческий язык сложился на основе психофизиологических возможностей, заложенных в биологической природе человека. Устройство мозга, органов слуха, гортани обуславливает количество различаемых звуков речи (фонем), способы их сочетания, длину слов и фраз. Но реализация и развитие языковой спо-

¹ Их называют «естественными», чтобы отличить от искусственных — например, формализованных — языков.

² Следует отметить, что слово «язык» используется в двух смыслах: узком — для обозначения только естественных языков, и широком — для обозначения и других знаковых систем (например, выше говорилось о «художественном языке»). Обычно из контекста нетрудно понять, в каком из этих смыслов оно употреблено.



способности происходит у людей только в условиях общения. Наблюдения над детьми, по каким-либо причинам оказавшимися вне человеческого общества, показали, что они не умеют говорить и научиться речи, по-видимому, не могут. Язык формируется и развивается людьми только благодаря совместной общественной жизни. Поэтому он хотя и имеет биологические предпосылки, но является по своей сущности социальным феноменом.

Можно указать на целый ряд преимуществ языка перед другими знаковыми системами.

Язык экономичен и удобен для пользования. Произнесение звуков членораздельной речи не требует от человека сколько-нибудь заметных затрат энергии, не нуждается в предварительной подготовке каких-либо материальных средств, оставляет свободными руки и при всем этом позволяет передавать за сравнительно малое время достаточно большой объем информации.

Важным достоинством языка является надежность его как средства сохранения и передачи информации. Это достигается благодаря тому, что он, несмотря на свою экономичность, «избыточен», т.е. кодирует информацию в большем количестве знаков, чем это необходимо для ее восприятия. Избыточность дает возможность правильно установить содержание языковых сообщений и избежать ошибок даже тогда, когда в сообщении содержатся пропуски и искажения.

Самая главная особенность языка, отличающая его от всех других знаковых систем, заключается в его специфической структурной организации. Хотя нам так легко и просто объясняться на родном языке, что мы обычно говорим, не задумываясь над тем, как мы это делаем, язык на самом деле далеко не так уж прост. Он представляет собой *полиструктурную, разветвленную, иерархическую, многоуровневую систему знаков*. Базисной структурной единицей является слово. Подобно атомам, слова имеют внутреннюю структуру (корень, суффиксы, приставки и пр.) и строятся из «элементарных частиц»: ими служат звуки — фонемы (которые, строго говоря, не являются знаками, потому что у них самих по себе нет значения). «Атомы»-слова объединяются в «молекулы» — фразы, предложения, высказывания. А из последних складываются тексты — крупные и более или менее цельные «куски» речи. Таким образом, можно выделить четыре основных структурных уровня языка.

1. *Фонетика* — звуковая, акустическая сторона языка. Каждый язык имеет свои фонетические особенности — характерные для него фонемы, формы и способы их комбинации, варианты интонаций и др. Число фонем сравнительно невелико: в разных языках оно колеблется от 10 до 80. Если бы язык строился на уровне фонем (т.е. знаками его были бы только фонемы), то он был бы,



очевидно, очень беден. Но из небольшого количества фонем можно составить необозримое множество комбинаций. Вот почему основными структурными составляющими языка становятся не фонемы, а их комбинации — слова. Только на уровне слов начинают проявляться те достоинства языка, которые делают его главной знаковой системой культуры.

2. *Лексика* — словарный фонд языка. Она насчитывает в развитых языках до 400—500 тыс. слов. Однако в повседневном обиходе практически используется лишь малая часть из них. Полное собрание сочинений Пушкина состоит из 600 тыс. слов. При этом в нем содержится 21 тыс. различных слов. Лексическая структура языка очень сложна. Немалую сложность вносит в нее *полисемия* — многозначность слов.

В современных языках около 80% слов многозначны. Даже такое простое слово, как «стол», имеет в русском языке несколько значений: это и предмет мебели (в этой комнате стоит стол), и питание, пища (в этом санатории прекрасный стол), и отделение в учреждении (справочный стол), и стол переговоров (сесть за стол переговоров можно и без стола!). Разумеется, полисемия затрудняет изучение языка. Но вместе с тем она обогащает нашу речь, насыщает ее добавочным, явно не формулируемым содержанием («подтекстом»).

3. *Грамматика* — строй языка, т.е. система форм и способов образования, изменения и употребления слов. Один словарный состав без грамматики еще не составляет языка. Отдельные слова сами по себе дают мало возможностей для выражения мыслей. Сколько-нибудь сложные мысли требуют упорядоченного объединения многих слов в целостные высказывания. Смысл предложений зависит не только от слов, из которых они состоят, он в значительной мере определяется грамматикой. Более того, грамматические структуры уже сами по себе выражают существенные черты содержания предложения, так что, понимая их, можно даже при незнании слов понять, о чем идет речь. Русский лингвист Л.В. Щерба демонстрировал эту способность грамматических структур нести в себе информацию знаменитой фразой: «Глокая куздра штеко будланула бокра и курдячит бокренка». Слова здесь как будто совершенно бессодержательны, но все же грамматика нам подсказывает общий смысл фразы: некое существо женского пола совершило что-то над каким-то существом мужского рода, а потом начало что-то вытворять с его детенышем.

4. *Стилистика* — манера оформления речи, характеризующаяся принципами отбора и комбинации используемых языковых средств. Современной литературе свойственно многообразие стилей. Разнообразные стилистические формы приобретает язык и в практике общения людей. Стиль может рассматриваться также как индивидуальная манера



речи, которая в большей или меньшей мере отражает уровень образования, род занятий, круг интересов, мироощущение личности. Как справедливо отметил Ж. Бюффон, «стиль — это сам человек».

На всех уровнях языка существуют нормы, определяющие построение речи. Люди, говорящие на одном языке, способны понимать друг друга потому, что придерживаются одних и тех же норм. Несоблюдение этих норм — фонетические отклонения (недостатки произношения), неточное употребление лексики, грамматические ошибки, стилистические погрешности (например, чрезмерная громоздкость фраз) — порождает путаницу и недоразумения. Наглядным примером тому служит известное выражение «Казнить нельзя помиловать», которое может обрести два противоположных смысла в зависимости от того, где поставить запятую (или, в устной речи — где сделать интонационную паузу). Но вместе с тем границы языковых норм не являются жесткими. Они достаточно гибки и изменчивы, чтобы дать простор воображению и обеспечить приспособление языка к возникающим в культуре новшествам.

Естественный язык — открытая система. Он (в отличие от строгих формализованных систем, о которых будет сказано ниже) *способен к неограниченному развитию*. В своих изменениях язык фиксирует происходящие в обществе сдвиги. Физики раскрыли секреты атома — в обиходный язык вошли слова «электрон», «атомный реактор». В домах появилась радиотехника — привычными словами для нас стали «антенна», «транзистор». Возникли новые веяния в музыке — язык обогатился словами «джаз», «тяжелый рок». Вместе с тем исчезают из употребления или изменяют значение и стилевую окраску слова, связанные с уходящими в прошлое условиями жизни: такова в наши дни судьба слов «криница» (некопанный родник), «выя» (шея), «вран» (ворон), «трактир» и «половой» (слуга в трактире), «человек» в значении «лакей», «четверть» как мера объема.

Но, несмотря на изменения, происходящие в языке, он остается одним и тем же в течение столетий, и дети понимают своих предков, а деды — внуков и правнуков, потому что наряду с быстро изменяющимся слоем лексики в языке имеется *основной словарный фонд* — лексическое «ядро» языка, которое сохраняется веками.

Знаковые системы Важнейшая из них — письмо, система записи знаков естественного языка, устной речи. К этому типу знаковых систем относятся также нотная грамота, способы записи танца и т.п. Их особенностью является то, что они возникают на базе других знаковых систем — разговорного языка, музыки, танца, — и вторичны по отношению к ним. Изобрете-



ние знаковых систем записи — одно из величайших достижений человеческой мысли. Особенно большую роль в истории культуры сыграло появление и развитие письменности. Можно без всякого преувеличения сказать, что только ее создание позволило человеческой культуре выйти из начального, примитивного состояния. Без письменности было бы невозможно развитие науки, техники, искусства, права и т.д.

Письменности предшествовало так называемое «предметное письмо» — возникшее еще в первобытном обществе использование предметов для передачи сообщений (например, оливковой ветви как знака мира). К таким способам коммуникации прибегали иногда и в более поздние времена. Однако это была еще только предыстория письменности. Первой стадией ее истории явилось письмо в рисунках (пиктография). Далее возникло идеографическое письмо, в процессе его развития рисунки в нем приобретали все более упрощенный и схематический характер. И наконец, на третьей стадии было создано алфавитное письмо, в котором используется сравнительно небольшой набор письменных знаков, означающих не слова, а составляющие их звуки устной речи.

Аналогичным образом развивалась и запись музыки — нотное письмо. Сначала музыканты прибегли к идеографическим записям, в которых мелодия рисовалась в виде ломаной или волнообразной линии, затем они стали использовать буквы, иероглифы и специальные письменные знаки. Современная форма нотной записи — продукт Нового времени. В XX в. появились и другие формы записи музыки — на грампластинке, магнитной ленте, с помощью компьютерных цифровых кодов.

Появление и развитие письменной речи порождает принципиально новые возможности культурного прогресса. Базисным знаком письма является не слово, как в разговорном языке, а меньшая и более абстрактная единица — буква. Количество базисных знаков системы при этом уменьшается и становится обозримым. Это ведет к коренным изменениям в логике пользования знаковой системой. Становятся возможными качественно новые способы обработки, восприятия и передачи информации.

Запись создает возможность существенно увеличить словарный состав языка. В племенных бесписьменных языках редко употреблявшиеся слова просто исчезали из социальной памяти, на смену им приходили новые. Словарь таких языков содержал не более 10—15 тыс. слов. В современных же языках на протяжении многовековой истории использования письма происходит накопление слов, и их количество достигает полумиллиона.



С возникновением письменности начинают складываться языковые нормы и правила. Это делает возможным создание нормированного литературного языка. В нем вырабатываются стойкие грамматические формы, усложняются речевые обороты и конструкции. Появляются и принципиально неосуществимые в устной речи приемы обработки текста: выделение абзацев и разделов, разделение основного содержания и комментариев, сносок, указателей к нему, введение графического оформления, облегчающего понимание смысла, таблиц, рубрикаций текста и т.д. В результате обогащаются и совершенствуются способы выражения мысли в языке, повышаются точность и глубина передачи ее тончайших нюансов.

С развитием знаковых систем записи неизмеримо возрастает количество циркулирующей в обществе информации. Бесписьменные языки могли обеспечить передачу лишь того объема знаний, который хранился в фольклоре — мифах, устном эпосе, пословицах. Этот объем был ограничен возможностями памяти индивида, выступавшего в роли жреца или сказителя. Письменность позволяет обществу транслировать информацию, количество которой намного превосходит объем памяти отдельного человека. Возникают библиотеки, выполняющие функцию хранилищ знания и делающие его доступным для грядущих поколений. Снимаются временные и пространственные границы общения: становится возможной коммуникация между людьми, живущими на больших расстояниях друг от друга и в разное историческое время. Это позволило, например, многое узнать о жизни давно исчезнувших народов — древних египтян, хеттов, инков, восстановить через несколько веков после гибели Римской империи римскую систему права и положить ее в основу европейской юриспруденции.

Благодаря письменности изменяется качество информации, сохраняющейся в обществе. Оригинальная, нестандартная мысль, которая среди современников ее автора не встречает понимания и потому считается незаслуживающей запоминания, без письменности была бы забыта после смерти автора, и потомки бы о ней не знали. Письмо дает возможность запечатлеть и сохранить ее. Это открывает широкие возможности для развития творчества, для специализации интеллектуальных усилий его членов в направлениях, выходящих за рамки общепринятых взглядов и интересов.

Письменность открыла путь к тиражированию текстов — книгопечатанию. Оттиски написанного краской на деревянных и медных досках научились делать еще в VII в. в Китае и Индии. А когда золотых дел мастер Иоганн Гутенберг из Майнца изобрел печатный станок и набор текста из стандартных литер шрифта, ста-



ло возможным массовое тиражирование книг. Началась новая эра культурного прогресса. Круг читателей чрезвычайно расширился. Произошла демократизация письменного общения, оно стало повседневным делом миллионов людей. Возникли условия для массового образования и просвещения народа. Школьное обучение грамоте стало неременным условием функционирования письменной речи, сохранения языковых традиций и непрерывности существования культуры.

Одним из важных направлений развития систем записи явилось создание *искусственных формализованных языков*, играющих большую роль в современной логике и математике, а следовательно, и во всех науках, использующих логико-математический аппарат. Искусственные языки создаются на основе естественных. Их отличает строгая формализация правил построения языковых выражений и алгоритмов перехода от одних выражений к другим.

С разработкой формализованных языков связано развитие электронно-вычислительной техники. Они становятся языками общения человека с компьютером. Перекодируя информацию, выраженную в естественном языке, в «понятный» для компьютера формализованный язык с точно сформулированными правилами языковых операций, мы получаем возможность «поручить» компьютеру выполнение этих операций и тем самым переработку информации в соответствии с заданными правилами. Включение компьютеров в человеческую культуру и необычайно быстрое возрастание их роли в коммуникативных и информационных процессах ныне во многом определяют судьбы дальнейшего культурного прогресса человечества.

6.3. Вторичные моделирующие системы

Естественный язык и другие типы знаков, рассмотренные выше, — это базовые, первичные знаковые средства культуры. В разных формах культуры на их основе (главным образом на основе естественного языка) возникали свои собственные, приспособленные для выражения их содержания языки. Подобные языки представляют собой семиотические системы более высокого уровня. В трудах Ю.М. Лотмана, Вяч.Вс. Иванова, Б.А. Успенского и других представителей одного из ведущих направлений в семиотике — так называемой *тартуско-московской семиотической школы* — они получили название «вторичные моделирующие системы». Это не слишком удачное название¹ иногда заменяют словосочетаниями «вто-



ричные знаковые системы», «вторичные языки культуры», «культурные коды». Но как бы они ни назывались, эти вторичные, «сверхлингвистические» семиотические образования обладают особой, как правило, более сложной структурой (они «приобретают дополнительную сверхструктуру», как говорил Лотман), чем первичные языки, что позволяет с их помощью в разных ракурсах «моделировать» мир, в котором мы живем. «Под “вторичными моделирующими системами” имеются в виду такие семиотические системы, с помощью которых строятся модели мира или его фрагментов»².

Вторичные моделирующие системы многочисленны и разнообразны. Это языки таких форм культуры, как мифология и религия, философия и наука, право и политика, спорт, реклама, телевидение, Интернет и др. В социальной жизни большую роль играют языки различного рода церемониалов и обрядов, представляющие собой комбинации ритуальных действий, предметов, словесных формул, имеющих символическое значение и определяющих форму поведения людей. Постоянно растущее и чрезвычайно богатое по своим выразительным возможностям множество языков создает искусство. Некоторые из вторичных знаковых систем культуры являются «надстройками» над естественным вербальным языком, например язык поэзии. Другие образуются в результате синтеза разных типов знаковых средств, например язык оперы.

Разнообразие первичных и вторичных знаковых систем, их взаимодействие и взаимопресечение — необходимое условие функционирования и развития культуры. «Итак, культура — исторически сложившийся пучок семиотических систем (языков), который может складываться в единую иерархию (сверхязык), но может представлять собой и симбиоз самостоятельных систем»³. Каждый человек выступает как «полиглот», владеющий множеством языков культуры.

Семиотика и история

Исторически сложившиеся правила этикета, манера одеваться, освященные обычаями нормы отношений между людьми и т.п. выступают как культурные коды, в которых люди в каждую эпоху выражают и воспринимают смысл «текста», «контекста» и «подтекста» происходящих событий.

¹ Оно было предложено Б.А. Успенским, в частности, с целью избежать частого употребления термина «семиотика», поскольку он вызывал неприятие со стороны официальной идеологии.

² Лотман Ю.М. Семиосфера. С. 520.

³ Там же. С. 397.



Иллюстрацией тому может служить проведенное Б.А. Успенским исследование, в котором показано, как эти коды обуславливают восприятие деятельности Петра I его современниками-соотечественниками. Как известно, Петр I разрушил многие общепринятые каноны национальной русской культуры своего времени. Его брак с Екатериной воспринимался как кощунство, так как ее крестным отцом при переходе в православие был сын Петра Алексей (отсюда и ее отчество «Алексеевна»), и значит, Петр обвенчался со своей духовной внучкой. Приняв титул императора, Петр стал официально именоваться «отцом Отечества» (это буквальный перевод почетного звания римских императоров «*pater patriae*»). Но в русском культурном контексте отцовство может быть либо кровным, либо духовным; поскольку Петр не мог быть кровным отцом всех русских людей, его титул был понят соотечественниками как претензия на духовное отцовство, т.е. стремление стать патриархом, главой церкви. Упразднение патриаршества подтверждало это. К тому же Петр повелел именовать себя «без отчества», а так называли только духовных лиц и святых. Петра обвиняли в том, что он «восхитил на себя» не только светскую, но и Божию власть. А насильственное брандобритие и замена русского платья немецким приобретали в глазах современников особый знаковый смысл: ведь в таком виде изображали на иконах бесов. Все это приводило к тому, что поведение Петра «прочитывалось» его соотечественниками на языке русской культуры той эпохи как «текст», имеющий «нечестивое», «бусурманское» содержание. Не случайно поэтому в народе Петра называли Антихристом: «На языке эпохи действия Петра не могли восприниматься иным образом: в глазах современников Петр как бы публично заявлял о себе, что он — Антихрист»¹. Но ведь Петр I знал свой «родной язык» культуры, и ему, без сомнения, было ясно, как в этом языке осмысливаются подданными его поступки. Возникает впечатление, что «Петр сознательно творил тексты на ином языке, нежели тот, на котором они читались социумом»².

В ходе истории вторичные языки культуры изменяются. Бывает, что культурные тексты оказываются долговечнее, чем коды, в которых они «прочитывались» во времена их создания. До потомков доходит текст без кода, и стоит немалых трудов восстановить этот код. Поэтому не всегда мы в состоянии адекватно понять смысл, который дошедшие до нас культурные тексты имели в прошлом. Многие мифы, суеверия, рецепты «народной медицины» можно

¹ Успенский Б.А. *Historia sub specie semioticae* / Избр. труды. Т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры. М., 1994. С. 56.

² Там же.



рассматривать как элементы текста древней культуры с утраченным кодом. У Е.А. Баратынского об этом сказано так:

Предрассудок! Он обломок
Древней правды. Храм упал;
А руин его — потомок
Языка не разгадал.

Языки искусства

Важное место в культуре занимают языки искусства. В трудах Ю.М. Лотмана, Б.А. Успенского, Вяч.Вс. Иванова и других теоретиков тартуско-московской семиотической школы искусство рассматривается как модель культуры, «поскольку в нем наиболее четко проявляются все основные черты функционирования механизма культуры»¹. М.С. Каган подчеркивает, что искусство есть «самосознание культуры»². Эта особая роль искусства делает его коды основными вторичными моделирующими системами во всякой культуре.

Художественные языки складываются на базе всех семиотических средств культуры — словесных (язык искусства слова), жестомимических (язык танца, пантомимы, актерского искусства), звукоинтонационных (музыкальный язык), пластических (языки живописи, графики, скульптуры и языки архитектуры, прикладных искусств, дизайна).

Характерной особенностью художественных языков является то, что они предназначены для создания *многозначных текстов*, открытых для различного их осмысления. У них «нет словарей с фиксированным значением знаков, нет грамматики, что и отличает их от языков черчения, проектного макетирования (моделирования), дорожной сигнализации, жестовой символики религиозного обряда или военного быта»³. В этом отношении они противоположны языкам науки, где необходимы смысловая однозначность выражений, операциональная строгость алгоритмов их построения, терминологическая точность.

Однако многозначность художественного языка никоим образом не означает его неточности или неопределенности (в чем иногда усматривают его специфику). На самом деле всякий язык искусства имеет свои критерии точности. Они в некотором смысле даже более строги и уж во всяком случае более сложны, чем в науке. Ученый пользуется однозначно определенными терминами и сим-

¹ Чернов И.А. Из лекций по теоретическому литературоведению. Тарту, 1976. С. 138.

² Каган М.С. Философия культуры. СПб., 1996. С. 131.

³ Там же. С. 281



волами и должен оперировать ими в точном соответствии с их заданными по определению значениями. Художник же обращается к знакам (словам, звукам, линиям, цветам, танцевальным движениям), которые могут иметь разные значения. Ему надо учитывать особенности контекста, в который эти знаки попадают, ассоциации, которые они могут «потянуть» за собой, символику, которая может быть в них усмотрена, эмоциональные нюансы, которые подчас неявно сопровождают их восприятие, и т.д. Если он что-то здесь не учтет, то художественный образ померкнет, исказится, не вызовет должной эмоциональной реакции. Потому-то и приходится ему так придирчиво относиться к каждому слову, звуку или штриху. «Слова для поэзии более факты, чем факты», — в форме такого парадокса подчеркивал значение языка в искусстве О. Уайльд.

Однажды К. Брюллов, поправляя этюд ученика, прикоснулся к нему пару раз кистью. Невыразительный рисунок сразу ожил. «Вы только чуть-чуть тронули, и все изменилось!» — воскликнул ученик. «Вот в этом *чуть-чуть* и заключается искусство», — сказал Брюллов. Л. Толстой по этому поводу пишет, что замечание Брюллова верно для всех искусств. Так, в музыке каждая нота должна быть взята не выше и не ниже, чем требуется, длительность и сила ее звучания должны быть ровно такими, какими им следует быть. Малейшее отступление в высоте, длительности, силе звука в ту или иную сторону уничтожает совершенство исполнения и портит все впечатление. Точно так же стоит лишь поэту *чуть-чуть* что-то недосказать или пересказать, актеру *чуть-чуть* ослабить или усилить интонацию, скульптору *чуть-чуть* повернуть резец правее или левее — и поэзия, театр, скульптура утрачивают «волшебную силу искусства». Гениальные композиторы и архитекторы, дирижеры и режиссеры отличаются от посредственных этим самым *чуть-чуть*, т.е. *точностью* художественного языка.

Язык искусства отличается широким и разнообразным использованием знаков-символов. Художественная символика позволяет насытить содержание произведений искусства глубоким и многослойным смыслом. Художественный образ никогда не сводится к тому, что в нем изображено. Он всегда «говорит» нам не только об этом, но и о чем-то еще, несет в себе какое-то иное, более общее смысловое содержание, выходящее за рамки конкретного, видимого и слышимого объекта, который в нем представлен. В русской сказке Баба Яга не просто уродливая старуха, а символический образ смерти («костяная нога»)¹. Византийский купол церкви — не просто особой архитектурной формы крыша, а символ небесного свода. У Гоголя

¹ См.: Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986.



шинель Акакия Акакиевича не просто одежда, а символический образ тщетности мечтаний бедного человека о лучшей жизни. Пейзаж Левитана «Над вечным покоем» не просто изображает среднерусский ландшафт, но, судя по названию, имеет и более общий смысл.

Символичность художественного образа может выражаться в форме метафоры, иносказания. 93-летний Марк Шагал однажды долго рассматривал репродукцию своей собственной картины, изображающей на коричневом фоне косо стоящие старомодные часы, после чего пробормотал: «Каким надо быть несчастным, чтобы это написать...» Присутствовавший при этом Ю. Трифонов прокомментировал: «Он выбормотал самую суть». Часы стоят косо — это символ «покосившегося времени», иносказательное выражение многих и долгих страданий¹.

Рожденные искусством художественные образы нередко становятся общепринятыми культурными символами, своего рода эталонами оценки явлений действительности. Название книги Гоголя «Мертвые души» символично. Манилов и Собакевич, Плюшкин и Коробочка — все это «мертвые души». Символами стали пушкинская Татьяна, грибоедовские Чацкий, Фамусов, Молчалин, гончаровский Обломов и обломовщина, Иудушка Головлевы у Салтыкова-Щедрина, солженицынский Иван Денисович и многие другие литературные герои. Художественная символика может создаваться и улавливаться как на уровне сознания, так и подсознательно, «интуитивно». Однако в любом случае она должна быть *понята*. А для этого необходимо знание символов, вошедших в культуру из искусства прошлого. Используемые искусством вторичные культурные коды насквозь пронизаны историко-культурными ассоциациями, и тем, кто их не замечает, символика художественного языка нередко оказывается недоступной.

Языковые средства, с помощью которых выражен художественный образ, — это не просто его внешняя «телесная» оболочка. Они составляют его «плоть и кровь». Художественный образ *неотделим* от них, так как творец, создавая художественное произведение, не просто подбирает средства для выражения уже полностью сложившегося в его голове готового образа, а *строит* образ с их помощью. И только воплотившись в материальную языковую оболочку, «сырой», неясный, порой лишь смутно чувствуемый образ «дозревает» и достраивается до конца. При этом языковая оболочка как выразительное средство, средство *эмоционального воздействия*, становится неотъемлемой составной частью художественного образа. Художественный образ нельзя выразить иначе, чем его выразил

¹ Трифонов Ю. Посещение Марка Шагала //Новый мир. 1981. № 7. С. 80.



автор. Если попытаться это сделать, то образ изменится, деформируется.

Вот почему так трудно объяснить содержание художественных образов. Ведь объяснить — значит выразить содержание образа в другом языке, другими словами. Л.Н. Толстой на вопрос, что он хотел сказать в романе «Анна Каренина», ответил: «Для того я и написал этот роман, чтобы выразить то, что я хотел сказать». Когда задают подобные вопросы («В чем смысл этой картины?», «О чем этот фильм?»), то неявно предполагается, что художественный образ можно адекватно перевести с языка визуальных знаков на вербальный язык. Но подобный перевод всегда ведет к невосполнимым потерям, в лучшем случае — к созданию нового художественного образа, лишь в большей или меньшей мере сходного с источником. То, что художник выразил на языке данного вида искусства, на другом языке невыразимо: художественный образ «привязан» к знаковому материалу, к коду, в котором он выражен. Перекодировка художественного образа, перевод его содержания на другой язык ведет к разрыву этой связи. Поэтический образ из стихотворения Лермонтова «Тучи» («Тучки небесные, вечные странники!»), наверное, можно попытаться выразить на языке живописи, но чтобы сохранить его содержание, надо найти новый, специфический для живописи способ воплотить идею «вечного странствования» в нарисованных на картине тучках. И даже если это удастся, то, во всяком случае, получится уже иной художественный образ, не идентичный лермонтовскому. Когда пьеса ставится в театре, когда по литературному сюжету создается опера, балет или кинофильм, это требует введения новых художественных средств и, по существу, равносильно созданию нового художественного образа (потому-то и существует много очень разных Гамлетов и Хлестаковых на театральных подмостках). А когда объясняют, «что художник хотел выразить», содержание художественного образа уже не *переживается*, а лишь рационально осмысливается; эмоциональность его восприятия — то, что составляет сущность искусства, — исчезает.

Еще одна важная особенность языков искусства — их *диалогичность*, которая имеет место в бытовом или деловом языке, но художественные языки становятся оптимальным способом общения. Они предполагают эмоциональный контакт автора-художника с собеседником — читателем, зрителем, слушателем. Принципиальная направленность на диалогическое общение отличает языки искусства от знаковых систем *монологического* типа, образцом которых является язык математики.



Глава 7

КУЛЬТУРНЫЕ ЦЕННОСТИ И НОРМЫ

7.1. Ценности

Практически все культурологи согласны с тем, что в содержании культуры важное место занимают *ценности*. Однако как только речь заходит о природе этих ценностей, начинаются споры.

В XIX в. возникла особая философская дисциплина о ценностях — *аксиология* (от греч. *axia* — ценность и *logos* — слово, учение)¹. Г. Лотце в 1860-х гг. стал рассматривать «благое», «прекрасное» и «справедливое» как основные ценности бытия. А философы-неокантианцы фрейбургской школы В. Виндельбанд и Г. Риккерт несколько позже впервые создали теорию ценностей, в которой представили их как феномены культуры. Риккерт писал, что ценности образуют «совершенно самостоятельное царство», которое лежит вне «царства бытия». Например, картина обладает бытием как нечто состоящее из полотна, краски, лака, но все это, взятое само по себе, не образует эстетической ценности. Из этого он делал вывод о необходимости различать два типа наук — науки о природе (бытии) и науки о культуре (ценностях).

Анализ различных подходов к пониманию ценностей увел бы нас слишком далеко. Не вдаваясь в него, будем исходить из следующих представлений. Ценность — это фиксированная в сознании человека характеристика его *отношения* к объекту. Ценность для человека имеют предметы, которые доставляют ему положительные эмоции: удовольствие, радость, наслаждение и т.п. Поэтому он желает их и стремится к ним. Ценностью могут обладать как матери-

¹ Так ее стали называть с начала XX в. П. Лапи, Э. Гартман и затем другие философы.



альные вещи или процессы, так и духовные явления (знания, представления, идеи и т.д.).

Предметы могут иметь ценность, но они сами по себе не являются ценностями. Ценность — не предмет, а особый вид смысла, который усматривает в нем человек. Особенность смысла другого вида (ценностного смысла) в том и состоит, что он выражается в отношении человека к предмету — в положительных эмоциях (это отличает его от знания, которое представляет собой другой вид смысла — информацию о свойствах предмета). Ценностный смысл существует в голове человека, но он как бы выносится вовне ее, «объективируется» и принимает вид особого духовного образования — ценности как некоей сущности, заключенной в предмете.

Человек стремится к положительным эмоциям и считает возможным с помощью некоего предмета получить их. Благодаря этому предмет становится желанным, удовлетворяющим запросы, потребности, интересы личности, а потому доставляющим ей положительные эмоции. В результате он приобретает ценность (если же предмет представляется человеку не удовлетворяющим никаких желаний или мешающим их удовлетворять, то он не имеет ценности либо имеет отрицательную ценность — «антиценность»). Однако, по сути дела, ценность содержится не в самом предмете, а в тех особых («приятных», «дорогих», «возвышенных») чувствах и переживаниях, которые он вызывает у человека благодаря тому, что человек усматривает в нем их источник. Автомобиль имеет ценность не потому, что у него мощный мотор или высокая цена, а потому, что он обеспечивает комфорт, престиж, удовольствие от вождения и т.д. Что же касается мотора, цены и других его качеств, то они не ценности, а лишь условия, которые позволяют иметь ценность.

Ценность объекта в большей или меньшей мере зависит от его свойств. Но определяется она не столько его собственными свойствами, сколько отношением к нему человека. Решающее значение при этом имеют сложившиеся в культуре представления об объектах и о том, как и какими средствами люди должны удовлетворять свои желания и потребности, а также то, в какой мере личность, воспринимающая предмет, освоила эти представления и разделяет их.

Ценность не такое качество, которое присуще объекту независимо от того, знает или не знает о том человек. Когда человеку ничего не известно о ценности объекта, этот объект для него ценности не имеет. Даже если объект обладает свойствами, позволяющими удовлетворять какую-то человеческую потребность, это еще не значит, что он обладает ценностью, — необходимо, чтобы человек осознал наличие в нем таких свойств. Например, земное тяготение,



воздух, витамины, общение с другими людьми необходимы человеку, он без них не может существовать; но если он не сознает этого, то они для него ценности иметь не будут.

«Ценность» в культурологии не следует путать с экономическим понятием стоимости. Стоимость является лишь денежным выражением ценности, при этом величина стоимости совсем не обязательно соответствует ценности объекта. Для человека могут представлять большую ценность какой-нибудь грошовый памятный сувенир или старая фотография, хотя их денежная стоимость равна нулю. Ценность вообще далеко не всегда может быть выражена в деньгах. Например, такие ценности, как воспоминания, чувства, радость творчества и т.п., нельзя ни продать, ни купить ни за какие деньги¹.

Ценность надо отличать от полезности. Ценная вещь может быть совершенно бесполезной (Г. Флобер как-то сказал: «Искусство — это поиски бесполезного»), а полезная — не иметь ценности (например, утренняя зарядка). Польза есть объективный результат воздействия вещи на человека, возникающий даже тогда, когда человек не знает и не догадывается о нем. Если человек осознает пользу чего-либо, он обычно «ценит» то, что ему полезно. Но ценность пользы (как и вещи, ее приносящей) — это характеристика не самой пользы, а опять же отношения человека к ней.

Точно так же ценность отличается от истины. «Истина может быть *носителем ценности*, но в отличие от добра и красоты она не является *самой ценностью*. Истина может *иметь ценность*, а может и *не иметь*»². В известном изречении Аристотеля «Платон мне друг, но истина дороже», очевидно, утверждается высшая ценность истины. Но для кого-то, наоборот, «Платон» может быть дороже истины, т.е. дружба выступает как более высокая ценность, чем истина. Бывает, что ценностью представляется не истина, а ложь. У Пушкина есть строки:

Тьмы низких истин мне дороже
Нас возвышающий обман.

¹ Можно, конечно, запатентовать идеи или издать мемуары, и если они найдут покупателей, получить за них деньги. Как писал Пушкин, «не продается вдохновение, но можно рукопись продать». Однако, во-первых, есть такие мысли и воспоминания, которые дороги только для данной личности и ни для кого другого; во-вторых, предметом купли-продажи могут стать лишь «материализованные», оформленные в виде письменной или устной речи мысли, а не мысли как таковые; и, наконец, вдохновение, согласно Пушкину, все же не продается и не покупается.

² *Каган М.С.* Философская теория ценностей. С. 70.



Жизнь показывает, что истину часто не считают ценностью и жертвуют ею ради религиозных, политических, нравственных, эстетических и других ценностей.

Итак, строго говоря, ценностью является не объект как таковой, а усмотренная в нем человеком способность удовлетворять потребности и быть источником положительных эмоций. Объект есть лишь *носитель* ценности в глазах человека. Однако на практике ценностью называют не только указанную способность объекта, но и сам этот объект. Вместо того чтобы сказать: «объект имеет ценность», говорят: «объект является ценностью». Так нередко говорят о материальных и духовных ценностях. К первым относят «материальные блага» (жилище, одежду, продукты питания и т.п.), а ко вторым — «духовные блага» (известные триады «истина, добро, красота» и «вера, надежда, любовь», а также художественные, научные, философские, религиозные идеи и т.д.) Следует, однако, иметь в виду, что все ценности имеют духовную природу, поскольку представляют собой род смыслов; «материальными» и «духовными» называют здесь в действительности не сами ценности, а объекты («блага»), которые служат их носителями.

Виды ценностей Мир ценностей сложен и трудноописуем. Ценности разнообразны и неоднородны. В аксиологии предложены различные варианты их классификации.

Г. Риккерт, один из родоначальников аксиологии, разделял все ценности на шесть классов: логические (в научных достижениях), эстетические (в произведениях искусства), мистические (в культах), религиозные, нравственные, личностные.

Философ и психолог Г. Мюнстерберг в начале XX в. предложил различать два типа ценностей — жизненные (например, любовь, счастье) и культурные (например, поэзию, музыку), а в каждом из этих типов — логические, эстетические, этические и метафизические ценности.

Один из видных немецких философов XX в. М. Шелер выстраивал ценности в иерархию: на низшей ее ступени находились ценности чувственные («приятное»), над ними — жизненные, или витальные («благородное»), еще выше — духовные, в том числе эстетические («прекрасное»), морально-правовые («справедливое»), гносеологические («истинное»), а на верхней ступени — религиозные («святое»).

Французский аксиолог И. Гобри выделил в качестве основных четыре ценности: пользу, красоту, истину и добро.

В современной отечественной литературе по культурологии свой вариант классификации ценностей предлагает Б. Ерасов: 1) виталь-



ные — жизнь, здоровье, безопасность, благосостояние и т.д.; 2) социальные — семья, дисциплина, трудолюбие, предприимчивость, богатство, равенство, патриотизм и пр.; 3) политические — гражданские свободы, законность, конституция, мир и др.; 4) моральные — добро, любовь, честь, порядочность, уважение к старшим, любовь к детям и т.п. 5) религиозные — Бог, Священное Писание, вера и пр.; 6) эстетические — красота, стиль, гармония и др.¹

В книге Г. Выжлецова выделяются четыре класса ценностей: 1) духовные (в религии, нравственности, искусстве), 2) социальные (политические, правовые, моральные), 3) экономические и 4) материальные².

Многие авторы, подходя к классификации ценностей, включают в нее наряду с ценностями также и объекты — носители ценностей. М.С. Каган в этой связи резонно замечает, что экономические и материальные блага есть «нечто, подлежащее бухгалтерскому учету», а не аксиологической типологии. В отличие от других подходов к этой проблеме его аксиологическая теория строго ограничивает ценности от их носителей. Мир ценностей представляется как система, в которой ценности разных видов находятся в исторически обусловленных структурных отношениях. Выделяя художественные, экзистенциальные (составляющие смысл жизни), нравственные, правовые, политические, религиозные и эстетические ценности, Каган рассматривает их на разных уровнях (социально-групповом, межличностном, индивидуальном) с учетом существующих между ними интегративных связей³.

Система ценностей — У каждого человека начиная с детства образуются личные *ценностные ориентации*, т.е. ценностные представления, с помощью которых он ориентируется в мире ценностей и определяет, какие из ценностей являются для него более значимыми, а какие менее. Сознательно или бессознательно люди стремятся как-то организовать свои ценностные ориентации, привести их в более или менее логически упорядоченную иерархическую систему. Эта система обычно складывается «сама собой» — люди выстраивают ее, не задумываясь над тем, как это делается. Более того, когда она в каком-то виде сформировалась, сознательно перестроить ее очень трудно, и личность не всегда в состоянии это осуществить (хотя с возрастом некоторые изменения происходят опять же «сами собой»).

¹ Ерасов Б.С. Социальная культурология. Ч. 2. М., 1994. С. 122.

² Выжлецов Г.П. Аксиология культуры. СПб., 1996. С. 75.

³ Каган М.С. Философская теория ценностей.



Система ценностных ориентаций личности образуется на основе господствующих в культуре ценностных представлений. Каждый индивид в силу его врожденных и приобретенных особенностей и под влиянием личных жизненных обстоятельств упорядочивает их по-своему, но социологические исследования показывают, что у социальных групп, живущих в сходных социокультурных условиях, формируются иерархически упорядоченные структуры ценностных ориентаций, которые имеют типичный для данной группы характер. Вот как, например, выглядит иерархия ценностных ориентаций петербургских студентов (по материалам опроса, проведенного в 2001 г.):

- 1) семейное счастье;
- 2) дружба;
- 3) материальное благополучие;
- 4) любовь;
- 5) успешная карьера;
- 6) порядочность, чистая совесть;
- 7) процветание и безопасность страны;
- 8) рождение и воспитание детей.

Со временем системы ценностных ориентаций изменяются, особенно при значительных переменах в общественной жизни. Однако в целом они обладают достаточной устойчивостью. В социологическом опросе населения России обнаружилось, например, что за 1991—1994 гг. — период крупнейших социально-политических сдвигов в жизни страны — система ценностных ориентаций россиян почти не изменилась: их отношение к 41 из указанных в анкете 44 ценностей осталось прежним¹.

В системе ценностных ориентаций личности следует различать финальные, инструментальные и производные ценности².

Финальные ценности — это высшие ценности и идеалы, важнее и значимее которых нет ничего. Они являются конечными целями человеческих устремлений, главными жизненными ориентирами; направленность на такие ценности определяет ведущие интересы личности и смысл всей ее жизни. Это *самоценности*, которые ценны сами по себе, а не потому, что служат средством для достижения каких-либо иных ценностей. Стремление к ним не нуждается ни в каких обоснованиях — наоборот, стремление к другим ценностям обосновывается тем, что они позволяют приблизиться к финальным

¹ Динамика ценностей населения реформируемой России. М., 1996.

² При рассмотрении ценностных ориентаций речь идет как о ценностях, так и об объектах — носителях ценностей. Разница между ценностью и ее носителем существенного значения не имеет, поскольку в ценностных представлениях личности ценность практически почти всегда воплощается в каких-то конкретных объектах.



ценностям: это, например, человеческая жизнь, свобода, справедливость, красота, счастье, любовь, дружба, честь и достоинство личности, законность, гуманизм... Относительно таких ценностей бессмысленно спрашивать: зачем или для чего они нужны? Они необходимы сами по себе. Свобода нужна для того, чтобы чувствовать себя свободным, счастье — чтобы быть счастливым и т.д. По словам философа М. Мамардашвили, «это ведь вещи, производящие сами себя».

«Для чего нужна свобода и что она? Свобода ничего не производит, да и определить ее как предмет нельзя. Свобода производит только свободу, большую свободу... А уж затем она — условие других вещей, которые может сделать свободный человек»¹. То же можно сказать и о других финальных ценностях. Дружба, любовь, честь, справедливость, гуманизм необходимы людям не ради решения каких-то других задач, а ради самих себя. Чем больше люди обладают этими ценностями, тем больше у них возможность и далее увеличивать свое владение ими. Эти ценности и нужны лишь для того, чтобы была возможность иметь их в еще большей степени. А наличие их открывает пути к множеству других ценностей. Люди способны использовать финальные ценности в качестве фундамента для действий, ведущих к различного рода жизненным успехам, но тяга к финальным ценностям обусловлена не расчетом на достижение других благ, а тем, что без них нет вообще возможности жить достойной человека жизнью.

Инструментальные ценности представляют собой средства и условия, необходимые в конечном счете для достижения и сохранения финальных ценностей. Так, красивые безделушки, изящная одежда, художественные изделия, которыми люди украшают свое жилье, могут иметь инструментальную ценность как средства, позволяющие наслаждаться красотой; занятия спортом могут обладать инструментальной ценностью как условие сохранения и укрепления здоровья — финальной ценности; продвижение по службе может рассматриваться человеком в качестве инструментальной ценности, по отношению к которой финальной ценностью является возможность реализации его личностных возможностей или творческих замыслов, а то и просто власть, обеспечиваемая начальственной должностью. В качестве инструментальных ценностей могут выступать комфортные условия жизни, поскольку они доставляют человеку радость; материальные блага, позволяющие наслаждаться комфортом; деньги, необходимые для приобретения материальных благ; высокооплачиваемая (хотя, может быть, и не-

¹ Мамардашвили М. Как я понимаю философию. М., 1990. С. 63.



интересная) работа; диплом, дающий право занять высокооплачиваемую должность, и т.д.

Инструментальные ценности имеют утилитарный характер, определяемый *пользой*. Они ценны, поскольку полезны для достижения какой-то цели (которая в свою очередь тоже может быть лишь инструментальной ценностью, обеспечивающей движение к другой цели, и т.д.)

Производные ценности — это следствия или выражения других ценностей, имеющие значимость лишь как признаки и символы последних. Например, подарок — производная ценность, знак любви, дружбы, уважения. Производной ценностью являются медаль или грамота, символизирующие заслуги, которыми человек гордится. Можно относиться как к ценности к какой-то реликвии — старой вещи, фотографии, записке, потому что она напоминает о дорогих душе переживаниях.

Ценности во многих случаях оказываются несовместимыми друг с другом. Человек нередко вынужден ради одних ценностей жертвовать другими. С проблемой выбора альтернативных ценностей люди постоянно сталкиваются в условиях повседневной жизни. Общение в кругу семьи и общение с друзьями — и то и другое есть ценности. Но нередко человек оказывается перед необходимостью выбрать: либо провести вечер у домашнего очага, либо пойти на встречу с друзьями. Образование — это ценность, и отдых — тоже ценность. Но приходится либо отказывать себе в отдыхе, чтобы заниматься образованием, либо отказаться от получения образования, но зато иметь время для того, чтобы отдыхать в свое удовольствие.

Иногда в столкновение друг с другом приходят и финальные ценности. Например, жизнь есть ценность, и честь есть ценность; но бывают ситуации, когда человек жертвует жизнью, чтобы защитить свою честь. Дворянин предпочитал погибнуть на дуэли, чем стерпеть оскорбление чести. Слова испанской революционерки Долорес Ибаррури «лучше умереть стоя, чем жить на коленях» стали крылатым выражением, девизом, с которым идут на смерть в борьбе за свободу.

В структуре ценностных ориентаций личности на вершине иерархии находятся высшие, *финальные* ценности. На более низких уровнях иерархии расположены инструментальные и производные ценности. Но у разных людей эта иерархия строится по-разному. Одна и та же ценность может быть финальной для одного человека и инструментальной для другого. Так, для пушкинского Скупого рыцаря деньги были финальной ценностью, а его сын рассматривал их



лишь как инструментальную ценность — финальной он считал чувственные наслаждения, которые становятся доступными благодаря деньгам.

На вершине иерархии ценностных ориентаций может быть *эгоистический* интерес, а может быть и *альтруистическое* стремление жертвовать всем ради блага других людей. Личность может ставить во главу угла индивидуальную свободу, не считаясь ни с какими коллективными мнениями, либо, наоборот, ориентироваться на конформистское следование этим мнениям, а может и стремиться гармонически сочетать свои индивидуальные интересы с коллективными.

Имеется определенная разница между мужской и женской структурами ценностных ориентаций. Женщины, как правило, более сконцентрированы на ценностях домашнего очага, семейного мира, здоровья и благополучия детей, собственного имиджа (моды, макияже, украшениях). Старая немецкая формула «трех К» — *Kinder, Kirche, Küche* (дети, церковь, кухня) — хотя и критикуется сейчас как устаревшая и не соответствующая производственной, культурной и общественной активности современных женщин, тем не менее остается в силе для повседневной жизни многих представительниц прекрасного пола: «У женщины ценностная доминанта — стабильность, покой, порядок, гармония, традиция, у мужчины — динамизм, нарушение сложившегося порядка вещей, обновление бытия, изобретение все новых и новых форм деятельности»¹.

У человека высокой культуры финальными являются духовные ценности (духовные блага). Они имеют приоритет не только над материальными («не хлебом единым жив человек»), но и над всеми другими ценностями, которые выполняют по отношению к ним инструментальную функцию или являются производными от них.

7.2. Регулятивы и нормы

Регулятивы представляют собой особый вид смыслов, который находится в тесной связи с другими их видами — знаниями и ценностями.

В отличие от знаний, регулятивы относятся не к объектам, которыми человек оперирует, а к операциям, которые он осуществляет над объектами. Конечно, эти операции сами могут стать объектами познания — тогда строятся знания также и о способах осуществле-

¹ Каган М.С. Философская теория ценностей. С. 141.



ния операций, т.е. о регулятивах. Эти знания обычно формулируются в виде *правил*. Правило есть эксплицированный в вербальной форме регулятив. Но знание о регулятиве, выраженное в правиле, и сам регулятив — не одно и то же. Во-первых, человек способен *действовать* в соответствии с определенными регулятивами и при этом совершенно *не знать* их, например ездить на велосипеде и не знать, какими способами удерживается равновесие при езде, и не уметь сформулировать правила, описывающие используемые им способы управления велосипедным рулем и своим телом. Во-вторых, знание о регулятивах бывает недостаточно точным и полным. Даже отличное знание текста инструкций и методических руководств еще не обеспечивает успешного выполнения описанных ими действий. Студент-медик может знать назубок правила диагностики, но без соответствующей тренировки он вряд ли в достаточной мере освоит искусство диагноза. Наконец, в-третьих, можно знать регулятивы, и даже знать очень хорошо, но быть не в состоянии действовать в соответствии с ними. Например, спортивный тренер может до тонкостей знать, понимать и объяснять, как надо выполнить какую-то гимнастическую комбинацию, но вместе с тем не уметь делать ее из-за отсутствия необходимых для этого психофизических качеств.

Регулятивы связаны со знаниями: чем больше человечество познает мир, тем более эффективными становятся применяемые им способы деятельности. Но знания и регулятивы — это разные виды смыслов.

Соотношение регулятивов с ценностями и идеалами определяется тем, что ценности и идеалы выступают как *цели*, на достижение которых направлена деятельность человека, а регулятивы — как *средства* организации этой деятельности. Следовательно, ценности и идеалы тоже являются регуляторами человеческого поведения, но они представляют собой то, *что* его стимулирует, а регулятивы — то, *как* оно должно строиться.

Однако человек может рассматривать в качестве ценностей и сами регулятивы — правила, принципы, способы поведения. Для медиков, приносящих клятву Гиппократу, принцип «не навреди» (не принеси вреда больному) становится не просто регулятивом, нормой их профессиональной деятельности, но и ценностью, символом врачебной этики. Верующие относятся как к величайшей ценности к ритуалам, установленным их религией, — правилам проведения богослужений, поклонения церковным святыням, выполнения обрядов и т.д. Русские старообрядцы уходили с насиженных мест в ссылку, шли на смерть, на самосожжение, не желая отказаться от «двуперстия» (обычая креститься двумя пальцами) и некоторых других риту-



альных действий, которые они считали нормами «истинного» православия. Известно, какую силу в кругах родовой аристократии имели идеалы дворянской и офицерской чести; преклонение перед этими идеалами было сопряжено с превращением в идеалы принципов поведения, достойного дворянина и офицера. Вместе с тем регулятивы поведения, принятые в какой-либо культуре или субкультуре, но осуждаемые другой культурой, могут стать в последней *антиценностями*, вызывающими презрение, ненависть и отвращение. Так относится современный цивилизованный человек к первобытному каннибализму, приемам борьбы с еретиками, применявшимися средневековыми инквизиторами, массовому уничтожению фашистами узников концлагерей в газовых камерах. Антиценностями для нормальных людей являются и нормы поведения, насаждаемые в уголовном мире, в условиях армейской «дедовщины», в среде бюрократов-взяточников, и т.д. Таким образом, ценности способны бросать «ценностный отблеск» на регулятивы действий, которые предпринимаются человеком для их достижения.

Чем выше в иерархии ценностных ориентаций личности находится ценность, тем больше человек склонен накладывать печать ценности и на регулятивы нацеленного на нее поведения. Поэтому неудивительно, что ценностное отношение в наибольшей мере распространяется на регулятивы поведения, направленного на высшие, *финальные* ценности. Такие регулятивы, как и сама финальная ценность, становятся *самоценными*. Примером этого могут служить принципы нравственности: личность придерживается их не ради достижения какой-либо цели, а в силу их самоценности.

Социокультурные нормы В связи с тем что в культурном пространстве могут одновременно существовать разнородные и противоречащие друг другу регулятивы, выполнение регулятивов может порождать разные формы поведения. Во всякой культуре одни формы поведения представляются «нормальными», общепринятыми, ожидаемыми, другие же рассматриваются как «ненормальные», отклоняющиеся от общепринятых стандартов. Поведение первого рода называют *нормативным*, а второго — *отклоняющимся*, или *девиантным*¹.

Регулятивы нормативного поведения именуются социокультурными (культурными, социальными) нормами.

В толковых словарях обычно указываются два значения слова «норма»: 1) узаконенное установление, признанный обязательным порядок,

¹ От лат. *deviatio* — отклонение.

строй чего-либо (например, «войти в норму» — значит прийти в порядок, в обычное состояние); 2) установленная мера, средняя величина чего-нибудь (например, «норма выработки», «норма выпадения осадков»)¹. Эти значения близки друг другу, и оба имеются в виду, когда речь идет о культурных нормах. Стоит заметить, что узаконенность и признанность норм в культуре не опирается непременно на какие-то «официальные» указания, распоряжения или инструкции. Они узаконены и признаны прежде всего в том смысле, что поддерживаются силой традиций, обычаев, общественного мнения. Во многих случаях они являются «неписаными». Но, разумеется, вполне возможно сделать эти нормы «писаными». Нередко их фиксируют документально и утверждают соответствующими инстанциями. Устанавливаемые государством правовые нормы — конституции, кодексы законов, указы и постановления президента и правительственных органов — являются официальным выражением культурных норм, которыми регулируются гражданские, имущественные общественные отношения и т.д. Правда, юридические формулы далеко не всегда достаточно хорошо согласуются с исторически сложившимися культурными нормами. К тому же они не исчерпывают и не могут исчерпать всего разнообразия действующих в обществе культурных норм.

Культурные нормы окружают нас со всех сторон, и мы очень часто следуем им, не осознавая этого. Выполнение социокультурных норм опирается на интуитивно найденные или сознательно выработанные представления человека о том, что можно и чего нельзя делать. В то же время общество осуществляет *социальный контроль* над поведением людей, стимулируя нормативное и пресекая девиантное поведение. Главные механизмы социального контроля: общественное мнение (неформальный, неофициальный контроль) и административное управление (формальный, официальный контроль).

В общественном мнении основными средствами контролирующего воздействия являются процедуры убеждения, морально-психологического вознаграждения за культурно одобряемое поведение (приветливая улыбка, хороший отзыв, похвала, признание, слава) и морально-психологического наказания за неодобряемое (недовольный взгляд, критика, брань, угрозы, бойкот).

Административная система, опираясь в конечном счете на закон и властные структуры государства, предполагает использование материальных и «силовых» средств воздействия: принуждение с помощью насилия, вознаграждение в виде премии, повышения

¹ См.: Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. М., 1992.



жалования, должностного продвижения, наказание в форме штрафа, понижения в чине, увольнения, лишения свободы и даже жизни.

Контроль за соблюдением норм и защита их от нарушений являются неперенным условием существования культуры. Общество заинтересовано в этом потому, что соблюдение социокультурных норм обеспечивает безопасность взаимодействия людей, тогда как отступления от норм чреваты непредсказуемыми последствиями. Опасаясь девиантного поведения, люди вынуждены с подозрением относиться друг к другу. Когда вам предлагают сесть на стул, то вы можете спокойно усестся, потому что уверены в безопасности этого действия. Такая уверенность — следствие убеждения, что человек, предложивший вам сесть, соблюдает нормы культуры и не подставил вам стул со сломанной ножкой или иголкой в сиденье. Если такого убеждения у вас нет, то приходится принимать меры предосторожности. Обычно оттого что кто-то нарушает нормы, страдают больше всего не сами нарушители, а другие люди, неповинные в девиациях. Существование жуликов, пытающихся обманом получить от государства какие-то льготы, ставит под подозрение всех, кто обращается за этими льготами, и заставляет требовать от тех, кто действительно имеет на них право, множество различных справок. Девиантное поведение, как правило, вносит в жизнь общества неудобства.

Социальная и технологическая функции культурных норм

Культурные нормы возникают на самых ранних этапах истории человеческого общества. С помощью знаковых систем культуры они передаются от поколения к поколению и превращаются в «привычки общества» — *обычаи, традиции*, в оболочке которых нормы могут в неизменности сохраняться веками. Но в критические периоды истории народа возможны резкие изменения в сфере социокультурных регулятивов. Смена норм чаще всего сопряжена с трудностями и беспорядками.

Национальное своеобразие культур в значительной мере обусловлено действующими в них нормами поведения. Одной из важных черт, характеризующих культуру, является степень ее нормативности, т.е. строгость и обязательность культурных норм, регламентирующих стороны жизни людей. Различные культуры обладают разной степенью нормативности (например, в наше время нормативность русской культуры значительно слабее, чем английской, китайской и многих других). «Нормативная недостаточность» культуры может вести к росту преступности, падению нравственности, дезорганизации общественных отношений (что мы и наблюдаем сейчас в нашей стране). «Нормативная избыточность», наоборот,



способствует стабильности общества, твердости и устойчивости общественного порядка (это было характерно, в частности, для Англии «елизаветинской эпохи»). Вместе с тем она ограничивает свободу, инициативность и творческую деятельность, что имеет своим следствием замедление темпов развития общества и застой. «Нормативная избыточность», таким образом, становится препятствием для социального прогресса в не меньшей степени, чем «нормативная недостаточность».

С одной стороны, культурные нормы унифицируют поведение людей, обеспечивают единообразие и согласованность их коллективных действий. Следование культурным нормам выступает необходимым условием для организации совместной деятельности и поддержания общественного порядка. В этом состоит *социальная* функция культурных норм. Совместная жизнь людей была бы невозможна, если бы не существовали нормы, регулирующие их взаимоотношения и действия. Даже жизнь стада животных упорядочивается «правилами», которые определяют отношения между входящими в него особями, «обязанности» и «права» вожака, действия в случае опасности и пр. Жизнь коллектива людей несравненно более сложна. Поэтому и требуется культура как средство ее *надбиологического регулирования*.

С другой стороны, культурные нормы представляют собой процедурные правила, способы и программы деятельности, нацеленные на получение желаемого результата. В этом заключается их *технологическая* функция. Они определяют технологию человеческой деятельности, т.е. то, *что и как надо сделать*, чтобы достичь успеха в каком-либо деле, получить конкретный «технический результат» (не только на производстве, в технике, но и в любых других областях — в быту, науке, спорте и т.д.).

Функции культурных норм могут различным образом соотноситься между собой. Существуют культурные нормы, выполняющие только социальную функцию (таково, например, «золотое правило нравственности»: как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними). Они устанавливают общие правила социально одобряемого поведения, но нетехнологичны, потому что не указывают конкретных способов и процедур, с помощью которых в каждом отдельном случае эти правила должны быть выполнены. Другие нормы, наоборот, выполняют лишь технологическую функцию (в их числе методики решения математических или физических задач, производственно-технические нормы, «секреты» профессионального мастерства и вообще приемы всякой индивидуальной деятельности). Они несоциальны, поскольку определяют лишь кон-



кретные алгоритмы и программы действий, ведущих к поставленной цели, но не определяют ни постановки этой цели, ни ее социальной значимости, а потому с их помощью могут быть получены как полезные, так и вредные для человека (индивида, социальной группы, общества в целом) результаты.

Однако есть множество культурных норм, которые обуславливают как технологическую программу действий, ведущих к определенным «техническим» результатам, так и социальную эффективность нормативного поведения и его результатов. Соединение технологической и социальной функций при этом часто достигается лишь с помощью весьма специфичных семиотических средств, главным образом благодаря *символическому истолкованию процессов и продуктов деятельности*, культурно обусловленному «приписыванию» им социальной значимости. Так, магические ритуалы большей частью технологически нецелесообразны, поскольку сами по себе не помогают, а то и мешают получению желаемого результата. Зачастую продукт, получаемый в них по всем правилам нормативной технологии, не имеет никакого реального отношения к социальным последствиям, которые эта технология порождает. Такие последствия возникают лишь потому, что технологический результат воспринимается не сам по себе, а *символически* — как символ определенных социальных отношений и действий.

Возьмем для примера любопытный обычай индейского племени баронго. У каждого клана этого племени есть священный предмет, называемый «мхамба». Это палочка, составленная из склеенных катышков. Технология изготовления такой палочки строго предусмотрена точными предписаниями. Каждый катышек делается после смерти вождя. У него отрезают ногти и волосы, смешивают их с пометом быков, убитых при погребении. Полученный таким образом катышек присоединяют к тому, который был сделан после смерти предыдущего вождя. За многие десятилетия или даже столетия мхамба достигает длины в 30 см и более. Обычай требует хранить эту священную реликвию в специально построенной для нее хижине. Хранителем ее избирается один из самых уважаемых соплеменников, спокойный, сдержанный и никогда не напивающийся допьяна. Он становится своего рода верховным жрецом. Мхамба — самое драгоценное сокровище племени. Утрата ее — величайшее бедствие. Если во время войны приходится отступать, то хранитель мхамбы бежит первым. Захватить ее можно, лишь перебив всех воинов племени. Социальная функция этого обычая, очевидно, состоит в том, что он формирует коллективное сознание мистического единства племени, сопричастности всех его членов с долгой чередой



вождей, которые как бы продолжают после смерти поддерживать его существование. Но ни процедура изготовления мхамбы, ни сам продукт этой процедуры на самом деле не создают племенного единства. Технологическая функция обычая здесь никак реально не связана с его социальной функцией. Последняя осуществляется не благодаря эффективной технологии действий по изготовлению амулета, а совершенно независимо от этого — благодаря основанной на мифе символической трактовке технологической функции.

Случается, что технология нормативных процедур и их продукт хотя и прямо преследуют определенную социальную цель, но не обладают теми свойствами, или «техническими параметрами», которых от них ожидают. Однако, несмотря на это, символический смысл процедур делает их в социальном плане достаточно эффективными.

Когда жрецы-авгуры в Древнем Риме, понаблюдав за полетом птиц или покопавшись во внутренностях жертвенной овцы, предвещали исход предстоящего военного сражения, то они на самом деле ничего предсказать не могли. Цицерон писал, что авгуры были просто обманщиками и не могли удержаться от улыбки, когда смотрели друг на друга во время своих гаданий. Но римские полководцы обращались к ним накануне битвы и начинали ее, только получив от них благоприятное предсказание. И это способствовало победе, поскольку вселяло в воинов уверенность в своих силах.

Возможна и противоположная ситуация, когда обусловленная культурными нормами технология дает желаемые «технические» результаты, но в социальном отношении приводит к совершенно нежелательным, вредным последствиям. С ситуациями такого рода мы постоянно сталкиваемся в процессе развития техники: производятся средства, которые имеют прекрасные технические параметры, но угрожают здоровью и благополучию людей (вплоть до ядерного оружия, способного истребить человечество). Едва ли не каждое техническое достижение при его практическом использовании порождает социальные следствия как позитивного, так и негативного характера. Компьютер — замечательное изобретение, но когда его страстным почитателям контакты через модем заменяют все формы живого человеческого общения, это вряд ли можно считать нормой для совместной жизни людей.

Социальная и технологическая функции культурных норм объединяются в единую регулятивную систему, если результат технологических процедур непосредственно служит решению социальной задачи — сплочению коллектива, упорядочению общественных отношений и т.п. Например, во многих примитивных сообществах существует обряд *инициации*, требующий, чтобы подростки накануне



не совершеннолетия прошли через ряд достаточно тяжелых испытаний, только после этого их признают взрослыми. Испытания могут быть разными: удаление от общины для самостоятельной жизни в течение некоторого времени; работы, связанные с большой физической нагрузкой; голодание; лишение сна; мучительные процедуры — выдирание волос, бичевание, обрезание и др. Вот как описывает этот обряд один из этнографов, изучавший жизнь африканских племен: «Обрезание было школой мужества: кричать во время операции — бесчестье, которое будет преследовать виноватого всю жизнь и незамедлительно навлечет на него новое наказание. Важно справляться со своими нервами: вставать глубокой ночью, заниматься тяжелым трудом, тренировать память, ловкость и умение, не мыться, принимать грубую пищу. Кроме того, следует научиться слепому подчинению приказам старших, не восставать против их желаний или решений, даже несправедливых, не протестовать против оскорблений, обид и ударов. Посвящаемый должен постоянно убеждать себя в необходимости коллективной жизни и общественной значимости мужества перед лицом опасности и в труде»¹.

Нетрудно видеть, что обряд инициации непосредственно соединяет вместе технологическую и социальную функции: «нормальное» поведение подвергаемого испытаниям подростка должно продемонстрировать, с одной стороны, его физическую и духовную зрелость (технологическая задача), а с другой — способность пользоваться правами и выполнять обязанности полноценного члена общины (социальная задача).

В современном обществе, как и в прошлом, социальная функция культурных норм часто опирается на символизацию нормативной технологии. Это касается, например, многих торжественных ритуалов — государственных (вставание при исполнении государственного гимна), религиозных (причастие), воинских (парад) и пр. Их символика служит средством идеологического воздействия на людей, поддержания и укрепления патриотизма, общественного долга, дисциплины.

Вместе с тем в повседневной практике сочетание технологической и социальной функций культурных норм достигается главным образом на рациональной основе. Эти функции соединяются не косвенно, через символическую связь между ними, а объективной логикой их реальной, действительной взаимосвязи. Так, нормативные требования к рациональной организации учебного процесса предполагают органическое единство технологической функции (что

¹ Иорданский В.Б. Хаос и гармония. М., 1982. С. 247.



и как должен делать учащийся для усвоения знаний) с социальной (каким образом ему надлежит взаимодействовать с педагогом и другими учениками). Скажем, соблюдение правил поведения на занятиях должно быть направлено одновременно и на результат учебной деятельности (получение знаний), и на социальное взаимодействие (упорядочение жизни коллектива).

Правила дорожного движения также рационально решают технологическую задачу (безопасность и порядок на дорогах) и вместе с тем — задачу социальную (взаимоотношения между участниками движения). При этом обе задачи сливаются в одно органическое целое и выступают как логически, а не символически связанные стороны нормативного поведения.

Общекультурные. Множество культурных норм подразделяется на **групповые и ролевые нормы** три основных слоя: одни распространяются на всех членов общества (*общекультурные нормы*); другие регулируют поведение представителей какой-либо группы людей, составляющей лишь часть общества (*групповые нормы*); третьи предписывают, как должен вести себя человек в соответствии с выполняемой им социальной ролью (*ролевые нормы*).

К *общекультурным* нормам относятся правила поведения в публичных местах — на улице, в городском транспорте, в магазине, театре; правила общепринятой вежливости; гражданские права и обязанности, устанавливаемые законом, и т.д. Многие *общекультурные* нормы являются специфичными для определенной культуры и могут казаться представителям других культур странными. Это касается национальных особенностей питания, семейного быта, праздничных застолий, свадебных ритуалов и пр. Европейцев долгое время шокировала манера американцев прилюдно сидеть, кладя ноги на стол. Японцы же смущаются, увидев, как в Европе люди целуются на улице. Иностранцев, приезжающих в Россию, часто поражает беспечность, с которой пешеходы нарушают правила перехода улицы. А русские, возвращаясь из Германии, с удивлением рассказывают о том, как жители немецких городов выставляют прекрасную, но ненужную им бытовую технику и другие вещи, чтобы их мог бесплатно взять кто хочет, или о том, как они бережно раскладывают мусор по «сортам»: пищевые отходы отдельно, консервные банки отдельно, бутылки отдельно.

Социолог Я. Робертсон замечает: «Американцы едят устриц, но не улиток. Французы едят улиток, но не кузнечиков. Зулусы едят кузнечиков, но не рыбу. Евреи едят рыбу, но не свинину. Индийцы едят свинину, но не говядину. Русские едят говядину, но не змей.



Китайцы едят змей, но не людей. Жители Новой Гвинеи из племени жале считают людей деликатесом». Д. Майерс приводит эту цитату в книге «Социальная психология» и продолжает: «Диапазон обычаев одеваться не менее широк. Если бы вы были ортодоксальной мусульманкой, вы бы прятали под одеждой все тело и даже лицо, а иное поведение считали бы неприличным. Если бы вы были жительницей Северной Америки, вы открывали бы лицо, руки и ноги, но прикрыли бы одеждой грудь и область таза, иначе ваше поведение сочли бы неприличным. Наконец, если бы вы были женщиной из племени тасадай на Филиппинах, вы весь день ходили бы обнаженной и считали бы неприличным поступать как-то иначе»¹.

Однако среди общекультурных норм есть немало таких, которые одинаковы для всех или почти всех культур. Они настолько привычны, что мы даже не замечаем, как соблюдаем их, и рассчитываем на то, что другие тоже им следуют. Это, например, *нормы взаимности*, в соответствии с которыми мы ожидаем от людей, знакомых или незнакомых, скорее помощи, чем вреда; *нормы социальной ответственности*, предполагающие, что люди будут оказывать помощь тем, кто от них зависит.

Как правило, мужчины предпочитают жениться на женщинах ниже их ростом, а женщины желают, чтобы их мужья были выше них. Можно по-разному объяснять происхождение этой нормы, но она почти одинаково действует в различных странах: лишь в 1 из 700 браков рост мужа меньше, чем жены. Повсюду более или менее сходны стереотипы мужского и женского поведения. У всех народов отцы подбрасывают своих сыновей вверх, покупают им игрушечные пистолеты и автомобили, хвалят за смелость и мужество; а с девочками обращаются более мягко, дарят им куклы и игрушечные сервизы, подчеркивают их красоту и женственность. Уважительное отношение к родителям, к старшим по возрасту и общественному положению, забота о детях, любовь к родине — универсальные нормы, действующие во всякой культуре. В наше время складываются и международные, межкультурные нормы: правила проведения всемирных спортивных олимпиад и чемпионатов, пользования сетью Интернет, участия в международных мероприятиях — конкурсах, конференциях, выставках, и т.д.

Групповые нормы отличаются большим разнообразием. Они могут быть как стандартами поведения, характерными для некоторого класса, социального слоя или социальной группы, так и особыми правилами, которые устанавливают для себя отдельные груп-

¹ Майерс Д. Социальная психология. СПб., 1997. С. 227—228.



пировки, компании, сообщества и организации. Примерами групповых норм первого вида могут служить «кодексы дворянской чести», правила светского этикета, уставные формы обращения военнослужащих к друг к другу. Нормы второго вида — это, например, нравы, сложившиеся в кругу болельщиков футбольной команды, посетителей дискотеки, поклонников эстрадной звезды; обычаи, установившиеся в организации (фирме, клубе, добровольном обществе); традиции учебного заведения; принятая в компании друзей манера подшучивать друг над другом. Бывает, что групповые нормы вступают в противоречие с нормами общекультурными или нормами более широкой группы.

Ролевые нормы определяют характер поведения, которого мы ожидаем от человека, находящегося в заданной социальной позиции. Роли руководителя, чиновника, покупателя, отца, мужа, дочери, друга — это своего рода социальные «клеточки», сплетенные из некоторых наборов поведенческих норм. Заняв такую «клеточку», человек должен действовать в соответствии с этими нормами. Социальная роль есть совокупность функций, которые подлежат исполнению согласно неписаным традициям и обычаям или же письменным инструкциям. В этом отношении она сходна с театральной ролью: личность, взяв на себя определенную социальную роль, выполняет то, что диктуется культурным «сценарием», — обычаями, правилами этикета, правовыми нормами, служебными инструкциями и т.д.

Весь мир — театр.

В нем женщины, мужчины — все актеры,

У них свои есть выходы, уходы,

И каждый не одну играет роль.

(Шекспир)

Примечательно, что само слово «личность» (лат. *persona*) первоначально означало маску, надевавшуюся актерами в древнегреческом театре («личину»). И как в театре, так и в жизни исполнение роли предполагает, что есть с кем и для кого ее исполнять. Нельзя быть руководителем без подчиненных, покупателем без продавца, сыном без родителей, так же как и актером без зрителей. Участники и наблюдатели «спектакля жизни» бдительно контролируют и оценивают, как личность справляется со своей социальной ролью, т.е. насколько хорошо она выполняет в своем поведении нормы, заданные для этой роли культурным «сценарием».

Социальные роли в жизни, как и роли в театральной пьесе, взаимосвязаны. Поэтому если изменяются нормы поведения, харак-



терные для какой-то одной социальной роли, то это вызывает соответствующие изменения и в других ролях. Американские социологи, исследуя, как изменялись нормы гендерной¹ роли женщин во второй половине XX в., обнаружили, что в 1930-х гг. лишь один из пяти американцев одобрял работу женщины вне дома, если муж способен содержать семью, а в 1990-х — почти 90%; число женщин, предпочитающих быть домохозяйками, только за 7 лет (1975—1982 гг.) уменьшилось на одну треть. Соответственно изменилось гендерное поведение американских мужчин: с 1965 по 1985 г. доля выполняемой ими домашней работы выросла более чем вдвое — с 15 до 33%. В Японии вовлечение женщин в производство встречает значительно меньшее одобрение, чем в Швеции, и японские мужчины домашними делами занимаются в среднем только 4 часа в неделю, тогда как шведские — 18. Таким образом, с изменением гендерных норм поведения женщин изменяются и гендерные нормы поведения мужчин: чем больше одобряется работа женщины вне дома, тем более нормальным становится выполнение мужчиной домашних обязанностей, ранее традиционно считавшихся женскими.

7.3. Ментальное поле культуры

Понятие ментальности (менталитета)

Во всяком деле человеку надо осознавать, что, как и для чего он делает. «Что» — это знание; «как» — регулятивы, т.е. способы, приемы, правила деятельности; «для чего» — цели, определяемые ценностями и идеалами. Вместе взятые, они образуют *культурный потенциал* данной деятельности, ее смысловое содержание. Каждая форма человеческой деятельности — труд в какой-либо профессиональной области, игра, учеба, домашнее хозяйство и т.д. — имеет свой культурный потенциал. Он обычно имеется в виду, когда говорят, например, о культуре труда или быта. Именно благодаря его наличию любая форма деятельности приобретает культурный характер, т.е. выступает так же и как форма культуры.

Таких сфер человеческой деятельности (и соответственно форм культуры), которые были бы совершенно изолированы, никак не связаны с другими ее сферами, не существует. Всякая ее область как-то сочетается с другими и оказывает большее или меньшее воздействие на них. Воздействие заключается не только в непос-

¹ Гендер (от лат. *gens* — род) — набор ожидаемых нормативных образцов поведения для мужчин и женщин.



редственным использовании процессов или результатов одного вида деятельности в иных ее видах. Немаловажное значение имеет *смысловое взаимодействие* разных сфер деятельности друг с другом. В этом взаимодействии знания, регулятивы и ценности из одних форм культуры переносятся в другие, осмысливаются там и участвуют в развитии их содержания. Иначе говоря, культурный потенциал всякой сферы деятельности распространяется за ее пределы. Чем он больше, тем шире и сильнее его влияние на другие области культуры.

Культурный потенциал — это как бы «смысловой заряд», вокруг которого, как вокруг электрического заряда, образуется некоторое «силовое поле». Поле — будем называть его *смысловым*, или *ментальным*¹, — распространяется на расположенные по соседству «окрестности» культурного пространства (как это происходит с электрическим полем, распространяющимся в физическом пространстве). Поясним это на примере игры в карты. Ее ментальное поле захватывает многие области культуры. Можно было бы заполнить немало страниц одним лишь перечислением произведений искусства, в которых затрагиваются проблемы и коллизии, возникающие в карточных играх и в жизни игроков («Пиковая дама» Пушкина и опера Чайковского на этот сюжет, пьеса Гоголя «Игроки», роман Достоевского «Игрок» и др.). Карты были и остаются моделью, которая используется учеными в теории вероятностей, теории случайных процессов, математической статистике, теории принятия решений, математической теории игр.

Ментальные поля, окружающие различные культурные формы, накладываются друг на друга и образуют *общее ментальное поле*, которое пронизывает пространство культуры в целом. Переноса смыслы от одних ее форм к другим, общее ментальное поле культуры создает единую «смысловую среду», связывающую их. Оно «подгоняет» различные культурные феномены друг к другу, укладывает их в общий контекст, подводит под них общий фундамент. Благодаря образованию ментального поля разнородные, имеющие разное происхождение, заимствованные из различных культур и сначала плохо сочетающиеся друг с другом знания, ценности, регулятивы интегрируются в более или менее целостную систему.

Ментальное поле культуры можно сопоставить с гравитационным полем в астрономической Вселенной. Каждая национальная культура или наднациональный социокультурный мир выступает как своего рода «галактика» во Вселенной культуры. Все находя-

¹ От лат. *mens* — ум, дух, образ мыслей.



щиеся в астрономической галактике тела, с одной стороны, образуют ее гравитационное поле, с другой — погружены в него и испытывают его воздействие. Так и в культурной «галактике»: все культурные формы, входящие в нее, участвуют в создании ее ментального поля и вместе с тем находятся под его воздействием.

Ментальное поле — это тот «дух культуры», который так часто поражает чужеземцев, пытающихся в ней разобраться. Под действием ментального поля в обществе вырабатывается характерная для данной культуры совокупность представлений, переживаний, жизненных установок людей, которая определяет их общее видение мира. Эту совокупность называют *менталитетом*, или *ментальностью*¹. Менталитет есть проекция ментального поля культуры на психику людей.

Менталитет — трудноопределимое понятие. Оно звучит как иностранный термин. Действительно, это слово заимствовано из французского языка. Однако это тот случай, когда обращение к иностранному слову оправданно, так как в русской научной терминологии нет эквивалента французскому «*mentalite*». Л. Леви-Брюль использовал это слово для характеристики особого «пралогического мышления» дикарей, а историки так называемой «школы Анналов» Л. Февр, М. Блок и др. применяли его для обозначения общего умонастроения, склада ума, коллективной психологии, «умственного инструментария» людей, принадлежащих к одной культуре. При этом они имели в виду и осознаваемое, и неосознаваемое содержание представлений, мыслей, чувств людей. Историкам и культурологам приходится анализировать не только то, что люди осознают, но и то, что остается у них (в их менталитете!) неосознанным и плохо осознанным. А в русском научном языке есть термины «сознание» и «бессознательное», но нет термина, обозначающего содержание сознания и бессознательного вместе взятых (понятие психики имеет более широкий смысл, поскольку охватывает не только содержание, но и формы психической деятельности). Слово «менталитет» восполняет этот пробел, обозначая то, что в какой-то мере выражается в таких оборотах речи, как «образ мыслей», «способ мышления», «умонастроение», «духовная настроенность», «картина мира», «стиль культуры» и пр. Ментальность выражает повседневно-

¹ Когда речь идет об обществе и социальной группе, то обычно предпочитают пользоваться словом «менталитет», а слово «ментальность» чаще используют тогда, когда имеются в виду отдельные люди, личности, т.е. говорят о «менталитете общества» и о «ментальности индивида». Но это различие между менталитетом и ментальностью не является достаточно четким и устоявшимся, так что строго провести его вряд ли возможно. Оба слова практически служат просто разными грамматическими формами выражения одного и того же смысла.



ный облик коллективного сознания, неотрефлексированного и не систематизированного посредством целенаправленных умственных усилий мыслителей и теоретиков»¹.

Можно выделить следующие особенности менталитета.

1. Менталитет отражает *специфические особенности определенного типа культуры*, своеобразный образ мыслей, который складывается у тех, кто принадлежит к данной культуре. «Если вычесть из общественного сознания то, что составляет общечеловеческое начало, в остатке мы найдем менталитет общества»². Например, гнев против убийцы, принесшего смерть родственнику, — это общечеловеческое свойство, а кровная месть — черта менталитета, характерного для общества с примитивной культурой. Ментальность обусловлена не общечеловеческими механизмами и закономерностями психики, а особенностями культуры. Общечеловеческие механизмы и закономерности психики называются культурно-независимыми — в том смысле, что они одинаковы у представителей всех культур. Ментальность же всегда *культурно-зависима*, т.е. ее содержание определяется культурой и является у представителей разных культур различным.

2. Менталитет представляет собой *исторически обусловленный* феномен. Социальные преобразования и эволюция культуры ведут к тому, что менталитет изменяется. Но изменение его — сравнительно медленный процесс. В отличие от кратковременных, переменчивых настроений общества, колебаний общественного мнения и эмоциональных порывов, которые могут охватывать большие массы людей и весь народ в целом, менталитет устойчив и консервативен. Он сохраняется почти в одном и том же виде на протяжении целых исторических эпох. Трансформация его происходит лишь вследствие значительных культурных перемен.

3. Менталитет *входит в структуру индивидуальной психики человека в процессе его приобщения к данной культуре*. Каждый еще ребенком усваивает менталитет своего народа — овладевая национальным языком, слушая сказки и колыбельные песни, адаптируясь к бытовым условиям жизни. Складывающаяся с раннего детства ментальность личности включает в себя как общие установки национальной культуры, так и их вариации, связанные с особенностями субкультурной среды, в которой личность живет. В течение жизни ментальность индивида может модифицироваться, но происходит это только при попадании его под воздействие ментального поля какой-

¹ Гуревич А.Я. Смерть как проблема исторической антропологии: о новом направлении в зарубежной историографии //Одиссей: Сб. М., 1989. С. 115.

² Петровский А.В. Введение в психологию. М., 1995. С. 380.



либо новой для него культурной формы и, как правило, бывает связано с глубокими психологическими сдвигами.

4. В менталитете *общественное и индивидуальное сливаются вместе и становятся неразличимыми*. Он представляет собой и общественное явление, которое выступает как независимая от отдельных людей социокультурная реальность, и явление личностное, характеризующее психику отдельного человека. Менталитет народа есть одновременно и ментальность его отдельных представителей. Социолог Э. Дюркгейм называл мысленные образования такого рода «коллективными представлениями», подчеркивая, что они «не зависят от личной природы индивидов»¹, хотя и существуют в их головах. Эти представления не сотворены индивидами, а навязываются им извне, из «коллективной жизни» в общей культурной среде. По выражению А.Я. Гуревича, не только человек обладает определенной ментальностью, но и она им «обладает».

5. Менталитет укореняется в *бессознательных глубинах человеческой психики*, и его носители могут осознать его содержание лишь ценой специальных усилий. Ментальные установки обычно кажутся человеку чем-то само собой разумеющимся, и он просто исходит из них в своем мышлении и поведении, не отдавая себе отчета, почему он мыслит и действует так, а не иначе. «Вопрос “Каков ваш менталитет?” — лишен смысла. Менталитет может быть только “тестирован” извне, отслежен нами там, где мы видим что-то непохожее на нас самих»². Мы сами не замечаем особенностей своей ментальности, как не замечаем воздуха, которым дышим. Это существенно затрудняет ее анализ. Но даже если личность сможет отразить и эксплицировать (т.е. четко сформулировать) свои ментальные установки, то она, скорее всего, будет считать их собственными, внутренними убеждениями, сложившимися в ее жизненном опыте, а не заимствованными извне. Поэтому ментальность личности плохо поддается перестройке.

Уровни

ментальности

Если речь идет о каком-либо народе в целом, то его менталитет определяется особенностями общенациональной культуры. Основные категории данной культуры обязательны для всех ее носителей, иначе они просто не могли бы понимать друг друга и жить в одном обществе, взаимодействуя между собой. Но в составе народа существуют различные социальные группы и сообщества, у которых есть свои субкультуры. В рамках каждой субкультуры общее содержание отдельных катего-

¹ Дюркгейм Э. Социология. М., 1905. С. 235.

² Граус Ф. Менталитет в Средневековье // История ментальностей и историческая антропология. М., 1996. С. 79.



рий может модифицироваться. Расхождения в толковании категорий культуры и в отношении к предписываемым ими нормам и ценностям накладывают отпечаток на ментальность представителей разных социальных групп и сообществ. В каждой субкультуре складывается групповой менталитет, который представляет собой некоторую разновидность общекультурного менталитета.

Таким образом, в рамках *общекультурной* ментальности возникают различные варианты *группового* менталитета. Эти варианты определяются «суперпозицией» ментальных полей в некоторой зоне культурного пространства. Групповой менталитет, со своей стороны, может оказывать большее или меньшее влияние на общенациональный менталитет и всю национальную культуру. Скажем, менталитет русского дворянства существенным образом сказывался на национальной культуре России: дворянские обычаи воздействовали на жизнь всех сословий, вкусы и нравы дворянства во многом определяли развитие литературы, архитектуры и т.д. В настоящее время в нашей стране ощущается сильнейшее давление криминального менталитета на общественные нравы, язык, политику и пр.

Ментальность личности определяется, во-первых, типом общества, в котором она живет, т.е. особенностями социокультурного мира, к которому принадлежит данное общество; во-вторых, особенностями национальной культуры; в-третьих, особенностями субкультур или культурных форм, которые обуславливают менталитет отдельных социальных групп в обществе.

Таким образом, ментальность людей можно рассматривать на разных уровнях:

- на уровне социокультурных миров или типов культуры — как ментальность первобытной эпохи, античная, западноевропейская, восточная;

- на уровне национальных культур — как ментальность русская, китайская, американская и т.д.;

- на уровне субкультур, носителями которых являются различные социальные группы (классы, сословия, профессиональные, возрастные, территориальные, этнические, религиозные и др. общности) — как ментальность дворянская, криминальная, актерская, христианская, православная.

Но в любом случае ментальность есть понятие, которое, с одной стороны, характеризует то общее, что объединяет отдельных носителей какой-либо культуры, а с другой — то особенное, что отличает данную культуру от других.

Поэтому не имеет смысла говорить о ментальности индивида. Ментальность личности есть «внеиндивидуальная» или «сверхинди-



видуальная» сторона ее духовного мира. Невозможно говорить и о менталитете всего человечества, поскольку неясно, в чем состоит специфика, отличающая нашу, человеческую, культуру от другой, «не-человеческой». Если бы мы вошли в контакт с какой-то неземной цивилизацией, это стало бы возможным, ибо тогда выяснились бы особенности человеческой ментальности, отличающие ее от ментальности представителей неземной цивилизации. А пока нам не известна никакая другая, «нечеловеческая», культура, о существовании особого менталитета человечества мы можем только догадываться.

Категории культуры Ментальное поле структурируется некоторыми общими идеями, которые выражаются в категориях культуры.

Категории культуры — это самые общие представления и установки, из которых исходят люди в восприятии и понимании всего, с чем они сталкиваются в своей жизни. Они делятся на две группы. В первую входят *онтологические* категории, относящиеся ко всем объектам, с которыми люди имеют дело. В этих категориях выражаются представления о самых общих, универсальных атрибутах окружающего объективного мира. К ним относятся пространство, время, движение, изменение, свойство, качество, количество, причина, следствие, случайность, закономерность и т.д. Эти категории применимы к любому объекту в природе и в обществе. Поэтому ими можно пользоваться даже для описания какого-либо объекта, о котором известно очень мало или вообще ничего не известно: ведь все равно можно думать, что этот таинственный объект все-таки существует в пространстве и во времени, что он обладает какими-то качественными и количественными характеристиками, что есть какие-то причины его появления и пр. Вторая группа категорий культуры включает в себя *социальные* категории, характеризующие человека и общество, основные, важнейшие обстоятельства общественной жизни людей, их деятельности и духовного мира: труд, собственность, власть, государство, свобода, справедливость, добро, совесть, долг и т.д. Обе группы категорий тесно взаимосвязаны, поскольку грань между онтологическими и социальными категориями относительна и в различных культурах проводится по-разному. Было бы напрасным трудом пытаться составить полный перечень всех категорий культуры: они переплетены между собой, «перетекают» друг в друга, так что выделять их можно различным образом, да и сам состав их исторически изменяется.

Категории — это базисный семантический «инвентарь» культуры. Они вплетены в структуру языка, на котором люди разговари-



вают, и охватывают все культурное пространство, пронизывая ментальное поле культуры подобно силовым линиям. В разных культурах содержание категорий представляется по-разному. Своеобразие всякой культуры выражается в том, каковы ее основные категории, как они соотносятся и какой смысл в них вкладывается.

Все, о чем люди мыслят, воспринимается сквозь призму этих категорий и упорядочивается с их помощью. Из них складывается «категориальный каркас» свойственной данной культуре ментальности. Этот «каркас» люди осознают обычно смутно и неотчетливо, но тем не менее он обуславливает их мышление: они заполняют его «смысловой начинкой», укладывая в него свои знания, ценности, нормы поведения. Ментальность выступает как умонастроение людей, обусловленное неосознанно «впитанными» ими с детства представлениями о времени, труде и пр.

Осмыслением категорий культуры занимается философия. Она подвергает их анализу, проясняет их содержание и представляет его в отрефлектированном виде, исследует их взаимосвязь. Философское знание на каждом историческом этапе развития культуры строится на основе того или иного истолкования ее категорий. Включенные в сферу философского мышления и ставшие его предметом категории культуры становятся *категориями философии*.

Картина мира Ментальное поле культуры с его «категориальной сеткой» и совокупностью уложенных в эту сетку ментальных комплексов обуславливает существующую в культуре *картину мира* — более или менее целостную систему образов, характеризующих устройство мироздания. Картина мира, как и другие ментальные образования, не имеет четко обрисованных очертаний и обычно включает в себя логически плохо сочетающиеся компоненты, двусмысленные и неопределенные образы, вопросы, остающиеся без ответов. Картина мира присутствует в каждой культуре.

Ее выражают, например, древние мифы о том, что Земля покоится на слонах, стоящих на черепахе, которая лежит на китах, и т.д. В христианско-мусульманских культурах мир представляется как творение Бога, создавшего Землю и «небесную твердь», ад под землей и рай на небесах. Европейской культуре Нового времени свойственна механистическая картина мира как огромной машины, детали которой — атомы, планеты, звезды и пр. — движутся по заданным законами механики траекториям. В первобытной культуре с характерным для нее господством мифологического сознания мир воспринимался совсем не таким, каким его видели люди средневековой



культуры, воспитанные в духе христианского мировоззрения, а современная научная картина мира радикально отличается от средневековых представлений. Существует большое различие между образом мира в западной культуре и в культуре Востока. Но иного мира, кроме того, каким он выглядит при взгляде на него «изнутри культуры», люди данной культуры не знают и вообразить себе не могут без знакомства с другими культурами.

Содержание картины мира выявляется и анализируется, приводится в форму логически упорядоченного мировоззрения философией. Обычный человек, никогда не утруждавший себя философскими размышлениями, едва ли сможет ответить на вопрос: «какова твоя картина мира?». Это означат, что он не осознает свою картину мира, не отличает ее от самого мира, в котором живет. Тем не менее, хоть и не в неотрефлексированном виде, картина мира у него существует. Он заимствует ее из культуры.

Картина мира включает в себя не только представления об окружающей человека реальности и о мироздании в целом, но и определенное отношение к явлениям и событиям действительности, определяемое существующими в культуре ценностными ориентациями. Она служит средством, с помощью которого человек адаптируется к условиям жизни и выбирает наиболее предпочтительные в них способы поведения. Как бы ни различались картины мира в разных культурах, каждая из них должна в какой-то степени соответствовать реальности. Иначе общество, опирающееся на нее, не смогло бы сохранить себя: если бы люди действовали на основе абсолютно неверных представлений и неадекватных оценок, они бы просто не выжили.

Картина мира в развитых культурах, особенно в современную эпоху, многослойна и поливариантна. Она включает в себя и общедоступные компоненты научного знания (некоторые астрономические сведения о космосе, физические представления о макро- и микромире, основы биологии и пр.), и данные житейского опыта, и различного рода верования, и социально-этические оценки явлений, причем логика соединения всех этих разнородных элементов весьма неопределенна, что допускает различные варианты отбора, систематизации и истолкования содержания этой картины. Однако при всей своей причудливости сочетания рациональных и иррациональных мотивов картина мира все же выполняет в культуре интегрирующую функцию и объединяет различные культурные феномены и формы в некую общую «раму», придавая им тем самым определенную целостность.



Глава 8

МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ И ДИАЛОГ КУЛЬТУР

8.1. Коммуникация

Термин «коммуникация» появился в научной литературе в начале 1920-х гг. Наряду с общенаучным значением — как средство связи любых объектов в какой-либо системе — он приобрел широкий социокультурный смысл и активно применяется во всех областях человеческой деятельности. «Коммуникация» происходит от лат. *communication* — сообщение, передача; *communicare* — делать общим, связывать, беседовать. Данный термин используют и для описания многообразных процессов, связанных с передачей информации, и для констатации присутствия либо отсутствия некой связи между двумя субъектами (системами).

Первоначально коммуникация в социальных науках, в том числе и в дисциплинах, изучающих культуру, рассматривалась в контексте общетеоретических построений бихевиоризма, где считалось, что основой коммуникативных процессов является не язык как система, но непосредственные речевые сигналы, манипулируя которыми можно воспитать человека любого склада. Не в меньшей степени на трактовку этого понятия оказали влияние и сторонники символического интеракционизма, полагавшие, что социокультурная структура как микро-, так и макроуровней является результатом стабилизации процессов межличностного или межкультурного общения, а процессы развития следует рассматривать как эволюцию коммуникативных форм.

После Второй мировой войны оформились два основных подхода к изучению процессов коммуникации. Первый представлен кон-



цепциями технологического детерминизма, наиболее влиятельной из которых можно считать теорию информационного общества, представители которой, в частности Д. Белл и З. Бжезинский, считают, что средства информации являются единственным стимулом и источником социокультурного развития. Информация здесь трактуется очень широко: она — основа культуры и всех культурных ценностей. Второй подход представлен «понимающей социологией», где утверждается, что основным результатом коммуникации следует считать понимание человеком другого человека, т.е. взаимное понимание двух субъектов общения. Сегодня наибольшее внимание процессам коммуникации уделяется в рамках исследований современного информационного и постинформационного обществ.

В культурологии коммуникация рассматривается с нескольких позиций и является важнейшим аспектом изучения многих процессов, происходящих в культуре. Коммуникации в культуре, социокультурные коммуникации, внутрикультурные коммуникации, межкультурные коммуникации — все это может быть как темой отдельного разговора, так и предметом обобщающего анализа, целью которого является комплексное и систематическое исследование взаимодействия и взаимовлияния различных субъектов культуры.

8.2. Интеграция, ассимиляция, аккультурация

Интеграция, ассимиляция, аккультурация образуют некоторое общее смысловое поле, охватывающее собой широкий спектр разнообразных процедур, которые возникают при взаимодействии как отдельных индивидов, так и целых групп с инокультурным окружением. Отчасти эти процессы могут быть описаны в русле общих проблем инкультурации. Однако, рассмотренные в культурно-коммуникативном ракурсе, они имеют ряд существенных моментов, на которые мы и обратим внимание.

Интеграция (от лат. integration — восполнение, восстановление) обозначает состояние внутренней целостности того или иного культурного образования, а также согласованность между различными ее элементами. Кроме того, под интеграцией часто понимают процессы, результатом которых должна стать такая взаимосогласованность различных субъектов культуры. Различными исследователями интеграция культуры (или интеграция культур) интерпретируется по-разному, в качестве ведущего момента выделяются различные стороны культурной деятельности. Культурная интеграция понимается, например, как логическая, эмоциональная или эстети-



ческая согласованность между культурными значениями, как процесс согласования этих значений между различными субъектами культуры либо культурами или как соответствие между культурными нормами и реальным поведением носителей культуры, либо как функциональная взаимозависимость между разными элементами культуры, такими как обычаи, институты, культурная практика, императивы повседневности и т.д. При взаимодействии представителей различных культурных традиций согласование норм, разработка соответствующих им моделей поведения является чрезвычайно важной и далеко не всегда проходит безболезненно. В различных культурах связь между теми или иными формами культурной практики может существенно варьироваться, что необходимо учитывать.

На сегодняшний день в культурологии различают следующие формы как внутрикультурной, так и межкультурной интеграции:

— *конфигурационная*, или *тематическая*, *интеграция* представляет собой интеграцию по сходству. Она имеет место тогда, когда различные элементы культуры или различные культуры соответствуют общему паттерну, имеют одну сквозную общую «тему». Хотя потенциально возможности культурного самопроявления человека безграничны, так же как и культурные ресурсы той или иной культуры, тем не менее «тема» обеспечивает избирательность человеческой активности или задает культуре некий ориентир или стержень, вокруг которого выстраиваются все остальные компоненты. Этот ориентир может быть положен в качестве безусловного основания, отправной точки при дальнейшем согласовании различий, приведении их в соответствие. Например, основой культурной интеграции западноевропейских стран на протяжении многих столетий служила христианская «тема». Ислам выступил стержнем культурной интеграции всей мусульманской цивилизации (если использовать терминологию С. Хантингтона) и пр. «Темой» может стать религиозная доктрина, политическая идея, национально-этическая идентичность, историческая традиция (корни) и пр. Интегрирующая культуру «тема» может быть неосознаваемой или осознаваемой;

— *стилистическая интеграция* проистекает из эстетического стремления членов группы к аутентичному выражению собственного опыта. Она представляет собой взаимную адаптацию интенсивно ощущаемых элементов опыта, основанную на спонтанном творческом порыве и формирующую специфический «стиль»: стиль эпохи, времени, места, народа, культуры. Мы прекрасно знаем из истории, насколько большую роль в интеграции европейского че-



ловечества играли художественные стили как «экспорт»-«импорт» творений гениев, новых методов и форм художественной выразительности, которые способствовали формированию общих культурных принципов. Следует указать, что «стиль» может господствовать не только в сфере искусства, но и в политике, экономике, науке, философии, мировоззрении, в повседневности и пр.;

— *логическая интеграция* представляет собой интеграцию культурных элементов или культур на базе логического согласования, приведения в непротиворечивость различных логически-идеологических позиций системы. Она предполагает в идеале отсутствие в восприятии этих элементов их носителями, людьми, «когнитивного диссонанса». Логическая интеграция проявляется в форме развитых научных и философских систем. Она может осуществляться в рамках отдельных форм и систем культуры, апеллируя к разным типам рациональности. Сегодня активно пропагандируемая «теория глобализации» — яркий пример логического типа интеграции. Любые варианты поиска «общечеловеческого», подкрепленные научными, философскими обоснованиями, могут стать и очень часто становились основой логических интеграционных межкультурных взаимодействий;

— *коннективная интеграция* — это интеграция на уровне непосредственной взаимосвязи различных составных частей культуры или различных культур. Непосредственный контакт людей, налаживание прямых отношений, частое общение по различным вопросам — все это весьма способствует согласованию культурных установок, корректировке взглядов. Необходимость вступать в непосредственный контакт с представителями других культур, диктуемая экономическими, политическими, этическими, религиозными и пр. мотивами, на протяжении всей истории человечества выступала стимулом взаимодействия культур, выработки общих идей-«тем»;

— *функциональная (адаптивная) интеграция* характерна в первую очередь для культур современности. Такая форма интеграции нацелена на повышение функциональной эффективности, прежде всего экономической, отдельного человека и всего культурного сообщества. Примерами функциональной интеграции могут служить такие реалии сегодняшней жизни, как мировой рынок, мировое разделение труда, Всемирный банк реконструкции и развития и пр.;

— *регулятивная интеграция* связана со сглаживанием и нейтрализацией культурно-политических конфликтов. Одним из важных механизмов регулятивной интеграции является логически-идеологическая иерархическая организация ценностных ориентаций и



различных типов культурных систем. Регулятивная интеграция особенно активно происходит в рамках мировой политики. Страны, входящие в Организацию Объединенных Наций, путем заключения соответствующих конвенций выработали некоторый свод установок, которыми они руководствуются при разрешении возникающих конфликтов. Нарушитель — страна, человек, этнокультурная группа — как правило, карается. Надо отметить, что как в пределах отдельных государств или культур, так и на межкультурном уровне в кодифицированный свод регулятивных правил вносятся разного рода изменения.

При рассмотрении различных вариантов межкультурного взаимодействия часто пользуются термином «ассимиляция». Под *ассимиляцией* в культурологическом знании подразумевают процесс, в результате которого члены одного этнокультурного образования утрачивают свою первоначально существующую культуру и усваивают культуру другого образования, с которым они находятся в непосредственном контакте. За многовековую историю существования человечества не раз случалось так, что в результате межкультурных контактов одни культуры ассимилировались, поглощались другими. Этот процесс может происходить и спонтанно, и как целенаправленное действие, призванное искоренить другую культуру. Поэтому термин «ассимиляция» часто применяется для обозначения особой политики доминирующей этнокультурной группы в отношении этнических или культурных меньшинств, направленной на планомерное подавление их культуры и создание таких социальных условий, при которых участие меньшинств в институциональных структурах доминирующей группы ставится в прямую зависимость от принятия ими ее культурных норм и ценностей. Сегодня такие процессы происходят в большинстве бывших республик СССР. Особенно болезненно они протекают в странах Прибалтики, где представители русской культуры, оказавшиеся в положении меньшинства по отношению к титульным нациям, под давлением политических механизмов насильственно интегрируются в инокультурный контекст, утрачивая признаки национально-культурной идентичности.

Возможна односторонняя ассимиляция, при которой культура меньшинства полностью вытесняется доминирующей культурой. Этнокультурные меньшинства под давлением тех или иных обстоятельств полностью перенимают ценности и нормы другой культуры, идентифицируются с ней, утрачивают все признаки собственной культурной уникальности. При ассимиляции может происходить и культурное смешение, при котором отдельные элементы



подчиненной и господствующей культур смешиваются, образуя новые устойчивые комбинации, которые могут лечь в основу нового типа культуры.

Случаи полной ассимиляции встречаются крайне редко. Чаще всего при соприкосновении культур, даже когда одна из них очевидно преобладает и доминирует, имеет место только та или иная степень трансформации культуры меньшинства под влиянием доминирующей. При этом достаточно часто происходит и обратный процесс: культура меньшинства сама оказывает влияние на доминирующую.

В процессе ассимиляции следует отметить несколько компонентов:

- замену старых культурных ценностей и норм подчиненной группы ценностями и нормами господствующей культуры. Сознательно или бессознательно, насильственно или добровольно этнокультурные группы, оказавшиеся в окружении более мощного культурного образования, перенимают свод писаных и неписаных правил последнего. Это проявляется в самых разных формах: в языке и речи, в поведении, обустройстве быта, в желаниях и фантазиях, этических нормах и пр.;

- инкорпорацию членов подчиненной группы в институциональные структуры доминирующей группы. Любая этнокультурная группировка, сколь бы демонстративно она ни обособлялась, рано или поздно вынуждена так или иначе вступать в непосредственный и опосредованный контакт с окружением. Это является подчас условием выживания ее членов. Естественно, что представители культурных меньшинств имеют шанс заявить о себе, в том числе и о своей самобытности, лишь в институализированных формах, приемлемых для доминирующего культурного окружения;

- рост числа смешанных браков. Появляющееся в результате таких браков потомство двукультурно «по рождению». Чаще всего оно наследует обе культурные традиции. Главенствующее положение занимают при этом культурные ценности и нормы, которые доминируют в данном сообществе, хотя нередко бывают и исключения;

- формирование у членов подчиненной группы культурной идентичности, базирующейся на принадлежности к институциональным структурам господствующей группы, утрату первичной культурной идентичности либо только формальное ее сохранение. Это происходит не сразу и не всегда. Бывает, что уже первое поколение, выросшее в условиях доминирующей инокультуры, в полной мере воспринимает новые ценности и нормы. Но в истории были случаи, когда, даже утратив такой признак культурной идентичности, как язык, веками не имея такой культурной атрибуции, как государствен-



ность, представители этнокультурных групп, разбросанные в силу обстоятельств «по лицу земли» среди различных «народов и племен», продолжали в полной мере проявлять все черты культурной самобытности.

В настоящее время большинство исследователей выступают за осторожное использование термина «ассимиляции» в связи с тем, что он вызывает негативные политические ассоциации. Этнокультурная ассимиляция чаще всего ассоциируется у нас с насильственными и дискриминационными мерами, применяемыми по отношению к меньшинствам. Тем не менее коммуникативные процессы, неизменно возникающие при ассимиляции, играют подчас огромную роль при формировании совокупного образа того или иного культурного типа.

Впервые понятие «*аккультурации*» начали применять американские культурнотантропологи в конце XIX в. в связи с исследованием процессов культурного изменения в племенах северо-американских индейцев. Первоначально оно имело узкое значение и обозначало процессы ассимиляции, происходившие в индейских племенах при их соприкосновении с культурой белых американцев. С 1930-х гг. термин «аккультурация» закрепился в американской и европейской антропологии, став стержневым при «полевых» этнографических и этнологических исследованиях. Наиболее часто к этому понятию обращались Ф. Боас, М. Мид, Б.К. Малиновский, Р. Линтон, М. Дж. Херсковиц. Они определяли его как «совокупность явлений, возникающих вследствие того, что группы индивидов, обладающие разными культурами, входят в перманентный непосредственный контакт, при котором происходят изменения в изначальных культурных паттернах одной из групп или их обеих». Проводилось различие между группой-реципиентом, изначальные культурные паттерны которой претерпевают изменение, и группой-донором, из чьей культуры первая черпает новые культурные ценности и нормы.

Линтон и Херсковиц выделяли три основных типа реагирования группы-реципиента на ситуацию межкультурного контакта: принятие или полное замещение старого культурного паттерна новым, почерпнутым у донорской группы; адаптацию или частичное изменение традиционного паттерна под влиянием культуры донорской группы; реакцию или полное отторжение культурных паттернов донорской группы. В последнем случае группа-реципиент предпринимает усиленные попытки сохранить традиционные паттерны в неизменном состоянии.

Аккультурация может происходить при одном из двух условий. Во-первых, при свободном заимствовании контактирующими куль-



турами элементов друг друга, протекающем при отсутствии военно-политического господства одной группы над другой. Добровольность заимствования культурных паттернов, свободная их миграция из одной культурной традиции в другую создают возможность для налаживания стойких межкультурных коммуникативных отношений. Во-вторых, при направляемом и регулируемом культурном изменении, когда доминирующая в военном, экономическом или политическом отношении группа проводит политику насильственной культурной ассимиляции подчиненной группы. При таком подходе межкультурная коммуникация ставит культуры в неравное положение, а возникающие между ними отношения распадаются, как только поддерживающие их рычаги теряют упругость.

В период после Второй мировой войны значение термина «аккультурация» значительно расширилось. Его стали применять в исследованиях, посвященных взаимодействию и взаимовлиянию западных культур: испанизации, японизации, китаизации, руссизации и пр.

Итак, в современном культурологическом знании под аккультурацией понимают широкие процессы взаимодействия различных культур, в ходе которых происходят их изменения, усвоение ими новых элементов, и в результате смешения разных культурных опытов появляется принципиально новое культурное образование. Аккультурационные изменения совершаются при непосредственном взаимовлиянии разных социокультурных систем как микро-, так и макроуровней, налаживании между ними контактов, в результате коммуникативного обмена между субъектами культуры. Причем аккультурация — это и сам коммуникативный процесс, и его результаты, т.е. те реальные изменения, которые можно наблюдать в различных сферах культуры.

8.3. Социокультурная коммуникация

Социокультурная коммуникация — это процесс взаимодействия между субъектами социокультурной деятельности с целью передачи или обмена информацией. Субъектами социокультурной коммуникации могут выступать как отдельные индивиды, так и группы, организации, сообщества, социальные институты. Этот процесс осуществляется посредством принятых на данный момент знаковых систем (языков), приемов и средств их использования. Социокультурная коммуникация выступает как один из базовых механизмов и неотъемлемая составляющая социокультурного развития, обеспечивающая возможность формирования культурных связей внутри



отдельных культур и между культурами. В определенном смысле каждое культурное действие может быть рассмотрено как коммуникативное, ибо оно содержит и выражает определенную информацию. При таком подходе культура — это цепочка коммуникативных взаимодействий различных структур. Однако правомерно ограничить социокультурную коммуникацию лишь такими действиями, которые имеют целенаправленный коммуникативный смысл, т.е. ориентированы на передачу информации, и используют адекватные цели знаковые системы.

Социокультурная коммуникация бывает четырех основных видов:

- инновационная, выражающаяся в приобщении субъектов культуры к новым формам знания и опыта;

- ориентационная, помогающая субъектам культуры ориентироваться в окружающем их пространстве, инкультурирующая их в систему жизненных ориентаций, доминирующих в данное время;

- стимуляционная, воздействующая на активность субъектов культуры, объективирующая их потенциал, активизирующая их внутренние ресурсы;

- корреляционная, помогающая уточнить отдельные параметры культурной деятельности, детализирующая и конкретизирующая более частные аспекты знаний, ориентаций и стимулов.

Основной содержательной единицей социокультурной коммуникации являются сообщение или текст. Любой культурный объект, как известно, обладает символическими свойствами, т.е. являет собой текст культуры. Это означает, что средством коммуникативного взаимодействия выступают и вся культура как система, и каждый отдельный ее элемент. Как любое явление системного порядка, социокультурная коммуникация имеет отчетливую иерархическую структуру, где каждый элемент — средство коммуницирования — выполняет строго определенную функцию, подчиненную общей цели — передаче культурной информации. К числу важнейших элементов относятся семантема, сообщение, текст, специализированные культурно-семантические подсистемы (отрасль знания или деятельности в ее информационном аспекте), локальная культурно-семантическая система (отдельная культура, национальный язык), глобальная семантическая система (разнообразные межнациональные специализированные языки).

Диалог культур Как следует из вышесказанного, межкультурная коммуникация, взаимодействие культур — сложный и очень противоречивый процесс. В различные эпохи он проходил по-разному: случалось, что культуры достаточно мирно взаимо-



действовали, не ущемляя достоинства друг друга, но чаще межкультурная коммуникация шла бок о бок с резкой конфронтацией, подчинением слабого, лишением его культурной самобытности. Характер межкультурного взаимодействия особенно важен в наши дни, когда благодаря развитию технических средств в общемировой коммуникативный процесс вовлечено подавляющее большинство существующих этнокультурных образований. С учетом печального прошлого опыта, когда целые народы и культуры безвозвратно исчезали с лица земли, на первый план выдвигается проблема мирного сосуществования представителей различных культурных традиций, исключающего угнетение, насильственную ассимиляцию и дискриминацию. Идея диалога культур как залога мирного и равноправного развития впервые была выдвинута М. Бахтиным. Она сформировалась у мыслителя в последний период его творчества под влиянием работ О. Шпенглера. Если, с точки зрения немецкого культуролога, мировые культуры есть в некотором смысле «личности», то, по мнению Бахтина, между ними должен существовать нескончаемый, длящийся в веках «диалог». У Шпенглера обособленность культур приводит к непознаваемости чужих культурных феноменов. Для Бахтина же «вненаходимость» одной культуры в отношении другой не является препятствием для их «общения» и взаимного познания или проникновения, как если бы речь шла о диалоге между людьми. Каждая культура прошлого, вовлеченная в «диалог», например, с последующими культурными эпохами, постепенно раскрывает заключенные в ней многообразные смыслы, часто рождающиеся помимо сознательной воли творцов культурных ценностей. В тот же процесс «диалогического взаимодействия», согласно Бахтину, должны быть вовлечены и современные культуры.

«Диалог культур» — это не столько строгое научное понятие, сколько метафора, призванная обрести статус политико-идеологической доктрины, которой следует руководствоваться при чрезвычайно активизировавшемся сегодня на всех уровнях взаимодействии различных культур друг с другом. Панорама современной мировой культуры — сплав многих взаимодействующих культурных образований. Все они самобытны и должны находиться в мирном, вдумчивом диалоге; вступая в контакт, непременно прислушиваться к «собеседнику», откликаться на его нужды и запросы. «Диалог» как средство коммуникации культур предполагает такое сближение взаимодействующих субъектов культурного процесса, когда они не подавляют друг друга, не стремятся доминировать, но «вслушиваются», «содействуют», соприкасаясь бережно и осторожно.



8.4. Культурные традиции и инновации

Традиции сопровождают человечество на протяжении всей его истории. Они являются важнейшими элементами его онтогенеза и филогенеза. Роль и функции традиций в обществе и отношение к ним человека служат показателем культурного развития, социальных, политических и идеологических ориентаций того или иного сообщества.

Слово «традиция» восходит к латинскому *traditio*, переводимому обычно существительными «передача», «предание». Исходя из его этимологии термин можно определить как совокупность формальных процедур хранения и передачи определенного содержания, предназначенных для регулирования механизмов наследования. В социологии под *традицией* понимают набор элементов социокультурного наследия, передающийся от поколения к поколению и сохраняющийся в определенных сообществах или социальных группах в течение более или менее длительного периода времени. Традиции охватывают объекты наследия (ценности самого разного порядка), процессы передачи этого наследия от поколения к поколению, а также процедуры и способы наследования. В качестве традиций могут выступать определенные общественные установления, поведенческие нормы, ценности, идеи, обычаи, ритуалы, отдельные предметы. Традиции присутствуют практически в любом проявлении социальной жизни, однако значимость их в разных ее областях неодинакова: в одних сферах, например в религии, они имеют принципиальный характер и выражаются в нарочито консервативной форме, в других, например в современном искусстве, их присутствие минимально. Определенные традиции функционируют во всех социокультурных системах и являются необходимым условием их жизнедеятельности.

Изучение традиций в гуманитарном знании имеет более чем двухвековую историю. Первая попытка осмыслить сущность этого явления и определить его значение в культуре была предпринята на рубеже XVIII—XIX вв. фольклористикой. Большое значение традициям придавал великий немецкий философ Ф. В. Шеллинг в своей «философии мифа». Для Шеллинга понятие мифа, обретавшее характер парадигмы, было тесно связано с возможностями сохранения и передачи традиции на протяжении многих поколений. Не менее популярной в XIX столетии была теория «заимствования», объяснявшая универсальность многих мифологических комплексов и традиций прямым влиянием одной культуры на другую. Из гуманитарных наук, наиболее часто обращавшихся к фактическому культурному материалу и делавших ак-



цент на традиции, необходимо в первую очередь назвать культурную антропологию. Следует отметить, что в своем становлении как научная дисциплина культурная антропология была тесно связана с идеями эволюционизма, где традициям уделялось первостепенное внимание. Э. Тайлор, Дж. Дж. Фрэзер, а также их оппоненты в лице представителей «функциональной школы» Б. Малиновского и «школы исторической этнологии» Ф. Боаса внесли немалый вклад в изучение традиционных обществ. Кульминацией данного направления можно считать структурную антропологию К. Леви-Стросса. В социологии понятие традиции появилось несколько позже — в рамках этой науки утвердилось преимущественное представление о ней как о коммуникативном механизме, действие которого предполагает ориентацию индивида на некритически, поверхностно и механически усваиваемые им социальные нормы. В «понимающей социологии» М. Вебера понятие традиции применялось для обозначения одного из типов действия, противоположного по своему характеру действию «рациональному», основанному на рационально-критическом усвоении норм и правил.

Много внимания исследованию традиции в XX в. уделяли представители различных направлений философского знания. Так, Э. Гуссерль, родоначальник феноменологии, обращался к проблеме традиции, связывая ее решение с основной задачей своего «феноменологического проекта» — новым обоснованием научной рациональности. По мнению философа, содержание традиции не дано заранее, оно должно быть развернуто в процессе ее актуализации, реализации в действительность. Учреждение же традиции задает лишь самое общее направление, не исключающее индивидуальную активность познающего субъекта. Понятие традиции приобрело ключевое значение в герменевтике Г. Гадамера. По мысли философа, понимание, происходящее на пересечении деятельности интерпретатора-читателя и автора текста, становится возможным только благодаря существованию традиции. Принадлежность к традиции оказывается онтологической, т.е. бытийственной, характеристикой субъекта, гарантирующей ему возможность понимания. В философии науки оно было выдвинуто на первый план в теории «научных революций» Т. Куна и в «методологическом анархизме» П. Фейерабенда. У первого понятие традиции в науке практически совпадало с понятием парадигмы, определяющей в какой-либо эпохе характер представлений о мире. У второго традиция и научная рациональность рассматривались как равноправные способы обоснования знания об окружающей действительности. При этом современное преимущество науки обуславливалось чисто внешними, часто случайными,



либо целенаправленно политико-идеологическими факторами и представлялось не имеющим рационального обоснования.

**Понятие
традиции в
культурологии**

Понимание традиции в культурологии совпадает с социологическими и — шире — с научно-гуманитарными трактовками этого понятия, но в то же время имеет свою специфику. При осмыслении традиции в научный оборот вводится категория *наследия* — комплекса культурных объектов, процессов, способов функционирования, репертуара ценностных ориентиров, подлежащих сохранению (культивации) и репродуцированию в последующем в более или менее аутентичном виде. В качестве традиции может выступать вся совокупность культурных форм, как институализированных, так и неинституализированных. Богатство существовавших и существующих культурных эпох в значительной степени обусловлено многообразием соответствующих культурных традиций. Основой научного изучения традиций следует признать не абстрактный, а *конкретно-всеобщий уровень исследования*, когда оригинальность и своеобразие культурно-исторических явлений рассматриваются в контексте типологических особенностей культурной эпохи.

Культурная эпоха при всем своем своеобразии, наличии субкультурных и контркультурных образований обладает рядом общих черт, что позволяет трактовать ее как некое монолитное образование. Но любая культурно-историческая эпоха не остается неизменной на протяжении длительного периода: в недрах старой всегда зарождается новая. С момента возникновения ведущих идей новой культурной эпохи до времени гибели старой могут пройти столетия. Так, идеи христианства зародились на рубеже двух эр, а борьба между ранним христианством и античной традицией продолжалась не только до его принятия Римом, но и в последующие столетия — вплоть до VI в. Длительность периода смены культурно-исторической эпохи объясняется в данном случае тем, что христианство находилось в диссонансном отношении к античности. Известны и резонансные отношения последующих эпох к предыдущим — эпоха Просвещения, например, была резонансной по отношению к рационализму XVII в. — процессы смены культурных ориентаций происходили при этом значительно быстрее. Новая эпоха может лишь в каком-то отношении оказаться резонансной к старой, являться продолжением одних ее характеристик и резко контрастировать, диссонировать ей в других отношениях. Так, эпоха Возрождения была резонансной ко многим идеям и ценностям христианства, но в то же время диссонировала ему, выдвинув на пер-



вый план идею человеческого достоинства — основу гуманистической традиции всей последующей европейской культуры.

Традиции, образно говоря, образуют «коллективную память» общества и культуры, тот «резервуар» нетленных образов, к которым обращаются из поколения в поколение члены той или иной социальной группы. Тем самым обеспечиваются самоидентичность и преемственность в развитии отдельных индивидов и целых сообществ. Социальная и групповая дифференциация оказывает существенное влияние на интерпретацию и использование культурных традиций. Один и тот же свод культурно-ценностных ориентиров по-разному может пониматься в зависимости от особенностей конкретной группы, характера ее деятельности, места в системе общественного разделения прав и обязанностей. Естественно, что представители высших слоев общества, наделенные безграничными правами и несметными богатствами, будут трактовать, например, десять христианских заповедей иначе, чем их сограждане из социальных низов, «униженные и оскорбленные». Вроде бы в обоих случаях перед нами одна и та же традиция, но реализация ее в повседневности, в конкретных шагах и поступках людей будет различаться. Не менее важно и то, что культурная традиция по-разному проявляется в различные исторические периоды. Сто или двести лет тому назад необходимость и возможность построения демократического общества понимали совсем не так, как мы их понимаем сегодня.

В дифференцированных обществах существует множество временных ориентаций, устремлений на ту или иную историческую эпоху, рассматриваемую в качестве подлинно традиционной и образцовой. Это является одной из главных причин множественности и противоречивости традиционных культурных форм и их интерпретаций. Отдельные субкультурные образования считают «золотым веком» одну эпоху — они возвращаются к ней вновь и вновь и пытаются реализовать основные постулаты того времени в своей повседневности. Другие субкультуры сознательно «равняются» на иную. Например, на всем протяжении советского периода истории России по-разному относились к традициям российско-императорской эпохи. Официальное отрицание многих — но далеко не всех! — традиций этого времени, сознательное их игнорирование контрастировали с уважительным, порой сентиментально-умилительным отношением к ним на повседневно-бытовом уровне, где они воспринимались как синонимы правильности, благородства, честности, искренности и пр. То же можно наблюдать и в сегодняшней жизни. Социальный вектор изменился, и современная Россия нарочито пренебрегает большинством традиций советского времени, тем не менее это не всегда вызывает поддержку у всего населения: нормы



и правила советской социокультурной традиции и в изменившихся условиях поддерживаются и воспроизводятся.

Каждое поколение людей, получая в свое распоряжение определенную совокупность традиционных образцов, не просто воспринимает и усваивает их в готовом виде. Оно непременно осуществляет их собственную интерпретацию и выбор, наделяет конкретным смыслом, ценностно окрашивает. Одни элементы социокультурного наследия принимаются, в то же время другие отвергаются, признаются пагубными или ложными. Поэтому традиции могут быть как позитивными, так и негативными. Позитивный полюс определяется совокупностью того, что из наследия предков принимается, воспроизводится, реализуется в жизни последующих поколений. В негативные традиции включаются те объекты, процессы, действия, нормы и ценности культурного наследия, которые признаются ненужными, требующими искоренения.

Индивидуальность и традиция Соотнесение индивидуальности и традиции — один из аспектов взаимодействия человека со средой, выражающий сложный и противоречивый характер жизненных ориентаций его деятельности.

В качестве субъекта культуры человек может быть характеризован с позиций общего и особенного, т.е. и как представитель некоей социокультурной совокупности, и как неповторимая автономность. Проявление индивидуальности теснейшим образом связано со свободой выбора и самоопределения. Между тем внешняя, нормативная сторона человеческой деятельности во многом определяется характером социальной и культурной организации общества. В значительной степени процесс социализации и инкультурации личности основывается на традиции. Именно традиция выступает тем культурным каноном, который предлагается усвоить и реализовать индивиду в его жизни. Таким образом, она представляет собой форму коллективного опыта и означает факт наследования. Через нее индивид подключается к групповой памяти, укореняется в прошлом, что позволяет ему ориентироваться в настоящем.

Передавать, транслировать от поколения к поколению можно только стереотипно организованный опыт — некоторые типические нормы, ценности, модели поведения, навыки организации жизни, коммуникативные стандарты, — ибо такое усвоение базируется на подражании образцу. Однако становление субъекта культуры не исчерпывается усвоением коллективного социокультурного опыта, но связано и с выработкой им собственных норм и представлений. Выделение человека из социальной общности происходит благодаря осознанию им своей индивидуальности, неповторимости, уникаль-



ности. Нередко случается, что традиция из образца для подражания превращается в механизм принуждения: традиция и индивидуальность вступают в конфронтацию друг с другом, что становится трагедией как отдельного человека, так и целых групп.

Противоречия между традицией и индивидуальностью находят выражение, в частности, в конфликтах «отцов» и «детей», повторяющихся едва ли не на всем протяжении развития человечества. В конкретно-исторических условиях они могут принимать очень болезненный характер. Однако существовали в прошлом и существуют до сегодняшнего дня культуры, признающие высшей ценностью свое наследие в целом независимо от того, какие родовые, этнокультурные, конфессиональные, идеологические, политические традиции и как именно положены в их основу и считаются традиционными. Такие культуры тяготеют к замкнутости и обособленности, так как ориентированы на чуть ли не дословную репродукцию определенных социокультурных образов, стабильное их воспроизведение вопреки любым изменениям. Значение индивидуального начала в таких моделях сведено к минимуму. Можно выделить различные типы традиционализма. Крайними проявлениями этой тенденции следует считать добровольное подчинение своего Я установленным нормам и полное растворение в групповых формах культурной деятельности и различные варианты группового насилия, когда индивид под давлением силовых методов вынужден подчиняться традиции, идеологически возведенной в разряд неукоснительной догмы.

Культуры, ориентированные на традиции

Как уже отмечалось, до сего дня сохраняются культуры, делающие акцент в своем развитии не на изменении, опирающемся на творческий потенциал индивидуальностей, а на сохранении установившегося, из века в век повторяющегося культурного порядка. Такие культуры называются *традиционными*. Идеальный общественный стереотип в них относится к прошлому. Настоящее же трактуется как череда репродукций, максимально приближенных к запечатленному и уже получившему многократную реализацию в культуре канону. Обычно считается, что подобная культурная установка была свойственна человечеству на ранних этапах его развития. В качестве наглядного примера приводятся первобытные, как их часто именуют, социокультурные образования.

Однако считать традиционные культуры отсталыми, «неразвитыми», «примитивными» несправедливо. К. Леви-Стросс, великий французский этнолог, культурантрополог, лингвист, философ и исследователь дописанных культур, в своих многочисленных работах прекрасно продемонстрировал, что человек традиционного об-



щества обладает теми же духовно-физическими характеристиками, что и современный европеец, и ничуть не уступает последнему. Его интеллектуальные ресурсы столь же богаты и многогранны. Культура таких сообществ не менее богата и разнообразна, чем европейская технократическая культура XX столетия. Отличается же она от последней прежде всего тем, что в ней запечатлен иной опыт отношения природного и культурного, структурным принципом которого выступает точная репродукция, по возможности дословное воспроизведение однажды найденных, удивительно удачных и удобных, оптимальных для среды обитания культурных моделей. Представитель традиционной культуры в процессе своей жизнедеятельности просто извлекает из совокупного «культурного архива» предусматриваемый для тех или иных конкретных обстоятельств определенный шаблон и воспроизводит его без всяких колебаний. В таких обществах на все случаи жизни существуют уже готовые поведенческие и смысловые стереотипы. То, что не укладывается в них, либо отвергается, либо игнорируется, выпадая полностью или частично из «культурного зрения».

Возможность проявления индивидуального в традиционной культуре минимальна. Почти все дисциплинарно-символические пространства настроены на жесткую фиксацию заданных стереотипов, на максимальную аутентичность их реализации в каждом последующем случае. Внешне такие культуры могут находиться практически в неизменном состоянии, их современные представители могут так же чувствовать, испытывать те же желания, так же реагировать на явления окружающей действительности, что и те, кто жил в них 200 или 300 лет назад. Шаблоном, по которому выкраиваются поступки, речь, фантазии во всех сферах жизни, обычно выступает мифология. Мифологическое мышление и «наука конкретного» являются ментальными инвариантами традиционных культур.

Смена социального уклада еще не означает переориентации традиционности на инновационность: культуры Древнего Египта, древних восточных цивилизаций, европейского Средневековья также в большей степени ориентировались на воспроизведение установленных норм. Личностная активность субъектов культуры была сведена в них к минимуму.

Инновации в культуре

Противоположностью традиции являются инновации. Под *инновацией* в культурологии понимаются механизмы формирования новых культурных моделей самого разного уровня, которые создают предпосылки для социокультурных изменений. Способность общества к адаптации к изменяющимся условиям, которая делает возможным



эффективное разрешение непосредственно стоящих перед обществом и человеком конкретных проблем, вырабатывается в ходе исторического развития. Очень часто новые культурные формы, прежде чем стать общепринятыми, вырабатываются в тех видах культурной деятельности, в которых не реализуются насущные потребности конкретного сообщества. Тем не менее именно в них отражается способность всей культуры вообще и каждого отдельного человека в частности отражать действительность, трансформировать свои поступки согласно возникающим изменениям, вносить элемент новизны. Инновации напрямую зависят от индивида, от его способностей к творческой активности, а также от возможностей общества воспринимать, интегрировать и адаптировать результаты такой активности.

Антитезой традиционным, или ориентированным на традиции, культурам можно считать культуры, активно поддерживающие инновации. Выработка нового в таких сообществах всячески поддерживается, возникающие в индивидуальном сознании идеи и культурные формы распространяются в обществе, внедряются в повседневность, что создает возможность для социокультурных трансформаций и в итоге обеспечивает прогресс в культурном развитии. Даже сами процедуры распространения, принятия или неприятия, модификации, институционализации могут являться инновационными процессами, выступать механизмом провоцирования и поддержания новых форм. Культура Европы — Нового времени и современная — носит отчетливо выраженный инновационный характер. Европейское общество в целом, так же как и отдельный его представитель, ориентировано на обновление, выработку новых культурных форм. Причем этот процесс все более ускоряется. Традиции, традиционность зачастую сознательно игнорируются, что провоцирует утрату индивидуальной и коллективной культурной идентичности и создает реальную угрозу стабильности существования всего человеческого сообщества.

Соотношение между традицией и новацией зависит от конкретно-исторических условий и связано с динамикой становления личностного, индивидуального начала в культуре. В целом можно говорить, что развитие человеческого общества сопровождалось все большим обособлением человека, обретением им свободы и независимости от диктата традиции. Тем не менее процесс индивидуации, развития индивидуальной активности, не был прямолинейным и неизменно поступательным. Эпохи доброжелательного отношения к индивидуальности сменялись периодами, когда к проявлениям уникальности относились с подозрением: за одними социальными груп-



пами признавались «права личности», другим же, напротив, в них полностью отказывалось; в одних видах культурной деятельности стимулировался поиск новых форм, в других — запрещался.

Характерным примером сложности процесса индивидуации в человеческой истории может служить европейское Средневековье. Достаточно стойким является убеждение, что средневековая культура — это культура «безмолвствующего большинства», которой было свойственно тотальное невнимание к проявлениям уникальности. Действительно, момент традиционализма играл в ней существенную роль. В средневековом искусстве мы часто сталкиваемся с анонимностью. Творец художественной реальности предпочитал «скрывать» себя. Тем не менее история сохранила массу очень выразительных персонажей общества этой эпохи. Разумеется, чаще всего речь шла о представителях высших слоев — политических и государственных лидерах. Но сам по себе факт показателен: не личность вообще отвергалась. Личности — да еще какие! — были, просто не каждый человек обладал правом на проявление индивидуальности.

Повсеместная переориентация с традиционности на инновационность началась в Европе в Новое время. Первые образцы «все-сторонне развитой» и самодостаточной, творчески активной личности дало Возрождение. Ренессанс сделал ставку на развитие именно индивидуальных особенностей человека, на максимальное раскрытие его потенций, не отрицая тем не менее и позитивности продолжения традиции.

Индивидуализация не была единственной тенденцией развития новоевропейской культуры. Параллельно и всегда в диалоге развивалась, по разному преломляясь, и традиционалистская установка. Сквозь всю культуру Нового времени проходит оппозиция Разума, персонифицировавшего в себе ориентацию на индивидуально-творческое начало, и Истории, в которой в первую очередь предусматривалось действие традиции как гарантии преемственности поступательного развития, страховавшей его от срывов. Сторонники апологии традиции ссылались на ценность коллективного опыта, настаивали на необходимости закрепления и продолжения тех открытий, позитивность которых уже была подтверждена поколениями прежде живших людей. Их противники отрицали безоговорочное повиновение прошлому, делая акцент на праве индивида проявлять свою творческую активность.

Традиционное и инновационное выступают пределами действия противоположных начал. Обществу, культуре необходимо хранить социальную память. Для этого стандартизируется коллективный опыт, насаждаются его образцы. В то же время как реакция на давление со



стороны традиции развивается и реакция, отстаивающая возможность добровольного и суверенного избрания индивидуальностью собственного пути. Такое поведение человека непременно рано или поздно приводит к конфликту с нормативно установленными представлениями. Если процесс самоопределения индивида не ограничить традицией, он грозит целостности и стабильности всего общества, всей культуры. В целях самосохранения общество начинает бороться с самоуправством путем стандартизации, ритуализации, усреднения опыта, насильственного внедрения стереотипных культурных норм. Способ разрешения этого противоречия заключается в синтезе, снимающем каждую из выделенных крайностей, конкретно-исторически примиряющем обе противоположные тенденции.

И традиции, и инновации равно необходимы культуре для прогрессивного развития. Обе тенденции *имманентны*, т.е. внутренне присущи, культуре как таковой. Выдвижение на первый план одной и игнорирование другой чревато катастрофами и срывами. От того, насколько удастся согласовывать и реализовывать обе позиции, зависит успешность культурной эволюции.



Глава 9

КУЛЬТУРА В СОЦИАЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ

9.1. Социальные институты культуры

Слово «институт» происходит от лат. *institutum*, что означает «установление, учреждение, организация». Социальные институты являются составной частью социальной структуры, одной из основных категорий социологического анализа общества, под которой обычно понимают сеть упорядоченных и взаимообусловленных связей между различными элементами социальной системы, фиксирующую свойственные данному обществу способы организации и функционирования. Понятие социального института заимствовано культурологией из социологии и юриспруденции и во многом сохраняет смысловую окраску, связанную с нормами регулятивной деятельности человека и общества, однако оно приобрело значительно более широкое толкование, позволяющее подойти к явлениям культуры со стороны их общественного установления.

Понятие социального института культуры - Институциональный аспект функционирования социума является традиционной областью интересов общественной и научно-гуманитарной мысли. Наибольшую проработку категория социальных институтов получила в социологии. Среди предшественников современного понимания социальных институтов вообще и социальных институтов культуры в частности в первую очередь следует назвать О. Конта, Г. Спенсера, М. Вебера и Э. Дюркгейма. В современной научной литературе, как зарубежной, так и отечественной, существует достаточно широкий набор версий и подходов к трактовке понятия «социальные институты», что не позволяет дать жесткую и однозначную дефиницию этой категории. Одна-



ко некоторые ключевые моменты, присутствующие в большинстве социологических определений социального института, все же можно обозначить.

Чаще всего под социальным институтом понимается некоторый более или менее устойчивый комплекс формальных и неформальных правил, принципов, установок, регулирующих различные сферы человеческой деятельности и организующих их в единую систему. С помощью рассматриваемой категории обозначается некоторая общность людей, выполняющих определенные роли, организованных посредством социальных норм и целей. Столь же часто, говоря о социальных институтах, имеют в виду систему учреждений, посредством которых тот или иной аспект человеческой деятельности легализуется, упорядочивается, консервируется и репродуцируется в обществе, где определенные люди получают полномочия для выполнения определенных функций.

В самом широком смысле слова под социальными институтами следует понимать специфические социокультурные образования, обеспечивающие относительную устойчивость связей и отношений в пределах социальной организации общества, некоторые исторически обусловленные способы организации, регулирования и проектирования различных форм общественной, в том числе и культурной, деятельности. Социальные институты возникли в ходе развития человеческого общества, общественного разделения труда, формирования отдельных видов и форм общественных отношений. В социальном институте культура, по сути дела, «объективируется», опредмечивается; получает соответствующий социальный статус тот или иной аспект культурной деятельности, закрепляется его характер, регламентируются способы его функционирования и репродуцирования.

Общество представляет собой очень сложную систему социокультурных институционализированных образований как сложившейся совокупности экономических, политических, правовых, нравственно-этических, эстетических, ритуальных и пр. отношений. С точки зрения социологии к наиболее фундаментальным социальным институтам, присутствующим в большинстве, если не во всех, социокультурных образованиях, следует отнести собственность, государство, семью, производственные ячейки общества, науку, систему коммуникативных средств (действующих и внутри, и вне социума), воспитание и образование, право и т.д. Благодаря им происходит функционирование общественного механизма, осуществляются процессы инкультурации и социализации индивидов, обеспечивается преемственность поколений, передаются навыки, ценности и нормы социального поведения.



К самым общим *признакам социокультурного института* можно отнести следующие:

- выделение в обществе определенного круга «культурных объектов», осознание необходимости их обособления и регламентированной циркуляции в масштабах всего сообщества;

- выделение круга «культурных субъектов», вступающих в процессе культурной деятельности в специфические отношения, обусловленные характером культурного объекта; придание деятельности субъектов регламентированного и более или менее устойчивого характера;

- организацию и субъектов культуры, и ее объектов в определенную формализованную систему, внутри статусно различенную, а также обладающую определенным статусом в масштабах всей общественной организации;

- существование специфических норм и предписаний, регулирующих как циркуляцию культурных объектов в обществе, так и поведение людей в пределах института;

- наличие социально-культурно-значимых функций института, интегрирующих его в общую систему социокультурного функционирования и в свою очередь обеспечивающих его участие в процессе интеграции последнего.

Перечисленные признаки не являются строго нормативными и не всегда проявляются отчетливо в тех или иных социокультурных институтах. У одних из них, прежде всего формальных и находящихся под строгим надзором государственно-политических инстанций (таких, например, как государственные учреждения культуры), признаки могут фиксироваться четко и в полном объеме. У других, неформальных (у неформальных объединений художников, частных музеев и коллекций, личных архивов и пр.) либо только возникающих, — менее отчетливо. В целом же эти признаки служат удобным инструментом для анализа и описания процессов институционализации социокультурных образований различного порядка. При исследовании конкретного социального института особое внимание необходимо уделять функциональному и нормативному аспектам. Реализация определенных функций обеспечивается целостной и разработанной системой стандартизированных форм объективации, отчетливо осознаваемой ценностно-нормативной структурой социального института культуры.

Структура социальных институтов может варьироваться в зависимости от типа и формы конкретной культурной деятельности. Укажем самые общие структурные элементы, присутствующие в любом социальном институте культуры: более или менее осознаваемые как внутри института, так и в широком социокультурном



контексте цель и сфера деятельности института; функции, предусмотренные для достижения обозначенной цели; нормативно обусловленные культурные роли и статусы, представленные в структуре института; набор средств, легализованных для достижения заявленной цели и реализации функций, включающий соответствующий репертуар материальных, символических, технологических, властно-политических и пр. санкций.

Процесс институционализации, образования соответствующего социального института культуры, варьируется в зависимости от эпохи и характера культуры. Невозможно предложить единый сценарий, но несколько важнейших этапов при формировании института проходит любой род культурной деятельности. Прежде чем возникнуть социально культурному институту как самостоятельной и различной в общей системе социального разграничения структуре, в культуре должна быть хорошо осознана потребность в данном роде культурной деятельности. Далеко не всегда люди ходили на выставки, в театры, проводили свой досуг на стадионах и на дискотеках. Не существовали и соответствующие данным потребностям институты. Целые эпохи не знали ни архивов, ни концертных залов, ни музеев, ни университетов. Одни потребности в процессе развития возникали, оформлялись в качестве социально значимых, другие, напротив, отмирали. Если сегодня для большинства россиян понятно отсутствие желания посещать еженедельно храм, то полтора века тому назад подобное было немыслимо. В процессе возникновения потребностей необходимо, чтобы были так или иначе сформулированы цели. Например, для чего необходимо ходить в музеи, в рестораны, на стадионы, в театры, посещать термы? Цели также должны стать общественно весомыми.

Процесс институционализации неотделим от появления специальных норм и правил, которые поначалу могут быть стихийными, хаотичными, приносящими не столько пользу, сколько вред данному виду культурной деятельности. В результате такого «неорганизованного» культурного взаимодействия постепенно появляются особые процедуры, нормы, регламенты, правила и пр. Они и закрепляются в виде социального культурного института, призванного фиксировать наиболее оптимальные способы организации данной формы культурной деятельности. Однако любое установление нуждается и в санкциях для поддержания принятых регламентов. В противном случае институт не сможет функционировать, реализовывать в допустимых пределах возложенные на него культурным сообществом задачи.

И наконец, образование социального института заканчивается созданием системы статусов и ролей, выработкой стандартов, ох-



ватывающих все без исключения аспекты культурной деятельности. Финалом процесса институционализации можно считать создание в соответствии с нормами и правилами достаточно четкой статусно-ролевой структуры, социально одобряемой большинством или хотя бы властно-политически поддерживаемой. Без институционализации, без социальных институтов ни одна современная культура существовать не может.

Социальные институты культуры выполняют в обществе ряд *функций*. К числу важнейших можно отнести следующие:

— регулирование деятельности членов общества в рамках предписываемых последним социальных отношений. Культурная деятельность носит регламентированный характер, и именно благодаря социальным институтам «вырабатываются» соответствующие регулятивные регламенты. Каждый институт обладает системой правил и норм, закрепляющих и стандартизирующих культурное взаимодействие, делающих его и предсказуемым, и коммуникативно возможным; соответствующий социокультурный контроль обеспечивает порядок и рамки, в которых протекает культурная деятельность каждого отдельного индивида;

— создание возможностей для культурной деятельности того или иного характера. Для того чтобы конкретные культурные проекты мог реализоваться в рамках сообщества, необходимо, чтобы были созданы соответствующие условия — этим напрямую занимаются социальные институты;

— инкультурация и социализация индивидов. Социальные институты призваны обеспечивать возможность вхождения в культуру, приобщения к ее ценностям, нормам и правилам, обучать расхожим культурным поведенческим моделям, а также приобщать человека к символическому порядку;

— обеспечение культурной интеграции, устойчивости всего социокультурного организма. Эта функция обеспечивает процесс взаимодействия, взаимозависимости и взаимответственности членов социальной группы, происходящих под воздействием институциональных регламентов. Интегративность, осуществляемая посредством институтов, необходима для координации деятельности внутри и вне социокультурного ансамбля, она является одним из условий его выживания;

— обеспечение и налаживание коммуникаций. Коммуникативные возможности социальных институтов культуры неодинаковы: одни специально предназначены для передачи информации (например, современные средства массовой информации), другие имеют весьма ограниченные возможности для этого или в первую оче-



редь призваны выполнять другие функции (например, архивы, политические организации, образовательно-воспитательные учреждения);

— консервация культурно-значимых регламентов, феноменов, форм культурной деятельности, их сохранение и репродуцирование. Культура не могла бы развиваться, если бы не имела возможности хранить и передавать накопленный опыт — тем самым обеспечивается преемственность в развитии культурных традиций.

9.2. Дисциплинарно-символические пространства культуры

Социальные институты культуры регулируют культурную деятельность, а она, как мы знаем, включает в себя сложный процесс символизации, предполагающий не механическое следование устоявшимся поведенческим регламентам, а наделение их смыслом; обеспечивающий вхождение индивида в символический порядок культуры и возможность нахождения в нем. В принципе дисциплинарным пространством является любая форма социальной институализации — религиозная, политическая, профессиональная, экономическая и пр. Такие пространства чаще всего не разделены непроходимой гранью, но переплетаются, накладываются друг на друга, вступают во взаимодействие. *Дисциплинарно-символическое пространство* — понятие гораздо более широкое, ибо с его помощью удастся описать не только связи и отношения, зафиксированные на уровне формальных регламентов социально-институционализированных формообразований, которые имеют более или менее четкое юридическое закрепление, но и те отношения, которые размыкаются в широкий культурный контекст, ускользая от непосредственного государственно-политического контроля.

Социальные институты культуры в большей степени являются именно дисциплинарно-символическими пространствами, нежели жесткими социальными институтами (хотя последнее полностью не исключается). С одной стороны, границы и условия компетенции дисциплинарно-символических пространств культуры не всегда строго регламентированы: они имеют четкий перечень вариаций «на все случаи жизни», допуская большую свободу индивида. В театре, в музее, на празднике, в приватной жизни мы чувствуем меньше стеснения, чем на работе и в суде. С другой же стороны, в силу того что символический порядок не ограничен рабочим временем и служебными обязанностями, они неотступны, действенны даже в ситуациях, когда мы избавлены, казалось бы, от непосред-



ственного контроля со стороны соответствующего культурного учреждения. В театре мы ведем себя подобающим образом, на вокзале — по-иному, в домашних условиях проявляем третьи качества. При этом во всех случаях мы вынуждены подчиняться и гласным, и негласным правилам культурного сообщества, руководствоваться символической ценностно-смысловой шкалой. Даже не отдавая себе в том отчета, мы знаем, как должны располагаться в данном конкретном культурном пространстве, что нам дозволено, а что, напротив, запрещено желать и проявлять. Такое «интуитивное знание» есть результат предыдущего опыта, опыта инкультурации и социализации, обретение которого ни на минуту не прекращается в течение всей жизни человека.

С рождения и до конца своей жизни человек не просто погружен в культуру, но и «курируется» ею посредством соответствующих более или менее институализированных культурных форм воздействия. Культура представляет собой, в том числе, и разветвленную систему механизмов, с помощью которых осуществляется контроль над человеком, его дисциплинаризация. Этот контроль может быть жестким и карательным, направленным на подавление всякой непоощряемой спонтанности. Он может выступать и в качестве «мягких» рекомендаций, позволяющих достаточно широкий спектр нерегламентированных манифестаций индивида. Однако полностью «бесконтрольным» человек не остается никогда: та или иная культурная институция над ним «надзирает». Даже наедине с самим собой, в отсутствии, казалось бы, прямой угрозы принуждения, мы несем в себе на подсознательном или механическом уровне директивные указания культурных инстанций.

Важно отметить, что любая форма проявления культурной активности — мораль, право, политика, искусство, религия, философия, наука, повседневность, — предоставляя человеку возможность проявить собственную уникальность, в то же время поддерживает и необходимый «порядок», регулирует поведение индивида, оценивает его с точки зрения установленных культурно-ценностных норм. Культурная «дрессура», дисциплинаризация, институализация — все это затрагивает и внешние, актуализированные, стороны культурной деятельности, и внутренние, идеально-духовные.

Говоря о социальных институтах культуры, следует прежде всего указать на такое дисциплинарно-символическое пространство, как *семья*. Семья в социуме всегда выполняла ряд функций. В социологической литературе к числу ее основных функций относят воспитательную, хозяйственно-бытовую, экономическую, первичного социального контроля, социально-статусную, досуговую, эмоциональ-



ную, коммуникативно-трансляционную. С точки зрения культурологии важнейшей следует признать функцию трансляции культурных стереотипов — ценностей и норм самого широкого свойства. Именно в семье человек получает первый опыт инкультурации и социализации. Благодаря непосредственному контакту с родителями, вследствие подражания привычкам домочадцев, интонации речи, жестам и поступкам, реакциям окружающих на то или иное явление действительности, наконец, в силу целенаправленного воздействия со стороны других на его собственные поступки, слова, действия, усилия и старания человек усваивает культуру. Мы порой даже можем не отдавать себе отчета в том, как это непосредственно происходит. Не обязательно нам объясняют, почему следует действовать таким, а не другим образом, принуждают к чему-то или уговаривают. Это входит в нас через импульсивную ритмику повседневности, предопределяя в последующей жизни характер многих, если не большинства, наших собственных слов и поступков. Ни одна из культур как в прошлом, так и в настоящем не оставляла без внимания институт семьи. В зависимости от того, какой тип личности был наиболее востребованным на тот или иной период времени, строились и соответствующие нормы семейно-брачных отношений. Семья, таким образом, — это и механизм трансляции традиции от поколения к поколению, и способ реализации текущих культурных инновационных программ, и инструмент поддержания регламентов символического порядка. В семье не только формируется основа будущей индивидуальной жизни человека, определяют возможные направления его культурной деятельности, но и закладывается фундамент всей культуры.

Другим важнейшим дисциплинарно-символическим пространством культуры является *общественная школа*. Это выражение условно: в зависимости от времени, места, эпохи, национальных особенностей данный институт может именоваться по-разному, входить в различные — более масштабные — социокультурные комплексы. Примененное название необходимо лишь для обозначения общего характера рассматриваемого культурного пространства. Важно указать на следующий момент. Общественная школа — это не только место, где обучают определенным социально востребованным или социально престижным навыкам, т.е. дают стандартный для эпохи набор необходимых знаний. Она еще является пространством, где акцент делается не на сферу приватную (как это имело место в семье), а на сферу общественную, более формализованную и намного четче структурированную. Как ни велико воздействие дома и семьи на человека, его все же недостаточно для успешной



социализации, ибо семья в лучшем случае — «ячейка общества», адекватная ему модель, где технологический момент, связанный с необходимостью успешного функционирования общества как единого организма, сглаживается близостью и непосредственностью кровно-родственных отношений. Общественная школа — тоже «еще не жизнь», но уже и не «приватный дом», который может существовать вполне автономно по отношению к обществу и культуре в целом. Школа — это «публичное место». Поэтому педагогика — одна из важнейших областей человеческой культуры. Она всегда выступала коррелятом социокультурных приоритетов. Ни один правитель, ни одна культура не могли позволить себе роскошь полностью игнорировать эту сферу.

Семья и школа совокупно выполняют пайдеветическую, т.е. воспитательно-образовательную, функцию. Став полноправным членом общества, усвоив в полной мере как традиционные, так и новационные культурные установки эпохи, человек перемещается в иные дисциплинарно-символические пространства. Практически любой род человеческой деятельности, любую форму активности можно в полной мере считать институализированным дисциплинарно-символическим пространством культуры. Особо следует выделить такое социокультурное образование, как *государство*. Ни в социологической, ни в юридической, ни в культурологической литературе не существует его единого определения. Одно мы можем констатировать: государство выступает сегодня тем высшим уровнем социально-культурной организации, на котором основывается большинство культурных процессов сообщества. Среди признаков государства в первую очередь следует указать на учреждение особых органов, занимающихся управлением, в том числе и управлением культурой. Власть характеризует государство как институт, она же в свою очередь характеризуется как проекция культурных тенденций. Каков народ, какова его культура — такова же и власть. Конкретная форма государственного устройства зависит от тех культурных традиций, которые воспринимаются сообществом как легитимные. Немаловажно, что государство обеспечивает возможность развития культуры, охраняя ее от внешних и внутренних посягательств.

Учреждения культуры

Социальные институты культуры можно рассматривать и в более узком смысле слова — как совокупность тех учреждений, благодаря деятельности которых сохраняются и воспроизводятся специфически-культурные формы, т.е. таких областей человеческой деятельности,



которые считаются на данный момент времени культурными по преимуществу. Современная культура включает достаточно много таких культурных учреждений. Все они институализированы в большей или меньшей степени, интегрированы в социальный контекст и имеют определенную государственно-общественную санкцию. Без них невозможно представить ни культуру наших дней, ни современного человека. Назовем некоторые из них.

Музеи (от греч. *museion* — место, посвященное музам, храм муз) — научные, научно-просветительные, художественные, мемориальные учреждения, осуществляющие комплектование, хранение, изучение и популяризацию памятников истории и культуры. Для большинства современных музеев характерно единство исследовательских, образовательно-воспитательных и демонстрационных функций.

Библиотеки (от греч. *biblion* — книга и *theke* — хранилище) — просветительские и научно-вспомогательные учреждения, организующие общественное пользование произведениями письменности. Библиотеки занимаются сбором, хранением, выдачей читателям печатно-письменных произведений, а также информационно-библиографической и историографической работой.

Архивы (от греч. *archeion* — присутственное место) — самостоятельные учреждения или отделы в других учреждениях и организациях, хранящие документальные материалы, а также совокупность документов, образовавшихся в результате деятельности как отдельных лиц, так и целых социально-культурных групп. Архивы служат научно-исследовательским и практическим нуждам общества.

Образовательно-воспитательные учреждения, занимающиеся подготовкой специалистов в различных сферах современной культурной деятельности — музыкальной, театрально-концертной, культурно-просветительской, культурно-исследовательской и пр.

Театры и концертные залы — (от греч. *theatron* — место для зрелищ, зрелище) — учреждения, регламентирующие различные формы зрелищности как способа организации досуга и средства удовлетворения эстетических потребностей.

Приведенный перечень не исчерпывает всей панорамы учреждений культуры. К ним можно с полным правом отнести также учреждения, которые регламентируют деятельность средств массовой коммуникации, несут ответственность за различные формы проведения досуга (спортивных мероприятий, карнавалов и праздников, дискотек и «народных гуляний» и пр.), занимаются производством и тиражированием разнообразных культурных форм (материальных и духовно-символических), курируют культурные процессы общества и т.д.



9.3. Культурная модернизация

Слово «модернизация» французского происхождения: *modern* — новейший, современный. В культурологии слова с корнем «модерн» употребляются для обозначения большого круга разнообразных явлений. Отметим несколько значений, получивших широкое распространение.

Во-первых, понятием «модернизм» объединяется весь комплекс авангардных явлений в культуре первой половины XX в. Наиболее активно им пользовались в советской эстетике и искусствоведении. Модернизм являлся объектом не столько научного анализа, сколько всеобъемлющей критики или даже огульной брани с позиций консервативной линии в традиционной культуре по отношению ко всему новаторскому. При таком подходе под модернизмом понимались самые разные течения и направления художественной практики, часто очень несхожие между собой, механически и формально объединявшиеся в одно целое лишь благодаря общей негативной установке к традиционным для новоевропейской культуры художественным опытам, открытому заявлению об их неприятии. Модернизм критиковали за отход от традиции (в том виде, в каком она понималась в XIX в.), за антиреализм, эстетство, пессимизм, формализм, за демонстративное пренебрежение «партийным принципом в искусстве» и пр.

Во-вторых, термином «модерн / модернизм» обозначают одно из главных направлений европейской культуры середины XIX — начала XX в. В таком контексте модерн / модернизм (вместе с декадансом / декадизмом и символизмом) выступает в виде специфического культурно-исторического комплекса, обладающего и стилистическим, и идеологическим внутренним единством. Модерн рубежа XIX—XX вв. может считаться последней по времени монологичной культурно-исторической эпохой с отчетливо выраженной системой иерархически-ценностных установок, проявлявшейся во всех сторонах человеческой деятельности.

В-третьих, в последнее время повсеместно используется термин «постмодерн / постмодернизм». В рамках культурологии под постмодернизмом понимается широкое культурное течение последних тридцати лет XX в. В орбиту постмодернизма попадают философия, эстетика, искусство, гуманитарные науки, повседневная практика. Постмодерн можно считать своеобразной реакцией на новаторство модерна. Авангардистской установке художественного модерна на новизну в постмодерне противостоит стремление включить в современное искусство весь опыт мировой художественной практики путем его цитирова-



ния. Постмодернистская эстетическая позиция состоит в отказе от жесткости и замкнутости концептуальных построений, сознательном игнорировании практики бинарного противопоставления, ставке на маргинализацию, открытость, безоценочность и дестабилизацию любых, прежде всего классических, культурно-ценностных ориентаций.

В-четвертых, под модернизацией часто понимают сложные и разнообразие процессы, связанные с трансформациями в культуре (или в культурах). С этой точки зрения, культурная модернизация — это изменения инновационного характера, которые происходят в культурном образовании любого порядка. Модернизации, новациям противостоят обратные тенденции — «консервация» и «традиционность» («традиционализм»). В любой культуре прошлого и настоящего присутствуют оба момента. При поступательном развитии культуры реализуются и консервативно-традиционные устремления, и модернистско-инновационные. Однако в различных конкретно-исторических условиях они проявляются по-разному: в одни эпохи акцент на консерватизм сводил к минимуму всякие инновационные проекты, в другие, напротив, последние начинали преобладать (подробнее см. 2.9).

В пятых, модернизация может иметь более узкий и конкретный смысл по сравнению с предыдущим значением: обозначать уже не изменения, происходящие в любую историческую эпоху, а только те, что совершаются в наше время, на протяжении последних 50 лет, и связаны в первую очередь с современными требованиями и нормами. Другими словами, модернизация культуры — это процесс приведения того или иного конкретного социального образования в соответствие с современными нормативными, т.е. с ценностными, представлениями о формах и методах культурной практики, доминирующими в человеческом сообществе сегодня. Как многие понятия культурологии, термин «модернизация» в этом значении пришел из социологии, где он связывается в первую очередь с теориями модернизации.

Теории

модернизации

Теории модернизации, наряду с теориями индустриального общества и конвергенции, входят в число наиболее влиятельных в настоящее время направлений западной «социологии развития». Концентрируя внимание на проблемах развивающихся стран, вопросах превращения их из традиционных или аграрных в экономически развитые, представители теорий модернизации предлагают рассматривать в качестве основного механизма социального развития процесс «осовременивания» общества. Важнейшим моментом этого процесса они



считают изменение общественных структур — экономических, социальных, политических. Это необходимо для налаживания эффективного функционирования производства.

На *первоначальной стадии* — в 50-е—60-е гг. XX в. — представители теорий модернизации настаивали на том, что отвечающее интересам развитых капиталистических стран влияние на социальные процессы в развивающихся странах можно осуществлять только путем увеличения экономической «помощи»: передачи странам «третьего» мира современных технологий и государственных инвестиций. Однако действительность продемонстрировала несостоятельность подобных проектов. Внедрение новых технологий не вело к положительному результату: «отсталые» страны ничуть не приблизились к передовым. Более того, нововведения вызвали отрицательные последствия. «Помощь» оборачивалась усилением внутренних социальных противоречий и неравенства, что в свою очередь приводило к снижению — а не увеличению, как ожидалось! — темпов экономического развития, росту безработицы, нищеты и в итоге — к возрастанию социальной напряженности и взрыву. От этого страдали не только страны «третьего» мира, но и сами «благотворители»: дестабилизационные процессы в мире усиливались, угрожая глобальным общемировым срывом.

В более поздних концепциях модернизации акцент был перенесен на самостоятельное, вне экономического контекста, изучение социокультурных и политических факторов развития. Опираясь на теоретические положения классиков социологической мысли М. Вебера и Т. Парсонса, сторонники концепций «запаздывающей» модернизации утверждали, что прямое и формальное заимствование «рациональных» социально-экономических моделей наиболее промышленно развитых стран, не подкрепленное социальными институтами, другими социокультурными структурами, соответствующими качествами человека, работника, приводит к «иррациональному индустриализированному обществу», которое поглощает во много раз больше ресурсов, чем имеет социальной «отдачи». В основе этих рассуждений лежало представление о приоритетности капиталистической социально-экономической модели и западной рационально-индивидуалистической культуры. Они представлялись эталоном, некоей универсальной моделью, не имеющей ни в прошлом, ни в настоящем, ни в будущем каких-либо влиятельных и исторически-прогрессивных альтернатив. Этим обуславливалась поверхностная и однозначно-пренебрежительная оценка многообразных путей развития обществ переходного типа как «запаздывающих», «тупиковых», «фрагментарных», «неправильных» и пр.



В культурологии теория модернизации в первую очередь связывается с именем американского политолога, исследователя-аналитика широкого гуманитарного склада, директора Института стратегических исследований при Гарвардском университете С. Ф. Хантингтона. Работы ученого «Политический порядок в изменяющихся обществах» (1968) и «Кризис демократии» (1975) легли в основу «неоконсервативной волны» середины 70-х—80-х гг. XX в. В них Хантингтон указывает на опасности, возникающие из-за нарушения баланса между правящими институтами и оппозицией, подчеркивает важность защиты устоев западной политической культуры от нападков экстремистских движений. Особый интерес для культурологии представляют исследования Хантингтоном цивилизационных процессов. Ученый отдает предпочтение цивилизационному подходу и предлагает выработать новую парадигму теоретического анализа и прогнозирования общемирового порядка рубежа XX—XXI столетий. Он полагает, что деление мира в период «холодной войны» на страны «первого» (Запад), «второго» (социалистический лагерь) и «третьего» мира больше не отвечает реальности. Гораздо существеннее сгруппировать страны по иному принципу — в основу следует положить политические и экономические системы, рассмотренные с точки зрения их культуры и цивилизации. Цивилизация, в понимании Хантингтона, — наивысшее культурное образование, объединяющее людей в единое целое и гарантирующее им культурную самобытность. Анализируя складывающуюся в мире ситуацию, ученый отмечает, что долгое время существовавшее расхожее мнение, согласно которому модернизация и экономическое развитие способствуют укреплению однородности всего человечества и в итоге порождают общую современную культуру, оказалось неверным.

Действительно, вопреки всем прогнозам, невзирая на громогласно заявленную ставку на глобализацию, вопреки всевозможным технологическим ухищрениям, которые, как казалось, должны были сделать людей во всех уголках земли более или менее похожими, общества и культуры не изменились, народы резко противостоят друг другу. Различия, которые проявились в последнее время с особой яркостью, разделяют современный мир на «традиционные» и «современные» культуры (цивилизации).

Традиционные и современные культуры

Различие традиционных и современных культур основывается прежде всего на различии доминирующих систем отношений между людьми. Если в традиционном обществе человек на протяжении всей своей жизни ориентируется на приписываемые ему от



рождения статусы, то в современных о нем судят не по тому, к какой категории он принадлежит от рождения, а по тому, чего он достиг собственными усилиями. При контакте в традиционных обществах важны пол партнера, возраст, место, занимаемое им в общей социальной иерархии. Он воспринимается в первую очередь как член семьи, рода, общины и только во вторую — как партнер по конкретному взаимодействию. В современных же обществах в партнере выделяется только сторона, важная с точки зрения разворачивающегося в данный момент взаимодействия, все остальные отступают на задний план. Соответственно, социальные группы в традиционных обществах обладают высокой сплоченностью, ибо индивиды рассматриваются как полноценные личности, а не просто как взаимозаменяемые элементы некоего образования, созданного для достижения конкретной цели. Профессиональные различия не слишком велики, род деятельности не воспринимается как «профессиональный тип». В современных обществах определяющим моментом выступают достаточно высокая социальная мобильность групп в рамках избранной профессии и высокоразвитая профессиональная структура с узкой специализацией. Сплоченность групп как социально-психологическая характеристика очень слаба. Люди входят в них только как функционально-профессиональные типы, и потому они взаимозаменяемы. В современных культурах человек не более, чем тип, функция, за исключением все более суживающегося пространства интимных отношений, в то время как в традиционных он почти всегда, в любом месте: и на работе, и дома, является «уникальной личностью», с которой необходимо считаться.

Для того чтобы усилия по модернизации традиционных обществ имели успех, необходимо коренным образом переориентировать всю систему взаимоотношений между людьми. Экономическая и политическая модернизация, не подкрепленная социокультурной, как показал опыт, обречена на провал. Но изменить систему межличностных отношений, передававшуюся веками от поколения к поколению, гораздо сложнее, для этого потребуется намного больше времени и сил. Просто модернизировать и оснастить по последнему слову западной техники производство недостаточно. Тем не менее мост из «отсталости» в «современность» лежит только через модернизацию. С. Хантингтон называет девять главных характеристик модернизации:

— революционность: модернизация предполагает радикальные изменения, тотальную смену всех институтов, систем, структур общества и человеческой жизни;



— комплексность: она не сводится к какому-то одному — экономическому, технологическому, художественно-дизайнерскому и пр. — аспекту человеческой и общественной жизни, но охватывает общество целиком;

— системность: изменение одного фактора в общей социокультурной системе невольно порождает определенные изменения в других факторах. В результате совершается комплексный системный переворот;

— глобальность: зародившись в Европе, модернизация приобретает сегодня глобальный размах — все страны, все народы, все культуры ныне либо стали уже современными, либо двигаются в этом направлении;

— протяженность во времени: хотя темпы развития сегодня и неизмеримо выше, чем в прошлые века, в силу того что радикальные изменения должны коснуться межличностных отношений, модернизация потребует времени, измеряемого жизнью по крайней мере двух поколений;

— ступенчатость: все общества в процессе модернизации неизбежно проходят одни и те же стадии, но каждое в отдельности начинает движение со своей ступени, в зависимости от того, на какой стадии оно находится и когда начинается модернизация;

— унифицирующий характер: традиционные общества — различны, современные в основных своих структурах — одинаковы;

— необратимость: невзирая на все задержки, частичные отступления, снижение темпов развития и пр., начавшаяся модернизации «обречена» на успех;

— прогрессивность: хотя на пути модернизации многих людей ждут страдания, в конечном счете все это окупится результатом. Модернизированное современное общество неизмеримо более культурно, чем традиционное, оно гарантирует человеку материальное благополучие и личную безопасность.

Таким образом, культурная модернизация — это, по мнению ее идеологов, путь, по которому человечеству уготовано идти в «светлое будущее». Однако в настоящий момент различия между народами, культурами или, по Хантингтону, цивилизациями все еще существенны. В ближайшем будущем именно эти различия будут играть определяющую роль в развитии всего человеческого сообщества.

Конфликты между культурами (цивилизациями)	Цивилизационная идентичность, согласно Хантингтону, уже сегодня играет первостепенную роль. Еще большее значение она приобретет в будущем, когда мир станет формироваться в значительной степени под влиянием взаимодействия нескольких круп-



нейших цивилизаций. Возможные столкновения глобального характера будут происходить не между нациями и государствами, как прежде. Сегодня изменилась сама природа конфликтов: конфликт наций уступил место конфликту идеологий. Ныне уже не государственные границы разделяют людей, а национальная идентичность. Она-то и ляжет в основание соперничества. Столкновения между нациями и группами, принадлежащими к разным цивилизациям, станут доминирующим фактором политики.

На сегодняшний день существует семь или восемь крупных цивилизаций, принципиально не схожих друг с другом: западная, конфуцианская, японская, исламская, индуистская, православно-славянская, латиноамериканская и, возможно, африканская. Именно «разломы» между этими культурными идентичностями и определяют линии конфронтаций. Окончание «холодной войны» означало конец политико-идеологического раздела Европы. Полуторавековой период истории завершился. Зато вновь обозначилось культурное различие между западным христианством, с одной стороны, и православием и исламом — с другой. На смену «железному занавесу» пришел «бархатный», или идеологический, который может стать причиной кровавых военных конфликтов. Яркий пример тому — события в Югославии последнего десятилетия. Поток эмигрантов в развитые страны Западной Европы привел к всплескам расизма в Италии, Франции и Германии. Исторические столкновения между мусульманами и индусами проявляются сегодня не только в противостоянии стран-наций Пакистана и Индии, но и в конфликтах внутри Индии между индусами и мусульманами. Израиль уже не одно десятилетие живет практически в состоянии гражданской войны между палестинцами и евреями. Этот затяжной конфликт приобретает все больший размах. Еще один яркий пример: Чеченская республика, где уже более десяти лет полыхает гражданская война, конец которой, судя по всему, в ближайшем будущем не предвидится. Примеров усиливающегося противоборства между цивилизациями, культурными идентичностями бесконечно много. Особенно неспокойно в странах, населенных большим числом народов, относящих себя к разным цивилизациям, этносам, культурам.

Различия между цивилизациями настолько существенны, что ведут к реальным столкновениям, жертвам, насилию. Тому существует несколько причин. Цивилизации отличаются друг от друга историей, языком, традициями, культурным опытом и, что едва ли не самое важное, религией. Эти различия фундаментальны. Можно быть наполовину французом и наполовину арабом, но невозможно одновременно поклоняться и Иисусу Христу, и Аллаху. Не стоит забывать, что столкновения на религиозной почве в истории челове-



ства носили самый кровавый характер. Взаимодействие народов разных цивилизаций не приводит к выработке некоего «культурного эсперанто», но, как показал опыт, ведет к росту цивилизационного самосознания, к тому, что различия между цивилизациями осознаются в полной мере. Идеологическая доктрина США о том, что следует рассматривать их страну в качестве своеобразного «общего котла», в котором сплавятся в нечто единокультурное различные «продукты»-культуры, потерпела крах. «Дружбы народов» в США так же не получилось, как и в СССР: представители разных цивилизаций продолжают жить достаточно обособленно друг от друга и далеко не мирно.

Процессы экономической модернизации, происходящие во всем мире, размывают традиционные практики идентификации людей. В силу этого ослабевает роль нации-государства как источника идентификации. Образуются «лакуны», которые чаще всего заполняются различными фундаменталистскими идеологиями. Сегодня существует не только исламский фундаментализм, но и христианский, буддистский, индуистский, причем фундаментализм поддерживают отнюдь не «отсталые» слои общества — чаще всего это молодые люди, квалифицированные специалисты из средних классов, даже элита. Немалую роль играет и усиление экономического регионализма. В основании многих сегодняшних межгосударственных союзов любого профиля лежит именно культурно-религиозная схожесть.

Конфликты цивилизаций разворачиваются на двух уровнях: на микроуровне групп, проживающих вдоль «линий разлома» между цивилизациями, и на макроуровне стран, относящихся к разным цивилизациям. Но самый большой разлом, обозначившийся уже сегодня, — между Западом и остальным миром. Сегодня западная цивилизация, несомненно, находится на вершине мирового могущества. Военные конфликты между западными странами немыслимы. Военно-экономическая мощь Запада не имеет равных. Все проблемы мировой политики практически единолично решает блок Западных держав (под руководством США). Естественно, такое состояние не продлится вечно. Признаки упадка западной культуры, девальвации западной системы ценностей мы можем наблюдать уже в наши дни как внутри самих западных стран, так и за их пределами. Страны, которые по соображениям культуры или власти не хотят или не могут присоединиться к Западу, вступают в конкуренцию с ним, наращивая собственную экономическую, военную и политическую мощь, используя, в том числе, и современные технологии, привнесенные из западных стран. Технологическая, эко-



номическая и даже политическая модернизация, которая прекрасно уживается с традиционными, «несовременными», ценностями и культурами, не определяет их, а, напротив, определяется ими.

В ближайшем будущем — и с этим соглашаются практически все сторонники культурной модернизации — единая цивилизация не возникнет. Напротив, разногласия усилятся. Это потребует от Запада не только поддержания экономической и военной мощи на уровне, необходимом для защиты его интересов от натиска других цивилизаций, но и неминуемо подтолкнет его к более глубокому осознанию их религиозных и культурных основ. В этих условиях особое значение обретают поиск путей к сосуществованию различных цивилизаций, выявление элементов общности западных и иных культурных опытов. Поверхностная идеология, которой, к сожалению, чаще всего руководствуются политики, утверждает, что западная цивилизация универсальна и годится для всех народов. Действительно, очень многое из западной культуры сегодня стало «своим» едва ли не на всем Земном шаре. Но тем не менее западные представления о мире и о человеке фундаментально отличаются от тех, что присущи другим цивилизациям. Как показывают сравнительно-социологические исследования последнего времени, значимость, например, ста ценностных установок, имеющих первостепенную важность в Западном мире (индивидуализма, либерализма, конституционализма, прав человека, равенства, свободы, верховенства закона, демократии, права беспрепятственного передвижения людей и идей, свободного рынка, конкуренции и пр.) значительно менее важны в остальном мире. Подчас они могут полностью отрицаться либо трактоваться совсем не так, как в западных странах.

Таким образом, культурная модернизация — это очень сложный и многообразный процесс. Он включает множество спорных и неоднозначных вопросов, ответы на которые может дать только время.

② Контрольные вопросы

1. Что такое культура?
2. Каковы характеристики субъекта культуры?
3. Что такое культурная самоидентичность?
4. Что общего между социализацией и инкультурацией и чем они отличаются?
5. В чем состоят особенности информационно-семиотического подхода к культуре?
6. Чем отличаются функциональные знаки от естественных?
7. Что представляют собой вторичные семиотические системы?
8. Что такое социокультурная коммуникация?



9. Чем отличается культурная ценность от полезности?
10. В чем состоят социальная и технологическая функции культурных норм и как они связаны между собой?
11. В чем специфика проявлений традиций и инноваций в культуре?
12. Что такое менталитет и как он образуется?
13. Какую функцию выполняют социальные институты в культуре?

Литература

1. *Ионин Л.Г.* Социология культуры. М., 1996.
2. *Леви-Стросс К.* Неприрученная мысль // К. Леви-Стросс. Первобытное мышление. М., 1994.
3. *Клакхон К.* Зеркало для человека. Введение в антропологию. СПб., 1998.
4. *Коржевская Н.* Социальные институты как общественное явление (социологический аспект). Свердловск, 1983.
5. *Лакан Ж.* Инстанция буквы в бессознательном, или Судьба разума после Фрейда. М., 1997.
6. *Лотман Ю.М.* Семиосфера. СПб., 2001.
7. *Соломоник А.* Язык как знаковая система. М., 1992.
8. *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций? // Полис. 1994. № 1.
9. *Эриксон Э.Г.* Идентичность: юность и кризис. М., 1996.

Раздел III

ОНТОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ



ЗАКОНОМЕРНОСТИ ПРОЦЕССА КУЛЬТУРОГЕНЕЗА

10.1. От биологической формы бытия — к антропо-социо-культурной

Проблема происхождения культуры — одна из самых сложных в науке, потому что ее решение основывается на очень небольшом, случайно дошедшем до нас археологическом материале, который время от времени пополняется новыми фактическими данными, требующими кардинального пересмотра всех теоретических построений. Характерный пример: недавняя сенсационная находка черепа древнейшего предка человека, жившего 7 млн лет назад, который является в два раза более древним, чем все до сих пор известные останки существ, представляющих переходные формы от животного к человеку, что заставило ученых изменить многие устоявшиеся представления о происхождении человека, а вместе с тем и о зарождении культуры. В дополнение к сведениям из области археологии и антропологии историки культуры обычно привлекают богатейший этнографический материал, однако он используется очень осторожно, со многими оговорками: самые древние из известных этнографам племена находятся на гораздо более высоких ступенях развития, чем существа переходного типа, а так называемый «снежный человек» все еще остается, а может быть, всегда будет всего лишь мифом...

Еще одну опору культурологов составляют материалы из жизни ребенка, его сознания, поведения, речи, рисунки, поскольку по открытому физиологом Э. Геккелем в XIX в. биогенетическому закону онтогенез повторяет филогенез, т.е. развитие индивида изоморфно



(структурноподобно) развитию вида. Но сходство двух разномасштабных процессов — онтогенеза и филогенеза — сопряжено с их не менее существенным различием. Эту диалектику общего и специфического важно иметь ввиду. Наблюдая за развитием младенца, проходящего путь от изначального «животного» состояния к культурному поведению, мы имеем возможность по аналогии воссоздать многие процессы превращения животного в человека, которые протекали миллионы лет тому назад. Однако при этом нельзя не учитывать принципиальных различий между тем и другим, главное из которых заключается в том, что онтогенез направляется родителями и учителями, а филогенез происходит стихийно.

Тем не менее в распоряжении науки и опирающейся на нее философии и сегодня имеется достаточное количество прочного и аутентичного материала для формулирования главной мысли: на определенной ступени развития природы на нашей планете действие биологического закона наследования каждым новым поколением программ поведения предков оказалось недостаточным для бытия одного из видов высокоразвитых животных — обезьяноподобных существ. Вытесненные из лесов на равнины, они вымирали, пока ими не была найдена замена генетического способа передачи поведенческой информации иными — генетически не кодируемыми и нетранслируемыми — способами деятельности. Скачок живых существ на новый уровень бытия получил название культуры; существо, произведшее этот скачок, было названо человеком, а складывавшаяся при этом организация совместного деятельного бытия людей — обществом. Понятие «*антропо-социо-культурное*» фиксирует рождение и развитие *сверхприродного* типа бытия. Три части термина соответствуют трем формам этого бытия, а дефисы, разделяющие и связывающие части в одно слово, указывают на то, что единство форм предполагает их своеобразие, отличие каждой составляющей от двух других. Конкретная специфика форм будет рассматриваться ниже, в ходе теоретического анализа культуры, а здесь, в контексте генетического рассмотрения, важно подчеркнуть *одновременное и совместное формирование триединой целостности — человека, общества и культуры*, — вырывающейся из-под абсолютной власти законов природы.

Академик Н.Н. Моисеев, один из крупнейших современных ученых, участвующих в освоении синергетической методологии анализа процессов развития, описал данный процесс кратко и выразительно: «Как утверждают климатологи, в начале четвертичного периода произошло резкое похолодание климата и, как следствие, аридизация (т.е. засуха. — *Авт.*) обширных зон нашей планеты. Значительно уменьшилась площадь тропических лесов, что резко обострило конкурен-



цию различных видов за ресурсы. Началась полная перестройка жизни, установившейся в третичном периоде. В результате предки человека — австралопитеки — были вытеснены в саванну более приспособленными для жизни в лесу человекообразными обезьянами; однако «вместо того, чтобы погибнуть в опасной саванне, предок человека встал на задние лапы, освободив передние, научился использовать искусственные орудия и превратился из мирного вегетарианца в агрессивного хищника. Мозг и рождающийся разум стали главными гарантами гомеостаза этого вида, а следовательно, и его развития»; в этом процессе естественный отбор «привел к тому, что из многочисленных видов потомков австралопитеков, способных претендовать на право быть предками современного человека, к концу палеолита остались только кроманьонцы»¹.

Эту лаконичную характеристику грандиозного исторического процесса «перестройки» бытия, как назвал его Н.Н. Моисеев, необходимо развернуть в культурологическом аспекте. Природа обеспечивает стабильность существования всех своих чад благодаря жесткой охране видового генофонда от воздействия благоприобретаемого индивидами разнообразнейшего жизненного опыта; тем самым каждый вид растений и животных, сложившись в определенных условиях природной среды и климата, остается неизменным безграничное время, если только внешние силы — природные катаклизмы или поведение людей — не уничтожат или радикально не деформируют его. Это значит, что биологическая форма бытия на уровне существования вида неисторична, изменчива только жизнь индивида — его путь от рождения к смерти, однократный у животных и циклически многократно повторяющийся у растений.

Появление на Земле нового биологического вида — человека — было сопряжено с качественным сокращением сферы действия вышеописанного генетического механизма: человек сохранил способность кодировать и транслировать из поколения в поколение (или через поколения и при корректирующем действии разного рода мутаций) структурные — анатомо-физиологические — качества в единстве с их различными модификациями — расовыми, этническими и потомственно-родственными, но утратил способность кодировать и транслировать функциональные качества человека — программы его деятельности и поведения. В силу этого индивид перестал получать от рождения в виде унаследованного комплекса инстинктов какую-либо программу действий, которая обеспечила бы его выживание, добывание пищи, устройство жилья и организацию отношений с другими людьми в их совместной жизни. Человек ока-

¹ Моисеев Н.Н. Универсум. Информация. Общество. М., 2001. С. 72—75.



зался безоружным перед лицом если не враждебной, то равнодушной к нему природы. По совершенно справедливому замечанию этнологов и классиков современной философской антропологии, например А. Гелена, человек пришел в мир своеобразным «пасынком природы», неприспособленным к существованию и обреченным на вымирание.

В большинстве случаев поиск эффективного — культурного — способа выживания, по-видимому, оказывался неудачным. Популяции гоминид вымирали, не находя выхода к новому — внебиологическому и более сложному, чем биогенетический, — способу организации своего бытия, который позволил бы людям противостоять природе и подчинять ее потребностям своего существования. Спасительным путем явилось создание людьми искусственных органов, способных преодолеть природную слабость органов естественных (благодаря многократному умножению физической силы руки, интеллектуального потенциала мозга и коммуникативной энергии средств общения) и одновременное «изобретение» искусственного способа передачи из поколения в поколение поведенческих программ, компенсирующего утрату генетически-инстинктивного способа их кодирования и трансляции. Нельзя не согласиться с лауреатом Нобелевской премии биологом Дж. С. Экклесом, что «история эволюции гоминид, превратившихся в *Homo sapiens sapiens*, — это самая чудесная история из всех нам известных». Какова же конкретная «системно-синергетическая логика» рождения новой, сверхприродной формы бытия?

Выживали те группы предлюдей, которые не ограничивались удовлетворением сиюминутных потребностей средствами собирательства и несложной охоты на мелких животных, а шли по наиболее трудному пути — занимались облавной охотой на крупного зверя, поскольку именно она требовала от людей тех качеств, которые не были даны им генетически, а именно применения искусственных орудий и «технологий» (дубин, факелов, ям-ловушек, загонов) и коллективных согласованных действий (достаточных для того, чтобы противостоять мощи мамонта, бизона, медведя). Для всего этого нужна была неизвестная животному миру особенность психики — способность проектировать результаты и способы данных неинстинктивных действий, опирающаяся на познающее реальность мышление и творческое воображение, попросту говоря, *смекалка*.

Это стало возможным благодаря сформировавшейся у человека функциональной асимметрии мозга. Неизвестное психике животных левополушарное абстрактное мышление оказалось способным познавать законы бытия с помощью такого великого изобретения культуры, как слово (греч. «логос» означало одновременно и «мысль»,



и «слово»). Воображение, оперирующее правополушарными чувственными образами, позволило проектировать еще не существующее, или мыслимое существующее (в мифах). Синтез двух новорожденных способностей психики — абстрактного мышления и воображения — определил строение культуры — соединение материально-преобразующей природу практики со сверхприродной, специфически человеческой, т.е. культурной, духовной энергией. Она порождает культурную по ее происхождению и функциям деятельность сознания, которую можно называть проективной, предвосхищающей или предвидящей. Дж. С. Экклес пишет о ней так: «Чтобы создать хотя бы самый примитивный топор, нужно иметь предварительно представление о конечном продукте. Поэтому можно заключить, что уже *homo habilis* обладал, по крайней мере, до известной степени этой способностью предвосхищения». П.К. Анохин назвал эту способность психики «опережающим отражением», а другой выдающийся отечественный физиолог Н.А. Бернштейн — созданием «моделей потребного будущего». Известно рассуждение К. Маркса в «Капитале», четко охарактеризовавшего качественное отличие двух типов созидания — чисто природного и культурного: согласно Марксу, чисто природный тип порождается генетически транслируемым инстинктом (созидание пчелы или паука), а культурный выражается в том, что человек, прежде чем что-либо создать практически, делает это «в своей голове», и потому «в конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, т.е. идеально»; этот идеальный прообраз предмета, т.е. его проект, создаваемый воображением, порождается «сознательной целью» человека, «которая, как закон, определяет характер и способ его действий»¹.

Видимо, неслучайно культура преобразовывала в аналогичном направлении и другие стороны телесного и духовного бытия человеческих предков. Асимметрия является более сложной формой организации, чем симметрия: она развилась в ходе антропогенеза в соотношении передних и задних конечностей, правой и левой руки, зрительного и слухового рецепторов, в соотношении «языков» человеческого общения. В самом деле, существеннейшее значение для процесса культурогенеза имело превращение четырех симметричных лап звериного предка человека в асимметричную биокультурную систему «руки — ноги» — превращение это, анатомически закрепившееся в филогенезе и повторяющееся в развитии каждого ребенка как чисто культурный феномен, было порождено потребностью освободить передние конечности от функций средств пе-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 189.



редвижения, идентичных у животных функциям задних конечностей, чтобы стало возможным необходимое для выживания человека рукоделие (это прекрасное русское слово объединяет в одном понятии «руку» и «ремесло»). Другое выразительное слово — «приручить» — точно фиксирует роль руки в отношениях человека и природы: именно рукою человек овладевал природой, приручая не только животных, но и дикорастущие злаки, становившиеся культурными растениями, камень, превращавшийся в орудие и оружие, огонь, делавшийся средством утепления, освещения, охоты и приготовления пищи, обеспечивавшим первобытному человеку возможность выживания и дальнейшего развития.

Функционально-деятельностная потребность формировавшейся культуры определила асимметричное строение кисти руки человека и его стопы: отстоявший большой палец кисти рук и остальные ее четыре длинных и гибких пальца отвечали необходимости держать орудие труда (оружие), а строение стопы соответствовало ее культурной функции обеспечения устойчивости всего тела, необходимой для работы и удобства передвижения на двух ногах. Асимметрия правой и левой рук была также явлением культуры, ибо она была порождена перекрестной связью рук с работой правого и левого полушарий мозга. Согласно данным антропологии, которые приводит М.Ф. Нестурх, большинство людей — правши, левшей насчитывается не более 5%, а «обезьяны бывают, как правило, амбидекстрами», т.е. пользуются в равной мере правой и левой передними конечностями; и ребенок в первые полгода своей жизни является «обоеруком». О значении данной асимметрии говорит — и это особенно интересно с культурологической точки зрения — метафорическое перенесение пространственного положения рук на ценностное определение поведения в быту, в нравственной и познавательной деятельности: онтологическая противоположность «правое — левое» стала аксиологической в терминах «правда», «правильно», человек «прав» или «неправ», в юридическом понятии «право», в обозначении политических течений как «правых» и «левых».

Когда познававшее реальность мышление делало первые шаги в ходе активизации работы левого полушария, воображение слабо контролировалось мышлением и мощь фантазии оказывалась безграничной; поэтому изначально мифология, а не наука стала господствующей формой общественного сознания. Поскольку же эти плоды деятельности фантазии были эмоционально окрашены и обращены к переживанию, неотделимому от понимания, они становились художественными образами. В сущности, мифология есть не что иное как художественно-образный способ освоения действительности, воспринимаемый, однако, как ее адекватное описание — по ве-



ликолепному определению К. Маркса, миф есть «бессознательно-художественное», т.е. неосознаваемое в своей фантастичности, освоение действительности народной фантазией. Примечательно, что и в данном отношении онтогенез повторяет филогенез — у ребенка художественно-образное мышление опережает развитие абстрактного левополушарного, мифологическим же оно не становится только потому, что этому мешают разъяснения рационалистически мыслящих взрослых.

Таким образом, в результате длительнейшего — на протяжении нескольких миллионов лет — процесса развития в бесконечном пространстве природы и в конечном пространстве Земли на одном ее небольшом «участке» биологическая форма материального бытия преобразовалась в антропо-социо-культурную, т.е. в такую, в которой новое живое существо, живущее не в стаде и не в стае, а в стихийно самоорганизовавшемся обществе, — Человек — создал для себя искусственную среду обитания — «вторую природу» — и в ходе этой творческой деятельности обрел необходимые для него *интеллектуальные и духовные качества* — наследственно непередаваемые, формируемые у каждого индивида *прижизненно* и потому не стабильные, как психические реакции животных, а *меняющиеся по содержанию* из поколения в поколение, постепенно *все более разнообразными* у разных представителей одного поколения. Совокупность этих качеств, реализующихся в совместной созидательной деятельности и воплощающихся в ее предметных плодах, и является культурой в широком философском смысле этого понятия.

Отсюда следует неосновательность утверждения Ч. Дарвина, что человек отличается от своих животных родственников «степенью» развития тех же самых качеств, «а не сутью» — именно *сутью*, и суть эта есть *культура*.

10.2. Место культуры в системе бытия и ее строение

Культура — сверхсложная система, исторически образовавшаяся и исторически изменяющаяся многосторонняя целостность специфически человеческих духовных качеств. Это значит, что культура является подсистемой двух более широких систем: она входит в *антропо-социо-культурную сферу* бытия, а также, вместе с нею и во взаимоотношениях с природой, — *в бытие, рассматриваемое во всей его полноте и целостности*.

Исходным в материалистически трактуемой онтологии является бытие природы, или «самобытие». Вторым названием подчеркивается несотворенность и вечность природы, хотя и она должна



рассматриваться исторически. В процессе научного познания определено, что изначально существовала неорганическая материя, затем зародилась более сложная форма бытия — жизнь, которая развивалась от растительного мира к животному, где в свою очередь эволюционировала от самых простых видов ко все более и более сложным, пока не достигла уровня человекообразных обезьян — высшего уровня самоорганизации материи и функционального проявления энергии, возможного в пределах бытия природы.

Надо признать, что в связи с общим оживлением религиозного сознания как реакцией на противоречия, обострившиеся в мире в XX в., и на нерешенность научным познанием ряда проблем биогенеза и антропогенеза возрождаются наивные мифологические представления о том, что мир был создан «из ничего» некоей Божественной силой. Так, в США, а затем и в России, известное распространение получила концепция «креационистов», которые утверждают, будто проблема происхождения жизни может быть разрешена лишь через признание всемогущего Творца (см., например, сочинение одного из лидеров этого движения Д. Гиша «Ученые-креационисты отвечают своим критикам». СПб., 1995). Им даже удалось добиться того, что в одном из университетов Калифорнии в преподавании биологии теория Дарвина заменена изложением библейской версии космогенеза.

Полемика с проповедниками подобных взглядов бессмысленна, как любая дискуссия с религиозными философами, признающими истинность иудейских, христианских, индуистских или каких-либо иных мифов, поскольку, как это точно сформулировал еще Тертуллиан, «Credo quia absurdum est», т.е. «Верую, потому что недоступно разуму». Ограничимся ссылкой на Гераклита, осознавшего фантастичность всех космогонических мифов: «Этот космос, один и тот же для всех, не создал никто из богов, никто из людей, но он всегда был, есть и будет вечноживой огонь, мерно возгорающийся, мерно угасающий». На нынешнем уровне развития научного знания вечность и несотворенность природы — не интуитивное убеждение философов и не предмет веры, подобный мистическому акту Божественного творения (как утверждают религиозно настроенные ученые, пытаясь стереть грань между знанием и верой, а значит, между наукой и религией), а логический вывод из закона сохранения материи и энергии.

Наука свидетельствует, что на определенной ступени истории природы в силу некоторых еще не вполне известных обстоятельств на нашей планете зародилась новая — *антропо-социо-культурная* — форма бытия, законы существования и развития которой вышли за пределы биологических законов природы. Поскольку, как



было отмечено нами в ходе анализа культурогенеза, все подсистемы этой триединой онтологической структуры имеют собственные субстраты и свойства, наша задача состоит в выявлении особенностей бытия *культуры*, что означает постижение ее отношений: на одном уровне к *человеку* и к *обществу*, а на другом — к *природе*. Эта гносеологическая ситуация основана на структуре бытия, которая может быть наглядно представлена в виде трех частично совмещающихся фигур (рис. 3.1).



Рис. 3.1. Структура бытия

Эвристическое, а не только демонстративное значение данной схемы состоит в том, что логика ее построения выявляет место человека в бытии — в области соединения природы, общества и культуры. Такой его онтологический статус обусловлен главным атрибутивным, т.е. неотделимым от бытия, свойством человека — его деятельностью как *осознаваемым, целенаправленным, свободным и творчески вариативным проявлением активности* (в отличие от атрибута животного — активности как внутренне детерминированного поведения). Поскольку же деятельность есть способ бытия человека, охватывающего и материально-практическое созидание, и духовное постижение мира и сливающее их воедино в практически-духовное, художественно-творческое освоение действительности, культура не может быть сведена к одной только духовной или тем более художественной деятельности, она должна ос-

мыслиться философски как *всесторонне-целостное пространство действенных отношений человека и мира*. Этот вывод также можно представить наглядно (рис. 3.2).



Рис. 3.2. Три подсистемы культуры

Приведенная схема нуждается в некоторых комментариях. Они касаются, прежде всего, правомерности различения духовной и материальной культуры. По справедливому утверждению противников такой декомпозиции, в культуре нет и не может быть ничего чистоматериального, неодухотворенного интересом людей, замыслами, проектами создателей «второй природы», и нет и не может быть ничего чистодуховного, нематериализованного в речи и музыке, в мимике и жесте, в письме и рисунке... Суть, однако, состоит в том, что соотношение рассматриваемых «потенциалов» культуры может быть не только различным, но и диаметрально противоположным — вплоть до того, что одни созданные человеком предметы могут быть уничтожены (хлеб поедается, одежда изнашивается, спутник сгорает в атмосфере и т.д.), а другие неподвластны физическим воздействиям. В этом смысле герой романа М. Булгакова сказал: «Рукописи не горят» — горит бумага, но остаются мысль, чувство, идея, образ, учение... Дух и материя живут по разным законам, это позволило мифологически-религиозному сознанию связать духовность с божественным миром и противопоставить бессмерт-

ный «Святой Дух» брэнной «грешной плоти». В реальном же бытии культуры ее духовные формы, религиозные и светские, эмоционально-мистические и рационально-научные обретают независимость от выражающих их материальных средств, а созданные людьми вещи, подобно человеческому телу, живут по законам бытия, уходящего в небытие.

Другой комментарий необходим для обоснования правомерности выделения в пространстве культуры не только духовной и материальной, но и художественной подсистемы. Согласно распространенному представлению в антитезе «материальное — духовное» третьего члена быть не может, потому что это исключается законами формальной логики. Однако логика индуизма, изложенная в Ведах, признает, что возможно не только третье, но и четвертое, ибо все существующее может быть или тем, или этим, или и тем и этим, или ни тем и ни этим. Данная точка зрения позволяет объяснить амбивалентное бытие искусства, которое является «и тем и этим», т.е. и духовной деятельностью, и материальной; причем две стороны — поэтическая идея и звучание стиха, песни или симфонии, переживание природы и красочное полотно картины, динамическое чувство и жестомимическая материя танца, и т.д. — во всех видах искусства слиты воедино и *не могут быть разъединены*. Ни та, ни другая сторона не может быть заменена: слово в стихе — другим словом, рисунком или жестом, актерское движение — рисунком, словом или напевом, фортепьянная партия в концерте Чайковского — скрипичной, и наоборот; более того, роль, сыгранную И. Смоктуновским, нельзя заменить той же ролью в исполнении В. Высоцкого, и даже одно исполнение произведения искусства актером, музыкантом, балериной — другим. Поэтому распространенная практика инсценирования и экранизации литературных сочинений приводит к эстетически полноценным результатам только тогда, когда является не «переводом» с одного языка искусства на другой, а созданием новых и самостоятельных художественных произведений по мотивам оригинала; даже перевод стихотворения с одного языка на другой есть, в сущности, создание другого произведения «по мотивам» исходного, так как художественное содержание стиха неотделимо от звучания воплощающей его национально своеобразной речи, особенностей ее ассоциативных смыслов и идиоматики.

Такое нерасторжимое единство двух начал на философском языке называется *тождеством*. Именно *взаимное отождествление духовного и материального* и отличает художественную деятельность от духовной и материальной, а тем самым служит основанием для различения трех подсистем культуры.



Что же с точки зрения этой логической схемы является «ни тем ни этим» — ни материальным, ни духовным? Очевидно, то, что находится за пределами культуры, — общество как система отношений между людьми, при описании которой мы обычно употребляем понятия «материальное» и «духовное», но уже не в их буквальном значении, а в переносном, метафорическом — экономика «материальна» не в том смысле, в каком материальны физический и технический предметы, и правовые отношения «духовны» не в том смысле, в каком духовны человеческие переживания, мысли, идеалы.

Но и в пределах самой культуры духовное, материальное и художественное содержание существенно неоднородно. Содержание *духовной культуры* определяется строением духовной деятельности человека. Как показал ее системный анализ, она охватывает три способа освоения субъектом объективной реальности, которые являются необходимыми и достаточными для обеспечения подлинного и полноценного человеческого бытия, — это три вида субъектно-объектного отношения: 1) познание мира; 2) его ценностное осмысление; 3) идеальное преобразование (проектирование желаемого); 4) необходимое для всего этого межсубъектное взаимодействие людей — их духовное общение (рис. 3.3).



Рис. 3.3. Строение духовной культуры

Материальная культура, во-первых, включает в себя *техническую культуру*, рождающуюся в процессе преобразования человеком природной материи. Эта форма материальной культуры,

которую часто неправомерно отождествляют с материальной культурой как таковой, представляет собой творимый людьми мир технических средств воздействия на природу и на самих себя: от создания собственных искусственных органов (ножа и пилы, лопаты и серпа, рычага и колеса, копья и меча и т.д.), компенсирующих природную, физическую слабость человека, до изобретения хитроумнейших машин, приборов, средств передвижения и связи. Во-вторых, к материальной культуре относится *физическая культура*, т.е. способы преобразования человеческого тела. Это понятие долгое время трактовалось в русле свойственного всем постызыческим религиям презрительного и ханжески-стыдливового отношения к телу как сопернику духовных устремлений человека к Богу и к бесплотному вечному бытию в потустороннем мире. Однако в наше время оно начинает приобретать адекватные осмысление и оценку, основанные на понимании того, что формирование собственного тела — это не только так называемая «физкультура» и спортивные игры, но и медицина, питание, сексуальные отношения, создание благоприятных экологических условий для здоровой жизни. Есть все основания полагать, что чем дальше будет развиваться цивилизация, тем более значительное место станет занимать в ней физическая культура, так как в конечном счете идеальный образ человеческого бытия, который, говоря языком синергетики, должен служить аттрактором — силой притяжения из будущего — нашей деятельности, складывается из *равновесия, гармонии и взаимного опосредования духовной и материальной жизни человека*.

В силу того что материальный мир предстает в трех формах — природы, человека и общества, — существует также третья — *социальная* форма материальной культуры. «Социальная материя» отличается от природной, но это не лишает общественное бытие своеобразного материального субстрата. При всей метафоричности употребления понятий «материя», «материальное» применительно к общественным явлениям, сам факт такого применения говорит о несомненной существенной общности между социальной и природной, телесной материей человека. Общность состоит в том, что общественные отношения — и производственные, и социально-политические, — чтобы быть прочными и независимыми от функционирующих в них людей должны иметь определенные организационные формы: государственные органы, суд, университеты и все другие учреждения и организации, которые существуют предметно, объективно, независимо от того, кто их создал и кто в них работает. Таким образом, культура выступает в данном



случае как форма опредмеченного бытия общественных отношений, что оправдывает использование понятия-бинама «социокультурное», обозначающего *единство содержания и формы* в этой сфере бытия.

Так, социально-организационная форма материальной культуры (в отечественной литературе ее обычно называют «политической») обеспечивает ей полное осуществление возможностей «окультуривания» бытия человечества, неизвестного природе.

Еще один компонент материальной культуры — *материальное общение*. Оно подобно выделенному в духовной культуре межсубъектному взаимодействию, однако осуществляется практически, а не духовно. Речь идет о тех формах коллективной практики — в труде, военном деле, спортивных играх, — участники которых выступают как равно свободные и равно активные субъекты общей деятельности (рис. 3.4).



Рис. 3.4. Строение материальной культуры

Строение *художественной культуры* аналогично структуре обеих рассмотренных подсистем культуры: в одном измерении оно определяется различиями *художественной предметности*, т.е. произведений разных видов искусства, в другом — межсубъектными отношениями в данной сфере культуры. Своеобразие ее строения обусловлено тождеством духовного и материального в художественном творчестве. В первом измерении это выражается в различиях меж-

ду конкретными проявлениями духовного содержания и в различиях между соответствующими данным содержаниям материальными средствами художественной формы. Так отличаются друг от друга три класса искусств, определяемых по материальной структуре как пространственные, временные и пространственно-временные, а по особенностям духовного содержания — как воссоздающие переживаемый художником материальный мир — природу, человека, вещи (живопись, графика, скульптура, художественная фотография), выражающие внутренний, эмоциональный мир человека (музыка и хореография) и соединяющие интеллектуально-духовное изображение (осмысление) реальности с выражением эмоционально-оценивающего отношения к ней художника (литература, театр, кино и телевизионное искусство). Таким образом, искусство использует все возможности, которыми располагают природа и культура, для художественно-образного освоения полноты бытия (рис. 3.5).



Рис. 3.5. Строение художественной культуры

Особенность художественного общения как формы межсубъектных отношений состоит в тотальном охвате отношениями общения всех, кто вступает или уже вовлечен в своеобразное «заколдованное царство» субъектности. Именно общением являются отношения художника и зрителей, читателей, слушателей, так как они не просто воспринимают передаваемую им информацию, но по-своему переживают и осмысливают произведение искусства, тем самым

соучаствуя в выработке этой информации и оказываясь своего рода соавторами художника. Общением же являются отношения между художниками в коллективных формах творчества и между зрителями-слушателями в массовых формах восприятия искусства; отношение художника к создаваемым им образам и отношение к ним зрителей, читателей, слушателей, а также отношения между самими образами в «художественной реальности». Вследствие этого искусство предоставляет людям — не только творцам «художественной реальности», но и аудитории, «живущей в ней» силою воображения, — такую степень свободы, какую не раскрывает перед ними ни одна другая сфера культуры.

Следует отметить, что отличие художественной культуры и от духовной, и от материальной сфер культуры не мешает искусству в необходимых ситуациях органически соединяться и с духовными, и с материальными предметами: в первом случае соединение происходит в мифах, религиозном искусстве, государственных гимнах, революционных песнях, военных маршах, в научно-художественных жанрах литературы и художественно-философских притчах, стихах, диалогах; во втором — в архитектуре, дизайне, прикладных искусствах, а также в художественной гимнастике и других формах синтеза искусства и спорта.

Объединение в одной схеме итогов анализа строения всех подсистем позволяет добиться главной цели системной деконструкции культуры — выявить, с одной стороны, полноту и всеохватность ее содержания, с другой — целостность, обеспечиваемую спектральным характером переходов от одной формы культурной деятельности к другой (рис. 3.6).

Как видно из схемы, границы между тремя зонами культуры являются *переходными* — в них происходит спектральное соединение соседних секторов, так сказать, взаимное наложение духовной культуры и материальной, художественной и духовной, а также художественной, духовной и материальной.

Действительно, архитектура, прикладные искусства, дизайн синтезируют техническое и художественное творчество, причем так, что на одном краю ряда двойственных в своей основе образований доминирует техника, на другом — искусство, в центре же оба вида деятельности уравниваются, образуя гармоничную технически-художественную «ткань». Аналогичная шкала переходных форм образуется на границе художественной культуры и духовной, в таких, например, двусторонних жанрах, как религиозное искусство (живопись, скульптура, храмовая музыка, ораторское искусство проповедника), политическое искусство (государственный гимн, революцион-





Рис. 3.6. Обобщающая схема строения культуры

ная песня, военный марш, ораторское искусство политика), синтез философии и искусства (от мифов до философских пьес, притч, стихов мыслителей Нового времени); в переходной зоне оказываются испробованными все градации соотношения философского и художественного потенциалов, т.е. происходит движение от доминирования одного к преобладанию другого через их относительное равновесие. Существует также третья ситуация, при которой культура соединяет духовное и материальное начала без посредства художественной образности. В качестве примера можно привести обозначение в знаковой, символической форме связи здания с происходящими в нем духовными процессами: атрибуты государственной власти указывают на работу парламента, знаки церковной иерархии — на деятельность религиозного учреждения и т.д.

Так культура заполняет все «пустоты», образуемые между ее различными формами, демонстрируя тем самым действие одного из главных законов ее функционального бытия — все, что человек создает и что он привносит в обустраиваемую им бытийную «нишу» из природной и социальной среды, необходимо как можно более полно осмысливать, ценностно осваивать, одухотворять, очеловечивать.

Получив, таким образом, общее представление о культуре, можно перейти к анализу ее отношений с другими формами бытия, а именно с человеком, обществом и природой. Взаимодействие с ними обуславливает ее функционирование и развитие.

10.3. Культура и натура (природа, космос)

В наши дни история человечества пришла к тому, с чего она начиналась несколько миллионов лет тому назад, — *к конфликту культуры и натуры*, и вопрос о том, чем завершится современное противостояние двух начал, пока остается открытым. Задача культурологической науки — теоретически осмыслить оба конфликта и тот длительный исторический процесс, который их разделяет.

Когда древний мудрец назвал культуру «второй природой», он метко определил и ее происхождение, и форму ее бытия, и ее функцию в человеческой жизни. Быть «природой», пусть даже «второй», означает иметь основные природные свойства и главное из них — материальное существование. Отсутствие материальности сделало бы проблематичным само существование духовного состояния, поскольку никто, кроме самого его носителя, не мог бы судить о нем. Это происходило бы как во сне — о сновидении как о явлении культуры можно говорить только тогда, когда его содержание рассказано, т.е. объективировано, опредмечено, значит, материализовано, так как это единственный способ вывести увиденное из недр психики и сделать его всеобщим достоянием. Так, последователи З. Фрейда, А. Адлера и других корифеев психоанализа, придавая большое значение интерпретации снов, могут оперировать их содержанием только тогда, когда они рассказаны, т.е. отделены от психики тех, кто их видел, и зафиксированы в материально-предметной форме звучащего словесного текста.

Уподобляя свое реальное существование бытию природных объектов, культура становится формой бытия, приобретает онтологический статус и тем самым, подобно явлениям и предметам природы, становится доступной экспериментальному и теоретическому изучению.

Эпитет же «вторая», подчеркивающий ее отличие от «первой», изначальной и подлинной природы, содержит намек на искусственное происхождение культуры — намек, развернувшийся в вербальную оппозицию «естественное — искусственное», практически синонимичную оппозициям «натура — культура» и «природа — вторая природа». Поскольку очевидно, что «вторую природу» человек создает из материала природы «первой», постольку еще одним синонимом культуры становится «очеловеченная природа», или «одухотворенная природа». Видимо, наиболее точным с онтологической точки зрения было бы определение культуры как «инобытия природы», так как она является результатом преобразования природных форм в объекты, природе неведомые: леса — в парк, камня — в обелиск, деревьев — в дом, воды — в фонтан, физиологической



эмоции — в духовное чувство, инстинктивной «модели потребного будущего» — в проект и идеал, звуковых сигналов — в словесную речь, крика — в пение, стихийных телодвижений — в язык жестов, размножения — в любовную связь, стада — в общество.

Как видно из приведенных примеров, культурное преобразование природы происходило и продолжает происходить на двух уровнях: 1) внешней по отношению к человеку природной данности и 2) собственно человеческих структур — телесной и психической. Исходным был первый уровень, на котором камень превращался в рубило, нож, наконечник стрелы или серп; шкура убитого зверя — в одежду, и т.д.; в ходе же производственных действий, какими бы примитивными они нам сегодня ни казались, изменялись анатомия кисти, строение позвоночника, мышечная система, развивалась функциональная асимметрия мозга, а вместе с нею и вся структура психики. Скульптурные реконструкции лиц и тел гоминид позволяют проследить воздействие культуры на их анатомическую структуру, а история языка, изобразительных искусств, жилищ, охоты, захоронений рассказывает о преобразованиях, происходивших во внутренней жизни наших далеких предков, в строении и содержании их психики. В гл. 2 отмечалось, что интеллект, духовность и другие фундаментальные качества культуры человека не возникли «из ничего», не были даром богов или инопланетян и не содержались «в готовом виде» в биологии животных, но были плодами радикального, качественного преобразования культурой природы животных предков человека. Теперь мы возвращаемся к этой проблеме в другом контексте, рассматривая ее не со стороны человеческих культурных обретений, а со стороны той природы: и биологической, и физической, которая на протяжении всей истории подвергалась культурному воздействию, превращаясь в синтетическое природно-культурное образование. Уже сейчас можно сделать важный в теоретическом отношении вывод: сводить культуру к одним только «памятникам культуры» музейного типа или исключительно к психическим и поведенческим «новациям» — мифам, обрядам, ценностям, символам, украшениям, играм — значит абсолютизировать ту или иную сторону целостного процесса превращения одной формы бытия в другую, утрачивая при этом самое существенное — взаимосвязь этих сторон, их взаимопревращения, а значит, неотрывность одной от другой. Так целостный процесс культурогенеза отвоевывал у природы, вокруг человека и в самом человеке все более широкие пространства для создания оптимальных условий существования и развития каждой популяции на всех ступенях ее истории и в специфических обстоятельствах природной среды ее обитания.



Развивавшееся воздействие культуры на человеческую натуру одним из своих значимых последствий имело формирование на природной, биогенетической этнической почве такого нового культурного образования, как *нация*. Эта проблема заслуживает особого внимания и потому, что в литературе понятия «этнос» и «нация» употребляются как синонимы, и потому, что в наше время вопросы национальной идентичности и национальных отношений приобрели особую остроту в связи с развитием процессов глобализации, вызывающей широкое сопротивление националистического свойства.

Этнические характеристики народов проявляются в особенностях анатомического строения тела, своеобразии нейродинамической системы, темперамента, психологических особенностях. Они имеют биологическое происхождение, доказательством чего является их врожденность у каждого представителя той или иной этнической группы. Соответственно принадлежность к этносу не зависит от желания и поведения индивида — русским, китайцем или бушменом человек рождается и умирает. Между тем принадлежность к культуре этнически не обусловлена. Классические примеры: А.С. Пушкин, осознававший свои африканские корни и даже гордившийся ими, стал классиком русской культуры; и дети русских эмигрантов, выросшие во Франции, Германии, США, которые не знают русского языка и психологически неотделимы от своих сверстников с иными этническими корнями. И.С. Тургенев однажды сказал полшутя, полусерьезно: «Поскребите любого русского — вы найдете татарина». Более того, этнические корни личности чаще всего неизвестны; о национальности человека говорят не они, не генетически передающиеся черты лица, цвет глаз, темперамент и т.д., а родной для него язык; воспринятые с детства бытовые традиции; литература, сформировавшая его мироощущение музыка, ставшая «родной»; пища, способствовавшая формированию определенных вкусовых пристрастий; природная среда, неразделимая с его жизнью и вызывающая ностальгические чувства при расставании с нею...

Хотя в большинстве случаев нации как носители определенной культуры вырастали на почве определенного этноса, что создавало этническую предопределенность национального характера, образа мыслей и чувств, идеалов и вкусов, история знает немало выразительных примеров *полиэтнических наций* — едва ли не самым ярким из них является американская нация, которая культурно, социально-психологически, духовно объединила представителей не только европейских, но и африканских этносов, а в наше время все шире вбирает в свою культуру выходцев с Востока. Этот пример особенно важен для осмысления, потому что закономерно усиливающаяся



тенденция межэтнической гибридизации народов поведет человечество по тому же космополитическому пути: в каждом конкретном случае будет находиться лишь определенная мера соотношения национально-специфического и общечеловеческого. Способом достижения диалектического единства двух названных начал станет *диалог культур* — замечательное явление, теоретически обоснованное в XX в. М.М. Бахтиным, М. Бубером, В.С. Библером и др.

Знаменательно, что в последнее время понятие «диалог» широко применяется и в исследованиях современных отношений культуры и природы, где оно интерпретируется как «диалог с природой». На первый взгляд это выражение абсурдно — диалог является межсубъектной связью, природа же выступает для человека *объектом* его научной и производственной деятельности, а не *субъектом* — во всяком случае для взрослого человека, сознание которого, как некогда сознание человечества, выросло из «пеленок» язычески-мифологического одухотворения природы. Но в действительности выражение «диалог с природой» имеет глубокий смысл, так как оно фиксирует — разумеется, метафорически — такую форму отношения культуры к натуре, которая по сути своей подобна диалогу. Потому что наше отношение к природе может быть двояким: к ней можно относиться с позиций научного познания и технического преобразования или утилитарного потребления, когда явления природы воспринимаются как *объекты*, с которыми человек-*субъект*, руководимый собственными интересами, может совершать какие-либо действия: разрушать в эксперименте, изменять формы природного существования, делать чучела, музейные экспонаты, украшения своего бытия, наконец, просто убивать и поедать. Но мы можем относиться к этим же явлениям и как к *субъектам*, прекрасно сознавая при этом, что подлинными субъектами они не являются, — таково искусство, которое в басне, сказке, стихотворении и повести может приписывать зверю, растению и даже вещи человеческие способности, например способность к диалогу. Поскольку в сказке в отличие от мифа мы видим вымысел, а не высшую, сверхопытную реальность, художественный образ природного явления становится не подлинным субъектом, а *квази-субъектом*, т.е. *объектом, воспринимаемым нами как субъект*.

Присвоив себе звание «царя природы», человек решил, что он имеет «законное» право не только на ее познание, но и на манипулирование ею, простирающееся вплоть до уничтожения конкретных природных объектов. Когда выяснилось, что им был совершен непризнанный природой акт самозванства и что дальнейшее насилие над нею угрожает его собственному существованию, человек ока-



зался перед необходимостью радикально изменить свое отношение к природе, как к внешней для него географической среде, так и к своему внутреннему природному содержанию — духовной и телесной сторонам его собственного бытия. В XX в. З. Фрейд открыл глубинный внутренний конфликт между природой и культурой в человеческой психике, который порождает различные формы психических расстройств. Не касаясь эффективности предложенных основоположником психоанализа методов лечения этих расстройств, следует подчеркнуть, что и в такой тончайшей области бытия, как психика человека, спасительным может быть только *диалогический контакт* сознания и подсознания, врожденных физиологических влечений организма, в том числе либидо, и воспитанных культурой нравственных принципов.

Сложнейший аспект взаимоотношений культуры и натуры в самом человеке — *педагогический*. Отечественной теоретической мыслью и, что несравненно хуже, педагогической практикой нашей современной школы игнорируется принципиальное различие между образованием и воспитанием. Между тем образование есть процесс *передачи знаний*, а воспитание — процесс *приобщения к ценностям*. Мы имеем дело с двумя различными ситуациями. Передача знаний может осуществляться на школьном уроке, в университетской лекции, с помощью учебника, обращенного к еще большему числу получающих информацию, — в данном случае преподаватель не принимает во внимание индивидуальных особенностей психики каждого ученика и передает им объективно-безличные знания, которые воспринимаются безличным, одинаковым по сути его деятельности абстрактным мышлением. Воспитание же может быть эффективным только тогда, когда Учитель как «Значимый другой» передает ценности *каждому индивидуально* на том основании, что ценностные установки, воспринимаемые воспитуемым, должны синтезироваться с его *уникальными* в своей целостности природными данными, «натурой», врожденными чертами темперамента, характера, нервной системы. Вот почему талант воспитателя встречается неизмеримо реже, чем дар преподавателя — первый предполагает наличие у родителей и профессиональных педагогов «ощущения индивидуальности» воспитуемого, особого рода интуиции, близкой к интуитивному озарению художника.



АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ КУЛЬТУРЫ

11.1. Культура и человек

Приступая к рассмотрению вопроса о соотношении культуры и человека, необходимо прежде всего предостеречь от частой теоретической ошибки — отождествления понятий «человек» и «личность». «Человек» обозначает род *Homo sapiens*, т.е. общие свойства данного вида живых существ, а «личность» — единичного представителя этого вида, индивида. При этом «личность» не является синонимом «индивида» — не всякий индивид является личностью: принципиальное различие содержания данных понятий состоит в том, что индивидом человек рождается, а личностью становится (или не становится) в силу определенных объективных и субъективных условий. «Индивид» — понятие, характеризующее отличительные черты каждого конкретного человека, животного и даже молекулярного соединения (в естествознании используется понятие «химический индивид»), тогда как «личность» — понятие, неизвестное ни химии, ни биологии, поскольку оно обозначает духовный облик индивида, сформированный культурой в конкретной социальной среде его жизни, разумеется, во взаимодействии с его врожденными анатомо-физиологическим и психологическими качествами.

Реальное значение различия смысла этих понятий обнаруживается при разных подходах: педагогическом, социально-историческом, культурологическом. Начавшись с растворенности «Я» в «Мы», история человечества в той или иной мере сохраняет «безличность» индивида на протяжении всего времени существования традиционного общества и традиционной культуры — они потому и называются традиционными, что основаны на господстве традиций, т.е. независящих от индивида, транслируемых из поколения в поколение стабильных форм



мышления, поведения, деятельности. Высшим нравственным, религиозным, политическим, правовым законом является здесь принцип «так мыслили и верили, поступали и действовали отцы и деды, поэтому так должны мыслить и верить, поступать и действовать ты, твои дети и внуки». Новый тип культуры, который зародился в Европе в середине второго тысячелетия и определил судьбу всей западной цивилизации, от России до Америки (в отличие от упорно сохраняющего традиционалистский характер Востока, не говоря уже об африканском Юге и канадско-российском Севере), называют персоналистским, личностно-креативным или индивидуалистическим, потому что он провозгласил, утвердил и юридически узаконил права личности, иначе говоря, право индивида быть личностью, не подчиняясь власти традиций. «Знаковой» фигурой стал в силу этого «герой своего времени» Наполеон Бонапарт — безродный корсиканский офицер, вознесшийся до императора Франции; «знаковой» социальной ситуацией стала Великая французская революция, в ходе которой народ низверг монархию и затем вернул ее в новом качестве, доказав тем самым, что он как «коллективная личность» может избирать свой общественный строй; «знаковым» эстетическим явлением стал Романтизм, признавший художника свободной от власти классических традиций личностью, Творцом, подобным Богу, демиургом, создания которого даже более совершенны, чем мир, им сотворенный. А в XX в. проблемой бытия человечества, разрешавшейся в ходе революций и войн, прежде всего беспримерной по своему кровопролитию Второй мировой войны, стало соотношение личности и массы, «Я» и классового (расового, религиозного) «Мы», идеалов индивидуализма и социализма, Западного и Восточного типов цивилизации. Вывод из этого трагического опыта делается людьми непросто, и все же постепенно они приходят к осознанию того, что необходимо искать пути преодоления крайностей во взглядах, в синтезе разных позиций как единственной возможности самосохранения человечества в условиях нарастающего экологического кризиса.

Таким образом, нужно различать проблемы «культура и человек» и «культура и личность». Содержание первой — вневременное, внерегиональное и внесоциальное, оно состоит в выявлении роли человека как творца культуры и роли культуры как творца человека или, точнее, всего человеческого в человеке. Содержание второй проблемы — конкретно-историческое, социально-историческое и регионально-специфическое, особенно актуальное в современных условиях в нравственном, эстетическом, художественном, педагогическом отношениях. Это заключается в установлении особых качеств, которые порождают в культуре самосознание личности и потребность ее самовыражения, т.е. тех качеств личности, которые формирует в ней современная культура.



Этот аспект культурологической мысли будет освещен при рассмотрении современного этапа истории культуры. Сейчас следует остановиться на более общих закономерностях взаимоотношений культуры и бытия человека в его родовых качествах, т.е. на той проблематике, которая находится на стыке философии культуры и философской антропологии. Поскольку человек творит культуру именно в этом модусе своего бытия, определяющими тут являются такие его качества, которые обеспечивают культурогенез: интеллект, духовность, свобода, творческий характер деятельности. Рассмотрим все эти атрибутивные качества человека более внимательно.

Если психика как способ мозгового управления поведением свойственна уже высшим животным в связи с усложнением их поведения по сравнению с образом жизни насекомых, пресмыкающихся, рыб, то интеллект является таким уровнем работы психики, который достигается только человеком. Поскольку он формируется в процессе практической деятельности человека и в соответствии с ее нуждами, интеллект должен быть признан феноменом культуры. Такой вывод находит свое подтверждение в онтогенезе: ребенок от рождения обладает психикой, как высшие животные, но интеллект формируется у него в процессе инкультурации — обучения речи и счету, чтению и общению со взрослыми и далее в ходе образования в средней и высшей школе. В филогенезе развитие интеллекта лежит в основе истории культуры. Эта психическая сила осуществляла познание мира и самопознание человека, породила мифологические представления о бытии, а затем поднялась на уровень научного, художественного и философского постижения действительности, сформировала систему образования — одним словом, поднимала человечество из темной первобытности на высокий уровень цивилизации.

К сожалению, понятие «интеллекта» не разработано ни в культурологии, ни в философии, ни даже в отечественной психологии, которая устремлена к изучению отдельных механизмов психики (мышления, созерцания, памяти, эмоций и т.д.). В зарубежной психологической науке «интеллект» является операциональным понятием, но в его трактовке сталкиваются две позиции: распространенная точка зрения, согласно которой под интеллектом понимается «общая умственная способность», которая «наследуется или, по крайней мере, врожденна, а не обязана обучению или тренировке» и которую можно измерять с помощью широко применяемого IQ-теста; и противоположная позиция, представленная в работах М. Коула, американского ученого, известного в России благодаря переводу его фундаментального труда «Культурно-историческая психология». Суть своих взглядов М. Коул определил в тезисе «структура и развитие психических процессов человека порождаются



культурно опосредованной исторически развивающейся практической деятельностью», относимом им в первую очередь к интеллекту: один из разделов вышеназванной монографии этого ученого имеет название «Интеллект и культура», а одна из глав — «Помещающая культуру в центр». (Примечательно, что взгляды М. Коула сформировались в большой мере под влиянием русского психолога А.Р. Лурия.)

Системный взгляд на строение, функционирование и развитие психики позволяет увидеть в ней объединяющую все ее составные части целостность, образуемую связью, взаимодействием и взаимосодействием этих частей. Изучение этих связей и порождаемого ими психического эффекта осуществляется в рамках психологической науки. Культурология же со своих позиций может лишь заключить, что культура как системное целое является результатом деятельности интеллекта как системной целостности и потому, что человеческая психика отличается от психики ближайших предков и родственников человека в результате преобразования исходной психофизиологической данности силами культуры, и потому, что необходимость в разных психических энергиях приводит к их воплощению в предметном бытии культуры. Понятие «культура» шире по своему содержанию, чем понятие «интеллект», поскольку оно включает в себя и действие иррациональных, подсознательных, психических сил, а «интеллект», по традиционной семантике, обозначает только рациональный, сознательный, мироосмысляющий уровень работы психики; однако не подлежит сомнению, что основными своими достижениями история культуры обязана интеллекту, а не мистическим прозрениям, фантазированию и бреду. Этот факт приобретает особое значение в наше время, когда в силу ряда социально-исторических причин человеческое общество вступило в пору тяжелого духовного кризиса: расцветают разнообразные проявления мистики, в средствах массовой информации систематически дискредитируется научное миропонимание и реабилитируется религиозно-мифологическое фантазирование, многие представители интеллектуалистской по своим эллинско-римским и ренессансным традициям культуры Запада призывают ориентироваться на доинтеллектуальную культуру Востока, религия играет несвойственную ей роль в политической жизни общества. В таких условиях безмерно возрастает значение философско-культурологической апологии интеллекта, поскольку если человечество сможет спасти себя от надвигающейся экологической катастрофы, опаснейших экспериментов геной инженерии и безрассудного мусульманского терроризма, то оно сделает это не посредством астрологических пророчеств, мистических гаданий и коленопреклоненных молитв, а только благодаря могуществу человеческого интеллекта.



Рядом с интеллектом и во взаимосвязи с ним в истории культуры сформировалась и другая синтетическая энергия человеческой психики — энергия духа.

В психологической, культурологической и философской мысли ей повезло не многим больше, чем интеллекту, хотя явления эти в известном смысле противоположны друг другу — его основа рациональная, ее основа эмоциональная, развитие интеллекта связано с историей науки и образования, история духовных интенций культуры — с религией и искусством. Однако современная культура, абсолютизирующая ценность самобытия личности, изолирующей себя от всего сверхперсонального — и социально-организующего, и научно-познавательного, и трансцендентно-религиозного, — оказывается в равной степени удаленной от обоих полярных направлений человеческих интересов. Тем острее необходимость изучения происхождения, назначения и истории духовности, которая наряду с интеллектом является одним из двух психических «устоев» культуры.

Различия между интеллектом и духом состоят в том, что интеллект лежит в основе познания мира — природы, общества, человека — и претворения приобретаемых знаний в практические действия — производственные, социально-организационные и дезорганизационные, революционные, военные, медицинские; дух же проявляется в отношении человека к другим людям, а затем и ко всей реальности, естественной и созидаемой людьми, когда ее явления и предметы уподобляются человеку и оцениваются с человеческих позиций.

Так, трезво-прагматическое, научное отношение к природе основывается на знании того, что у нее нет ни души, ни языка и т.п. Духовное же восприятие природы предполагает обратное. Такое видение воплощено в знаменитом стихотворении Ф.И. Тютчева:

Не то, что мните вы, природа —
Не слепок, не бездушный лик.
В ней есть душа, в ней есть свобода,
В ней есть любовь, в ней есть язык...

в таких, например, строках М.Ю. Лермонтова:

У Казбека с Шат-горою
Был великий спор,

или

И звезда с звездой говорит...

Духовность в отношении к природе составляет свойство истинной поэзии. И именно благодаря духовному, поэтическому переживанию изображаемых предметов, как, например, на полотнах



Ж. Б. Шардена и В. Ван Гога, И. Машкова и К. Петрова-Водкина, живописный натюрморт становится подлинным произведением искусства, а не подобием рекламного щита овощного магазина. Такое восприятие, сформированное культурой, само становится феноменом культуры и формирует культуру зрителя и читателя. Натуралистический иллюзионизм («Как живое!» — восхищается человек с неразвитым эстетическим сознанием) лишен художественной ценности, потому что изображение предметов на картинах такого рода не одухотворено, чисто «технологично».

Подобно интеллекту духовные чувства, установки, потребности не врождены индивиду, а вырабатываются прижизненно: в опыте его деятельности, в общении с другими людьми и в ходе освоения культурного наследия, сохраняющего экзистенциальный опыт предшествующих поколений. Человек унаследовал от своих предков агрессивность как инстинкт жизнеобеспечения, поскольку уничтожение, убийство ради поедания является биологическим законом бытия — в первоначальной форме он проявился в травоядении, т.е. в уничтожении животными растений, в развитом виде — в убийстве и пожирании одними животными других. Он же действует при противоборстве самцов за самку и за предводительство в стаде. Биологический закон заключается, следовательно, во власти силы, ограничиваемой лишь запретом на убийство в пределах каждого вида. Особенностью человеческого бытия, ставшей одним из маркирующих признаков культуры, явилось подавление агрессивности путем табуирования определенных форм поведения внутри родоплеменной общины, преодоления канибализма и вытеснения военного способа разрешения межплеменных противоречий мирными соглашениями, достигавшимися в ходе диалогов вождей за символической «трубкой мира». Однако силовые методы — войны, бунты, революции — были основным и наиболее действенным средством разрешения социальных, а нередко и идеологических (религиозных) противоречий на протяжении всей человеческой истории и остаются таковыми по сей день — столь сильным оказалось биологическое наследие. В противовес им культурой «изобретены» мирные, бескровные дипломатические и реформистские, т.е. диалогические, способы достижения целей, которые применяются все шире и все более успешно и в наше время представляют собой альтернативу самоуничтожению человечества. Их суть состоит в вытеснении нравственно-духовным отношением человека к человеку отношения потребительского, прагматического, экономического и политического, расистского и националистического.

Действительно, первоначально отношение к Другому как к Другу, — согласно И. Канту, нравственное отношение — было ограни-



чено рамками общины, в которой «Мы-сознание», объединяя ее членов, противопоставляло им всех «они»; представители других общин — «они» воспринимались как «чужаки»; «не мы» — «немые», т.е. не владеющие «нашей» речью, в конечном счете — «нелюди». Хотя такая форма сознания сохранилась по сей день в форме национализма, шовинизма, расизма, сословного герметизма, «классового подхода» большевиков, клановой психологии, религиозной нетерпимости, гендерного и возрастного противостояния, она все же постепенно оттеснилась расширявшимся отношением «Я» к «Ты» за пределами группового «Мы». Восприятие Другого как «Ты», т.е. как равного по человеческому «статусу» — представителя иной расы, нации, конфессии, профессии, социальной категории, возрастной группы и т.д. — породило *форму ценностного сознания — нравственность*. Оно же в свою очередь имело в своей основе духовность — бескорыстное отношение к Другому как «к цели, а не средству» (И. Кант), иными словами, не как к объекту, а как к субъекту, равноценному и равноправному участнику совместной деятельности во всех ее формах: от труда до игры.

Духовная активность человека была необходимым условием объединения людей, потребовавшегося после утраты ими генетически-инстинктивной регуляции поведения. Без нее человечество не могло бы объединиться ни в пространстве, ни во времени, т.е. ни в совместных действиях, ни в бескорыстной передаче накопленного опыта следующим поколениям. В невозможности оставаться в рамках внутреннего мира индивида, в нацеленности на объединение людей, проявилось важное отличие *духовности* от *инстинктивности*. Духовная сфера культуры началась с функционирования человеческого словесного языка, который закрепился в качестве основного средства обмена интеллектуальной информацией, «существующей для другого, и лишь тем самым для меня самого» (К. Маркс и Ф. Энгельс). Действие названного принципа — существования для других — имеет не узкий лингвистический и не более широкий семиотический, а общекультурологический масштаб, ибо всякая духовная активность, какими бы средствами она ни осуществлялась, объективно и имманентно, независимо от того, осознается ли это самим действующим лицом, является действием-для-других, а потому требует «овнешнения» и, следовательно, материализации.

Религиозно-мифологическое сознание стало «превращенной формой» (Г. Гегель) духовности и потому, что любовь к Богу не вполне бескорыстна (она таит в себе надежду на посмертное вознаграждение за праведную жизнь), и потому, что это чувство выражает не равенство человека с Богом, а подчинение «раба Божьего» своему



«Господину», доходящее до фанатического самоотречения и самопожертвования, тогда как духовное отношение исключает насилие и подчинение даже в «малых сих» — в ребенке, в собаке, в дереве, в вещи; оно противостоит и эгоистической радости обладания, подчинения своей власти, и рабской покорности ребенку, собаке, дорогой вещи как своему господину.

Закономерен вопрос: почему и как возникла способность психики человека продуцировать духовную энергию? Самое простое решение его содержится в мифологии и признавшей ее фантазии реальностью религиозной философии: духовность человека — дар Бога. Противоположный ответ дает позитивистски ориентированное мышление: так, по мнению П. Кропоткина, основой духовности человека служит его альтруизм, существование которого вытекает из обнаруженного ученым «альтруистического поведения» животных. Оба эти объяснения представляются неубедительными: первое может удовлетворить только верующих и биологов-«креационистов», второе противоречит таким фактам, как невсеобщий характер альтруистической мотивации человеческих поступков и историческая пульсация альтруизма. Единственно разумным представляется выведение всех аспектов духовности, включая альтруизм, из характера человеческой практики и ее исторической эволюции.

Под практикой, как убедительно показал К. Маркс, нужно понимать не деятельность абстрактно взятого индивида, а общественное производство и определяемую его требованиями социально-организационную деятельность. Когда практика была основана на труде рабов, крепостных крестьян и наемных рабочих, деятельности чиновничьего аппарата, состоящего из несвободных исполнителей чужой, высшей воли, она не могла стать источником ничьей духовности — ни господ и управителей, ни несвободных тружеников и бюрократических исполнителей. На протяжении всей мировой истории культуры человечество мечтало о свободном труде, о равенстве людей, независимом от их социального положения. Отражение этой мечты присутствует, в частности, в сказках о простом крестьянине, становящемся мужем царской дочери, в повествованиях о потустороннем мире, в котором все будут равны и навсегда избавлены от тяжелого труда. Формирование такого демократического типа сознания происходило в русле отрицания реальной практики: и мифология, и религия, и искусство конструировали модели бытия, «негативные» по отношению к социальной реальности. В этих сферах культуры зарождалась и развивалась духовная энергия человека, первоначально связанная с действием фантазии. Поэтому воплощением духовности человека должен был стать Бог. Вытеснение же религиозного сознания светским заставило людей



задуматься о том, как в этом, посюстороннем, мире добиться торжества духа, воплощенного в «свободе, равенстве и братстве» всех людей на Земле?

Общественная мысль ищет ответ на этот вопрос как на протяжении всей своей истории, так и в наши дни, поскольку идеи революционеров оказались неприемлемыми, а надежды гуманитариев на перевоспитание человечества — иллюзорными. В этом случае научный подход требует обратиться к современной практике и выяснить, существуют ли в ней процессы, которые вызывают к жизни духовные регуляторы человеческого поведения.

История капитализма показала, что его движущие силы были — и остаются! — диаметрально противоположными духовным импульсам. Это закономерно: следование закону конкуренции, повелевающему не останавливаться перед разорением соперника, стремление к извлечению максимальной прибыли (часто с применением нечестных способов достижения этой цели), индивидуалистически-эгоистическое сознание предпринимателя, торговца, бизнесмена — все это противоречит интересам человеческого духа. Человечество оказывается перед альтернативой: либо смириться с гибелью духа и воцарением тотального прагматизма, либо приступить к поискам тех сил в современном практическом бытии, которым необходима духовная поддержка, — не в древнем, мифологическом, мистическом, религиозном виде, а в новом культурном облике, который не противоречит данным научного мышления, а вполне с ними согласуется и тем самым способен и науку, и технику, и организационные формы бытия общества сделать одухотворенными, укрепляющими духовные стимулы человеческого существования и общественно-го развития. Такой формой духовности является нравственность — единственная форма ценностного сознания, которая объединяет людей независимо от их каких бы то ни было мировоззренческих и поведенческих различий: политические убеждения, религиозная вера, понимание смысла жизни, так называемые «экзистенциальные ценности» — эстетические вкусы, художественные пристрастия — все разделяет людей, кроме кантовского «нравственного императива». Нравственность потому и не противоречит научному познанию и его техническим воплощениям, что подобно им, но на своем ценностном языке духовно объединяет людей. Духовное единство человечества в нашу эпоху жизненно необходимо — эта мысль получила повсеместное распространение. Атомная бомбардировка Хиросимы и Нагасаки, Чернобыльская катастрофа, первые опыты генной инженерии, вторгшейся в «святая святых» — генофонд человечества, террористический акт в Нью-Йорке 11 сентября 2001 г., тотальное потепление климата на планете и т.д. доказывают, что из-



бежать гибели мировой культуры и ее создателей можно только силами объединенного интеллекта человечества, т.е. самой культуры, если она сумеет и успеет придать своему *духовно-нравственному потенциалу* необходимую для этого энергию.

Еще один потенциал культуры — *свобода*. В этом понятии следует усматривать не одну его составляющую — политическую свободу, а общую для всех форм деятельности человека, его самосознания и самооценки возможность действовать в соответствии с собственными потребностями, интересами, желаниями, а не с приказами неких внешних сил. Свобода индивида, группы, народа неизбежно сталкивается с потребностями, интересами, желаниями других индивидов, групп и народов. Это лишает ее абсолютности, ставит перед необходимостью соотносить и уравнивать свободу каждого со свободой других: с помощью табуирования, на основе неписаных обычаев и норм народной жизни, посредством юридических установлений и т.д. Конкретные исторические периоды, социальные и культурные системы, сферы деятельности — скажем, учение и армейская служба, работа и общественная деятельность, лечение и игры — диктуют разные способы установления относительной свободы, но этот процесс происходит всегда и повсюду, поскольку свобода атрибутивна деятельности бытию человека так же, как интеллект и дух. Ж.-П. Сартр сказал однажды, что человек «приговорен к свободе», — метафора классика французского экзистенциализма точно определяет место этого культурного потенциала в многогранно-сложном человеческом бытии.

Биологическая форма жизни не знает свободы, потому что это свойство не нужно ни растению, ни животному. Растение приковано корнями к одной точке пространства, и его активность проявляется лишь в росте: оно может тянуться вверх, к свету и теплу, стелиться по земле или огибать встречающиеся на его пути препятствия. В отличие от растения животное не имеет корневой связи с землей, что открывает перед ним возможность движения в каждый момент его бытия — в любом направлении и с любой скоростью — или неподвижного состояния — стоя или лежа. Однако выбор этот нельзя назвать свободным, потому что он строго предопределен «сшибкой» инстинктов и победой одного из них — голода, страха, потребности в отдыхе, исследовательского, сексуального инстинктов. У человека же поведение в каждый данный момент определяется сознательным или интуитивным выбором того или иного действия или полного бездействия. Его решения могут быть любыми, но в той мере, в какой они принимаются добровольно, не под давлением извне, они ведут к ответственности за произведенные действия (бездействие). Это делает человеческий выбор нередко мучи-



тельно сложным; неудивительно, что подчас люди отказываются от свободы и идут туда, где не надо принимать серьезных самостоятельных решений, например в монастырь. Однако в целом ценность свободы очень высока для человечества. Как показала история XX в., при всех издержках свободного выбора оно отвергает тоталитарные режимы с их попытками уничтожить это завоевание цивилизации, открывшее путь развитию личностного начала в человеке. Вместе с тем в обществах, избравших разные варианты демократического устройства жизни, остается нерешенной проблема соотношения свободы личности и интересов социального целого, противопоставляющего демократию как тоталитаризму, так и индивидуалистической анархии.

Еще одно существенное отличие людей от животных, участвующее в порождении и развитии культуры, — *творческий потенциал*. В этой связи следует вспомнить пронизательное замечание К. Маркса о том, что и животные, например пчелы и пауки, способны создавать «нечто» (можно добавить: муравьи строят муравейники, птицы — гнезда, бобры — плотины), однако эта работа не является творчеством в силу двух причин: она, во-первых, реализует врожденные инстинкты, являясь для каждого вида животных таким же спонтанным жизнепроявлением, как, например, дыхание, питание или размножение, а во-вторых, является миллионкратным повторением одной и той же модели, структура которой задана каждой особи данного вида генетически. Созидательная деятельность человека становится творчеством, потому что ее программы генетически не кодируются, а вырабатываются каждым человеком в процессе его жизни в культуре, и не являются повторением одного и того же образца, а всякий раз в той или иной степени обновляются, видоизменяются, совершенствуются. Различия между умелым в определенном виде деятельности работником, способным рационализатором, талантливым изобретателем и гениальным первооткрывателем состоят в степени творческого начала в их деятельности. Между тем границы эти зыбки: одна мера креативности обычно переходит в другую — и прогрессивно, и регрессивно. В принципе каждый человек является потенциальным творцом, так как генетическая незапрограммированность деятельности делает необходимым сознательный поиск и новых объектов, и средств, и способов работы с ними, именно поэтому история человечества оказалась сначала медленным, а затем все убыстряющимся обогащением искусственной среды его бытия новыми предметами и технологиями их изготовления, новыми социальными институтами и способами организации общественной жизни, новыми идеями, научными теориями, художественными творениями, верованиями, играми... Перефра-



зируя приведенные выше слова Ж.-П. Сартра, можно сказать, что человек — это существо, *приговоренное к творчеству*.

Понятны сомнения Н.А. Бердяева при решении вопроса о том, что надо считать отличительным качеством человека — свободу или творчество, потому что оба компонента являются его атрибутами, двумя аспектами человеческой сущности. Однако ни взятые вместе, ни объединенные со всеми другими его атрибутами, они не характеризуют с полнотой сущность человека как носителя культуры.

Существует еще один нужный компонент, являющийся основой и условием предыдущих фундаментальных качеств культуры, — *общение людей*.

В гл. 2 говорилось о том, что все три подсистемы культуры — духовная, материальная и художественная — непременно включают в себя общение людей как способ их самоорганизации в случаях коллективного решения сложных задач. Уточняя вышесказанное, следует указать на существенное различие часто отождествляемых видов деятельности — общения и коммуникации, поскольку это принципиально важно для теории культуры. Если коммуникация — это процесс передачи информации от того, кто ею владеет, тому (или тем), у кого ее нет, то общение есть совместная выработка содействующими лицами — партнерами — общей для них информации. Кроме того, если коммуникация осуществляется интеллектуальными, преимущественно вербальными действиями — в средствах связи, от телеграфных посланий до телевизионных, в школьном обучении и т.д., — то в общении задействуются все языки духовной и художественной культуры и все доступные людям практические средства материальной практики (в физическом общении строителей дома; солдат, идущих в разведку; футболистов на игровом поле; танцоров в групповых танцах и др.). В структуре исторического времени коммуникация осуществляется как «голос из прошлого», информирующий нас о чем-то некогда происходившем или узнанном, а *общение с прошлым* является вовлечением в современную жизнь Софокла, Галилея, Бетховена, Чаадаева, Достоевского, Ленина и т.д. и т.п., до бесконечности, в этом процессе мы воспринимаем их как наших современников, спорим с ними, словно с живыми людьми, делаем их нашими собеседниками.

Одно из величайших «изобретений» культуры состоит в том, что безвозвратно ушедшее прошлое превращается в настоящее — пусть иллюзорное, но воспринимаемое как реальное и участвующее в жизни человека как квазинастоящее. Что же касается подлинно настоящего, то его представители, объединяясь для решения общих задач производственного, организационного, интеллектуального, художественного, спортивного характера, образуют определенную общ-



ность — практическую, духовную, художественную; она может расширяться от семьи и дружеского коллектива до национальной, а в конечном счете — общечеловеческой общности.

Неудивительно, что понятие «диалог», еще недавно, в XIX веке, имевшее узкий лингвистический и литературоведческий смысл, в XX столетии приобрело широкое этическое, эстетическое, культурологическое, наконец, философско-антропологическое значение. Это переосмысление отвечало росту осознания обществом необходимости формирования единства человечества на всех уровнях бытия как условия его выживания и культурного развития.

11.2. Культура и общество

Культура и общество — системы до такой степени близкие, что их содержание нередко или вообще не различается, или представляется таким образом, что одна понимается как часть, раздел, аспект другой. Между тем эти системы различны, в известной мере автономны и развиваются каждая по своим законам.

Прежде всего нужно учесть существенные расхождения в философии и в самой социологии трактовки понятия «общество»: в свое время К. Маркс полемизировал с теми социологами, которые видели в обществе «сумму индивидов», и противопоставлял этой точке зрения понимание общества как «суммы тех связей и отношений, в которых... индивиды находятся друг к другу», или как единство «базиса» и «надстройки». В наше время одни ученые — как в России, так и на Западе — разделяют этот подход, а другие оспаривают (с кругом научных мнений можно ознакомиться в монографии Е.П. Черняка «Цивилиография: наука о цивилизации» (М., 1996), где охарактеризованы и представлены в виде таблицы «основные концепции социальной реальности», начиная со взглядов О. Конта и К. Маркса и заканчивая теориями современных западных социологов и философов).

П. Монсон, характеризуя современное состояние западной социологической мысли, выделил четыре основных теоретических направления: структурализм, феноменологию, теорию действия и марксизм, принципиальные различия между которыми, по его мнению, состоят в самом понимании общества. «Дебаты между структуралистами и феноменологами, — пишет ученый, — часто ведутся о том, следует ли понимать общество как наиндивидуальную объективную социальную структуру или как человеческий мир жизни, заполненный собственно человеческой культурой и собственно человеческим содержанием».



Мы будем исходить из того понимания общества и его соотношения с *культурой*, которое вытекает из системного анализа бытия: человеческое общество есть *реальная и всегда конкретная среда функционирования и развития культуры*. Культура и общество живут по внеприродным, внебиологическим, внегенетическим законам: общество — по закону смены одного состояния другим, культура — по закону накопления ценностей, делающему возможным функционирование в одну и ту же эпоху созданий прошлого и современности. Однако они всегда активно взаимодействуют друг с другом: общество предъявляет к культуре определенные требования — одни ее деятели им отвечают, другие противостоят, а третьи вообще уклоняются от какого-либо участия в решении социальных проблем, — а культура, независимо от того, в какой мере это осознается ее деятелями, влияет на жизнь общества и на направление его развития. Такие понятия, как «тенденциозность» и «аполитичность», «гражданственность» и «безыдейность», «социальная ответственность» и «эскейпизм», «критический реализм» и «искусство для искусства», достаточно отчетливо говорят об интенсивности взаимоотношений между этими двумя сферами бытия.

В истории человечества различаются три способа организации жизни общества, характеризующиеся разными формами отношений индивидов и социума, к которому они принадлежат, а тем самым и разными типами культуры. В первобытном, архаическом обществе индивид был «растворен» в своей родоплеменной группе в такой степени, что, как говорят социальные психологи, у него еще не существовало сознания себя как «Я» — он осознавал себя как «Мы» (все члены общины имели одно имя — тотемное имя этого «Мы»). Следующий исторический способ организации жизни общества, соответственно, породивший второй тип культуры, был основан на сословном, или клановом, расслоении социума, потребовавшем образования государства как института, который своей властью скрепил бы разнородное социальное целое и узаконил не только от имени светского Властителя, но и от имени богов иерархические отношения между членами общества. Рождение государств и осуществление ими возлагавшихся на них задач произошло в монархически-императорских странах Востока, позднее в Древнем Риме, затем в средневековой Европе и в России: все члены общества независимо от их места в социальной иерархии — от первого министра до последнего слуги — стали подданными олицетворенного Верховным правителем государства; размеры последнего значения не имели — это могла быть и грандиозная Римская империя, и миниатюрное Мекленбургское княжество. Такой тип общества с



необходимой ему политической и религиозной культурой господствовал на протяжении нескольких тысяч лет и затем утратил свое влияние. В XX в. в России, Германии, Италии, под давлением СССР в Восточной Европе и на Востоке (в Китае, странах Индокитая, Корее) предпринимались попытки его восстановления по сути уже в ином виде — без монархической формы и традиционного религиозного освящения абсолютной власти некоронованных монархов, однако эти опыты оказались недолговременными. В наши дни он сохраняется в небольшом числе стран в рудиментарных и декоративных формах. На авансцену истории вышел третий, *демократический*, способ организации жизни общества с соответствующим его нуждам типом культуры. Возникнув в древнегреческом полисе, просуществовав недолгое время в Древнем Риме, возродившись из феодального пепла, в Новое время он окончательно укрепился в европейских городах-коммунах на почве буржуазного производства в демократически самоорганизовывавшихся государствах Европы как *общество граждан*, иными словами, гражданское общество.

Гражданское общество — это такой строй общественных отношений, который возникает в ходе самоорганизации членов общества, осознающих себя не «подданными», а свободными гражданами, соглашающихся при этом с определенными формами организации своей совместной жизни и деятельности, чтобы, говоря языком синергетики, хаос не разрушил ту упорядоченность общественного бытия, которую вносит в него культура. Эпитет «гражданское» означает высшее в истории проявление экономической, политической и правовой культуры. Таким образом, гражданское общество по самому его определению есть плод совместного творчества общества и культуры.

Роль культуры в этом синтетическом образовании сказалась на всех уровнях его существования и осознания им особенностей своего исторического бытия — экономическом, политическом, правовом, а затем и философском, научном, коммуникативном, педагогическом, художественном. Только при поверхностном понимании гражданского общества можно сводить его сущность к первой триаде, полное и адекватное представление о нем может быть получено только при условии обязательного выявления роли форм духовного и практически-духовного (художественного) *самоосознания реальной практики гражданских отношений, ею порожденных и ее обслуживающих*.

До тех пор пока иерархическая организация общественного бытия была основана на силовом обеспечении господства и подчинения, сохранялся этот, биологический по своему происхождению, спо-



соб жизнеобеспечения, и сами достижения культуры выступали орудиями насилия — это наиболее ярко проявлялось в войне как постоянном способе разрешения социальных противоречий. Между тем гражданское общество, вытеснявшее сословно-иерархический принцип организации социальной жизни с имманентным *этой* *принципу* — а не общественному бытию как таковому! — насильем человека над человеком, сословия над сословием и народа над народом, строило отношения людей как граждан, имеющих равные права в их совместном бытии, не на основе силы, а на основе сотрудничества, общения, торгового обмена, диалога, т.е. собственно культурных практик, неизвестных биологической форме бытия живых существ.

В России до Февральской революции 1917 г. сохранялась феодально-иерархическая организация общественного бытия; государство не успело создать прочной экономической почвы для демократического переустройства жизни, и его гражданское общество находилось только в зародыше, но было задушено в годы «военного коммунизма», едва возродилось в условиях нэпа и вновь попало под пресс «военного коммунизма». Только в наши дни напряженные поиски пути в демократическое бытие сделали возможной и необходимой закладку фундамента гражданского общества.

В XX в. драматично складывалась судьба не только российского гражданского общества. Проблема становления и развития этого социально-исторического образования приобрела особую актуальность во всем мире. Это было вызвано, с одной стороны, трагическими последствиями тоталитарных режимов, стремившихся подчинить себе культуру, не останавливаясь перед грубым насилием и физическим уничтожением инакомыслящих в ходе сталинского террора, гитлеровского геноцида, маоцзедуновской «культурной революции», полпотовского истребления национальной интеллигенции и т.д., а с другой — драматическим конфликтом культуры и природы, получившим название «экологический кризис».

В наше время произошла своего рода инверсия во взаимоотношениях общества и культуры: если на протяжении всей предшествующей истории человечества характер культуры непосредственно зависел от общественного строя, который управлял ею (в тоталитарных обществах — императивно и репрессивно, в демократических — либерально, но не менее решительно), то в XX в. соотношение сил двух сторон социокультурной сферы бытия изменилось: *общественные отношения стали зависеть от состояния материальной и духовной культуры*. Примечательный факт: прошлые состояния общества определялись по отношениям собственности — рабовладельческое, крепостническое (феодалное), капи-



талистическое, социалистическое; поиски же определения его нынешнего состояния ведутся социологами с точки зрения характеристик культуры: «индустриальная цивилизация», «научно-техническая цивилизация», «информационное общество», «информациональное общество». У ученых, разрабатывающих так называемый «цивилизационный подход» к истории, само понятие «цивилизация» стало поглощать понятие «общество».

Эта объясняется тем, что во второй половине XX в. развитие науки и ее основные технико-технологические достижения в атомной энергетике, химической промышленности и генной инженерии вывели культуру из-под власти социальных отношений, поскольку управление этими практиками зависит уже не от характера того или иного общественного строя: если современными знаниями, техниками и технологиями владеют сегодня еще не все государства на земном шаре, то завтра они станут всеобщим достоянием, и различия конкретных социальных режимов станут второстепенными. Создание Организации Объединенных Наций с Советом Безопасности, Шенгенское соглашение в Объединенной Европе, проблема глобализма, охватившая планету сеть массовых коммуникаций — таковы признаки неумолимо развивающихся интеграционных процессов, осуществляемых не на политическом и не на экономическом, а на научном, технологическом, информационном уровнях, т.е. в общекультурной, или цивилизационной, сфере. Если прежде все научные открытия и технические изобретения имели геополитическую локализацию и могли использоваться в вооруженных столкновениях государств, сословий, классов, политических движений, конфессий, обеспечивая одному из противников победу над другим (даже последствия газовых атак в Первой мировой войне были локальными), то использование термоядерного оружия и, мало того, мирная атомная энергетика, широчайшее внедрение химикатов во все отрасли современного производства и начавшееся в наши дни манипулирование со структурой гена никакой географической локализации не имеют. При небывалой опасности для самой жизни на планете, которую несет в себе отравление земли, воды и воздуха, и необратимости последствий геноинженерных экспериментов, в частности клонирования животных, а в недалекой перспективе и человека, техника может стать относительно безопасной лишь в том случае, если люди преодолеют извечный групповой эгоизм, который социальные психологи определяют местоименной формулой «мы — они» (так обозначают асимметрию во взаимоотношениях племен, наций, рас, государств, экономических систем, сословий, классов, политических партий, профессиональных групп, конфессий, полов и поколений), и если осознают себя *единым Человечеством*.



Необходимость преодоления конфронтационной разобщенности землян осознавалась уже в XIX в., но предлагавшиеся тогда способы решения этой задачи были утопичны. Например, создание нового религиозного учения «Бахаи», основоположник которого перс Баха-Уллы провозгласил необходимость не только духовного, но и политического объединения человечества и обратился с посланием ко всем правителям и царям: «Объединяйтесь, о цари небесные, ибо тогда утихнет буря разногласий меж вами и народы ваши обретут покой...» (идеи Баха-Уллы оказали большое влияние на мировоззрение М. Ганди, а Л.Н. Толстой видел в них «высшую и чистейшую форму религиозного учения»; на Западе они имеют хождение по сей день), а также европейские, американские и российские учения «утопического социализма», возлагавшие надежды на нравственные и эстетические способы преодоления исторически сложившегося раскола человечества; марксистский «научный коммунизм», который рассчитывал на достижение той же цели силой «мировой пролетарской революции». Однако в обществе, в котором сознание и поведение людей определяются эгоистическими материальными интересами, духовные факторы способны определять поведение отдельных личностей, но не действия крупных социальных сил: сословий, классов, партий, управляющих государствами или борющихся с господствующими социальными порядками. Неудивительно, что ни бахаизм, ни гандизм, ни толстовство, ни марксизм и ленинизм, сколь бы популярными они ни становились в определенных обстоятельствах и национальных культурах, не могли реально, практически объединить человечество — оно продолжало расширять сферу политического противоборства и идеологических конфликтов, результатом чего стали две мировые войны XX в.

История показала, что все расчеты на объединение человечества были иллюзорными до тех пор, пока научно-технический потенциал культуры не сделал его не только возможным, но и необходимым для сохранения жизни на Земле. Определяющим фактором в судьбе человечества выступает сегодня не структура общества, а *степень развития* культуры: достигнув определенного уровня, она повлекла за собой радикальную реорганизацию общества, всей системы социального управления. Это сказалось прежде всего в расширении отказа от применения традиционных, унаследованных от наших предков, способов физически-смертоносного насилия государства над государством и нации над нацией, одних промышленных корпораций над другими и одних политиков, банкиров, бизнесменов над другими и в применении порожденного культурой способа разрешения всех противоречий и конфликтов, неизвестного животному миру, *альтернативного насилия*, имя которого — *диалог*.



На философском языке *диалог* — это духовная форма межсубъектных отношений, т.е. такой способ общения людей, при котором они относятся друг к другу не как к пассивному объекту своих притязаний, желая подчинить его себе, управлять им или хотя бы изучить его «со стороны», исследовать, познать, а как к *равному себе субъекту*, свободно избирающему свои ценности и не навязывающему их Другому; целью диалога является, следовательно, не «обмен информацией», а достижение *единства с Другим*, общего миропонимания и ценностных ориентаций, что необходимо для успешных совместных действий. Если неравноправные, асимметричные отношения индивидов принято обозначать формулами «я — он» или «я — оно», а социальных групп — «мы — они», то формулой диалога как симметричной формы межличностного общения является «я — ты», если же речь идет о диалоге совокупных субъектов — наций, классов, государств, партий, поколений, культур, — то его формула: «мы — вы».

В высшей степени показательна судьба самого понятия «диалог»: из частного термина лингвистики и теории драматургии, еще в начале XX в. обозначавшего собеседование людей в жизни и на сцене, в отличие от монолога — речи, не рассчитанной на восприятие и ответную реакцию Другого, — это понятие превратилось в одну из фундаментальных категорий философской антропологии и культурологии. Функционирование ООН является свидетельством осознания государственными деятелями всех стран мира необходимости смены насилия диалогом в отношениях между государствами как альтернативы новой мировой войне, угрожающей существованию человечества. ООН еще не способна предотвращать или останавливать локальные войны, но она выступает преградой для применения атомного, химического и бактериологического оружия, смертоносных не только для одной из сторон военного конфликта, но и для жизни на нашей планете в целом.

В более скромных масштабах двусторонних и религиозных межгосударственных отношений «диалог» также стал методом общения дипломатов, политиков, юристов, понимающих, что торгово-экономические, геополитические, военно-стратегические противоречия, вновь и вновь с неизбежностью возникающие в отношениях между отдельными странами и между блоками государств, могут разрешаться либо силовыми средствами, чреватými большой войной, либо путем достижения компромиссов в ходе диалогических контактов лидеров этих стран и блоков. Главная трудность при этом состоит в сохранении каждым участником диалога его субъектной самостоятельности, специфичности, уникальности при достиже-



нии общности всех участвующих в общении субъектов, которая превращает их в единого совокупного субъекта (при множестве участников *диалог* превращается в *полилог*, что безмерно усложняет решение задачи). Серьезным препятствием для осуществления диалога является то, что, как мы повседневно убеждаемся, до сих пор не изжит древний социально-психологический комплекс «мы — они», который определяет националистически-шовинистическое поведение «толпы» и ее популистских лидеров. И все же на рубеже XX—XXI столетий совершенно очевидно, что путь диалога является единственно перспективным в развитии человечества.

11.3. Функционирование культуры

Системный подход к научному рассмотрению культуры предполагает взаимосвязь трех плоскостей ее анализа: *элементно-структурной*, *функциональной* и *исторической*. Характеристику культуры в элементно-структурной аналитической плоскости мы только что рассмотрели. Следующая ступень — анализ культуры в функциональном аспекте. Он включает в себя решение двух вопросов: какие объективные цели сделали необходимым рождение и историческое развитие культуры как функциональной системы и каковы механизмы ее функционирования, обеспечивающие достижение этих целей?

Поскольку культура живет и действует в реальном бытии человечества, функционируют *пространственное* и *временное* измерения бытия.

В *пространственной плоскости* роль культуры состоит в том, чтобы удовлетворять те потребности людей, которые она сама порождает, и одновременно формировать новые потребности, посредством этого окультуривая, облагораживая, одухотворяя, «возвышая» биологические нужды — в пище, отдыхе, сексуальных ощущениях и т.д. — и привнося в жизнь новые, чисто культурные: в чтении, слушании музыки, изучении наук, философском умозрении, путешествиях, интеллектуальном общении с себе подобными. В целом эту роль культуры можно определить как *последовательное и всестороннее очеловечивание жизни человека*.

Значение указанных действий культуры неоднозначно. Диалектика человеческого бытия приводит к выработке человечеством не только таких форм поведения и опосредующего их сознания, гуманистическая ценность которых, безусловно, превосходит агрессивность, жестокость, кровожадность диких зверей и отсутствие у них



разума, совести, идеалов, духовности, эстетических чувств, но и таких, в которых людьми проявляются качества более звериные, чем у самих животных, — ограбление и убийство ближнего, военные способы разрешения социальных противоречий, пытки, обман, предательство, измена. Более того, одни и те же действия получают в человеческом обществе прямо противоположные оценки: одни люди рассматривают их как культурные, а другие — как антикультурные, дикие, варварские. Это относится к верованиям и безверию, к использованию ненормативной лексики в речи, к явлениям моды в одежде и причёске, к украшениям, макияжу, татуировке, к различным художественным стилям: импрессионизму, экспрессионизму, кубизму, фовизму, абстракционизму... *Культура оценивает самое себя*, и ее оценки зачастую оказываются различными, даже диаметрально противоположными, потому что они даются с позиций социальных групп, являющихся разными, подчас антагонистическими в своем бытии, а значит, и в своем сознании. Таковы, в частности, оценки Великой французской революции и Октябрьской революции в России, фашизма, нынешние религиозные конфликты, обращающиеся кровавым противоборством сторонников террора как «высшего проявления мусульманской культуры», с теми, кто считает всякий террор явлением антикультуры... В силу этого одного только *онтологического* подхода к культуре недостаточно — к ней необходимо подходить также с *аксиологических* позиций.

Несмотря на эти противоречия, культура достигает своей высокой цели очеловечивания, одухотворения, облагораживания бытия. Достаточно сопоставить три этапа в ее истории, которые в XVII—XIX вв. назывались «дикостью, варварством, цивилизацией», чтобы при всех издержках признать наличие прогресса. В меньшем историческом масштабе прогрессивным является движение России от Средневековья через петровские реформы, Просвещение XVIII в., расцвет художественной культуры в XIX в., дикий разгул гражданской войны, большевистскую реставрацию крепостного права, рабского труда в концлагерях и массового террора, уничтожавшего культурных носителей, к современному состоянию культуры и надежде на ее дальнейшее развитие в самых высоких проявлениях.

В функционировании культуры есть еще один важный аспект, который касается возможности и способа ее саморегуляции, самоуправления. Для достижения означенной цели каждая рефлексивная система должна обладать двумя «механизмами»: академик Д. Поспелов метафорически назвал их «сознанием» и «самосознанием» системы, поскольку один из них поставляет системе информацию о том, что совершается в ее изменяющейся среде, а другой — о том,



что происходит внутри самой системы. В культуре эти роли призваны исполнять философия как сознание культуры и искусство как ее самосознание. Философию не случайно часто называют мировоззрением; она действительно предоставляет культуре целостную информацию о мире, который является «средой» культуры. Искусство же, напротив, направлено *вовнутрь* культуры, выступает своего рода «культуро-осознанием»; именно по искусству каждого народа и каждой эпохи мы с наибольшей полнотой и точностью можем судить о целостном состоянии культуры данной нации и данного времени. Все другие культурные компоненты — наука, идеология, техника, формы труда и игры, да и сама философия, — дают частичное представление о культуре. Искусство же, взятое в многообразии его видовых и жанровых форм, оказывается, образно говоря, «автопортретом» культуры, или «зеркалом», в котором она отражается во всей целостности своего бытия: таким «зеркалом» для англичан конца эпохи Ренессанса было творчество У. Шекспира, для немцев эпохи кризиса культуры Просвещения и прихода романтизма — творчество Ф. Шиллера и И.-В. Гете, для русского народа поры завершения феодального строя — произведения Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого, А.П. Чехова...

С этой точки зрения становится объяснимым констатированный еще в Древней Греции факт, что искусство имеет образную структуру, а философия — теоретическую. Если, как показал создатель «теории функциональной структуры» П.К. Анохин, в жизни систем действует закон «функция определяет структуру», то различие между структурами искусства и философии объясняется различием их упомянутых функций: поскольку культура в ее целостной жизни объединяет духовное начало с материальным, рациональную активность интеллекта — с его эмоциональной энергией, сознательную деятельность человека — с бессознательной активностью психики, субъектно-объектное отношение — с межсубъектным, представить такую «амальгаму» во всей полноте и живой пульсации, в единстве социально-исторического содержания и индивидуальной конкретности его психологического преломления способна только художественно-образная структура. Точно так же адекватное представление о внешнем мире, природном и социальном, безличном и внеэмоциональном, лишенном духовного содержания и субъективного смысла, может дать только философия на языке теоретических абстракций. Философия, как и наука, опирается на работу левого полушария головного мозга, но широко пользуется метафорами, которые ей предоставляет правополушарная образная структура, а искусство, напротив, силой интеллекта перерабатывает и обобщает плоды деятельности правого полушария,



превращая образное отражение реальности в ее преображение силой воображения и его наиболее активной формы — фантазии.

В особых исторических ситуациях, при определенных состояниях культуры оказываются возможными и необходимыми синтетические *художественно-философские структуры* — это прежде всего мифы, в которых сознание и самосознание культуры были еще неразделимы, далее — после обретения самостоятельности сознания и самосознания — периодические поиски их взаимосвязи в творчестве древнегреческих драматургов, ренессансных поэтов и живописцев (от Данте и Джотто до Петрарки и Рафаэля), художников-мыслителей эпохи Просвещения Дидро и Вольтера, Лессинга и Свифта, представителей экзистенциалистской культуры XX в. Сартра и Камю, Карне и Антониони. Вместе с тем уже в XIX в. в так называемой «философии жизни» стала развиваться тенденция «самоотречения» философии от врожденной ей дискурсивности и стремления преобразиться, как в сочинениях С. Кьеркегора и Ф. Ницше, в род художественной публицистики, противопоставленный «устаревшему» классическому дискурсу философов-просветителей и их великих наследников — Г. Гегеля, О. Конта, Л. Фейербаха, К. Маркса. В XX в. торжество индивидуалистической свободы мышления и творчества привело к хаотическому соседству в модернистской и постмодернистской культуре всех возможных модификаций взаимоотношений искусства и философии — от их обоюдно-равнодушного, если не презрительного, противостояния до «охудожествления» философии, с одной стороны, и «философизации» искусства — с другой. В конце прошлого столетия эти процессы затронули нашу культуру, породив скептическое отношение к самой возможности определить сущность философии и искусства, а тем самым и существо их взаимоотношений.

Однако исторический анализ показывает, что изменение этих взаимоотношений в той же мере определяется исторической динамикой культуры, что и их самоопределение в ходе распада мифологического сознания. А это значит, что нынешняя ситуация не является конечной и вечной, дальнейшее развитие культуры предъявит искусству и философии свои требования, и задача культурологии состоит в том, чтобы понять, каким будет этот призыв. Представляется, что будущее культуры связано с преодолением нынешнего хаоса и восстановлением на основе усвоения всех достижений культуры XX столетия того тысячелетиями апробированного «разделения труда» между философией и искусством, которое необходимо для полноценного выполнения ими их исконных функций. Видимо, при всем многообразии возможных форм их взаимодействия и взаимопроникновения философия должна оставаться философией, а искусство — искусством.



Роль культуры во *временной плоскости* состоит в том, чтобы заменить утративший силу механизм генетического кодирования и передачи из поколения в поколение программ поведения и деятельности своими созданиями — предметными носителями, хранителями и трансляторами накапливаемого человечеством *культурного опыта*. Этот опыт охватывает все основные аспекты человеческой деятельности: в него входят знания о мире, о человеке и о самом знании; ценности, приписываемые всему сущему, и вне культуры, и в ее собственном пространстве; проекты, предназначенные для претворения в жизнь как идеальные предвосхищения плодов деятельности, но остающиеся мечтами, фантазиями, невыполнимыми «моделями потребного будущего»; формы общения, способные объединить людей общими ценностями, проектами, знаниями; художественные образы, в процессе создания которых сливаются воедино все четыре вида деятельности и которые становятся одновременно и нераздельно знаниями-ценностями-идеалами-способами общения.

Что касается механизма реализации культурой внегенетического наследования, то он может быть описан двумя структурами. Первая представляет процесс передачи информации из поколения в поколение с помощью деятельности «опредмечивания» и «распредмечивания», по терминологии Г. Гегеля — К. Маркса. Они связаны с существованием самих культурных предметов, которые играют роль «генов культуры», поскольку в их материальных «телах» закодированы имматериальные данные — информация не только о том, зачем и как нужно оперировать предметом (ложкой, вилкой, ножом, топором, серпом, ружьем, автомобилем, компьютером...), но и о том, почему те или иные предметы необходимы людям, как они будут соотноситься с другими предметами в культурной нише, в которой живут отдельный человек, группа людей, народ, человечество в целом. Следовательно, в жизни культуры каждый предмет двунаправлен: в пространстве культуры его направление определяется удовлетворением потребностей современников, во времени культуры — порождением потребностей потомков и общим развитием их интеллекта, тезауруса, духовного мира (рис. 3.7).

Эта схема иллюстрирует не только наличие трех модусов существования культуры, но и взаимопревращения одного модуса в другой. В самом деле, человеческая модальность, в которой культура выступает как целостное единство не наследуемых и не врожденных духовных качеств, а таких, которые обретаются человечеством в ходе его исторического развития и каждым индивидом — в ходе усвоения, освоения и присвоения более или



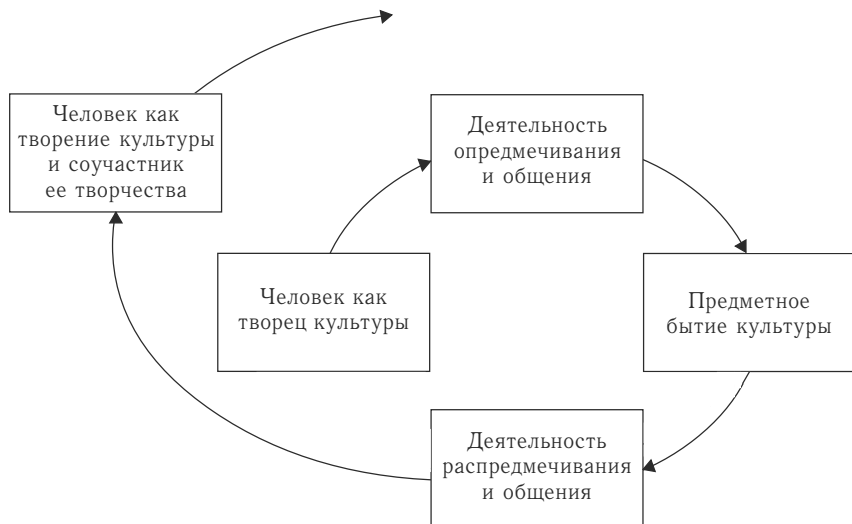


Рис. 3.7. Внегенетическое наследование с помощью деятельностей «опредмечивания» и «распредмечивания»

менее широкого круга накопленных предками знаний, ценностей, идеалов и умений, — участвует в практической деятельности и в процессе ее превращается в деятельностную модальность, где культура предстает в виде выработанных человечеством, каждым его подразделением и каждым индивидом способов предметной деятельности. Ее плодом становится предметность культуры, в которой она обретает независимое от своих создателей, самостоятельное существование, делая возможным распределмечивание опредмеченного в ней интеллектуального и духовного содержания: знаний, ценностей, идеалов, умений, потребностей, интересов. Тем самым содержание предметов культуры превращается в ее человеческую модальность, обогащая ее воздействием новых и новых предметов.

Так культурные предметы становятся способными не только удовлетворять потребности людей, для которых они создаются, но и становятся «ненаследуемой памятью человечества», «генами культуры», в которых кодируется и транслируется из поколения в поколение вырабатываемый людьми опыт. Функционирование культуры превращается в ее развитие, треугольник предстает, как мы видим, классической диалектической спиралью.

11.4. Историческая динамика бытия культуры

В связи с тем что антропо-социо-культурные системы отличаются от природных систем своим историческим существованием, их изучение требует сопряжения *синхронического* «разреза» с «разрезом» *диахроническим*. Теоретическое обоснование такой программы исследования истории культуры на современном этапе представляет родившаяся в 1970-е гг. новая наука — синергетика, развивающая методологическую программу теории систем и принципов системных исследований на основе изучения закономерностей процессов развития сложных и сверхсложных самоуправляющихся систем — процессов их самоорганизации, а тем самым и дезорганизации, и реорганизации. Культура принадлежит к числу именно таких систем, и потому применение культурологической мыслью синергетических идей оказалось весьма перспективным.

Под историзмом очень часто понимают простую изменчивость форм бытия в духе знаменитого Гераклитова утверждения: «Все течет, все изменяется, и нельзя дважды войти в одну и ту же реку, потому что вода уже не та, и ты уже не тот». Между тем история как специфический способ существования человечества обладает рядом принципиально важных особенностей, не допускающих такой упрощенной трактовки. Во-первых, при всей значительности влияния на нее природной среды, история является закономерным процессом социокультурных изменений, внутренне мотивированным самодвижением человечества; во-вторых, историческая форма бытия характеризуется развитием системы — движением от низших форм к высшим, более сложным и более совершенным с точки зрения связей системы со средой и ее собственного жизнеобеспечения; в-третьих, она выражает объективную целенаправленность процесса, независимо от того в какой мере эта целенаправленность осознается внутри самой системы и сколь широк спектр ее многолинейного движения. Обобщающим определением перечисленных особенностей исторического движения выступает понятие *саморазвития*, так как если изменение может происходить под влиянием и внутренних, и внешних причин, то развитие есть следствие только внутренней детерминации.

Это значит, что нет оснований вслед за А.Л. Чижевским или Л.Н. Гумилевым искать в космосе причины происходящих в жизни общества и в эволюции культуры метаморфоз — солнечная энергия не может действовать избирательно на Европу или Азию, Россию или Италию, а между тем в разных регионах земного шара,



в различных странах и даже в не совпадающих друг с другом точках одной страны одновременно происходят процессы *совершенно непохожие* один на другой — ни по содержательной направленности, ни по темпам, ни по соотношению индивидуальной энергии и энергии масс. Несостоятельно и объявленное в свое время «подлинно-научным» представление о развитии культуры как простом отражении изменений экономического строя общества. Оно приписывается К. Марксу, однако сам философ, в отличие от вульгаризаторов его учения, трактовал экономические, производственные отношения и воплощающие их формы собственности как порождение определенного уровня развития производительных сил, т.е. технико-технологического, а на высоком уровне развития цивилизации — и научно-технического слоя материальной культуры! Марксова позиция точно выражается в тезисе: «приобретая новые производительные силы, люди изменяют свой способ производства, а с изменением способа производства, способа обеспечения своей жизни, они изменяют все свои общественные отношения» с последующей прекрасной иллюстрацией: «Ручная мельница дает вам общество с сюзереном во главе, паровая мельница — общество с промышленным капиталистом».

Таким образом, безусловно признавая непосредственное и непрерывное влияние общества на развитие культуры, несомненно, более сильное, чем воздействие на него космоса и даже земного климата, историю культуры нужно изучать как ее саморазвитие, хоть и при учете всех внешних влияний. Синергетический принцип саморазвития сложной системы помогает понять несостоятельность шпенглеровской «теории локальных цивилизаций», которая вообще отрицает развитие культуры человечества как единый и закономерно протекающий процесс.

С синергетических позиций история мировой культуры начинается в эпоху верхнего палеолита (древнего каменного века): тогда и на протяжении нескольких десятков последующих тысячелетий, в века бронзы и железа по археологической периодизации, окончательно сформировалось первобытное общество с присущим ему типом культуры. В основе существования этого общества лежали три способа практического жизнеобеспечения: охота, собирательство и рукоделие (ручное изготовление первых каменных и деревянных орудий, одновременно служивших оружием охоты и межплеменных войн). Главной отличительной чертой его культуры был синкретический (целостно-нерасчлененный, диффузный) характер бытия, в котором духовные формы деятельности еще не отделя-



лись от материальных, а художественное сознание, образно-конкретное, эмоционально-напряженное и фантастическое, было мифологическим и тем самым пронизывало все сферы жизни и управляло всеми формами деятельности.

Такая культурная система обладала большой устойчивостью. Однако в силу того что программы поведения и деятельности определялись уже не биогенетически, а развивавшейся энергией интеллекта и духовных стимулов, ее медленно, исподволь подрывали некие внутренние силы, порождавшиеся потребностями в облегчении труда и повышении его коэффициента полезного действия. В конечном счете, особенно после овладения производством орудий-оружия, технологией железного литья, благодаря оснащению ручного труда простейшими орудийными посредниками — гончарным кругом, жерновом, литьевыми формами, рычагом, скрепами, соединительными смесями и т.д., стали все резче расходиться культура, выросшая из собирательства (преобразованного в *земледелие*), культура, выросшая из *охоты* (превратившейся в *скотоводство*), и культура, основанная на *ремесле*. В соответствии с благоприятствованием различных природных условий человечество пошло открывшимся ему нелинейным путем прогресса, испытывая возможности каждого направления.

Наименее перспективным оказалось скотоводство — и потому, что оно порождало кочевой образ жизни, предопределявший непрерывные столкновения с другими племенами и провоцировавший на непроизводительный грабительский, «антидуховный» образ жизни, и потому, что примитивная техника разведения скота не содержала стимулов для развития интеллектуальной деятельности. Хотя в Африке, в Средней Азии, на Дальнем Севере и на некоторых океанских островах еще сохраняются остатки такой культуры, они являются явными пережитками далекого прошлого и находятся в состоянии полной деградации; социумы, культура которых основывается на скотоводстве, неотвратимо умирают в окружении цивилизованных обществ.

В странах Древнего Востока, на почве культуры развитого поливного земледелия сделала свои первые шаги цивилизация — с ростом крупных городов и развитием монументального искусства; с изобретением письменности и образования; с закладыванием основ научного мышления и культивированием антропоморфных, а не зооморфных мифов; с появлением активного стимулятора торговли — денежного обращения и, наконец, с формированием необходимых для организации безмерно усложнившегося бытия



чиновничьего аппарата, жречества и армии. Эта траектория развития человечества оказалась несравненно более перспективной, чем скотоводческо-кочевническая, и потому она оставалась основой материального, духовного и художественного бытия народов Востока на протяжении тысячелетий, вплоть до XIX в., а в ряде мест и до XXI в. Чрезвычайно прочный, стабильный тип культуры, сложившийся в восточных странах, называется *традиционным* и отражается в культурологическом понятии «Восток».

Траектория нелинейного развития культуры была проложена и в Древней Греции — единственной точке на Земле, где доминирующей формой производства стало ремесло. Коренное отличие ремесла от земледелия и скотоводства состоит в том, что оно является творческой по своей сути формой деятельности, т.е. не видоизменяет то, что уже существует в природном мире, — растения и животных, а создает нечто, чего в природе нет. На этой основе вырос новый тип самосознания человека, впервые в истории культуры сформулированный поэтом Софоклом: «Много в природе сил, но сильнее человека нет» и философом Протогором: «Человек есть мера всех вещей, тех, которые существуют, и тех, которые не существуют» и воплощенный скульпторами в образах идеально-прекрасных людей, с обликом которых связывались представления о богах. Греческая цивилизация нашла свое продолжение в Древнем Риме, но выродилась там, так как преждевременно утверждала Человека как «меру всех вещей», — реальный уровень бытия еще не давал для этого необходимых оснований. Республиканско-демократический строй потерпел поражение в столкновении с варварами-кочевниками, и на последующую тысячу лет в Европе установился новый вариант общества, основанный на земледелии и потому по сути его культуры идентичный обществам Древнего Востока.

Господствующим культурным принципом стал традиционализм, закономерно порождавший всем строем земледельческого хозяйства: его практически стабильной, примитивной и консервативной технологией; подчиненностью циклическому ритму природы и полной зависимостью от ее «воли»; стойкостью мифологического осмысления природных стихий и религиозной покорностью им; монархической системой управления, освященной церковью и имевшей опору в вооруженной силе профессиональных армий; служебной ролью концентрировавшихся в городах ремесел и торговли. При всей стабильности этого общества и его культуры во втором тысячелетии в городах Западной Европы и пошедшей вслед



за Византией полувосточной России начали нарастать новые тенденции. Они привели — в середине второго тысячелетия на Западе и в XVIII в. в России — к крушению традиционной культуры и формированию цивилизации, получившей название «*новая*» (по точному переводу термина «*moderne*»), или, при ее содержательном, а не формальном определении, «*персоналистская*», т.е. «*лично-креативная*»: безусловному господству над индивидом традиционных форм мышления, поведения и деятельности было противопоставлено *право личности на самостоятельное мышление*, опиравшееся не на Священное Писание, а на научное познание природы, на свободно избиравшиеся ценности, как в пределах религии, политики, нравственности, эстетики, так и за их пределами, и соответственно этим знаниям и ценностям воплощавшееся в поведении и деятельности.

Культура вновь пошла нелинейной дорогой прогресса, следуя по трем возможным путям движения от старого к новому: в сфере светского сознания (научного, художественного и философского) — по пути *Возрождения*, опираясь на частично сохранившееся, частично античное наследие; в сфере еще достаточно сильного религиозного сознания — по пути *Реформации*, в различных ее модификациях; в сфере политического сознания — по пути теоретического и практического *республиканизма*, идей демократии и утопического социализма. Вся Европа, а волею Петра Великого и присоединившаяся к ней в начале XVIII столетия Россия, вплоть до XIX в. в мучительных противоречиях, идейных и кровавых конфликтах осуществляла переход от культуры традиционалистской, базирующейся на той или иной форме мифологического сознания, к культуре персоналистской, имеющей в своей основе *научное познание мира, демократическое устройство общественной жизни и свободу личности*, ее творческую активность в технической, художественной, философской сферах сознания.

Известно, что в XIX и XX столетиях господство этого типа культуры не означало прекращения противодействия ему со стороны носителей архаических форм сознания. Соппротивление происходило и продолжает происходить в самых разных модификациях — от выступлений идеологического характера до террористических актов. Наиболее мощными были попытки рефеодализации общества, предпринятые большевиками в России и фашистами в Германии; их поражение и очевидная невозможность последующего повторения, равно как провал наступления мусульманских фанатиков-талибов на европейскую демократию и свободомыслие, убе-



дительно говорят о реальной победе новой культуры. Существенным аргументом для такого вывода является и тот факт, что в XX в. весь Восток пришел в движение, становясь на путь, на который Западная Европа вступила в XV в., а Россия двумя столетиями позже.

Этот путь чреват собственными острыми противоречиями: ни свобода, ни демократия, ни способность к творческому обновлению существующего мира, ни познание тайн природы не являются «абсолютными благами» цивилизации. Они таят в себе опасности для их собственного осуществления: свобода может оборачиваться преступным произволом и эгоистическим своеволием; демократия — «охлократией», или, как говорили греки, властью толпы; успехи наук в изучении природы и человека — таким практическим использованием полученных знаний, которое способно служить силам зла и в конечном счете вообще уничтожить жизнь на Земле; творчество — стремлением к оригинальности ради оригинальности, нередко проявляющемся, в частности, в искусстве XX в. и в кокетстве представителей постмодернистской философии. Это значит, что культуру, цивилизацию, человека не следует идеализировать, закрывая глаза на амбивалентность их значения в истории космоса и земного бытия, но не следует и отдаваться паническому ужасу перед угрозами экологической катастрофы, клонирования человека или исламизации всего человечества — спасение культуры возможно, если только ее современные носители осознают, что только она сама обладает способностью преодолеть собственные негативные процессы и найти эффективные способы разрешения заключенных в ней противоречий.

② Контрольные вопросы

1. Каковы закономерности культурогенеза в истории человечества?
2. Как соотносятся природные и культурные начала в развитии индивида?
3. Каково место культуры в системе бытия?
4. Как соотносятся культура и природа?
5. Каковы исторические закономерности взаимодействия культуры и общества?
6. В чем особенность духовной культуры в системном бытии культуры?
7. Каковы характерные особенности материальной культуры в системной целостности культуры?
8. Какое место занимает художественная культура в системе культуры?
9. В чем состоит полимодальность культуры?
10. Каковы закономерности исторического развития культуры и перспективы ее влияния на жизнь человечества в XXI в.?



Литература

1. Баркова Э.В. Пространственно-временной континуум в онтологии культуры. Волгоград, 2002.
2. Библер В.С. От наукоучения — к логике культуры. М., 1991.
3. Ерасов Б.С. Социальная культурология. Ч. I—II. М., 1994.
4. Ионин Л.Г. Социология культуры. М., 1996.
5. Каган М.С. Философия культуры. СПб., 1996.
6. Карнаух В.К. Волны цивилизации. СПб., 1998.
7. Лотман Ю.М. Культура и взрыв. М., 1992.
8. Маркарян Э.С. Науки о культуре и императивы эпохи. М., 2000.
9. Моисеев Н.Н. Судьба цивилизации. Путь разума. М., 2000.
10. Синергетика, философия, культура. М., 2001.

Раздел IV

ТИПОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ



ТИПОЛОГИЧЕСКИЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ КУЛЬТУР

12. 1. Культура и культуры. Проблема типологии

Смысл многих слов определяется только в контексте конкретного высказывания; так, например, когда кто-то говорит «человек», он может подразумевать и отдельного индивида, и некоего человека вообще, и все человечество в целом. Понять, какое именно содержание вкладывается им в это слово, можно по фрагменту речи, в который оно включено, однако, бывает, что даже контекст не подсказывает нам, в каком значении употребляется то или иное многозначное слово, и в результате возникает путаница¹. Это замечание относится и к слову «культура». В разных контекстах оно может относиться к различным феноменам, областям и сторонам социально-исторической реальности.

Прежде всего слово «культура» может обозначать общечеловеческую, мировую культуру в целом. Таков, например, его смысл в выражениях «развитие человеческой культуры», «вклад в мировую культуру». Культура в этом глобальном смысле — одна, о ней можно говорить только в единственном числе.

Под словом «культура» можно также понимать *локальную* культуру, т.е. культуру некоторого конкретного, исторически определенного общества. Каждая такая система обладает своими специфическими чертами и особенностями. Это объясняется различиями в географических и социально-исторических условиях существования стран

¹ Так, утверждение, что «человек произошел от обезьяны», один чеховский персонаж опровергал, ссылаясь на то, что и он лично, и его знакомые — прекрасные дамы и важные господа — произошли не от обезьян, а от весьма почтенных людей.



и народов и их относительной обособленностью друг от друга (последняя по мере совершенствования средств передвижения и коммуникации преодолевается, что приводит к сближению культур).

Особое место среди локальных культур занимают *этнические* и *национальные* культуры, создаваемые отдельными племенами, народами, нациями. Внутри национальных культур выделяются *субкультуры*. Это культуры отдельных демографических или социальных слоев и групп, воплощающие в себе отличия их образа жизни, мышления и поведения от общенациональных культурных норм (молодежная субкультура, субкультура преступного мира, религиозной секты и др.). Иногда отход субкультуры от общенациональной культуры заходит настолько далеко, что приверженцы ее становятся в оппозицию к обществу и вступают в конфликт с существующими в нем традициями и правилами жизни. В таких случаях субкультура превращается в *контркультуру*.

Понятие культуры применяется также для обозначения отдельных *культурных сфер* и компонентов. Употребляя его в этом смысле, говорят о культуре труда, быта, поведения, о художественной, музыкальной, нравственной, правовой, политической культуре и т.д.

Культурами называются и культурные образования, охватывающие целые исторические эпохи и включающие в себя культуры различных стран и народов, например виды культур, которые складываются на разных этапах человеческой истории (первобытная, средневековая, современная), или надэтнические культурные общности (европейская, христианская, арабская, советская (социалистическая), восточная и западная). Для обозначения образований такого рода используются также термины «культурный мир», «метакультура», «цивилизация».

Чтобы разобраться в многообразии культур, существовавших и существующих в составе мировой культуры, с одной стороны, необходимо их *феноменологическое описание*, т.е. описание реальных, конкретных культур как особых социально-исторических феноменов, с другой — *типологическое описание*, которое предполагает выяснение сходства и различия между культурами и создание их типологии, т.е. разделение их на различные типы. Если феноменологическое описание характеризует *конкретные культуры*, то типологическое — *типы культур*. К определенному типу могут относиться и много культур, и всего одна. Но и в этом случае типологическое описание есть описание не одной этой культуры, а общих черт, которые были бы и у других культур данного типа, если бы они существовали.

Определение и исследование типов культур наталкивается на немалые трудности. *Тип* — это идеальная, абстрактная конструк-



ция, которая в обобщенном, схематизированном виде выражает некоторые существенные («типичные») черты культур, отвлекаясь от их специфических особенностей. Однако каждая реальная культура уникальна, и отнести ее к тому или иному типу удастся лишь с какими-то упрощениями и оговорками. Исторически существовавшие конкретные культуры лишь приблизительно соответствуют тому или иному типу. Они могут в чем-то отходить от его типичных черт и включать в себя черты других типов.

Характеристики, свойственные культурам одного типа и отличающие их от культур другого типа, можно выделять по-разному. Взяв те или иные из них в качестве критерия, культурологи строят различные *типологии*¹. Существуют варианты типологии культуры, в основе которых лежат географический принцип (локализация в пространстве), хронологический принцип (локализация во времени), особенности религии, языка, экономики и т.д. Одна из самых важных проблем состоит в выборе *основной типологической «единицы»*, т.е. исходной формы культурных образований, которые подразделяются на различные типы. За такую типологическую «единицу» целесообразно принять культуру как целостную и автономную систему, представляющую собой продукт исторического развития какого-либо народа, — культуру этноса или нации. Тогда типы будут представлять собой классы или группы этнических и национальных культур (*метакультуры*), а также разновидности культурных форм внутри этнических и национальных культур (*субкультуры*).

12.2. Традиционная и инновационная культуры

Всякая культура сочетает традиции и новации. Традиции воплощают в себе консервативное начало. Они обеспечивают стабильность общественного порядка, без них в обществе воцарился бы хаос. Благодаря новациям развиваются общество и культура, расширяются горизонты познания и духовного мира людей, улучшаются условия жизни. Соотношение между традициями и новациями в культуре складывается по-разному. Традиционная культура характеризуется доминированием традиционности над новаторством. В инновационной культуре, наоборот, новаторство доминирует над традиционностью.

¹ Следует иметь в виду, что типология отличается от классификации: *классификация* охватывает все без исключения объекты исследуемой области, тогда как в *типологии* выделенные типы объектов не обязательно исчерпывают все их множество.



Отличительной чертой традиционной культуры является неукоснительное следование воспринятым от предшествующих поколений образцам поведения — обычаям, ритуалам, способам и приемам деятельности. Эти образцы усваиваются с детства от старших. Подражание и послушание — важнейшие условия, обеспечивающие их сохранение и трансляцию от поколения к поколению. С этим связано обязательное для традиционного общества почитание старейшин, которые выступают как хранители накопленного социального опыта, учителя и судьи, чьи решения и указания должны беспрекословно выполняться.

Традиционной культуре присущ высокий уровень нормативности, которая охватывает все стороны жизни людей. Она устанавливает множество различного рода запретов — табу, которые не подлежат обсуждению и рациональному обоснованию. Индивид живет по заданным канонам и полностью зависим от них. Непреодолимость таких канонов обеспечивается их сакрализацией — принятием как священных, божественных установлений. Религиозно-мифологические представления, освящающие обычаи и образцы поведения, — необходимый компонент традиционной культуры: когда над умами людей властвует вера в сверхъестественные силы, которым нельзя не подчиняться, не допускается критическое отношение к множеству правил, норм, запретов, имеющих иррациональный характер и не поддающихся рациональному истолкованию. Люди даже не помышляют отступить от принятых норм поведения, а если кто-то и осмеливается, то общество немедленно карает его или же он ждет наказания от богов. Общественное мнение имеет огромную силу. В сознании людей господствует коллективистский и *конформистский дух*, в котором видится проявление воли богов («глас народа — глас Божий»).

Все, что нарушает «заветы отцов и дедов», встречает в обществах с традиционной культурой настороженность и опаску, поэтому для таких обществ характерны *ксенофобия* (неприязнь и нетерпимость ко всему чужому, иноземному, пришедшему из другой культуры) и осуждение любых попыток творчества, направленного на обновление традиционных норм жизни и деятельности. Понятно, что традиционная культура ставит преграды всяким переменам в образе жизни и мышления людей. Закономерным следствием этого является устойчивость быта, житейской психологии, хозяйственного уклада, форм социального устройства. Общество веками остается почти неизменным.

Инновационная культура, в противоположность традиционной, восприимчива к новациям и динамична. Оно не озабочена береж-



ным сохранением идущих от прошлого традиций и легко допускает разного рода отступления от них. Это ведет к ослаблению нормативности культуры, размыванию шкалы жизненных ценностей, появлению разнообразных девиаций поведения, которые не встречают особого негодования в обществе. В результате расшатывается мораль, происходит падение нравственности.

Вместе с тем коллективистское начало уступает место индивидуализму. Личность обретает автономию и получает возможность более или менее самостоятельно определять свои жизненные цели, идеалы, формы и средства деятельности. Одной из важнейших ценностей становится свобода личности. Либеральное отношение общества к нестандартным формам мышления и поведения создает условия для развития различных форм творчества, результаты которого получают социальное признание и входят в жизнь. В этих условиях происходит интенсивное развитие искусства, науки, техники. Творческие личности — художники, поэты, ученые — пользуются авторитетом и уважением.

В инновационной культуре высоко ценятся знания, образованность, критичность и самостоятельность мышления. Распространяется вера в мощь человеческого разума. Перемены в обществе не пугают, а, скорее, наоборот, радуют людей. Стремление к новому — один из важнейших факторов, стимулирующих развитие производства и потребления в обществе.

В культурологической концепции А.С. Ахиезера¹ различие между традиционной и инновационной культурами (он называет их традиционным и либеральным типом цивилизации) связывается с особенностями мышления людей. При столкновении альтернативных идей (порядка — хаоса, любви — ненависти, оптимизма — пессимизма и т.п.) люди ищут выхода либо путем инверсии — принятия одной из этих альтернатив, либо путем медиации — поиска пути к их сочетанию и синтезу. Инверсивное мышление оперирует лишь готовыми решениями и находится под влиянием эмоций. Медиативное же мышление сопряжено с творческими усилиями по созданию новых идей, с помощью которых преодолевается односторонность альтернативных позиций. Инверсивная логика мышления нацеливает человека на «ценность воспроизводства», вращение в одном и том же кругу понятий, непримиримость к чужому мнению и борьбу со всем, что выходит за рамки привычных коллективных установок. Она доминирует в традиционных культурах. Медиативная логика, наоборот, настраивает на «ценность прогресса», изменение первоначально занятых позиций, учет иных мнений, анализ и обобщение

¹ Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта. В 3 т. М., 1991.



различных взглядов, их творческое развитие, приводящее к формированию новых смыслов. Она характерна для инновационных культур. Результатом медиации является то, что Ахиезер вслед за Бердяевым называет срединной культурой, т.е. культурой, рождающей смысловое поле, в котором открывается возможность найти новое решение проблемы, несводимое к старым, крайним полюсам¹. В конечном счете вся культура развивается как продукт медиации — срединная культура, преодолевающая ограниченность ранее сложившихся культурных форм².

Следует напомнить, что в типологии культуры речь идет об идеальных типах. Реальные, исторически существовавшие общества не обязательно полностью и в точности обладают всеми чертами, которые характерны для какого-либо из них. Далеко не всегда можно однозначно отнести конкретную культуру к традиционному или к инновационному типу. Но во многих случаях для этого имеются достаточные основания.

Общей тенденцией истории человечества является движение от традиционной культуры к инновационной. Архаическая культура *первобытных обществ* была традиционной. Она и не могла быть иной: слишком мал еще был арсенал средств, с помощью которых люди вели борьбу за существование, и драгоценные крупницы опыта предков, который дал им возможность устоять в этой борьбе, необходимо было бережно сохранять и использовать, чтобы выжить. Архаические родоплеменные культуры были невероятно устойчивы — они существовали в почти неизменном состоянии в течение тысячелетий. Даже в XX в. этнографы находили в Африке, Австралии, Южной Америке, Океании племена, сохранившие первобытный образ жизни. Традиционными были и культуры, возникшие в государствах Древнего мира: Египте, Китае, Индии, Малой Азии.

Культура *средневековой Европы* (включая *Россию*) также носила традиционный характер. Однако эпоха Возрождения ознаменовала поворотный пункт европейской истории. С ее приходом в западных странах началось формирование инновационной культуры. В *Новое время* религия потеряла прежнюю власть над умами людей. Возникло свободомыслие, изменилось отношение общества к творческой деятельности. Поток новых идей захватил филосо-

¹ Бердяев Н.А. Судьба России. М., 1990. С. 31.

² *Срединной культурой* называют также «ядро культуры» — в отличие от крайностей, т.е. девиаций, отклонений от общепринятых норм, в которые впадают отдельные индивиды и группы людей. В этом смысле она сближается с «культурой повседневности», которая удерживает людей в границах «нормального» образа жизни.



фию, искусство, науку, технику. Это привело к существенным сдвигам во всех областях общественной жизни. К XX столетию инновационный тип культуры стал господствующим в Западном мире. Об этом свидетельствовало широкое распространение здесь таких его признаков, как научно-техническая революция, постоянно ускоряющиеся темпы развития производства, быстрая смена художественных стилей, непрерывное обновление условий повседневной жизни, калейдоскоп капризов моды, лихорадочная погоня за новшествами во всех областях жизни. В наши дни черты традиционной культуры еще можно обнаружить у народов, по тем или иным причинам не воспринявшим достижения современной цивилизации. Во многом продолжают оставаться традиционными культуры стран Востока и ряда мусульманских государств. По имеющимся прогнозам в XXI в. будет происходить дальнейшее развитие инновационной культуры, связанное с техническим прогрессом средств информации и коммуникации, совершенствованием биотехнологий, открытиями в области генной инженерии, химии, энергетики и т.д.

12.3. М. Мид: постфигуративная, кофигуративная и префигуративная культуры

Выдающийся антрополог и этнограф М. Мид обратила внимание на то, что при различном соотношении культурных традиций и новаций по-разному складывается взаимодействие между живущими в обществе поколениями людей. Это привело к различению культуры трех типов:

1) *постфигуративной*, основанной на том, что подрастающее поколение перенимает опыт у старших;

2) *кофигуративной*, где и дети и взрослые учатся не только у старших, но и у сверстников;

3) *префигуративной*, в которой не только дети учатся у родителей, но и родителям приходится учиться у своих детей.

Традиционная культура постфигуративна: она изменяется медленно и незаметно, внуки живут в тех же условиях, что и деды. «Прошлое взрослых оказывается будущим каждого нового поколения; прожитое ими — это схема будущего для их детей»¹. Такая культура сохраняется при условии совместного проживания трех поколений, при котором старики выступают не только руководителями и наставниками, но и носителями образцов жизни, примером для подражания. Отношения между поколениями не обязательно

¹ Мид М. Культура и мир детства. М., 1988. С. 356.



бесконфликтны. В некоторых постфигуративных обществах от каждого младшего поколения ждут мятежа против старших. Но захватив власть, новое поколение не меняет образ жизни общества и продолжает следовать усвоенным с детства поведенческим стандартам. Повторяющийся из поколения в поколение круговорот одних и тех же жизненных процессов и дел создает ощущение вневременности. Вся система постфигуративной культуры существует всегда «здесь и сейчас». Лишь небольшая часть норм культуры осознается. Неосознанность, автоматичность, отсутствие сомнений — ключевые условия, обеспечивающие долговременное стабильное существование постфигуративной культуры.

Хотя постфигуративные культуры обычно существуют в обществах, живущих веками на одной и той же территории, их можно встретить среди кочевых народов, среди групп в диаспорах (таких, как армянская или еврейская) или, например, среди индийских каст, состоящих из небольшого числа членов, которые разбросаны по деревням и живут рядом с людьми многих других каст. Эти культуры можно обнаружить в группах аристократов или же отщепенцев общества.

Кофигуративная культура — это культура, в которой преобладают модели поведения, задаваемые современниками. Она существует там, где в обществе происходят перемены, делающие опыт прошлых поколений непригодным для организации жизни в изменившихся условиях. В такой ситуации и старшим, и младшим приходится приспосабливаться к новой ситуации, на собственном опыте вырабатывая другие, отличные от прежних стили жизни и способы деятельности. Люди учатся жить друг у друга, перенимая найденные сверстниками пути к успеху и избегая сделанных ими ошибок. Те, чей опыт оказывается наиболее удачным, становятся образцами для других представителей своего поколения. В кофигуративной ситуации формы поведения разных поколений становятся неидентичными, что порождает конфликты между поколениями. Эти конфликты особенно обостряются, когда воспитание детей в новых условиях не обеспечивает формирования того стиля жизни во взрослом возрасте, какого они, по мнению их отцов, должны придерживаться.

В кофигуративной культуре старшее поколение хоть и сохраняет ведущую роль в воспитательном процессе, однако не является непогрешимым идеалом для младшего. В своей простейшей форме кофигуративная культура не нуждается в поколении дедов. Для нее характерна *нуклеарная семья*, состоящая только из родителей и детей, — в отличие от больших патриархальных семей, свойствен-



ных постфигуративной культуре. Важную роль играет внесемейное, школьное (и «уличное») воспитание и обучение. Молодые люди знают, что их родители живут не так, как жили деды, и что их собственная жизнь будет непохожа на жизнь отцов и матерей. Нередко дети видят наилучших и наиболее авторитетных наставников не в родителях, а в сверстниках или в тех, кто чуть постарше их. В кофигуративном обществе создаются условия для образования молодежной субкультуры, культуры «тинейджеров» (подростков).

Почва для кофигурации возникает там, где наступает кризис постфигуративной системы. Такой кризис может быть следствием переселения в другую страну, где старшие оказываются чужаками, которым трудно вжиться в новую среду; завоевания или обращения в другую веру, когда старшие не могут освоить иные нравы и идеалы, овладеть новым языком; революции, приносящей новые стили поведения для молодежи; развития новых видов техники, неизвестных старшим. В подобных обстоятельствах поведение следующих поколений начинает отличаться от поведения предшествующих. В современном мире кофигуративный характер приобретает, например, культура семей иммигрантов, которым приходится быстро приспосабливаться к жизни в другой стране: дети, как правило, адаптируются в новой культурной среде быстрее родителей. Кофигуративная культура формируется при социально-политических, хозяйственных и технических преобразованиях в экономически отсталых странах. «В Индии, Пакистане или в новых государствах Африки дети также становятся экспертами по вопросам нового образа жизни, и родители теряют свое право на оценку и руководство их поведением»¹. Подобное наблюдается и в нашей стране при переходе от социалистической системы к современной рыночной экономике.

Кофигуративная культура динамична, способна к быстрой перестройке своих норм и стандартов и соответствует потребностям общества, живущего в условиях социальных перемен и ускоренного научно-технического прогресса. В XX в. она заняла главенствующие позиции в индустриально развитых странах.

Однако темп развития современного общества, по мнению Мид, становится настолько высоким, что прошлый опыт оказывается сейчас не только недостаточным, но и вредным, мешающим творческому подходу к новым, небывалым обстоятельствам. Учитывая это, Мид предвидит возможность появления префигуративной культуры.

Префигуративная культура — это культура еще более интенсивных и быстрых трансформаций, чем кофигуративная. Иннова-

¹ Мид М. Культура и мир детства. С. 322.



ции в ней могут происходить в настолько бешеном темпе, что взрослое население просто не будет успевать усваивать их¹. «Дети стоят сегодня перед лицом будущего, которое настолько неизвестно, что им нельзя управлять так, как мы это пытаемся делать сегодня, осуществляя изменения в одном поколении с помощью кофигурации в рамках устойчивой, контролируемой старшими культуры, несущей в себе много постфигуративных элементов»². Если постфигуративная культура ориентирована на прошлое, а кофигуративная — на настоящее, то префигуративная — на будущее. Решающее значение в ней приобретает духовный потенциал молодого поколения, у которого образуется общность опыта, которого не было и не будет у старших.

12.4. Ю. Лотман: семиотические типы культур

Рассматривая культуру как мир социальной информации, сохраняемой и накапливаемой с помощью созданных людьми знаковых средств, Ю.М. Лотман связывает различия между типами культуры с тем, как в них кодируется и передается информация. Речь идет при этом не о технических средствах коммуникации, таких как телефон, радио, телевидение, а о структуре семиотических систем, с помощью которых люди фиксируют свои представления о мире и общаются друг с другом.

Лотман различает два вида человеческого общения: «Я — Он» и «Я — Я» (автокоммуникация). В первом случае коммуникация подразумевает передачу информации. Информация, которая содержится в сообщении, является константной, неизменной, но меняется ее носитель. Во втором носитель информации остается тем же, но сообщение переформулируется и приобретает новый смысл. В автокоммуникации происходит преобразование информации.

Во всякой культуре сосуществуют оба типа коммуникации. Однако в одних культурах господствующей тенденцией является ориентация на передачу сообщений, а в других — на автокоммуникацию. Так, для *античной культуры* и *европейской культуры Нового времени* характерно доминирование семиотических систем передачи информации. Люди занимают позиции «адресатов», которые получают сведения со стороны. Учеба — наиболее очевидное

¹ Речь идет не о создании нового, а только о способах его ассимиляции, о том, как новации распространяются в обществе. Творчество нового — это процесс, который требует овладения необходимыми знаниями и, следовательно, достаточно большого периода обучения.

² Мид М. Культура и мир детства. С. 360—361.



проявление такой позиции. Ее точно выразил Петр I, сказав: «Аз есмь в чину учимых и учащихся мя требую». *Восточные же культуры* больше направлены на автокоммуникацию, связанную с сосредоточением на внутренней жизни индивида, самосозерцанием, самопознанием, — такова, например, буддийская традиция.

Культуры, ориентированные на внешние сообщения, носят более динамичный характер. В них идет быстрый прирост знаний. Но оборотной стороной этого типа культуры является резкое разделение общества на передающих и принимающих информацию. Формируется установка на получение истины в готовом виде как результата чужих умственных усилий. Это ведет к пассивности получателей информации. Лотман замечает: «Очевидно, что читатель европейского романа нового времени более пассивен, чем слушатель волшебной сказки, которому еще предстоит трансформировать полученные им штампы в тексты своего сознания, посетитель театра пассивнее участника карнавала. Тенденция к умственному потребительству составляет опасную сторону культуры, односторонне ориентированной на получение информации извне»¹.

Культуры, в которых преобладает тенденция к автокоммуникации, развивают большую духовную активность и побуждают своих носителей к интенсивным усилиям по самосовершенствованию личности. Однако им свойственны замедленные темпы научно-технического прогресса и социальной эволюции. Они оказываются менее динамичными, чем того требуют нужды человеческого общества. По-видимому, наиболее успешно культура развивается тогда, когда в ее структуре гармонично сочетаются оба типа коммуникации.

Различные в семиотическом отношении типы культур выделяются также по роли, которая в культурной ментальности отводится знакам (или, иначе говоря, по способу организации кода культуры). Значение знака обретается двумя путями. С одной стороны, оно обуславливается тем, что знак нечто обозначает; это значение называется *семантическим*. С другой стороны, оно определяется тем, что знак занимает определенное место в системе отношений с другими предметами (как знаками, так и не-знаками); такое значение именуется *синтактическим*. Лотман поясняет разграничение знаковых значений следующим образом: «Поскольку в мире моделей культуры быть знаком означает существовать, постольку первый случай может быть определен: “Существует, ибо заменяет нечто более важное, чем оно само”. Второй: “Существует, ибо является частью чего-то более важного, чем он само”»².

¹ Лотман Ю.М. Семиосфера. С. 176.

² Там же. С. 401.



Соотношение в знаковом значении его семантической и синтактической составляющих предопределяет выделение четырех способов трактовки знаков.

1. Код культуры базируется на семантическом принципе.
2. Код культуры базируется на синтактическом принципе.
3. Код культуры исходит из установки на отрицание обоих принципов.

4. Код культуры основывается на синтезе обоих принципов.

В реальных культурах, разумеется, имеют место все четыре варианта. Речь может идти лишь о тенденции к доминированию того или иного из них. Люди обычно не задумываются над характером кода своей культуры, и способ преобладающей трактовки знаками не осознается. Однако семиотический анализ обнаруживает, что в истории культур на разных стадиях их эволюции существуют доминирующие принципы организации культурного кода. Так, в истории русской культуры со времен Киевской Руси до середины XIX в. прослеживается последовательная смена всех четырех указанных типов культурного кода.

Семантический тип в наиболее чистом виде представлен в русской культуре раннего Средневековья. Для него характерно представление, выраженное библейской формулой: «Вначале было слово». Окружающий мир делится в этой ментальности на две части — явления практической жизни и явления действительно важные, значимые. Первые не обладают выраженной ценностью. Средневековый человек как живое создание, конечно, не может существовать без достижения практических целей, но как социокультурное существо он должен «презирать вещи и стремиться к знакам» (Лотман). Убедительное документальное воплощение духа времени — Русская Правда (XI—XII вв.): преступления, наносящие не фактический, а «знаковый» ущерб, наказываются в ней сильнее. Большое значение придается оппозиции «честь — слава». В средневековом сознании честь понимается как почет, имеющий материальное выражение: княжеское пожалование, дар, долю в добыче. Слава же представляется почестью без материальных преимуществ. Она имеет чисто духовное значение (славу может получить мертвый — в памяти, песнях, преданиях). В глазах средневекового человека слава стоит неизмеримо выше чести. Глубокий смысл средневековой культуры имеет местничество: «место» выступает знаком, символом реального существования человека; «потерять место», значит, «перестать существовать».

Любая форма деятельности, чтобы приобрести социальную значимость, должна превратиться в ритуал, имеющий знаковый, симво-



личный смысл: битва, охота, дипломатия, власть — все окружается ритуальной символикой и требует выполнения определенных ритуальных правил. Системно-структурный подход к оценке явлений чужд средневековому сознанию. Всякое конкретное дело рассматривается не столько как часть более общего целого, сколько как символ, представляющий целое. Время мыслится чем-то отдельным от вечности: в любом его периоде видится не частица вечности, а ее проявление, «отблеск» или «призрак». Процесс познания понимается не как движение от одного знания к другому и, соответственно, от одних знаков к другим, а как углубление в знак.

Синтаксический тип культуры возникает в русской истории в эпоху централизации государства. Сначала он находит выражение в церковно-теократических и монархических концепциях XVI—XVII вв., затем утверждается в трудах идеологов «регулярного государства» петровского времени. В этом типе знаковое, символическое значение явлений и событий отбрасывается. Деятели эпохи — практики, эмпирики. «Они ставят перед собой реальные, достижимые цели и никогда не пожертвуют практическими интересами дела ради мнимой, с их точки зрения, символической значимости. Переход к этой системе воспринимается как отрезвление от средневекового тумана, реабилитация практической деятельности»¹. Петр сознательно разрушает средневековую ритуалистику двора московских царей; Феофан Прокопович доказывает, что обожествление иконы и отношение к ней как к знаку святости есть идолопоклонство: молиться надо Богу, а не иконе.

Поиск скрытой символики вещей, их божественного предназначения сменяется здравым смыслом и стремлением к «полезному» знанию. Теоретическое «умствование» становится предметом пренебрежительной иронии. Происходит принципиальное переосмысление реальности: теперь это уже не сверхъестественная, божественная или дьявольская подоплека видимых явлений, а сами явления. Значимость вещей и событий усматривается не в тайном смысле, который они несут как ниспосланные свыше и подлежащие разгадке знаки потусторонних предначертаний, но в их соотносительности с другими явлениями и событиями, в их включенности в системы, ряды, последовательности этих вещей и событий. Существование означает ощущение себя частью целого и взаимодействие с другими его частями. Единица, не связанная с системой, значения не имеет (Петр I отчетливо выразил это в письме сыну Алексею: «Я за мое отечество и людей, и живота своего не жалел и не жалею, то

¹ Лотман Ю.М. Семиосфера. С. 409.



како могу тебя непотребного пожалеть»). Синтактический код строится по музыкально-архитектурному принципу, что особенно заметно в характерном для рассматриваемой эпохи стиле барокко: эстетическая ценность отдельных деталей высвечивается лишь в их совокупности, в их роли в организации целого.

Асемантический и асинтактический тип воплощается в западноевропейской и русской культуре Просвещения¹. В отличие от семантического типа, он предполагает, что наибольшую ценность имеют те реальные вещи, которые не используются как знаки: не деньги, мундиры, ордена, чины и титулы, а хлеб, вода, любовь и жизнь. А в отличие от синтактического, он исходит из того, что вещи обладают реальностью не в качестве частей некоего объемлющего их целого, а сами по себе, как особые самостоятельные сущности: существует то, что существует отдельно.

Для представителей просветительской культуры мир вещей естественен и реален, мир знаков — создание ложной цивилизации. Ценно то, что является самим собой, а все, что репрезентирует, «представляет» что-либо иное — не имеющая ценности фикция. Подвергается критике сам принцип знаковости. Основной тип знака — слово (в семантическом коде — первый акт божественного творения) объявляется символом лжи («речь изреченная есть ложь», как выразился Тютчев). Признать что-либо словом — все равно что указать на лживость и ненужность. Всего лишь «словами» объявляются все социальные и культурные установления. «Страшное царство слов вместо дел», — так характеризует Гоголь современную ему цивилизацию. Пушкин отзывается о всех формах политического устройства общества словами Гамлета: «Все это, видите ли, слова, слова, слова...». В повести Л. Толстого «Холстомер» конь говорит: «...Я никак не мог понять, что такое значило то, что меня называли собственностью человека. Слова: моя лошадь, относимые ко мне, живой лошади, казались мне так же странными, как слова: моя земля, мой воздух, моя вода». Социальный мир, таким образом, предстает как фальшивый мир слов, в котором нет ни истины, ни смысла. Носителями истины в просветительской литературе выступают находящиеся вне общества ребенок, дикарь, даже бессловесная лошадь. Следует подчеркнуть: то, что асемантическая и асинтактическая культура Просвещения провозглашает недоверие к зна-

¹ В Западной Европе эпоха Просвещения знаменует собой XVIII столетие. В России же эта эпоха охватывает XVIII—XIX вв.: просветительские идеи пронизывают творчество А.И. Герцена, Л.Н. Толстого, Н.Г. Чернышевского; Ф.М. Достоевский борется с Просвещением как с живым противником. Первый писатель, поставивший себя не в позицию сторонника или противника Просвещения, а *вне его*, — А.П. Чехов.



кам, не означает, что она перестает быть семиотической системой. Если бы это было так, она не была бы культурой. «Разрушая знаки предшествующих культур, она создает знаки разрушения знаков» (Лотман). Кроме того, для разоблачения фальши и химеричности мира знаков она сама пользуется разными их типами — прежде всего словами.

Вместе с освобождением от власти слова культура Просвещения освобождается и от гегемонии целого над частью. Отдельная личность имеет ценность сама по себе, а не потому, что является представителем какой-то социальной общности. Если в синтактической культуре значимость человеку придает его принадлежность к целому — коллективу, обществу, государству, то в асинтактической культуре Просвещения, наоборот, человека возвышают противостояние большинству, самостоятельность, романтическое одиночество. Ее герой — Карл Моор из драмы Шиллера «Разбойники», восстающий с кучкой соратников против общества.

Семантико-синтактический тип культуры складывается в XIX—XX вв. Он вырастает на почве, подготовленной Просвещением.

Просветители, продолжив начатый их предшественниками в синтактическом типе культуры отход от магии слов, ритуалов и символов ради практического дела, здравого смысла и реальной пользы, довели его до логического завершения: они нанесли смертельный удар господству религиозного сознания в умах людей. Под их язвительной критикой рухнула наивная вера в священные словесные формулы, заклинания и молитвы. Они внебрили в общественную мысль идею прогресса, который обеспечивался не «религиозным радением», а просвещением, знанием, развитием науки и техники.

Отказ от синтактического принципа добавил к практицизму и реализму просветителей склонность к «атомистическому», механистическому и аналитическому пониманию действительности — как природы, так и человеческого общества. В просветительской культуре не осталось никакого места для мистических тайн мироздания и человеческой природы: и мир, и человек подлежали рациональному исследованию, постепенному, часть за частью, постижению их сущности. Величайший мыслитель XVIII в. И. Кант доказывал, что мир как целое, душа как целое и Бог — это лишь идеи разума, которые не отражают ничего, что было бы доступно человеческому опыту.

Культура Просвещения внесла в общественное сознание дух оптимизма и веры в лучшее будущее человечества. Она возвысила человеческий разум и заложила фундамент для последующего развития научного познания. Но вместе с тем, борясь с синтактическим признанием подчинения части целому, просветители показали



мир раздробленным, а отвергая семантический принцип знаковости, они представили его бессмысленным. XIX в. не оправдал их надежд на социальный прогресс и процветание общества. Реакцией на это стало стремление восстановить единство и осмысленность картины мира и заново оценить сущность и перспективы человеческой истории. Путь к новому типу культуры, однако, был определен векторами, заданными культурой Просвещения. Он лежал в направлении развития науки и философии, прогресса техники, экономики и промышленности, практического овладения силами природы.

Системность и историзм — характерные черты мышления творцов семантико-синтактической культуры. В XIX в. формируется целостное научное мировоззрение. XX столетие вносит в него существенные перемены, но они еще более способствуют синтезу наук (ярким проявлением этого может служить возникновение синергетики). В философии XIX в. властителем дум становится Гегель, создавший грандиозную целостную систему, в которой мир предстает устроенным разумно и осмысленно — как стройная логическая конструкция, воплощающая в себе деятельность мирового разума. Русская философия второй половины XIX — начала XX в. идет в том же направлении. Великий мыслитель России Вл. Соловьев выдвигает идею Всеединства и обращается к символическому образу космической и всечеловеческой Софии, воплощающей в себе высшую мудрость и любовь. Символизм и импрессионизм в живописи, «серебряный век» русского искусства ищут тайный мистический смысл и взаимосвязь явлений. Конструктивисты соединяют художественное видение вещей с прежде казавшимся абсолютно противоположным ему технико-геометрическим, «машинным» конструированием их форм. Все это — поиск синтеза, возвращающий в культуру синтактическое начало. Но его возврат не есть простой повтор прошлого: вместо нерасчлененного и религиозно-мистического понимания целого (мира, государства, народа и т.д.) создается его системная, аналитико-синтетическая трактовка, при которой учитываются как зависимость элементов-индивидов от структуры целого, так и их природа, взаимосвязь между собой и взаимодействие с целым.

Слово, знак, символ, язык вновь внушают уважение. Эта тенденция, наметившаяся в XIX в., превращается в мощнейший фактор, формирующий облик культуры XX в. Провозглашается и быстро приобретает статус тривиальной истины идея мифологичности, символичности и знаковости всех человеческих представлений. К. Малевич рисует знаменитый «Черный квадрат», выступающий как знак неведомой реальности. Широкую публику привлекает и волнует загадочная символика сюрреалистических картин Дж. Кирико и С. Дали.



Сила слов все более утверждается в обществе. Художественная проза и поэзия, средства массовой информации образуют вербальную сеть, и реальность воспринимается людьми уложенной в клетки этой сети. «Незнакомка» А. Блока, «дыша духами и туманами», является поэту, а вслед за ним и читателям символом «очарованной дали» и «глухих тайн» мира. В. Хлебников находит смысл даже в бессмысленных комбинациях букв, которые становятся у него словами-образами. Параллельно искусству на базе стремительного развития средств коммуникации сознание людей все активнее формируют пропаганда, реклама, пиар. Полной противоположностью просветительскому обличению фальши слов выступает доведенное до фанатизма преклонение перед «высокими словами» и «священными символами» в националистических, классовых и религиозных битвах XX столетия. Вслед за словесной «водой» земной шар заливают «моря» крови. Налицо симптомы и последствия опаснейшей болезни, которой поражена культура XX в., — вербального иллюзионизма.

Лингвисты и философы, выражая дух семантико-синтактической культуры, пишут труды, доказывающие неустранимую зависимость мышления от языка, на котором они происходят. Мышление представляется ими как нечто вторичное по отношению к языку. Неокантианец Э. Кассирер усматривает в «символических формах» сущность культуры. Философ-позитивист Л. Витгенштейн утверждает: «Границы моего языка означают границы моего мира». И наконец, ставший во второй половине XX в. кумиром интеллектуальной моды немецкий философ М. Хайдеггер дает глобальную формулировку семантического «беспредела» культуры своего времени: «Язык есть дом бытия». Это опять-таки возврат к семантической культуре прошлого, но обогащенный научным и философским осмыслением того, что прежде оставалось неотрефлексированным и неосознанным.

К концу XX в. семантико-синтактическая культура близится к упадку. В общественной мысли предпринимаются различные попытки пересмотра ее оснований, которые обычно объединяются под именем *постмодернизма*. По-видимому, наступает время формирования культуры нового типа. Каким будет этот тип?

Описанная Лотманом последовательность смены типов культуры завершила полный круг, охватывающий все возможные культурные коды. И если начинается движение по новому кругу, то можно ожидать, что в грядущей культуре приоритет снова получит семантический принцип. Скорее всего, в семантической культуре будущего (если только она на самом деле будет семантической) разовьется стремление к точности и строгости смысла языковых вы-



ражений, основой которого станет совершенствование и распространение на все сферы жизни компьютерной техники.

12. 5. Субкультура и контркультура

Субкультура

Несмотря на то что всякая культурная эпоха обладает определенной целостностью и мы без особого труда можем выявить ее отличительные черты, сама по себе, «внутри себя» она неоднородна: в любой исторической эпохе наряду с магистральной, официальной и политически поощряемой культурой существуют различные подкультуры, которые могут весьма существенно отличаться от ортодоксальных, т.е. признаваемых правильными, практик. Это объясняется многими причинами, и одной из важнейших является то, что культура включает в себя массу разнородного материала. Еще на заре культурологической мысли И. Г. Гердер, одним из первых попытавшийся осмыслить человеческую культуру как таковую, указывал на те ее элементы, которые, обладая относительной самостоятельностью, тем не менее входят составными частями в общий культурный ансамбль. Наука, религия, мораль, искусство, политические институты, семья, образование, воспитание и другие «элементы» культуры, не нарушая общего гармонического целого, имеют особенные ритмы развития, собственную историю и предысторию, свой набор характерных черт, в которых по-разному преломляются ведущие культурные тенденции эпохи. Более радикально высказывался М. Вебер, настаивавший на том, что любая форма типизации есть не более чем умозрительная абстракция, отвлечение от реальности с целью создания неких странных моделей, необходимых в процессе познания. Соответственно, то, что мы, опираясь на тот или иной набор характеристических черт мыслим, например, как культуры Древней Греции, средневековой Европы или Возрождения, на самом деле есть очень сложные образования, включающие разнообразные тенденции, стили, традиции, поведенческие и мыслительные регламенты, формы позиционирования себя в жизни и т.д.

Культура как единый организм необычайно сложна, бесконечно многообразна, полна прямых и косвенных противоречий. Отдельный человек не в состоянии ни осмыслить, ни воспринять ее полностью. В любое время и в любом регионе конкретные культуры урбанистических образований существенно отличались от деревенских. Различия касались и одежды, и склада характера, и манеры поведения городских и сельских жителей. Официальная культура «парадов и демонстраций» предполагала «культуру повседневно-



ти», в которой человек пребывал большую часть жизни. Такой культуре могла противостоять культура народная. До сегодняшнего дня в большинстве европейских стран наряду с христианской культурой продолжают существовать и более архаические, языческие пласты, взаимодействуя — не всегда мирно — друг с другом. Культуры детей и взрослых, тинейджеров и пенсионеров достаточно резко различаются: разные возрастные категории людей практикуют специфичные жизненные стили, поклоняются различным кумирам, неодинаково проводят свой досуг. Культурный облик человека предопределяется и его социальной принадлежностью: бизнесмен и рок-певец, «бомж» и чиновник, студент и рабочий, даже идентифицируясь с одним и тем же типом культуры, внутри него образуют достаточно автономные культурные сообщества, которые могут либо вовсе не соприкасаться друг с другом, либо относиться к другим с предубежденной враждебностью, не принимая их во всем объеме характерных черт.

Так было во все времена. Долгое время в европейском гуманитарном сознании господствовало мнение, что *Древняя Греция* — колыбель современной культуры — представляла собой мирное, гармоничное, очень цельное единство. Осуществленная мечта о безмятежности, правильности, уравновешенности, цельности — такой воспринималась древняя Эллада в новоевропейской культуре вплоть до XIX в. Однако это представление было существенно поколеблено после выхода в 1872 г. работы Ф. Ницше «Рождение трагедии из духа музыки, или Эллинизма и пессимизм». Немецкий философ привел убедительные аргументы в подтверждение того, что эпоха эллинизма была трагической, а ее культура никогда не составляла единства. По крайней мере два начала — апполоническое, рациональное, и диониссийское, иррациональное, — прослеживаются в ней на протяжении очень долгого времени; они выступали условиями развития и совершенствования всех форм культурного устройства древних греков, пронизывая собой любые уровни их реальной жизни.

Существует стойкое представление о том, что культура европейского Средневековья была очень мрачной, не допускавшей отклонений, закрытой от любых вторжений, насквозь пропитанной сосредоточенной религиозностью и гневно пресекавшей все попытки нарушить серьезность христианской мистерии. «Культура безмолвствующего большинства» будто бы всячески подавляла проявления индивидуальности, изгоняла «улыбку и праздник», обрекая людей на монотонное, безрадостное, унылое и серое прозябание. Но, как показывают исторические исследования, это не соответствует действительности. Наряду с официальным, христианским, каноном, который оставался более или менее неизменным на протяжении почти десяти веков европейской



истории, существовали и иные культурные практики, весьма от него отличавшиеся. М. Бахтин в своей знаменитой работе «Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса» исследовал разнообразный комплекс категорий и ценностей, связанный с таким культурным явлением, как традиция европейского карнавала, непрерывавшаяся на всем протяжении «мрачного Средневековья». В отдельные периоды карнавалы «фрагменты» могли занимать чуть ли не большую часть годового цикла. Карнавал, по мнению Бахтина, представлял собой альтернативное, неофициальное дополнение к магистральной традиции эпохи, карнавальная культура выступала антиподом средневекового официоза. Это обуславливалось самой сущностью карнавала. Благодаря «веселой относительности» народных праздничных действий ценности официальной культуры в них «снижаются» и «переворачиваются»: «верх» и «низ» жизни меняются местами. На первый план выступает телесность, плоть. «При всем разнообразии... форм и проявлений площадные празднества карнавального типа, отдельные смеховые обряды и культы, шуты и дураки, великаны, карлики и уроды, скоморохи разного рода и ранга, огромная многообразная пародийная литература и многое другое — все они, эти формы, обладают единым стилем и являются частями и частичками единой и целостной народно-смеховой, карнавальной культуры»¹. Не менее живописный облик позднего Средневековья представлен в работе Й. Хейзинга «Осень Средневековья». Красочность, «художественность», веселость повседневной жизни, ее чрезмерность, светская направленность очень многих литературных произведений — все это, по мнению голландского историка, было так же свойственно Средневековью, как и следующему за ним Ренессансу. Средневековье в работах М. Бахтина и Й. Хейзинга лишено мрачности, подавленности, презрения к плотским утехам, повсеместной нарочитой устремленности к духовности. Оно предстает очень веселой порой, в которой повсеместно нарушались и этические, и эстетические запреты христианской доктрины, а доминирующая идеологическая религиозность вполне соседствовала с куртуазной светскостью.

Или еще один пример. В Европе вплоть до эпохи Возрождения дети и подростки не составляли некоего отдельного культурно-возрастного образования. Как показал французский историк Ф. Арьес в своей работе «Ребенок и семейная жизнь при старом порядке» (1973), в ребенке виделся «маленький взрослый». Он был облечен тем же комплексом прав и обязанностей, что и его родители, следовал сходным нормам поведения, носил такую же одежду. Осоз-

¹ Бахтин М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М., 1965. С. 201.



нения того, что миры взрослых и детей радикально различаются, еще не было. Лишь гораздо позже — при стечении очень многих идеологических, политических, социокультурных обстоятельств — эти два мира были отделены один от другого; причем, как указывает ученый, «открытие детства» в европейской культуре было сопряжено с утратой ребенком свободы. Так внутри прежде единого в данном аспекте культурного пространства появилась некоторая автономность, которая сохраняется до нашего времени, воспроизводит себя в иных, нежели подкультуры других возрастных категорий, формах.

С помощью категории «*субкультура*» мы констатируем, что внутри целостного господствующего образования всегда присутствуют некие суверенные культурные опыты, отличающиеся от него строем, обычаями, нормами, поведенческими сценариями, художественно-стилистическими регламентами. Субкультурные образования отражают социальные, этнические, демографические особенности развития культуры. Они в достаточной мере устойчивы, автономны, закрыты и проявляются в языке, сознании, этических и эстетических предустановках.

Субкультурные тенденции во многом обусловлены стремлением любой культуры, обладающей статусом официальности, заполнить собой все отсеки жизни, стать универсальностью и тотальностью. Любая же унификация всегда порождает альтернативу. Традиционно в рамках культурологии проблема субкультур рассматривается в рамках социализации и отражает сложный процесс интеграции культурных ценностей различными слоями общества. Приобщение к ведущему культурному стандарту эпохи, вхождение в систему господствующих культурных ценностей, идентификация себя с крупномасштабным культурным комплексом — процессы очень сложные и часто болезненные как для отдельных людей, так и для целых групп. Это и подпитывает субкультуры. Допустимо говорить об *особых кодексах правил и моральных норм* внутри субкультурных образований. Субкультуры обладают *герметичностью* и *стойкостью*, они способны воспроизводиться достаточно долгое время.

Надо обратить внимание на то, что при всей альтернативности субкультурных комплексов, их, подчас декларативном, неприятии главенствующей культуры, они, как правило, не стараются подменить последнюю, низвергнуть ее. Субкультуры хотя и возобновляются беспрерывно в истории, все же выражают процесс *приспособления к господствующим культурным нормам*. Они в большей мере способствуют постепенным *эволюционным и мирным преобразованиям*, нежели революционным и резким сменам одних культурных ориентиров на другие. Культурные созидательные



импульсы, исходящие от субкультур, *интегрируются в общее русло ведущих тенденций эпохи*, выступая своеобразной вариацией, пусть даже очень яркой, общей культурной панорамы.

В зависимости от уровня обобщения мы можем одно и то же культурное образование определять и как доминирующее, и как субкультурное. Например, современная российская культура, безусловно, обладает ярко выраженными чертами монолита. Она имеет все признаки автономности и включает в себя как доминирующие «официальные» компоненты, так и субкультурные. В то же время, если мы рассмотрим российскую культуру с точки зрения европейской, которая также имеет полный комплекс неповторимых, только ей присущих характеристик, то по отношению к последней культура россиян будет выступать субкультурой. Если же мы поднимемся на следующий уровень обобщения и сравним ведущие тенденции современного культурно-исторического развития, определяемые обычно при помощи термина «глобализация», то и общеевропейский культурный стандарт предстанет не более чем субкультурным фрагментом.

Виды субкультур Субкультуры бывают различных видов. Одни определяются особенностями исторического развития, другие — способами и формами культурной идентификации конкретных людей.

Остановимся на основном спектре современных субкультурных вариаций.

Этнические субкультуры. Для иллюстрации обратимся к двум современным российским мегаполисам — Москве и Санкт-Петербургу. Здесь живут и трудятся огромное множество людей, причем наряду с русскими «по крови и паспорту», составляющими большинство, по Тверскому бульвару и Невскому проспекту ходят и представители других национальностей, не в меньшей степени считающие себя коренными москвичами и питерцами. Сегодня едва ли возможно перечислить все этнические группы, которые избрали местом своего постоянного жительства Москву или Санкт-Петербург. Очевидно, что жизнь русской части населения этих городов отличается от жизни москвичей и питерцев-ассирийцев, цыган и пр. Одни этнические сообщества активно объединяются, создают землячества, имеют отчетливо выражаемые отличительные признаки, другие же, напротив, предпочитают не акцентировать внимание на своей инородности. Многие живут крайне обособленно. Ассирийцы, составляющие одну из древнейших этнических групп, известных в истории с библейских времен, несмотря на малочисленность, очень ревностно относятся к своим традициям: не утрачивают язы-



ка, постоянно встречаются друг с другом, вместе отмечают свои праздники, практически не ассимилируются. Между тем отличить ассирийца от неассирийца на улице практически невозможно. Чего не скажешь о другом народе — цыганах: они всегда заметны в толпе. Степень «закрытости» у цыган гораздо меньшая, чем у современных ассирийцев. Этнически субкультуры больших городов и соприкасаются, и не соприкасаются между собой. В нынешних условиях они, как правило, не мешают друг другу развиваться по собственным законам, хотя в каждом отдельном субкультурном комплексе практикуются различные кодексы морально-нравственных императивов.

Корпоративные субкультуры. Различные социальные группы различаются не только характером работы в общей системе разделения труда, но и «стилями жизни». Жизнь ученого отлична от жизни журналиста, бизнесмена — от шоумена, продавца — от официанта, дворника — от шофера и т.д. Манера одеваться, привычка проводить свободное время, набор поведенческих регламентов, мысли и чувства, материальные и экзистенциальные ценности, даже выбор места жительства подчас в большой мере зависят от того, к какой социальной прослойке принадлежит человек. Корпоративный принцип лежит в основании многих субкультурных образований, которые редко вступают в конфронтацию друг с другом, предпочитая мирно сосуществовать, не нарушая покоя.

Религиозные субкультуры. Ярко выраженным примером субкультуры в современном мире могут считаться религиозные секты. Эти культовые объединения нередко называют авторитарными. Во главе их стоят, как правило, харизматические личности. Строжайшая дисциплина, единомыслие, нетерпимость к другим культурным традициям, асоциальная направленность требований — все это доставляет массу хлопот власти. Очень часто секты вступают в открытую конфронтацию с доминирующей культурой. К таким субкультурам применяются строгие законодательные меры, которые тем не менее не дают желаемого результата. Не все субкультурные образования, выстраивающиеся по религиозному принципу, агрессивны. Многие мирно соседствуют с другими. В российских городах, где большинство исповедует православное христианство, такие субкультуры часто представлены приверженцами других религиозных доктрин. Мусульмане, например, отмечают свои праздники, читают Коран на арабском, совершают паломничество к Каабе и пр., считаясь при этом россиянами и идентифицируясь с российской культурной традицией.

Возрастные субкультуры. Различные возрастные категории также имеют отчетливую тенденцию образовывать субкультурные ком-



плексы. Люди старшего поколения ведут себя иначе, чем молодежь, что проявляется практически во всех сферах жизни. Деление на возрастные категории не остается неизменным на протяжении веков, именно культурой определяется распределение людей по разным возрастным объединениям, каждому из которых вменяется свой круг прав и обязанностей, тем не менее подобная различенность в значительной степени определяется характеристиками человека как биологического вида. Вполне закономерно, что люди, прожившие двадцать лет и шестьдесят, не могут ни чувствовать, ни мыслить, ни двигаться, ни желать одинаково. В сегодняшнем мире прослеживается очевидная «юниоризация» культуры, т.е. в иерархии ценностей приоритетное место занимает молодость, что не является нормой для всех типов культур. Это обуславливает пристальный интерес к молодежным субкультурам. Отчетливый спектр различных субкультурных феноменов, основанных на ярко выраженном желании молодых людей заявить о своей автономности, стал проявляться в европейской культуре примерно с 1960-х гг. В коммунах хиппи, панков, рокеров, скинеров, баба и пр. наглядно проявилось взаимодействие субкультур с ведущими тенденциями культурно-исторического развития эпохи. Сегодня представители данных субкультурных объединений имеют большое количество приверженцев и в нашей стране.

Практически нет такого способа различения людей, который не мог бы при определенных условиях лечь в основу субкультурной автономности: пол, цвет глаз, «вкус» в самом широком смысле слова, этическая доктрина... Следует также помнить, что в зависимости от конкретно-исторических условий внутреннее деление культуры на субкультурные элементы происходит по-разному. Субкультуры, отчетливо прослеживаемые на протяжении долгого времени, могут трансформироваться в иные или вовсе исчезнуть. Само основание для распределения автономных субкультурных образований в значительной степени определяется магистральными, ведущими тенденциями культуры.

Контркультура Динамика развития культуры, предполагающая участие субкультур в эволюционных трансформациях, может входить в стадии резких, революционных преобразований. *Субкультура* не претендует на то, чтобы стать доминантной эпохой, сменить предыдущий культурный стандарт, превратиться в официальную доктрину. Этим она принципиально отличается от *контркультуры*, которая, напротив, открыто противопоставляет себя господствующей культуре и притязает на лидирующее положение. Складываются такие ситуации, когда локальные субкультурные образования начинают притязать на универсальность. Они выходят



за пределы собственной среды и пытаются установить свои ценности для более широких социальных общностей.

В современной культурологической и социологической мысли понятие контркультуры используется по крайней мере в двух смыслах. Во-первых, для обозначения социально-культурных установок, противостоящих фундаментальным принципам, которые господствуют в конкретной культуре. В этом значении термин «контркультура» употребляется, когда речь идет о замене одного типа культуры другим. Так, раннее христианство может считаться контркультурой по отношению к господствовавшей на тот момент эллинистической культуре. Немирное сосуществование обеих культурных традиций, их продолжавшееся на протяжении нескольких веков противостояние закончилось, как известно, тем, что именно христианство в большинстве европейских стран стало официальной и магистральной тенденцией. Таким же противостоянием культуры и контркультуры может считаться период Ренессанса, когда рационалистический гуманизм, возникнув как контркультура по отношению к доминировавшему христианству, со временем занял ведущее положение во всех сферах культурной деятельности.

Во втором, более узком значении слово «контркультура» употребляется в контексте молодежных выступлений, вспыхнувших во многих ведущих мировых державах в конце 1960-х гг. Протест, отразивший критическое отношение к современной культуре, отвержение ее как «культуры отцов», положил начало формированию движения молодежи и интеллигенции, объединенных в особые коммуны. У движения сразу появились как сторонники, так и противники. На сторону бунтовавшей молодежи встал, в частности, теоретик молодежных выступлений американский социолог Т. Розак. Объединив различные духовные влияния, направленные против господствовавшей культуры, он выделил в них некоторый свод альтернативных официальным структурам правил и назвал этот феномен контркультурой.

Молодежные движения 1960-х гг. не закончились ниспровержением существовавшего социально-культурного порядка и не ознаменовали собой начало новой культурной эпохи. Лозунги, которые писали, например, французские студенты на стенах Сорбонны: «Вся власть воображению!», «Настоящая жизнь не здесь!», «Искусство умерло, давайте творить повседневную жизнь!», «Вы ничего не понимаете!» или «Ницше — первый сорт!» — были утопичны и по сути дела не содержали никакой альтернативной позитивной программы. Этим контркультура конца 1960-х гг. отличалась от контркультурных движений прошлого. Однако важно то, что, даже когда контркультура не предлагает ничего взамен, она тем не менее



оказывает существенное влияние на дальнейшую культурную эволюцию. Мир никогда не остается прежним после того, как возникает и открыто заявляет о себе контркультура. Облик официальной культуры также изменяется.

Цель любого контркультурного образования можно обозначить как стремление показать несостоятельность доминирующих установок. Всякая контркультура, даже если она не занимает в итоге доминантные позиции, стремится создать новый универсальный словарь, использовать новые термины в культурном взаимодействии, прочертить новые каналы культурной коммуникации и в конечном счете создать нового человека и новую социальную реальность. Подобное удается редко: официальная культура, как правило, обладает большим потенциалом устойчивости, чем контркультура, опирается на разветвленную систему общественного принуждения. Противостояние раннего христианства и эллинистической культуры, гуманизма и христианства длилось веками. Даже тогда, когда контркультуры восторжествовали, вытеснив конкурентов, последние все равно остались — в виде незримо присутствовавших субкультурных комплексов, продолжавших оказывать огромное влияние на культурное развитие. Такими они сохраняются до сих пор.

12.6. Массовая и немассовая культуры

Без всяких преувеличений можно утверждать: мы живем в эпоху массовой культуры. Достаточно оглянуться вокруг, присмотреться к окружающему нас миру, чтобы признать непреложность данного факта: на телевизионных экранах, на подмостках сцен, в радиоэфире, на рекламных уличных щитах, во время работы и отдыха, в словах случайных попутчиков, в нашей собственной речи... везде правит бал и задает тон вездесущий масскульт. От него нигде скрыться. Радикальные социально-политические изменения, произошедшие в нашей стране в течение неполных последних двух десятилетий, столкнули российское общество с теми культурными формами, которые ранее были известны ему понаслышке. В советском обществе они оценивались как очевидные свидетельства деградации «загнивающего капитализма». Теперь массовая культура — беда и нашего дня: вчерашнего, сегодняшнего и, несомненно, завтрашнего. Отношение к массовой культуре и у нас, и за рубежом чаще всего негативное, что не совсем справедливо. Как мы увидим далее, масскульт — это, скорее, вынужденная мера, неизбежная в нынешних социально-исторических условиях, нежели вредоносный побочный продукт «неправильного» развития.



О массовой культуре говорят и пишут бесконечно много. Кто только ни старается «заклеймить позором» или, напротив, «пропеть дифирамб» этому явлению: ученые, публицисты, артисты, политики, художники. Между тем до сегодняшнего дня как в обществе, так и в гуманитарном знании, в том числе в культурологии, остаются непроясненными существенные моменты теоретического и практического плана. Нет единого мнения относительно того, что считать массовой культурой и как определять ее временные границы: присутствовала ли она во всех исторических типах культуры или в их большинстве, выступая субкультурным или контркультурным образованием, либо это признак только нашей эпохи?

В самом деле, что можно считать массовой культурой? Комиксы, триллеры, «дамские» романы, музыкальную «попсу», низкопробный «ширпотреб» и прочие образцы «низкого жанра», которые колют глаза ревнителей «высоких стилей»? При таком подходе массовая культура является набором определенных видов, жанров, направлений, стилей, иначе говоря, форм, простых и примитивных. Но как в этом случае относиться к тому обстоятельству, что многое из того, что еще совсем недавно входило в разряд масскульта, сегодня числится среди великих откровений человеческого духа? Творчество А. Вальцевой, Э. Фицджеральд, Э. Пресли, мюзикл «Вест-сайдская история» или, например, романы А. Кристи сегодня считаются «классикой». В то же время растиражированные и смотрящие на нас рекламные щиты с изображением леонардовской Джоконды едва ли поднимаются выше «дешевого ширпотреба». Миграция культурных форм из одного разряда в другой (из массового в немассовый и наоборот) происходит непрерывно. Одни предметы, имена, жанры, формы оказываются «вдруг» великими, на все времена созданными откровениями, другие же, имеющие вроде бы «безупречную репутацию», напротив, низвергаются и начинают успешно циркулировать по каналам масскульта.

Поэтому, чтобы определить хотя бы в общих чертах, чем же отличается массовая культура от других форм культуры, обратимся не к фактам (примерам, направлениям, видам и жанрам), а к условиям, попадая в которые тот или иной феномен становится масскультовым, и прежде всего к агенту (презентанту) массовой культуры — массе.

Масса и массовое сознание Категория *массы* как *объединения некоторого количества людей* не самая распространенная в гуманитарном знании. Если другим понятиям, используемым для обозначения различных человеческих множеств, таким как «народ», «нация», «этнос», «класс» и пр., посвящено необозримое количество работ, то «массе» в данном отношении не повезло.



Это тем более удивительно, что на всем протяжении XX в. «массовость» была расхожим эпитетом, одной из самых распространенных метафор разнообразных социальных практик. Причем невозможно однозначно сказать, негативно или позитивно окрашивалось это слово. В одних случаях, например, когда кандидат на пост главы государства заявлял, что, заняв вождельный пост, он будет всемерно печься о процветании народных масс, предполагалось, что масса обладает «качеством» высшей социальной пробы. В то же время немало гневных тирад обрушивалось на головы «подельщиков от искусства», растративших свой божественный дар в угоду запросам «массы»!

Впервые о массе как о самодостаточной, автономной и заслуживающей пристального внимания социальной форме заговорили в конце XIX в. Слово, разумеется, использовали и ранее, но в качестве синонимического эквивалента в ряду других: «народ, толпа, масса, класс» обозначали примерно одно и то же. Понятие массы ввели психологи. Они придали ему неукоснительный социологический статус: «масса» обозначала феномен со строго определенным набором характеристик. В середине 90-х гг. XIX в. вышла вызвавшая много шума работа французского психолога, антрополога и археолога, автора трудов по теоретическому и экспериментальному естествознанию Г. Лебона «Психология народов и масс». В ней он писал: «В психологической массе самое странное следующее: какого бы рода ни были составляющие ее индивиды, какими схожими или несхожими ни были бы их образ жизни, занятие, их характер и степень интеллигентности, но одним только фактом своего превращения в массу они приобретают коллективную душу, в силу которой они совсем иначе чувствуют, думают и поступают, чем каждый из них в отдельности чувствовал, думал и поступал»¹. По мнению Лебона, масса изменяет человека следующим образом: 1) объединяясь в некое множество, люди чувствуют прилив необыкновенной мощи; силы, обычно обуздываемые, раскрепощаются, человек не в силах устоять от соблазна их выплеснуть; 2) человек в массе мгновенно заражается общей эмоцией, причем нередко в жертву общему приносится личный интерес; 3) человек в массе становится удивительно внушаемым, лишается своей «суверенной воли». Вердикт, выносимый Лебоном массе, отрицателен, и прежде всего потому, что масса оппозиционна индивиду, а именно индивидуальность выступает безусловным позитивным началом в новоевропейской культуре. Индивид «поглощается» массой, масса ввергает человека в такое состояние, в

¹ Лебон Г. Психология народов и масс. СПб., 1995. С. 64.



котором он добровольно отказывается от своей индивидуальности. Спустя десять лет после выхода книги Лебона австрийский психолог, родоначальник психоанализа З. Фрейд в своей статье «Психология масс и анализ человеческого Я» пришел к неутешительному выводу о том, что утрата индивидуальности, возвращение в доиндивидуальное состояние является актуализацией архаических пластов психики, свойственной всем людям.

Позднее ученые различных профессиональных ориентаций обращались к анализу феномена массы, и в целом их выводы находились в русле лебоновско-фрейдовской традиции: *масса — это специфическая форма общности людей, которой свойственны агрессивность, стадная архаичность, деструктивность, примитивность стремлений, пониженная интеллектуальность и повышенная эмоциональность, спонтанность, готовность подчиниться волевому окрику, переменчивость, неукорененность* и пр. Повторим, человеком массы может стать всякий вне зависимости от собственной индивидуальной истории: ни ум, ни опыт, ни заветы предков, ни даже личный интерес не гарантируют того, что однажды, оказавшись в соответствующей ситуации, человек не превратится в озверевшего проводника деструктивных импульсов массы.

Однако для того чтобы создалась возможность объединения людей в массовые множества, необходимо, чтобы в обществе отчетливо проявился «человек массы» как *носитель особого типа сознания — массового сознания*. Анализу характерных черт такого человека посвящена вышедшая в 1930 г. работа испанского мыслителя Х. Ортеги-и-Гассета «Восстание масс». Эта книга, почти сразу после выхода из печати переведенная на все европейские языки, породила широкий научный и культурный резонанс, не утихающий до сего дня. Термин «масса» философ не привязывает ни к какому социальному классу. Человек массы — это характеристика *надсоциальная*, существующая «поверх» традиционных классов. Главным определителем человека массы служит *усредненность*: «Масса — это посредственность». Самое же неприятное состоит в том, что в наше время, по мнению Х. Ортеги-и-Гассета, именно такие «заурядные души» доминируют. Вознесение «усредненного человека» — результат тех социально-культурных сдвигов, которые произошли на рубеже XIX и XX столетий. Наряду с положительными сторонами исторического прогресса — подъемом техники, созданием новых потребительских благ, обеспечением более комфортных форм жизни и пр. — проявились и негативные. «Славу и ответственность за выход широких масс на историческое поприще несет XIX



век»¹. По мнению испанского мыслителя, три великих достижения XIX в. одновременно с положительными последствиями породили и отрицательные — либеральную демократию, экспериментальную науку и промышленность. Именно они определили психологические штрихи сегодняшнего массового человека: «безудержная экспансия собственной натуры... врожденная неблагодарность ко всему, что сумело облегчить ему жизнь»², нежелание трудиться, эгоистичность. Масса — это «состояние духа»: ее «больше всего заботит собственное благополучие и меньше всего — истоки этого благополучия... средний человек и для себя не видит иной обязанности, как убежденно домогаться, единственно по праву рождения»³. Ортега-и-Гассет уверен, что единственно привычная (и желанная!) для подобного антропологического типа поза — это поза развалившегося в кресле пресыщенного хама, перед которым заискивающе лебезит услужливый халдей со словами: «Чего изволите?». Когда же наступают на «суверенные права» массового человека, не предоставляют благ, на которые он притязает «единственно по праву рождения», то он становится агрессивен, прибегает к насилию.

Таким образом, *человек массы — это особый социально-психологический тип*. Воплощающий его «всегда довольный сам собой, своим обедом и женой» обыватель — продукт предыдущего социально-исторического развития. Появление человека массы было запрограммировано. Он столь же присущ современной цивилизации, как и прогрессивные завоевания. Примитивность, убогость мысли, посредственность, узость интеллектуального горизонта, духовная ограниченность, воинственная нетерпимость к иному, самовлюбленность и прочие неблагоприятные черты совмещаются в нем с уверенностью в том, что «он имеет право» на обладание всеми благами, добытыми человечеством в прошлом и в настоящем, что ему должны их предоставлять по первому требованию. Именно такой «антропологический тип» культивируется последние полтора века. Поразительнее же всего, акцентирует внимание Ортега-и-Гассет, что подобный психологический тип желателен. Позиция «избалованного ребенка» делает его хорошо *управляемым*: он внушаем, его легко шантажировать и, используя попеременно то «пряник», то «кнул», подталкивать в нужном направлении. При всех очевидных издержках и немалых хлопотах, которые доставили европейским странам людские массы, не раз ниспровергавшие правительства, когда последние были не в состоянии предоставить им «хлеба и зрелищ»,

¹ Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М., 1991. С. 316.

² Там же. С. 319.

³ Там же. С. 320.



ограниченный и посредственный человек массы для всякой власти более удобен, чем выдающийся человек, которым намного труднее управлять.

Массовая культура

Вернемся к массовой культуре и попытаемся ее определить исходя из вышеизложенного анализа категорий «масса» и «массовое сознание». Прежде всего, массовая культура — это не количественный показатель. Зачислять тот или иной феномен прошлого или настоящего в разряд массовой культуры, исходя из массовости его распространения, неверно. Сам по себе культурный факт (событие, форма, ситуация), рассматриваемый изолированно от окружающего социального контекста, ничего нам о себе не скажет. Столь же неправомерно подходить к анализу массовой культуры с позиции «предустановленной иерархии», т.е. рассматривать масскультовые феномены как нечто «низовое», подчиненное, второстепенное, «недоразвитое», предкультурное, тем более — простое и незамысловатое. Масскульт — это не культура социальных «низов», и не культура тех ситуаций, что в данный момент трактуются в качестве «низа» жизни. Не меньшим заблуждением является и чрезвычайно распространенная привычка связывать массовую культуру с определенными формами.

Таким образом, *массовая культура* — это *состояние*, а еще точнее, *культурная ситуация, соответствующая определенной форме социального устройства*, иначе говоря, культура «в присутствии масс». Она является эволюционным этапом, к которому новоевропейская культура подошла на рубеже XIX—XX вв. и который стал преобладающим во второй половине XX в., так или иначе устранив всех конкурентов. Для того чтобы можно было говорить о наличии массовой культуры, необходимо, чтобы на историческую арену явился ее презентант — историческая общность, именуемая массой, а также чтобы доминирующее значение обрел соответствующий тип сознания — массовое сознание. Масса и массовое сознание связаны и не существуют изолированно друг от друга. Они выступают одновременно и «*объектом*», и «*субъектом*» масскульта. Именно вокруг массы и массового сознания закручивается его «интрига».

Соответственно, лишь там, где мы обнаружим зачатки данных социальных и ментальных установок, мы вправе говорить о присутствии массовой культуры. Поэтому как история, так и предистория масскульта не выходят за рамки новоевропейского прошлого. Народ, толпа, крестьяне, этнос, пролетарии, широкие городские «низы», любая другая доновевропейская историческая общность и соответ-



ствующие им типы и подтипы культуры не могут с полным правом считаться образцами и формами проявления масскульта.

«Сверхзадачей» масскульта не является провоцирование массовых движений, спонтанных многомиллионных выступлений. Он не «выражает дух массы» или «дух массового сознания». Напротив, массовая культура выполняет очень важное социальное задание, связанное с реальным устранением массы, нейтрализацией исходящей от нее угрозы, ее рассечением и рассредоточением. В известной формулировке З. Фрейда любая культура представляет собой систему запретов добровольно налагаемых обществом на самого себя, чтобы не погибнуть в «войне всех против всех». Такой системой является и массовая культура — механизм защиты от тех деструктивных тенденций, которые обрели угрожающий характер в XX в.

Различия массовой и немассовой культур Описание массовой культуры будет неполным, если обойти молчанием проблему границ, пределов, в которых это феномен существует, а также механизмов и способов трансформации немассовой культуры в массовую.

В историческом измерении существование массовой культуры ограничено отрезком примерно в последние сто лет, когда на социальной арене находилась такая форма общности, как масса. Обо всех прецедентах в более отдаленных исторических периодах можно говорить только как о «предмасскульте», «протомасскульте», неких отдельно взятых фактах. Допустимо вести речь о народной, крестьянской культуре, о культуре низов либо, напротив, о культуре аристократических артистических кругов, других привилегированных слоев общества. Можно противопоставлять культуры социальных фаворитов и аутсайдеров. Но массовая культура не сопрягается ни с какой другой социальной формой общности, кроме массовой. Масскульт не «вырабатывается» ни в народе, ни в крестьянской или рабочей среде — он существует помимо и «поверх» данных социальных образований.

Формальные пределы масскульта безграничны — он пронизывает все культурное пространство. Научные исследования, религиозные акции, повседневность, художественные представления, моральные и экономические требования, даже труд могут иметь как масскультовый, так и немасскультовый облик. Если в историческом ракурсе отличить культуры массовую и немассовую не составляет особого труда, то в формально-логическом сделать это намного труднее. Сто минувших лет — это все же не эпоха полно-



го и безраздельного торжества масс и массовой культуры. Если сегодня мы с полным правом констатируем, что масскульт стал доминирующим, то еще пятьдесят лет тому назад немасскультовые формы могли составить ему существенную конкуренцию. Культуре массы и для масс противостояли иные культуры, отличавшиеся от нее не только социально-исторически, но и формально.

Как массовая, так и немассовая культуры опираются на некоторые архетипические формы, вводят в действие некие структуры, присутствующие в человеке и в обществе. Однако праобраз, или архетип, в масскульте «работает» по-другому. Он представлен здесь в виде сжатой формулы или недвусмысленного приказа. Массовая культура оперирует чистыми, прозрачными, внятными, кажущимися примитивными формами архетипических состояний. Предметы масскульту действуют прямо и открыто, очень агрессивно. Но не поддаться их обаянию весьма трудно, потому что они вводят в действие глубинные, архаические, неосознаваемые структуры человека. Немасскультовая же практика опирается на «загрязненные» коммуникативными «шумами» сообщения.

Если относительно предметов, которые прямо и открыто заявляют о своей принадлежности к масскульту, сомнений не возникает, то с предметами, исторически и идеологически причисляемыми к немасскультовым, дело обстоит намного сложнее. По старой памяти очень многие явления масскульту продолжают причислять к «подлинным произведениям искусства», уводящим в мир «вечных ценностей». Альбомы с репродукциями картин, научно-популярные передачи и циклы, концерты «классической музыки» на громадных стадионах, Интернетовские музейные сайты, туристические маршруты по «культурным местам» и пр. противопоставляют масскульту. Однако это неверно, так как во всех перечисленных случаях нарушается режим презентации и восприятия. Культура есть не только культурные формы, но и соответствующие каналы коммуникации, по которым эти формы циркулируют, и особый «взгляд на предмет», нормы и правила его восприятия, и нормативные смыслы, которыми этот предмет наделяется. Нарушение любого из компонентов культурного ансамбля немедленно влечет за собой трансформацию всего облика культуры. Предметы, оставаясь вроде бы теми же, что и сто лет тому назад, при изменении социально-культурного контекста начинают иначе циркулировать, выполнять другие функции, порождать новые смыслы. С предметами, скроенными не по масскультовой «канве», могут происходить разные метаморфозы: они либо расчленяются на отдельные фрагменты, которые в результате технологической обработки сопрягаются в другие пос-



ледовательности, либо доводятся до состояния гиперреальности, становятся «простыми и чистыми», лишаются «шумов» и превращаются в одномерные с кальки самих себя.

Поясним сказанное на примере научного или научно-популярного фильма о жизни и творчестве какого-нибудь художника. В данном случае зритель сталкивается не с самим творением, но с некоторой коммуникативной, прошедшей технологическую обработку последовательностью. В результате перед адресатом возникает не великое произведение во всем объеме, а некое его подобие, да еще в сопровождении «посредников», комментаторов, всех тех, кто участвовал в создании фильма. Не стоит забывать, что нарушается и режим восприятия. Перед зрителем предстает не великая картина, а некая аудиовизуальная форма, использующая элементы картины в качестве элементарного материала. Таким образом, он обречен «вживаться» не в живописный шедевр, а «в кинокамеру». Так происходит процедура «рассечения».

Исключающая всякие помехи цифровая CD-аппаратура, совершенное, превосходящее воспринимающую способность человеческого глаза изображение DVD-систем, компьютерные технологии, позволяющие лицезреть предмет в таких деталях, в каких это невозможно сделать при традиционном экспонировании, не только не «улучшают» предмет, но напротив, «подавляют», уничтожают, делают его гиперреальной копией самого себя. Звук лучше, чем на «живом» концерте, изображение лучше, чем в действительности, убивают реальность и музыкального шедевра, и художественного полотна, превращают их в характернейшие образцы масскульта.

Теперь можно сделать выводы. Принципиально массовая культура не отличается от немассовой европейской культуры Нового времени: она столь же архетипична и целенаправленно коммуникативна; не меньшее значение придает налаживанию контролируемой циркуляции людей и вещей. Различие касается характера воздействия на человека. Домассовая культура использовала «загрязненные» формы и тем самым оставляла достаточно большой простор для инициативы субъекта, предполагала его активное вмешательство. Она, безусловно, и опекала, и надзирала, и наказывала, и вменяла в обязанность, но редко содержала полный перечень рекомендаций на каждый день, предоставляя человеку право выбора в конкретных жизненных обстоятельствах. Метафорически выражаясь, немассовая культура действовала на уровне «общих указаний». Массовая же культура кропотливо отслеживает всякий шаг человека, услужливо подсказывая ему то или иное решение или предписывая, как необходимо поступать, обязывая определенным образом



говорить, думать, ощущать, реагировать в конкретных случаях. Она и моделирует ситуации, и распределяет роли.

Масскульт буквально «ведет» человека по жизни. Он неусыпно «следит» за ним, но в то же время «поддерживает» его. Лишая возможности выбора, массовая культура избавляет от мук сомнений. Колебания, сложности выбора чреваты остановкой, срывом, а значит, возникновением угрозы социального хаоса. Революций в минувшем веке мир знал немало, и, как любые социальные крупномасштабные изменения, они принесли неисчислимые страдания. Масскульт избавляет нас от подобных эксцессов, выступая гарантом, в некоторых случаях единственным, социального спокойствия.



ЭТНИЧЕСКАЯ, НАЦИОНАЛЬНАЯ И РЕГИОНАЛЬНАЯ ТИПОЛОГИЗАЦИЯ КУЛЬТУР

13.1. Народ, этнос, нация

В понятии «народ» часто объединяются представления о таких социальных группах, как племя, народность, национальность, нация. Оно далеко не столь простое, как может показаться. Что объединяет людей в народ?

В качестве факторов, обуславливающих существование народа как социальной общности людей, прежде всего упоминают единство происхождения, места проживания, языка, культуры. Однако ни один из них сам по себе еще не является необходимым и достаточным. Понять, что скрепляет народ в одно целое, можно только на основе исторического подхода, т.е. рассматривая его в процессе исторического развития. Характеристики народа при его развитии изменяются. Но сам исторический процесс их трансформации и обуславливает его сохраняющееся единство. Что общего между стариком и тем ребенком, которым он когда-то был? И все же это один и тот же человек! Объединяющим фактором является запечатленная в его памяти биография. По тому же принципу происходит объединение народа — он цементируется в единое целое своей историей, которая сохраняется в социальной памяти (культуре). Важным элементом этой памяти выступает, в частности, *самоназвание*: оно выделяет представителей народа среди других людей и позволяет им фиксировать различие между «Мы» и «Они». С самоназванием связано и *самосознание* — сознание своей принадлежности к «Мы», к данному народу.

Исторический подход приводит к необходимости выделить по крайней мере два различных значения, которые приобретает поня-



тие «народ» в разных контекстах: народ как этническая (этногенетическая) общность и народ как этносоциальная общность.

Этногенетическая общность, или *этнос*, — это социальная группа, членов которой объединяет этническое самосознание — сознание своей генетической связи с другими представителями этой группы. Этническое самосознание индивида строится на его представлениях о своем происхождении. Он сознает себя принадлежащим к определенному этносу потому, что полагает себя потомком ряда предшествующих поколений предков, принадлежавших к этому этносу. Из поколения в поколение передается память о предках. В результате образуется историческая наследственность, которая и определяет целостность этноса.

Следует отметить, что здесь имеется в виду не столько действительная генетическая связь, сколько представление о ней. Для этнического самосознания важно, чьим потомком считает себя человек, а не чьим потомком он является на самом деле. Поскольку любой этнос объединяет в себе генетически разнородные семьи, роды, племена (иногда даже из разных рас) и постоянно пополняется за счет межэтнических браков и ассимиляции пришельцев из других этносов, постольку расистские попытки делить людей по «чистоте крови», различать «чистых» и «нечистых» представителей этноса, «настоящих арийцев» и «неполноценных бастардов» и т.д. совершенно бессмысленны. Этническая общность основана не на «крови», а на самосознании людей, а потому есть понятие не биологическое, а социальное, или биосоциальное.

Исторические изменения в жизни этносов переплетаются с социально-экономическими и политическими процессами, происходящими в мировой истории. Их сочетание и взаимодействие обуславливает своеобразие исторических судеб народов и стран. В больших этносах нередко возникают *субэтноты*, отличающиеся специфическими чертами быта, языка, религии (например, в составе русского народа — казаки, поморы, староверы). С другой стороны, разные этноты, вовлеченные в какой-либо общий социально-исторический процесс, образуют метаэтнические общности, или *суперэтносы* (например, славянский, христианский, мусульманский).

Исторические условия, в которых существуют этноты, порождают различного рода социальные связи, объединяющие людей не по этническим признакам: государственно-политические, хозяйственно-экономические, религиозные и т.д. В результате над этногенетическими общностями надстраиваются *этносоциальные общности*. Народ как этносоциальная общность может складываться из одного или нескольких этносов и включать в себя людей различного этнического происхождения, поскольку факторы, обеспечивающие его единство, не сводятся к представлению о генетическом родстве.



Нация является этносоциальной общностью. Становление современных наций связано с преодолением феодальной раздробленности, развитием индустриальной экономики и торгово-промышленных отношений, ростом просвещения и культуры. Немаловажную роль в этом процессе сыграло образование национальных государств. Для каждой нации характерно создание единого семиотического поля — системы известных всем ее представителям знаковых средств (языка, традиционных форм поведения, символики — бытовой, художественной, политической и пр.), которые обеспечивают их взаимопонимание и повседневное взаимодействие.

Как этническая, так и национальная принадлежность человека определяется его самосознанием. Но если этническое самосознание зависит от происхождения человека, то национальное — от его включенности в семиотическое поле национальной культуры и чувства причастности к ней. Обычно национальное самосознание обусловлено этническим. Но нередко — особенно в нашу эпоху — этническое и национальное самосознание не совпадают: в современных нациях (прежде всего в таких, которые, подобно русской или американской, образовались в многонациональных государствах) есть множество людей разного этнического происхождения — «русские американцы», «обрусевшие немцы», «русские евреи», «сибирские украинцы» и т.д. Для обозначения этнической принадлежности людей, где бы они ни жили, пользуются термином «национальность»¹.

13.2. Этническая культура

Этнические (народные) культуры возникли в древности вместе с этносами. Их исторически первая форма — племенная культура.

Этническая культура несет в себе традиции предков, охватывающие главным образом *сферу труда и быта*: ее черты проявляются в особенностях пищи и одежды, фольклора, народных промыслов, народной медицины и т.д. Обычно она складывается как культура устная, но с распространением грамотности постепенно облекается в письменные формы.

¹ Как в повседневной речи, так и в научной литературе до сих пор не сложилось единообразное и однозначное употребление этнической терминологии. Народы, живущие в условиях доиндустриальной экономики, обычно называют народностями. Таким образом именуют и просто малые по численности этнические группы. Слово «нация» часто обозначает то же, что и «национальность»: этническое происхождение человека. Вместе с тем им пользуются для обозначения государства или его населения в целом (например, в названии «Организация Объединенных Наций»).



Специфика этнической культуры в значительной мере обусловлена *природной средой*¹. В ней выражается вековой народный опыт жизни и рационального ведения хозяйства в данных условиях природы. Поскольку в наше время такой опыт востребуется главным образом в сельскохозяйственной деятельности, она сохраняется в большей мере в деревне, чем в городе.

Консерватизм, преемственность, берущая начало в далеком прошлом, *ориентация на сохранение «корней»* — характерные черты этнической культуры. Некоторые ее элементы являются символами самобытности народа и патриотической привязанности к его истории: березы, самовар и сарафан у русских; овсяная каша и легенды о привидениях в замке у англичан; клетчатая юбка у шотландцев; сосиски с капустой у немцев; спагетти у итальянцев. Подобные этнические символы есть у любого народа.

13.3. Национальная культура

В культуре развитой нации всегда присутствует культура этносов (одного или нескольких), из которых эта нация образовалась. Этническая (народная) культура — наиболее древний слой национальной культуры. Но национальная культура не сводится к этнической. Ее богатство преумножается *на основе письменности и образования* и воплощается в литературе и искусстве, науке и философии, социально-политическом и технологическом развитии общества. Лучшие достижения национальной культуры — это продукт творчества наиболее талантливых представителей нации, просвещенных, эрудированных людей. Ее средоточием является не столько деревня, сколько город с его театрами, музеями, библиотеками, учебными заведениями. Овладение национальной культурой не дается само собой — оно достигается в процессе образования и самообразования и требует серьезных интеллектуальных усилий.

¹ Поэтому у народов, живущих в сходных природных условиях, обнаруживается много общего в культуре. Так, жители Швейцарии и Непала принадлежат к разным расам и находятся на разных уровнях социально-экономического развития, но, в силу того что обе эти страны расположены в горах, их культуры близки. Дома в них очень похожи: двухэтажные (занимают меньшую площадь), с двускатными высокими крышами (меньше залеживается снег), большими печами (в горах бывает холодно). Способы организации хозяйства, уклад жизни тоже сходны: в частности, важную роль играют общие собрания: на них решают, где и сколько скота пасти, когда и где заготавливать лес; большим уважением пользуются старики — их авторитет поддерживает строгую дисциплину среди жителей, что очень важно в горных условиях. Аналогичные черты можно заметить в культурах горных народов Пиренеев, Анд, Кавказа и т.д.



Известный русский лингвист, литературовед и психолог Д.Н. Овсянико-Куликовский писал: «Национальность есть явление по преимуществу интеллектуального порядка. Поэтому интеллигенция полнее других слоев населения выражает национальную “подоплеку” народа»¹.

Этническая культура — исходный базис национальной культуры. Она источник народного языка (который становится в национальной культуре литературным языком). Из нее писатели заимствуют сюжеты и образы, композиторы — мелодии и ритмы, архитекторы — стили и приемы оформления построек. От ее древних, веками складывавшихся традиций во многом зависит своеобразие и неповторимость «лица» любой национальной культуры.

Однако взаимоотношения между национальной культурой в целом и этнической культурой как ее наиболее древним компонентом весьма сложны и противоречивы. Этническая культура консервирует архаичные, во многом уже не отвечающие современным условиям нормы жизни, ей чужды какие-либо перемены и новшества; национальная — полна движения и изменения, живет созиданием нового. Этническая культура тяготеет к замкнутости, страдает ксенофобией, т.е. неприязнью ко всему чужому и незнакомому; национальная, напротив, по мере своего развития все больше открывается для контактов с другими культурами и становится богаче, впитывая в себя их достижения. Этническая культура стремится сохранить различия между локальными, местными, свойственными отдельным группам населения особенностями быта, поведения, произношения и т.д.; в национальной культуре эти различия нивелируются и с развитием ее постепенно исчезают.

В истории наций были периоды, когда расхождение между этнической культурой «низов» (крестьянской, «простонародной», «мужицкой») и культурой образованных слоев («высокой», «аристократической») доходило почти до разрыва и антагонизма. В России в XVIII—XIX вв. между культурой дворянской знати и культурой «простого народа» образовалась настоящая пропасть: многие представители высшей аристократии, свободно владея французским, с трудом изъяснялись по-русски; язык, нравы и обычаи настолько различались, что иному русскому дворянину легче было понять чужеземца, чем собственного крепостного. Чтобы «навести мосты» через эту пропасть, понадобились и гений Пушкина, сумевшего в своем творчестве сочетать «простонародное» начало с аристократической образованностью, и страстные выступления славянофи-

¹ Овсянико-Куликовский Д.Н. Психология национального. СПб., 1922. С. 6.



лов в защиту «русского народного духа», и «хождение в народ» интеллигенции.

В наше время, безусловно, верная мысль о необходимости культурного подъема России нередко трансформируется в призывы к «возрождению русской культуры». Находится немало ультрапатриотов, которые под этим лозунгом ратуют за возрождение русской этнической культуры. Некоторые доходят даже до того, что призывают возвратиться к «истокам русского духа», имея в виду дохристианскую, языческую религию древних славян. Учитывая место и роль этнической культуры в культуре национальной, подобные взгляды нельзя считать приемлемыми. Следование им привело бы не к подъему, а к упадку культурного уровня русского народа. Уходят из народной жизни лапти, кочерга, гадание у омета соломы, обычай умыкать девиц на «играх межи селы» (т.е. в поле между селами) и прочие «приметы старины глубокой». Этническая культура все больше переселяется в музеи. Ее надлежит изучать и знать, но не рассматривать как среду существования сегодняшнего человека.

Конечно, не все в современной культуре может нам нравиться и не все плоды древней народной мудрости должны быть исключены из нее. Но забота о сохранении или даже восстановлении незаслуженно забытого должна диктоваться не стремлением во что бы то ни стало сберечь специфику, отличающую данный народ от других, а желанием способствовать прогрессу национальной культуры. Любовь к прошлому прекрасна, когда она вдохновляется любовью к будущему. Патриотизм идет на пользу народу только тогда, когда нацелен не на бдительную охрану «истоков», «почвы», «чистоты крови», а на процветание народа.

Культурный прогресс нации — не только победы и приобретения. Он полон противоречий и утрат. Как человек, взрослея, перестает довольствоваться детскими наивными радостями, так и народ, развивая культуру, неизбежно лишается многого того, в чем находили отраду предки. Мы получили возможность летать на авиалайнерах, но перестали путешествовать на лихих ямщицких тройках. У нас в домах появились видеомагнитофоны, но канули в прошлое тихие домашние вечера под пение сверчка. Культурный прогресс сближает народы и выравнивает, во многом даже унифицирует и стандартизирует условия их культурной жизни. Техника производства и быта, обувь и одежда, основные права личности и принципы правопорядка, научные знания — в этом и многом другом страны с развитой современной культурой мало отличаются друг от друга. Можно сожалеть об утрате национальной специфики, но вряд ли целесообразно только ради ее сохранения отказываться от благ цивилизации.



13.4. Региональная типологизация культуры

Характерной чертой региональных культур является то, что каждая из них существует в определенном географическом ареале. Масштабы ареала региональной культуры могут быть очень разными. Региональные культуры меньшего масштаба могут входить в региональные культуры большего масштаба (например, культура Индокитая есть одна из составляющих культуры Южной Азии, а та, в свою очередь, — культуры Востока). В некоторых случаях можно говорить о региональных культурах, охватывающих один народ, т.е. совпадающих с его национальной культурой (такова, например, культура Кореи). Однако, как правило, они представляют собой конгломерат различных культур, создаваемых несколькими народами, населяющими регион. Наличие сходных природных условий жизни в этом ареале и территориальные связи обеспечивают родство между культурами народов, обитающих рядом друг с другом.

В ходе истории состав народов, населяющих регион, может меняться. Но поскольку продолжают существовать одни и те же географические, климатические и другие особенности жизни людей в данном регионе, постольку пришельцы так или иначе воспринимают формы жизни и обычаи местного населения, и в результате образуется историческая преемственность, сохраняющая специфику данной региональной культуры. Так произошло, например, в Индии: культуры разных народов, поселявшихся на индийской земле, впитывали в себя древние традиции, до сих пор составляющие специфический колорит жизни этой страны.

Когда какая-либо региональная культура вторгается в области, занятые другой региональной культурой, она или претерпевает там значительные изменения, ассимилируется и сливается с последней (как негритянская культура в Северной Америке или западная культура в Японии), или вытесняет оттуда местную культуру (как произошло с культурой американских или австралийских аборигенов при захвате их земель европейцами). Таким образом, ареал региональной культуры может расширяться или сужаться.

Самыми крупномасштабными регионами Земли, в которых исторически сложились культуры, значительно различающиеся между собой, являются *Запад* и *Восток*, а также *Север* и *Юг*.

Запад и Восток Понятия «Восток» и «Запад» не имеют четко определенного смысла. Чаще всего под «Востоком» понимают Азию, а под «Западом» — Европу и Северную Америку. Различие между Востоком и Западом интересует культурологию



как различие между двумя типами культур. В том, что культура Востока и культура Запада имеют специфические особенности, сомневаться не приходится. Многим людям на Западе восточная культура кажется непонятной и экзотичной, а представители восточной культуры нередко смотрят на западную с недоумением и неодобрением. Но различия между этими культурами скорее интуитивно улавливаются, чем логически строго формулируются и обосновываются. О чертах, отличающих их друг от друга, можно говорить лишь с большей или меньшей долей условности. *Во-первых*, потому что культуры эти неоднородны по своему содержанию, и если характеризовать их обобщенно, отвлекаясь от специфики включенных в них национальных культур, то такая характеристика будет весьма бедной. *Во-вторых*, потому что восточная культура неоднородна в гораздо большей степени, чем западная: есть Восток буддийский, Восток мусульманский, Восток арабский; существует большая разница в образе жизни народов таких стран, как Индия, Китай, Япония, Иран, тогда как культура Запада объединяется одной религией — христианством (хотя и распадающимся на целый ряд различных вероисповеданий), и несходство в образе жизни между западными странами не столь разительно, как на Востоке. Поэтому В.М. Алексеев называл культуру Востока «горизонтальной», а Запада — «вертикальной».

В течение долгого времени проблема «Восток — Запад» рассматривалась преимущественно с позиций европоцентризма. Различие между восточной и западной культурами усматривалось в том, что Восток просто отстал в своем культурном развитии от Запада. В настоящее время этот взгляд уже не кажется столь очевидным, как прежде. Стало ясно, что развитие культуры в различных регионах идет разными путями. С этой точки зрения Восток и Запад — это не расположенные одна над другой ступеньки культурного прогресса, а две мощные ветви человеческой культуры, развивающиеся одновременно, но по-разному. В необъятной литературе, посвященной специфике национальных и региональных культур, высказываются разные, нередко несовместимые и противоречащие друг другу суждения о чертах и особенностях западной и восточной культуры.

Многие исследователи отмечают, что на Востоке и на Западе преобладают *разные типы мировоззрения*. Восточное мировоззрение строится на самоизоляции человека от внешнего мира и уходе его во внутреннюю, духовную жизнь; западное, наоборот, нацеливает человека на познание внешнего мира и активное воздействие на него. Для Востока характерно пассивное подчинение человека «всеоб-



щей жизненной силе», выступающей как божество, для Запада — самодеятельность человека. Восточная культура «утверждает только бесчеловечного Бога», а западная «стремится прежде всего к исключительному утверждению безбожного человека» (Вл. Соловьев).

В западной философии на первом плане — идея бытия, в восточной — идея небытия. Истинное знание в восточной философии мыслится невыразимым в словах, тогда как западная философия в ее классических формах проникнута стремлением мыслителей постичь и сформулировать истину. Восточная культура ценит глубокомысленное молчание, сосредоточенное погружение в себя (медитацию). Восточные мудрецы завоевывают признание не столько блестящими проповедями или трактатами, сколько примером личной жизни. Западная же культура более словоохотлива, а для восточного человека даже чрезмерно болтлива. В ней от мыслителя, мудреца, учителя требуются, прежде всего, владение даром слова, ораторское мастерство, остроумие, умение убеждать.

Восточная *логика*, в отличие от западной, не требует соблюдения закона исключенного третьего (поэтому, между прочим, Восток не был особенно озабочен выбором между политеизмом и монотеизмом). «Восточный склад ума резко отличается от западного. Последний требует логического развития мысли, при котором отдельные положения или силлогизмы следуют один за другим в определенной связи, делая понятной новую мысль или аргумент. Восточный ум пренебрегает этой манерой мыслить, считая ее медленной и неартистичной. Он предпочитает путь поэтических оборотов речи и смены фантастических образов. Избрав этот путь, ум не нуждается в промежуточных посылках. Тонкие неуловимые изгибы мысли, как бы по мановению волшебного жезла, приводят его сразу к новому яркому представлению, до которого он никогда не мог бы прийти путем холодного логического рассуждения»¹.

Наука на Востоке вплоть до последнего времени далеко отставала от западной и только в XX столетии стала преодолевать это отставание. В течение долгого времени среди наук на Востоке центральное место занимали, главным образом, практические отрасли, в особенности медицина.

Восточное *искусство* по сравнению с западным более возвышенно и изящно, менее реалистично и утилитарно; в нем больше символизма, недосказанности, таинственности. Возникающие с XIX в. в европейском искусстве модернистские веяния в определенной мере обязаны своим происхождением влиянию Востока.

¹ Макгован Дж. Китайцы у себя дома. СПб., 1910. С. 51.



Восточному искусству свойственна высокая степень условности, что затрудняет его понимание для тех, кто не посвящен в культурно-исторические традиции, на фоне которых оно сложилось. Надо знать особенности распространенных среди народа религиозных представлений, чтобы оценить художественные достоинства индийских гимнов, восходящих к древним ведическим текстам, символику рисунков на старинных китайских шелках, прелесть масок монгольского монастырского праздника Цам. Очень велика роль условности в национальных театрах Востока. Она пронизывает и классический японский театр Но, в котором на сцене в условных пластических формах разыгрываются видения, рождающиеся в воображении героя; и китайскую оперу, где почти нет декораций, а место и время действия обозначаются мелодиями; и индийский театр Катхакали, в котором строго определенный смысл имеют позы, жесты и грим актеров; и ночные спектакли индонезийского театра теней с его фигурами, чьи облик и жесты заданы вековыми традициями.

Прославленные шедевры восточной скульптуры и архитектуры отличаются яркой декоративностью, утонченностью форм, тщательной проработкой деталей. Таковы, например, ювелирные украшения индийской работы из золота и драгоценных камней или китайские изделия из фарфора и слоновой кости. Скальные храмы Эллары в Индии, создававшиеся в течение нескольких столетий, — поразительный пример того, сколько труда требуется для создания произведений, воплощающих восточные идеалы красоты: так, храм Кайласа весь — от высокого цоколя с изображениями слонов и львов в натуральную величину до пирамидальных башен — вырублен из монолитной скалы и являет собой сооружение, которое выглядит как скульптура.

В традиционных жанрах восточной живописи нет ни прямой, ни обратной перспективы. Картины не имеют ясно выделенного центра, в них не фиксируется точка зрения, с которой они написаны. Художник как бы растворен в изображенном им мире — у него нет в нем определенного места. В классической поэзии Китая и Японии авторы тоже избегают выражать или даже как-то обозначать свою личность. В стихах вообще почти полностью отсутствуют личные местоимения, а глаголы употребляются так, что трудно однозначно определить признаки субъекта. При точном переводе этих стихов на европейские языки пришлось бы обходиться без слов вроде «я», «ты», «мой», «тебе» и все глаголы ставить в инфинитиве, но подобное «безличное» выражение чувств было бы малопонятно европейцам.

Различие между восточным и западным искусством можно проиллюстрировать таким примером. Почти одновременно (с разни-



цей около 20 лет) художники Эйтоку в Японии и Микеланджело в Италии получили заказы на большие работы: первый — украсить стену дворца, второй — расписать плафон Сикстинской капеллы. Микеланджело разделил широкую площадь потолка капеллы на несколько частей иллюзорными архитектурными переборками. На каждой из этих частей он создал замкнутую композицию, окруженную рисованной каменной рамой. Герои его композиций — сильные, яркие личности, которые отчуждены одна от другой, даже когда они тянутся навстречу друг другу, как Адам к Саваофу. А японский художник на всей плоскости дворцовой стены, несмотря на то что она была расчленена столбами и горизонтальными балками, изобразил раскидистую искривленную сосну с пышной кроной. Огромное дерево включает дворец в природную среду и символизирует неотделимость человеческих дел от жизни природы. Его могучий ствол — это как бы ствол единого национального родового тела, обобщающий образ японского народа в целом. В противоположность западному индивидуализму здесь выступает на первый план идея общности, единства людей (контраст между индивидуализмом и коллективизмом проявился в данном случае и в организации творческой деятельности: Микеланджело расписывал Сикстинскую капеллу один в течение четырех лет, — тогда как Эйтоку работал вместе с группой своих учеников)¹.

В восточном искусстве нередко исчезают привычные для европейцев границы между видами искусства. Специфическим синтезом живописи, графики, поэзии и каллиграфии является традиционное китайское «искусство кисти»: здесь и лаконичный, тонкий рисунок, и изысканно выписанные иероглифы, и поэтическое воображение сливаются в творимый с помощью одного инструмента — кисти — целостный художественный образ.

В *этических установках* Востока заметна тенденция к созерцательности, консерватизму, аскетизму, тогда как западная этика больше нацелена на активность, либеральность, эвдемонизм и утилитаризм. Результаты психологического тестирования свидетельствуют, что в странах Востока — Индии, Китае, Японии — выше, чем на Западе, показатели интроверсии (населению более свойственны замкнутость, скрытность, сдержанность в общении) и конформизма (более распространены следование принятым нормам, желание быть «как все»). Характерно, что жителям этих стран европейский обычай здороваться с рукопожатием кажется диким: как можно пожи-

¹ Штейнер Е.С. О личности, преимущественно в Японии и Китае... //Одиссей. Человек в истории. М., 1990. С. 46—47.



мать руку чужого человека! Уходящие в древность традиции и распространенная на Востоке религия ислама значительно ограничивают участие женщин в публичных делах (даже в театре женские роли, как правило, исполняются актерами-мужчинами).

Восточная культура более склонна к «нормативной избыточности», тогда как западная — к «нормативной недостаточности». Для Востока характерны строгость поведенческих регулятивов, уважение к обычаям и традициям, церемониальность социальных контактов. Для Запада же — большое разнообразие и лабильность норм социального поведения, стремление к социальному творчеству, предприимчивость, ускоренный темп жизни, ведущий ко все большему сокращению и упрощению всякого рода ритуальности, к более быстрому расшатыванию традиций. Основа восточной культуры — традиция, и поэтому идея прогресса, столь значимая для Запада, не вызывает на Востоке особого энтузиазма. Новации принимаются там обычно лишь тогда, когда они как-то укладываются в приемлемые с точки зрения старых традиций формы. В Японии во вполне современных финансово-промышленных корпорациях царит атмосфера большой патриархальной семьи. В арабских странах работа учреждений и предприятий строится так, чтобы мусульмане могли исполнять все предписанные исламом обычаи, обряды, молитвы. На Западе же, наоборот, обычаи, традиции, нормы поведения быстро перестраиваются, если это необходимо для того, чтобы идти в ногу с техническим или социальным прогрессом. Динамизм западного образа жизни резко контрастирует с инерционностью восточного общества, замедленным темпом его развития.

Причины, вызвавшие возникновение различий между восточной и западной культурами, разнообразны.

Во-первых, это *разница в природных условиях*. Ницше писал, что Восток — регион континентального тропического климата, для него характерны крайние противоположности: резкая смена дня и ночи, жара и блеск цветов, быстрота наступления непогоды, расточительное переливание природы через край изобилия; на Западе же — ясное, но не сияющее небо, чистый (так было при Ницше!), почти не изменяющийся воздух, прохлада, иногда даже холод.

Во-вторых, *разница в динамике социально-экономического развития общества*: замедленные темпы его на Востоке обусловлены не только обширностью территорий, затрудненностью торгово-экономических связей между ними, но и длительным существованием больших имперских систем, в которых общая для нескольких народов власть препятствовала их самостоятельному развитию.



В-третьих, *разница в характере межкультурных контактов*: в западном мире — постоянная перекличка этнических культур, внимание к опыту, накопленному в других культурах, готовность усваивать его, вбирать в себя лучшие достижения других культур (именно такая интенсивность межкультурных контактов, в значительной мере опирающаяся на религиозное единство западного мира, и обеспечила быстрое развитие культур западных народов); на Востоке, наоборот, — наличие нескольких сосуществующих религий, замкнутость этнических культур, слабость взаимообмена между ними.

Несмотря на различия, существует определенный параллелизм культурного развития Востока и Запада. Так, по мнению востоковедов (хотя и не совсем единодушно), Восток, как и Запад, имел свой Ренессанс, который выражался, разумеется, в специфически восточных формах. Установлено совпадение ряда художественных канонов в восточном и западном искусстве, например в античной, византийской, индийской, тибетской живописи и скульптуре идеалы человеческой красоты строились на одних и тех же иконометрических пропорциях (размах рук равен росту, лицо равно длине кисти, и т.д.). Есть любопытное сходство в развитии философских идей (у Гераклита и Хуэй Ши, Зенона и Гуньсун Линя и т.д.), в содержании художественных произведений (например, у Горация и Лу Цзы, жившего тремя веками позже).

Существуют два противоположных взгляда на проблему взаимодействия культур Запада и Востока. Один из них выражен в известном стихотворении Киплинга: «Запад есть Запад, а Восток есть Восток, и с места они не сойдут»; другой сформулирован Гете: «Мысли мудрой быстрым током свяжем Запад мы с Востоком». В настоящее время стало почти общепризнанным, что взаимодействие западной и восточной культур необходимо и полезно для культурного прогресса человечества. Однако это взаимодействие не означает исчезновения всех различий между ними. Примером может служить опыт Японии.

Особое место на стыке Востока и Запада занимает Россия. Она, в сущности, вынуждена решать проблему диалога двух различных социокультурных миров как проблему своей внутренней политики.

Север и Юг

Наряду с проблемой «Восток — Запад» в последнее время все большую важность приобретает проблема «Север — Юг». Под «Югом» понимается социокультурный мир народов субтропического пояса — африканского континента, Океании, Меланезии. Народы, живущие севернее, образуют социокультурный мир «Севера», в котором ведущую роль играет



западная культура. Географические границы между Севером и Югом трудно четко определить. Мир Юга частично пересекается с миром Востока и противопоставляется, главным образом, миру Запада. Наиболее отчетливо его специфика выступает в образе жизни аборигенов тихоокеанских островов и «черной» Африки.

«Южный» регион — это прародина человечества: современные антропологи склоняются к признанию моноцентрической теории происхождения человека, согласно которой человеческий род ведет начало от живших на африканском континенте 3—4 млн лет назад предлюдей. Природные условия — богатство флоры и фауны, позволявшее добывать необходимое количество пищи собирательством и охотой, теплый климат, избавлявший от необходимости тратить много труда на изготовление одежды и строительство жилищ, — не требовали от южных народов развития форм материального производства, характерных для более суровых зон земного шара. Их культура в течение тысячелетий транслировала от поколения к поколению один и тот же, мало изменявшийся объем знаний и традиций, обеспечивавших жизнь людей на основе примитивного, но хорошо приспособленного к естественной среде хозяйства. Когда-то этот тип экономики и культуры вывел Юг на лидирующее место в развитии человечества. На территории Африки возникла одна из первых и самых могущественных держав древности — Египет; южнее его существовали Нубийское царство, древняя Эфиопия и другие государства. Однако свойственная южному типу хозяйственно-культурной жизни застойность способствовала превращению Африки и островов Океании в колонии европейских государств. Попавшие в колониальную зависимость от европейцев народы Юга лишь в XX в. стали освобождаться от нее и создавать самостоятельные государства. Движение за независимость вызвало у них бурный подъем национального самосознания и стремление защитить, утвердить и возвысить достоинство своей самобытной культуры.

К настоящему времени население Юга составляет около 1 млрд человек. Этнический состав его чрезвычайно разнообразен: в нем насчитывается несколько тысяч различных этнических групп — племен, народностей, наций.

Повсюду сохраняются древние местные языческие религии. Большую роль в организации жизни играют традиционные формы мифологии и магии, включающие в себя древние верования в духов, шаманство и колдовство, преклонение перед идолами и фетишами. Распространены представления о происхождении родов от животных предков. Роды нередко носят названия тотемных животных



(слона, змеи, льва, обезьяны и др.). Считается, что умершие сородичи оказывают влияние на жизнь своих потомков. В честь умерших совершаются обряды, им приносятся жертвы. Важное место занимают ритуалы инициации: юноши и девушки подвергаются испытаниям, иногда весьма суровым, после которых они становятся полноправными членами общества. Вместе с тем у южных народов распространены буддизм, ислам и христианство.

Искусство народов Юга отличается экспрессией — бурным, страстным выражением эмоций. Это особенно чувствуется в музыкально-танцевальном искусстве, которому исполнители обычно отдаются самозабвенно, вовлекаясь всем своим существом в ритмику и пластику движений, часто имитирующих повадки различных животных. В изобразительном искусстве преобладают яркие краски, острые, угловатые формы, гротескное подчеркивание характерных признаков животных, людей, мужских и женских фигур. Удивительно разнообразно украшается человеческое тело — татуировками, прическами, изделиями из перьев, кости, дерева. Замечательны африканские маски. Нередко человеческие черты сочетаются в них с анималистическими деталями — пастью гиены, рогами антилопы, клыками кабана и т.д. Прекрасными образцами старинного негритянского искусства являются терракотовые и деревянные скульптуры, относящиеся к XIV—XV вв. («искусство Ифе» — по названию нигерийского города, в районе которого они найдены). Они изображают царей в коронах из жемчуга, с типичными для африканской пластики удлиненными лицами и укороченными туловищами. Как музыка и танец, так и живопись и скульптура проникнуты магической символикой. Скрытый смысл ее понятен только посвященным. Что именно означают те или иные произведения и их отдельные элементы, знают иногда лишь прошедшие инициацию члены рода или шаманы. Следует заметить, что у южных народов изобразительное искусство является исключительно делом мужчин. Женщинам, как правило, запрещается даже прикасаться к маскам и другим ритуальным предметам.

Обычаи южан и северян во многом различаются. Туристы в Африке нередко возмущаются, когда видят, как женщина несет за спиной ребенка, на голове — корзину, в руках — огромные сумки, а рядом с нею вышагивает ее муж, не обремененный ничем. Им в голову не приходит, что африканские негритянки, особенно в сельской местности, гордятся своей силой и выносливостью и всякую попытку помочь им сочли бы для себя унижительной и обидной. Русский турист рассказывает, как шокировало его поведение африканцев в кинотеатре: когда на экране показывалась атомная бом-



бардировка и люди корчились в муках, в зале раздались аплодисменты. Однако оказалось, что так зрители в соответствии с народными традициями выражали сочувствие страдающим, стараясь своим энтузиазмом облегчить их муки.

Острые междоусобицы на этнической и религиозной почве сотрясают государства, возникшие на месте прежних колоний. Но вместе с тем постепенно получает все большее распространение мысль о культурной общности, объединяющей народы Юга. В наиболее развернутом виде эта мысль воплотилась в *негритюде* — распространенном на Юге *направлении общественной мысли, утверждающем исключительность исторических судеб Африки и особую роль негритянской культуры в развитии человечества.*

Негритюд — сложное и противоречивое явление. В религиозном движении *растафари*, которое зародилось на Ямайке и затем распространилось в Эфиопии и других странах Африки, среди цветного населения США, Канады и бывших британских колоний, он принял форму открытого «черного национализма». Сторонники растафари говорят о превосходстве черной расы над белой и предрекают, что она будет властвовать над всем миром. Они признают Библию своей священной книгой, утверждая, что она первоначально была написана на амхарском (т.е. эфиопском) языке и затем белыми был сделан ее искаженный перевод. На самом деле, утверждают они, в Ветхом Завете речь идет не о древних евреях, а о неграх. Христианство же — это обман. Приверженцы растафари обожествляют Хайле Селассие, императора Эфиопии, умершего в 1974 г., считая его мессией, а столицу Эфиопии Аддис-Абебу — святым Сионом.

Одним из главных лозунгов растафари является призыв возродить древнюю африканскую культуру, задавленную 400-летним пребыванием Юга в рабстве у народов Севера, но несущую в себе «глубинную правду». Нам, утверждает негритянский проповедник Гарви, человечество обязано цивилизацией, которую европейцы похитили из Африки: «Мы на берегах Нила занимались искусством, наукой, а они в Европе еще спали в пещерах и пили человеческую кровь». Путь к возрождению африканской культуры — раскрепощение сознания, поиск корней, почвенничество, борьба за чистоту истинно негритянского образа жизни. Традиции древнего негритянского искусства развиваются в художественном творчестве деятелей растафари — в поэзии (Орландо Уонг), живописи (Осмонд Уотсон), графике (Рас Дэниэл), скульптуре (Рас Кэньют), музыке (большое число композиторов и исполнителей джаза, блюза, ска, диско и других стилей негритянской музыки, начавшей входить в моду в 1920-х гг. и ставшей особенно популярной с 1950-х).



Наряду с растафари, негритянской разновидностью «масскульта», существует популярная среди образованных африканцев *элитарная концепция негритюда*, развитая Леопольдом Сенгором — современным африканским мыслителем, поэтом и политическим деятелем, бывшим в 1960—1981 гг. президентом Сенегала. Противопоставляя негритянскую культуру европейской, Сенгор дает любопытную характеристику ее особенностей¹. Суждения такого ее знатока, как Сенгор, заслуживают внимания, даже если не все в них можно принять на веру.

Сенгор утверждает, что негры иначе, чем европейцы, относятся к природе, к окружающей среде. Европейцы — люди действия, для них природа является миром объектов, от которых они отделены. Они воспринимают эти объекты как вещи, которыми надо овладеть. Это завоеватели, «хищники», потребители, использующие и уничтожающие природу. Сенгор приводит слова одного старика-африканца: «Все белые — людоеды, у них нет никакого уважения к жизни». Негры, наоборот, живут в слиянии со средой, с космосом. Негр — дитя природы, он находится в живой, непосредственной связи с нею. Он воспринимает «глубинные волны» природы и реагирует на импульсы, исходящие от вещей, без всяких экранов, реле и трансформаторов, познает мир не на объективном, а на субъективном уровне, улавливая его ритмы физиологически — не только мозгом, а всем телом. Негр не «потребляет», не «использует» природу, а «соучаствует» в ее жизни. Дар чувствовать ритм лежит в основе негритянской духовности и проявляется в поведении африканских негров. «Мое тело невольно напрягается, когда я смотрю футбольный матч. Когда я слушаю джазовую музыку, меня подмывает пуститься в пляс. Ибо командная игра воспроизводит естественные жесты, а африканская музыка и танец (они едины) — движения человеческого тела, которые созвучны движениям мысли и окружающего мира».

Если для европейца главным орудием познания мира является рациональное мышление, то для негра — чувства, эмоции, «непосредственное сопереживание» происходящих в мире процессов. Порывы эмоций у него — не «провалы сознания» (как у европейцев), а способы восхождения к высшей мудрости. Разум негра, по мнению Сенгора, руководствуется не «нацеливающей» рациональностью (рассудком, расчетом, мерой), а «объемлющим» логосом — интуитивным, живым схватыванием сути вещей. На первом месте в познании мира негром — форма, цвет, вкус, запах, прикосновение.

¹ Сенгор Л. Негритюд: психология африканского негра // Ступени. 1992. № 3.



Он инстинктивно питает уважение к жизни, чутьем улавливает красоту природы. «Мозг лишь играет роль ретрансляционной станции, — пишет Сенгор. — Мой друг-негр, африканский поэт, как-то признался мне, что прекрасное в любом своем проявлении ударяет ему в пах, производя сексуальное впечатление». Живость, непосредственность, интуитивность, чувствительность, сексуальность — это характерные для африканского негра формы субъективного, но вместе с тем глубоко верного постижения сокровенных тайн природы.

«Эмоциональное отношение к миру определяет все культурные ценности африканского негра: религию, социальные структуры, искусство и литературу и, главное, гениальность его языка». Для негра видимое, плотское есть лишь проявление невидимого, духовного. Мир для него полон магии и одушевлен. «Поэтому африканский негр глубоко религиозен». В негритянском обществе техническая деятельность была и остается подчиненной целям религиозным, магическим, художественным. В центре внимания негритянского общества не техника, а человек с его духовной жизнью. Стихия африканца — танец, музыка, спорт, теплота человеческих отношений. Ему не нужна бездушная техника, отгораживающая людей от мира. Чужда ему и абстрактная, сухая и обезличенная наука белых людей: он постигает все и без нее — с помощью своей «африканской науки» чувствования и сопереживания.

По Сенгору, негритянская культура — антипод культуры белых народов Севера. Он считает, что африканская культура не только стоит наравне с западной, но и во многих отношениях превосходит ее. Указывая на невротичность западного индустриализованного общества, Сенгор полагает, что будущее человечества должно лежать на путях принятия ценностей негритянской культуры.

Если вдуматься в даваемое сторонниками негритюда описание культуры Юга, то в нем нетрудно узнать черты, характерные для первобытно-мифологической культуры. Негритюд, в сущности, романтизирует архаическое сознание, воспевает культуру, свойственную «детству человечества». Живая, органическая слитность субъекта с объектом, наивно-детский, эмоциональный, интуитивный образ видения мира — это когда-то (в доантичные и даже в послеантичные времена) было и в западной культуре, но в современном ее состоянии давно исчезло. Однако возврат к детству в жизни общества, как в жизни индивида, может воскресить утраченную с годами свежесть чувств и радость бытия. Подобное в какой-то мере происходит в западном обществе.

Вливание «свежей африканской крови» заметно обновило и эмоционально обогатило искусство Севера, в особенности музыку и



танец. Так, всеобщее распространение получили в наше время импровизационный джаз (начиная с «горячей пятерки» Л. Армстронга, которая ввела в культуру Севера рожденные в негритянской музыке традиции); рэги — пришедшая с Карибских островов легкая музыка в стиле «калипсо» и «диско», а также музыка «черного гетто», угрюмая, тягуче-ритмическая, наполненная религиозно-мистическим духом «вибрация корней»; рэп, возникший на фольклорной основе африканских состязаний в ускорении ритма (пока кто-нибудь не собьется в скороговорке); брейк-данс («низкое верчение» и «электрик» — дергающиеся движения, которые были восприняты как роботоподобные, а на самом деле происходят от древнего акробатического танца африканских негров).

Искусство Юга наложило свой отпечаток на творчество таких выдающихся европейских художников конца XIX — начала XX в., как Гоген, Вламинк, Матисс, Пикассо, Дали и др. Африканская культура явилась одним из источников экспрессионизма и кубизма в живописи. Многие европейские и американские поэты и писатели (Аполлинер, Кокто и др.) отразили в своих произведениях ее мотивы. Эхо африканской культуры присутствует в философии (например, в концепции «уважения к жизни» европейского мыслителя XX в. А. Швейцера, долгое время проведенного в джунглях Африки). Благодаря негритянским спортсменам с их азартом, отточенной техникой и ритмичной движений стали живее, острее и динамичнее многие спортивные зрелища: футбол, баскетбол, бокс, легкая атлетика и др.

Таким образом, культура Юга уже сейчас оказывает заметное воздействие на Север. Вместе с тем происходит и интенсивное освоение южными народами достижений культуры северных стран. Дальнейшее усиление контактов между Севером и Югом, несомненно, будет способствовать взаимному обогащению этих социокультурных миров.



ИСТОРИЧЕСКАЯ ТИПОЛОГИЗАЦИЯ КУЛЬТУРЫ

Культуры, близкие в пространстве или времени, часто обладают сходными типологическими характеристиками. Это связано как с генетическим родством и взаимовлиянием культур, так и с родственностью исторических и природных условий их существования. Типологизация культур по их пространственным и временным параметрам позволяет не только отразить естественные, объективно обусловленные отношения между ними, но и наиболее полно очертить специфику каждой отдельной культуры и ее место в общем ходе развития мировой культуры. Поэтому она имеет в культурологической науке особое значение. Далее речь пойдет об исторической и региональной типологизации культур, т.е. об их типах, выделенных по хронологическому и географическому принципам.

14.1. Культурные эпохи: европоцентристский подход

Различие культур по их принадлежности к историческим эпохам — давняя традиция. В истории обычно выделяются четыре основные части.

1. Древний мир — от выделения человека из животного мира около 2 млн лет тому назад до падения Западной Римской империи. Период включает в себя «доисторическое» и «историческое» время.

2. Средние века — от падения Западной Римской империи до эпохи Возрождения.

3. Новое время — от эпохи Возрождения до Первой мировой войны.



4. Новейшее время — от конца Первой мировой войны до наших дней.

Соответственно, в качестве основных исторических типов культуры традиционно рассматриваются:

- ✓ первобытная культура;
- ✓ античная культура;
- ✓ средневековая культура;
- ✓ культура эпохи Возрождения;
- ✓ культура Нового времени;
- ✓ современная культура.

Следует, однако, иметь в виду, что эта типологизация родилась в русле европейской культуры и выражает ее представления о себе, о своем происхождении, развитии и значении для всего человечества. Она описывает ход культурно-исторического процесса на территории Европы, главным образом, Западной. Но европейские исследователи вплоть до конца XIX в. были уверены в том, что развитие европейской культуры является образцом, которому так или иначе должны следовать другие, неевропейские, народы. Последние движутся вслед за Европой по тем же историческим ступеням, что и она, но только отстают от нее в этом движении. Европейская культура — это наиболее высокоразвитая из всех культур, и в дальнейшем все другие культуры будут постепенно подтягиваться до ее уровня. Такой взгляд на мировую культуру и ее развитие лежит в основе концепции европоцентризма.

Европоцентризм — детище европейской (западной) цивилизации. Он представляет собой апологетику западной культуры, западных ценностей, западного образа жизни. Объявляя Европу центром мировой цивилизации, он проповедует превосходство ее культуры над всеми остальными и необходимость распространения ее во все регионы земного шара. В этом, с его точки зрения, состоит «цивилизаторская миссия» Запада, осуществление которой способствует прогрессивному развитию всего человечества в целом. Видный идеолог европоцентризма, немецкий философ и теолог Э. Трёльч (1865—1923) писал, что у неевропейских народов отсутствует историческое самосознание и критическое отношение к прошлому. Только европейский дух, унаследовавший великую античную культуру и познавший «святые истины христианства», способен понять единство человеческого рода и его исторический путь. Поэтому всемирная история есть история развития европейского духа и проникновения его во все страны. «Для нас существует только история европеизма»¹.

¹ Трёльч Э. Историзм и его проблемы. М., 1995. С. 608.



Сторонники европоцентризма распространяют периодизацию социокультурной истории Европы на все области земного шара. Это ведет к заметным натяжкам и искажениям реального историко-культурного развития народов неевропейских стран. Но что касается европейских народов, то развитие их культур действительно более или менее вписывается в последовательность перечисленных исторических эпох.

Первобытная культура

Временные границы первобытного общества определить нелегко. Существа семейства Номо появились около 4 млн лет назад, Номо habilis (умевшие изготавливать каменные орудия труда) — около 2 млн лет назад, а Номо sapiens — около 100 тыс. лет назад. Самый древний из известных городов — Иерихон — возник около 10 тыс. лет назад¹, а древнейшие государства образовались на рубеже IV—III тысячелетий до н.э. Первобытный образ жизни сохраняется и в XX столетии — у некоторых племен в Африке, на островах Тихого океана. Но как бы то ни было, ясно одно: эпоха первобытной культуры — самая длительная в человеческой истории. Хотя жизнь древних племен в разных географических регионах имела свои особенности, существуют общие черты, характерные для культуры первобытного типа.

Важнейшей отличительной чертой первобытной культуры являлся *синкретизм* (от греч. syncretis — соединение) — нерасчлененность, недифференцированность ее форм, которая соответствовала их неразвитому состоянию. Другой важной особенностью этой культуры была ее *бесписьменность*, обуславливавшая медленность накопления информации в обществе и, следовательно, слабые темпы культурного и социального развития.

Первобытная культура была *традиционной* и *постфигуративной*. На ранних ее стадиях, когда язык был еще очень примитивен и возможности речевой коммуникации были невелики, мир смыслов, в котором жил человек, задавался *ритуалами*. Они являлись невербальными «текстами» его культуры. Подражательность ритуального поведения требовала от каждого индивида следования образцам и исключала творческую самостоятельность. Индивидуальное самосознание в этих условиях развивалось слабо и почти полностью сливалось с коллективным. Индивид не то чтобы должен был вести себя «как все», он просто не мог отступать от ритуальных

¹ В недавних археологических раскопках на его месте обнаружены постройки, датируемые 7800-м г. до н.э.



требований, налагавшихся на его поведение. Особую роль здесь играли *запреты* — табу, охранявшие жизненно важные для существования племени устои коллективной жизни (порядок распределения пищи, недопущение кровнородственных половых связей, неприкосновенность особы вождя и т.д.). Культура начиналась с введения запретов, которые пресекали асоциальные проявления животных инстинктов, но вместе с тем и сдерживали личную предприимчивость (охранительный характер так или иначе свойствен всякой культуре вообще).

С развитием языка и речи формировался и приобретал все большее значение новый информационный канал — *устное вербальное общение*. Это сопровождалось развитием мышления и индивидуального самосознания. Индивид переставал отождествлять себя с коллективом, у него появлялась возможность высказывать, предлагать и обсуждать различные мнения и предположения по поводу событий, действий и их последствий, планов и т.д., хотя самостоятельность мышления долгое время оставалась еще очень ограниченной.

На этом этапе духовным основанием первобытной культуры стало *мифологическое сознание*. Мифы окутывали все формы жизнедеятельности людей и выступали как основные «тексты» культуры. Их устная трансляция обеспечивала установление единства взглядов всех членов племенного сообщества на окружающий мир. Вера в «свои» мифы скрепляла сообщество и вместе с тем отделяла его членов от «чужаков», веривших в иные мифы.

Поэзия мифов была первой формой *литературного творчества*. Но мифологическая символика воплощалась не только в словесной форме, она выражалась также в знаковых структурах обрядов, пения, танца, рисунка, татуировки, украшения оружия, предметов домашнего обихода и т.д. В результате мифология создавала атмосферу для появления разнообразных видов *первобытного искусства*. В мифах закреплялись и освящались практические сведения и навыки хозяйственной деятельности. Благодаря их передаче от поколения к поколению накапливавшийся в течение многих веков опыт сохранялся в социальной памяти и образовывал первичный уровень знаний и способов мышления, от которого начинался путь к развитию *философии* и *науки*. В мифологических рассказах о божествах, населяющих мир, зарождалось *религиозное мировоззрение*.

Таким образом, в слитном, недифференцированном (синкретичном) виде первобытная мифология заключала в себе зачатки основных областей духовной культуры, которые выделялись из нее на



последующих ступенях развития человеческого общества: религии, искусства, философии, науки.

Античная культура

Эпоха античной культуры начиналась с образования греческих полисов — городов-государств — на присредиземноморских землях Эллады и Малой Азии в начале I тысячелетия до н.э. и завершилась с падением Римской империи в V в. В Греции и Риме в эту эпоху интенсивно развивались скотоводство, земледелие, добыча металлов в рудниках, ремесла, торговля. Распадалась патриархальная родоплеменная организация общества. Росло имущественное неравенство семей. Родовая знать, наращивавшая богатство благодаря широкому использованию труда рабов, вела борьбу за власть. Общественная жизнь протекала бурно — в социальных конфликтах, войнах, смутах, политических переворотах.

Античная культура на протяжении всего времени своего существования оставалась в объятиях мифологии. Более того, она поглощала и перерабатывала разрозненные племенные мифы, сливая их в единую религиозно-мифологическую систему. В VIII—VII вв. до н.э. в поэмах Гомера «Илиада» и «Одиссея» и Гесиода «Теогония» и «Труды и дни» эта система приобретала тот вид, в котором она стала основой всего античного мировоззрения.

Однако динамика общественной жизни, усложнение социальных отношений, рост знаний подрывали архаические формы мифологического мышления. Научившись у финикийцев искусству алфавитного письма и усовершенствовав его введением букв, обозначающих гласные звуки, греки получили возможность записывать и накапливать исторические, географические, астрономические сведения, собирать наблюдения, касавшиеся явлений природы, технических изобретений, нравов и обычаев людей. Весь этот громадный материал было трудно уложить в каноны мифологических рассказов. Необходимость поддерживать общественный порядок в государстве требовала замены неписаных племенных норм поведения, закрепленных в мифах, логически четкими и упорядоченными кодексами законов. Публичная политическая жизнь стимулировала развитие ораторского мастерства, умения убеждать людей, способствуя росту культуры мышления и речи. Совершенствование производственно-ремесленного труда, городского строительства, военного искусства все дальше выходило за рамки освященных мифом ритуально-обрядовых образцов.

Таким образом, *расцвет мифологии* в античную эпоху сопровождался *борьбой против архаических традиций мифологиче-*



ского сознания, сковывавших свободу мысли, рост знаний, развитие трудовой деятельности.

История античной эпохи разделяется на две частично накладывающиеся друг на друга фазы — *греческую* и *римскую* античность.

Главными сферами *греческой культуры* были *философия* и *искусство*. Они выросли из мифологии и пользовались ее образами. Но вместе с тем они приобретали значение, выходящее за ее пределы.

Древнегреческая философия — дитя мифологии, которое, подобно Зевсу, выступившему против своего отца Кроноса, вступило в борьбу со своей родительницей. Рождение ее есть рождение нового — философского — типа мышления, орудиями которого служили не наглядные образы и эмоции, а *абстрактные понятия*. Философское мышление, в отличие от мифологического, стремилось дать объяснение действительности путем *рационального, логического рассуждения*, а не посредством повествования, достоверность которого с самого начала находилась вне всяких сомнений.

Искусство Древней Греции, как и философия, исходило из мифологии и черпало из нее свои темы и сюжеты. Однако оно начало служить не только ритуально-мифологическим, культовым целям. Произведения искусства приобрели свою собственную, *эстетическую ценность*, которая определялась не их культовым назначением, а художественными достоинствами. Искусство превратилось в самостоятельную область культуры. В нем возникли и дифференцировались как особые его виды архитектура, скульптура, лирическая поэзия, драма, театр. Древнегреческое искусство во многом предопределило развитие художественной культуры более поздних исторических эпох.

Римская античность заимствовала многие идеи и традиции греческой культуры. Важнейшие культурные новации римской античности связывались с развитием *политики* и *права*. Политизированность была характерной чертой римской культуры. Создание детально разработанной системы государственных органов и юридических законов, регулировавших гражданские отношения, судопроизводство и т.д., объяснялось необходимостью обеспечивать управление огромной Римской империей. Римское право до сих пор остается основой, на которую опираются современные правовые системы.

В целом своеобразие античности обусловлено тем, что она, сохраняя мифологическую оболочку, развивала формы культурной жизни, не вмещавшиеся в эту оболочку и разрывавшие ее. Это

главное противоречие проявлялось в антиномиях, которые пронизывали всю античную культуру — как греческую, так и римскую. Чувства и разум, вера в «ананке» (судьбу, рок) и дух «агона» (стремление к активной борьбе, состязанию, испытанию своих сил), общественные и личные интересы, зависимость от социума и развитие индивидуальности — таковы противоположности, в попытках гармонично сочетать которые развивалась античная культура.

Средневековая культура Средневековье — это тысячелетие, условными историческими рамками которого являются V и XV вв. Культура европейского Средневековья возникла на руинах Римской империи. Ослабление и распад центральной имперской власти сопровождалось смутами, войнами, упадком нравов и хозяйственной разрухой. В этой грозовой атмосфере всеобщей неразберихи решалась судьба европейской культуры. Три силы столкнулись в борьбе, от исхода которой зависело ее будущее: дряхлевшая греко-римская культура, варварство и христианство. Самой могущественной из них было последнее.

Возникнув из иудаизма, христианство опиралось на традиции, сложившиеся вне античного мира. От иудаизма оно унаследовало не только идею единобожия (монотеизма) и ветхозаветное Священное Предание, но и отраженные в нем элементы древних восточных культов. Вместе с тем учение Иисуса Христа ввело в сознание людей принципиально новые гуманистические установки. Таким образом, христианство являло собой свежую струю, способную вдохнуть новую жизнь в культуру Европы. К тому же христианское движение, когда рухнула Римская империя, уже имело иерархическую централизованную церковную организацию, сумевшую сосредоточить в своих руках немалые имущественные ресурсы. Все это позволило христианству занять главенствующее положение в европейской культуре, одержав верх над греко-римским многобожием и варварским язычеством.

Однако эта победа не была легкой. Процесс христианизации варваров, ведших непрерывные войны на территории Европы, затянулся надолго. Около пяти веков («темные столетия», как иногда называют VI—X вв.) длился период становления новой культуры. 1000-й год может быть условно принят за веху, с которой она вступила в пору зрелости.

Долгая и упорная борьба с греко-римским и варварским язычеством придала специфический облик средневековому христианству и всей основанной на нем средневековой культуре. Христианство вывело народы Европы из варварского состояния, но при этом само по-



варварски расправлялось со своими противниками. Оно низвергло античные идеалы мудрости и красоты, но вражда к ним вылилась в проповедь ничтожности разума человека и греховности его плоти.

Жестокое преследование еретиков и язычников и христианское милосердие; изощренные богословско-схоластические споры о таинствах Троицы и прочих тонкостях христианского учения и дремучее невежество народа, для которого эти премудрости не имели абсолютно никакого значения; варварское пренебрежение к человеческой личности и христианская забота о спасении души — все это образовало причудливую смесь, составлявшую содержание религиозного сознания в эпоху Средневековья.

Вытесняя язычество, церковь постепенно распространила свое влияние на все стороны жизни общества. Необходимость во всем руководствоваться установленными церковью религиозными догматами стала в средневековом мире «привычкой сознания». Церковные правила регламентировали распорядок дня, церковный календарь устанавливал дни праздников, церковными церемониями сопровождалась все важнейшие события человеческой жизни — рождение, свадьба, смерть. На христианских понятиях добродетели и греха строилась нравственность. Правовые кодексы предусматривали наказание за «преступления против веры». Религиозные мотивы во многом определяли внутреннюю и внешнюю политику государств.

Христианское учение задавало исходные позиции, на которых строилось средневековое мировоззрение. Философия и наука находились под строгим контролем: соответствие их содержания христианскому вероучению являлось неукоснительным требованием, которое поддерживалось авторитетом церкви и силой государственной власти. Нарушители этого требования объявлялись еретиками, и если они не «исправлялись», то их сжигали живьем на костре.

Средневековое искусство почти целиком было направлено на религиозно-церковные нужды. Развивалось мастерство иконописи. В живописи и скульптуре господствовали библейские сюжеты. Сложились каноны торжественного и величественного церковного песнопения, появились такие музыкальные формы, как хорал, месса, реkiem. Особенно значителен был подъем архитектуры, которую можно, наверное, считать главным видом средневекового искусства.

Грамотность была редким явлением в средневековом обществе. Даже короли не всегда умели читать и тем более писать. Образованными были, как правило, лишь люди священного звания. Образование в обществе поддерживалось почти исключительно усилиями церкви. Вся образовательная система носила религиозный характер.

В средневековом обществе было принято делить всех людей на три разряда: два первых — «молящиеся» (священники) и «воюю-



щие» (рыцари, благородное дворянство) — составляли дворянско-церковную элиту, а простой народ, в основной массе занимавшийся крестьянским трудом, относился к третьему разряду — «трудящимся». Существенной особенностью средневековой культуры был *разрыв между элитой и простолюдными*. Быт, нравы, язык и даже характер веры были у них различны. Простому люду идеалы элиты были глубоко чужды. Неискушенный в христианской догматике и лишенный «книжного знания», он был отнесен от «высокой» культуры. Крестьяне и бюргеры жили размеренной трудовой жизнью, в которой сохраняли свою силу архаические обычаи, подчас никак не согласовывавшиеся с канонами христианской веры.

Было бы неверно видеть своеобразие средневековой культуры только в ее религиозно-христианской окрашенности. На протяжении Средних веков в Западной Европе произошли сдвиги, которые имели лишь косвенное отношение к духу религиозности или даже совершились вопреки ему. В период Средневековья *начали зарождаться* современные *европейские нации, языки и государства*, возник иной по сравнению с античным полисом *тип европейского города*, появились многие приметы «европейского» образа жизни. Именно в эту эпоху вошли в обиход стекло, очки, пуговицы, основные элементы современного костюма (брюки, юбка), мебель с выдвижными ящиками, бумага, письмо птичьим пером, нумерация листов в книгах; были изобретены механические часы, рубанок, огнестрельное оружие, ветряная мельница, хомут и дышло; люди научились применять удобрения, делать железные подковы на гвоздях, изготавливать спирт из зерна, играть в футбол, ориентироваться по компасу.

Западная Европа раннего Средневековья была культурным захолустьем по сравнению с Китаем, Индией или передовыми исламскими халифатами того времени. «По тогдашнему положению Западной Европы никто не мог бы сказать, что позднее она займет главенствующее положение в мире по могуществу и культуре. Превосходством, достигнутым после Возрождения, мы обязаны отчасти культуре и научной технике, отчасти тем политическим учреждениям, которые были постепенно созданы в период средневековья»¹.

Культура Возрождения

Ветер перемен, принесший новые настроения в религиозную атмосферу средневекового мировоззрения, возник в Италии. Первым дуновением повеяло уже в XIV в., но в мощное культурное движение, которое называют Ренессансом, или Возрождением, он превратился в XV—XVI вв.

¹ Рассел Б. История западной философии. М., 1959. С. 115—116.



Величие культуры Возрождения ярче всего проявилось в сфере искусства. Искусство, в особенности живопись, скульптура, архитектура, заняло в ней ведущее место и стало главной ареной ее творческих достижений. Термин «Возрождение» был впервые употреблен итальянским художником и искусствоведом XVI в. Вазари: он писал о возрождении античных традиций в творчестве живописцев, ваятелей и зодчих после упадка изобразительного искусства в эпоху Средневековья. Обращение к античному наследию, однако, не сводилось лишь к его изучению и подражанию ему. Оно было формой, в которой совершился переход к новому идейному содержанию культуры. Основой этого содержания стал гуманизм.

Понятие «гуманизм» ввели в XV в. сами творцы новой культуры. Богословскому знанию, учению о Боге, церковно-схоластической учености — *studia divina* — они противопоставили *studia humana* — «познание тех вещей, которые относятся к жизни и нравам и которые совершенствуют и украшают человека»¹. Называя себя гуманистами, они выражали этим направленность своих интересов не на божественные, а на человеческие дела. В центре их внимания находилась живая человеческая личность. Гуманисты восхищались духовной и телесной красотой человека, его разумом и волей, масштабами его творческих достижений. Они полагали, что достоинство человека определяется не его происхождением, богатством или властью, не аскетическим умерщвлением плоти, а, прежде всего, гуманистической «ученостью». Благородным делает человека не принадлежность к знатному роду, а овладение культурой, широкая, многогранная светская образованность, опирающаяся на изучение и христианских, и греко-латинских источников. Писатели и художники, по мнению гуманистов, выше воспеваемых ими героев, потому что слава героя — на кончике пера или кисти творца, дарующего ему бессмертие в своем произведении. Иначе говоря, благородный человек — это гуманист, «аристократ духа». Новый, духовный, аристократизм стал знаменем гуманистической культуры Возрождения.

Гуманизм не был народным движением. Его приверженцы представляли собой сравнительно немногочисленную группу ученых и художников. Можно лишь удивляться тому, как удалось весьма небольшому числу талантливых творцов за короткий исторический срок создать культурное богатство, объем и величие которого поражает нас и сегодня. Но творчество гуманистов обращалось к тем, кто был способен прочесть их латинские или хотя бы итальян-

¹ Баткин Л.М. Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления. М., 1978. С. 6.



ские трактаты и кого не отталкивала новизна их взглядов и их искусства. Таких было немного. Гуманистическая культура Возрождения имела элитарный характер. Она была доступна только людям образованным и оставалась чуждой широким массам, сознание которых в эту эпоху продолжало пребывать в плену средневековой культуры.

Сами гуманисты также далеко не полностью освободились от средневекового образа мышления. Хотя среди них были открытые вольнодумцы, в большинстве своем они сохраняли искреннюю приверженность христианской вере и католической церкви. Как и средневековые схоласты, они преклонялись перед авторитетами — с той лишь разницей, что ставили авторитет античности наряду с авторитетом церкви, а то и выше него. Суеверия, колдовство, магия, астрология редко вызывали у них сомнения.

Вне сферы искусства влияние гуманистов на духовную жизнь европейского общества было не столь значительно. Как философия, так и естествознание не вышли из-под власти церкви. Схоластика продолжала торжествовать в университетах. Открытие Коперника, опубликованное в 1543 г., долгое время не привлекало внимания, а когда Джордано Бруно попытался придать ему мировоззренческое значение, еретика сожгли на костре (в 1600 г., т.е. уже к концу эпохи Возрождения). Астрономические исследования Тихо Браге и Кеплера, научные идеи Леонардо да Винчи, работы математика Тарталья, посвященные решению прикладных задач механики, землемерия, баллистики, и другие достижения науки Возрождения нашли признание и использование лишь в культуре более позднего времени. Ожидали своего часа и неоцененные современниками политические, правовые, психологические изыскания гуманистов. Семена, посеянные гуманистической культурой, дали всходы позже, в последовавшее за Возрождением Новое время.

Созданная гуманистами культура разрушила господство в обществе строгой аскетической морали Средневековья, которая и до того пользовалась скорее формальным признанием как среди крестьянства, так и у аристократии. Результатом было всеобщее падение нравов в эпоху Возрождения, затронувшее не только мирян, но и духовенство. В остальном же деятельность гуманистов мало сказалась на повседневной жизни большинства населения стран тогдашней Европы.

Гораздо более сильное воздействие на общество в эпоху Возрождения оказала *Реформация* — народное движение, направленное против католической церкви и приведшее к возникновению протестантизма. Это движение развернулось в XVI столетии. Лидерами его были Кальвин в Швейцарии и Лютер в Германии — люди, весьма



далекие от идеологии гуманизма и по своему мировоззрению мало чем отличавшиеся от средневековых еретиков более раннего времени. Гуманизм сыграл в возникновении протестантизма двоякую роль. С одной стороны, Реформация шла по его стопам: гуманизм расчистил путь для нее тем, что подорвал престиж церкви, ослабив ее контроль над искусством и возвысив светскую ученость. С другой же стороны, Реформация была восстанием не только против католической церкви, но и против гуманизма: ее фанатической религиозности и крестьянско-бюргерскому умунастроению был враждебен дух интеллектуальной и нравственной свободы, который несла в себе гуманистическая культура итальянского Возрождения. Борьба между католичеством и протестантством имела для судеб ренессансной культуры трагические последствия. Церковь ответила на Реформацию контрнаступлением: усилением действий инквизиции по преследованию инакомыслящих, введением жесточайшей цензуры и индекса запрещенных книг, основанием ордена иезуитов. Атакуемая со всех сторон, культура Возрождения задохнулась в атмосфере религиозной нетерпимости.

Но эпоха Ренессанса оставила после себя наследие, во многом обусловившее характер дальнейшего культурного развития Европы. Попытка гуманистов синтезировать античную и средневековую культуру привела к созданию необычного, оригинального явления: культура Возрождения была переходной культурой, возможно, «самой великой культурой перехода, которая когда-либо была в мировой истории»¹. Оригинальность ее заключалась в том, что она представляла собой диалог культур. «Ренессанс — это культура общения культур»². И если Европа в последующие столетия сумела построить цивилизацию, занявшую ведущее положение в мире, то немалую роль в этом сыграл опыт культурного синтеза, накопленный Возрождением, — опыт усвоения, переработки и соединения в единое целое элементов различных культур.

Культура Нового времени Новое время — с XVII до начала XX в. — это историческая эпоха, в течение которой культура западноевропейских стран обрела ту развитую форму, которая выделила Европу из всего остального мира и которую обычно имеют в виду, когда говорят о европейской культуре в целом как об особом типе культуры. В предшествующие эпохи культура Европы еще не была «европейской» в этом смысле, а в наше время она уже перестала быть специфически «европейской», т.е.

¹ Баткин Л.М. Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления. С. 170.

² Там же.



особым социокультурным миром, объединяющим страны Европы в отличие от всех других.

Контуры новоевропейской культуры стали вырисовываться в XVII столетии. Реформация, начавшаяся в эпоху Возрождения, содержала зародыш культуры нового типа. Она проложила дорогу к переосмыслению догматов христианства. Державшаяся на протяжении нескольких веков в Западной Европе монополия папства на посредничество в общении человека с Богом рухнула. Духовная атмосфера в обществе изменилась. Английская революция в XVII в. и затем французская в XVIII в. — вехи, ознаменовавшие наступление новой эры в истории Европы и становление новой европейской культуры.

В борьбе с церковью были заложены основы научного естествознания. Великие философы того времени освободили философию от схоластики и повернули ее лицом к науке. Основой философского познания для них стала не слепая вера, а разум, опиравшийся на логику и факты. Вместо того чтобы исходить из истин веры как заранее заданных аксиом, они стали рассматривать их как следствия, которые вытекали (или не вытекали!) из создававшихся ими философских систем. Постепенно общественная мысль все больше обретала независимость от религии. Навсегда сохранив свои христианские корни, христианские ценности и идеалы, европейская культура с течением времени взрастила на них дух либерализма и даже, как это ни странно, атеизма. Христианская религия осталась важнейшим фактором духовной жизни общества, но прежнему безраздельному владычеству ее над всей культурой пришел конец. Европейская культура стала культурой *светской*.

С XVII в. взяла начало и другая особенность культуры Нового времени — ее *многоязычность*. Средневековая латынь уступила место национальным языкам, и это, с одной стороны, обогатило европейскую культуру традициями и опытом народного творчества, а с другой — сделало достижения культуры более доступными для народов Европы. Начался подъем национальных культур, что стало базой развития общеевропейской культуры, единой в своем многообразии. Контакт и взаимодействие культур были одними из решающих условий культурного прогресса, выведшего Европу в Новое время на лидирующие позиции в мире.

XVIII столетие, вошедшее в историю как век Просвещения, определило основные тенденции, сформировавшие облик европейской культуры Нового времени. В это время начинается и в последующие столетия возрастающими темпами продолжает идти индустриализация общественного производства. Растут города, развивается предпринимательство, на смену феодально-сословному обществу приходит общество капиталистическое. Это коренным образом



изменяет не только материальный базис культуры, но и все ее содержание. Культура Нового времени обращается лицом уже не столько к небу и к Богу, сколько к земле, к обществу и к человеку. Существенное место в ней занимают проблемы, связанные с обоснованием экономических, политических, правовых, нравственных принципов общественной жизни, с поиском более совершенных форм ее организации (идеи английской политической экономии, утопический социализм). В искусстве появляются *сентиментализм* и *романтизм* — стили, выражающие различные реакции людей на новые условия общественного бытия.

Европейская культура проникается духом деловитости, практицизма, утилитаризма, который рождается буржуазным предпринимательством. Протестантские идеалы личной ответственности человека перед Богом и людьми за исполнение своих земных обязанностей приходятся здесь как нельзя более кстати. Они способствуют формированию добросовестного отношения к труду, к семье, к собственности, без чего было бы немыслимо развитие капитализма. Динамичность, активность, нацеленность на получение выгоды становятся если не всецело одобряемыми, то, во всяком случае, более или менее оправдываемыми культурой нормами человеческого поведения.

На небывалую прежде высоту поднимается авторитет знания, добываемого наукой и философией, что в немалой степени также связано с подготовкой и осуществлением социальных и политических преобразований общества. Развитие знаний, рост образования рассматриваются как движущая сила общественного прогресса. Ученые и философы становятся и остаются на протяжении всего Нового времени «властителями дум» в обществе. Европейская культура в целом приобретает преимущественно *рационалистический* характер, что резко отличает ее от средневековой культуры, где преобладали мистические настроения.

В XIX в. европейская культура Нового времени вступает в пору зрелости. В большинстве стран Европы утверждается капиталистическая система хозяйствования со свойственными ей формами экономических и политических отношений. Растет крупное машинное производство, для которого нужны квалифицированные инженеры и рабочие. Общество осознает необходимость сделать просвещение более доступным для широких слоев населения. Развивается сеть школ и профессиональных учебных заведений, расширяется контингент студентов университетов и институтов. Общеобразовательный и культурный уровень масс быстро повышается. Грамотность становится общей культурной нормой.

На новый качественный уровень поднимается техническая культура общества. Наука XIX в. превращается во всеохватывающую систему знаний и приобретает классический характер. Ее основные идеи и



принципы рассматриваются как окончательно установленные незыблемые истины. В искусстве одним из главных направлений становится *реализм*. Значительно расширяется круг публики, читающей художественные произведения, посещающей театры, концерты, выставки.

Однако уже в середине XIX в. на фоне, казалось бы, радующих глаз перспектив социально-экономического, технического и научного прогресса появляются признаки надвигающегося кризиса европейской культуры. Выходят в свет философские работы, проникнутые духом иррационализма и пессимистическим умонастроением (Шопенгауэр, Кьеркегор). Развертывается критика буржуазного общества. О приближающемся конце того типа культуры, который оно создает, говорят мыслители, с совершенно различных позиций подходящие к разоблачению его пороков, — Маркс и Ницше. Разочарование в идеалах, утрата веры в непреходящие жизненные ценности, потеря общезначимых социальных, нравственных, эстетических ориентиров все яростнее сказываются в европейском искусстве последней трети XIX столетия. С 1880-х гг. в моду входит термин «декаданс» (так назывался французский журнал, начавший издаваться в эти годы). Декаденты говорили о сумерках культуры, упадке нравов, деградации искусства, бессилии человека перед лицом мрачных роковых сил, управляющих его судьбой. Под *декадансом* стали понимать настроение усталости, пессимизма, отчаяния, распространяющееся в обществе ощущение приближающегося распада и заката культуры.

Современная западная культура В XX в. европейский тип культуры распространился далеко за пределы Европы, охватив другие континенты — Америку, Австралию — и в большей или меньшей степени войдя в жизнь ряда азиатских и африканских стран, таких как Япония, Сингапур, ЮАР. В значительной мере утратило силу и прежнее противопоставление культур Европы и России. Имея в виду, что культура европейского типа уже не является характерной лишь для Европы, ее обычно называют западной культурой. Конечно, всюду есть свои особенности, но все же можно говорить о наличии общих черт, типичных для западной культуры в целом и так или иначе проявляющихся в культурной жизни всех стран, охваченных ею.

Современная западная культура — это культура, основанная на предпринимательстве, бизнесе, деловитости. Ее главные герои — люди, умеющие делать деньги. В ней ценятся активность, рациональность, профессионализм. Она исключительно динамична: быстро меняются условия жизни, техника, моды, стандарты, утрачиваются старые, державшиеся веками традиции, работникам любой специальности приходится не раз в течение жизни переучиваться. Практи-

цизм, индивидуализм, погоня за материальными благами, специфическое отношение ко времени («время — деньги») во многом разрушают сложившиеся в прежние времена идеалы человеческого поведения, человеческих взаимоотношений.

Технический прогресс неизмеримо увеличил производительность труда, что привело к перемещению основной массы трудоспособного населения западных стран из сельского хозяйства и промышленности в сферу культуры и обслуживания (транспорт, связь, торговля). Бытовая техника заполнила человеческое жилье. Образование, в том числе высшее, стало массовым. Наука углубилась в микромир и космос, создала новые химические материалы с необычайными свойствами, нашла способы преодоления множества неизлечимых ранее болезней, открыла пути генной инженерии. Компьютеры и электронные средства связи произвели настоящую революцию в условиях интеллектуальной деятельности человека. Возникли новые формы и жанры искусства, связанные с использованием техники (художественная фотография, электронная музыка, компьютерная графика и пр.), приобрели популярность массовые художественные зрелища, получила развитие тенденция к синтезу различных искусств, спорт стал сближаться с искусством.

Достижения западной культуры XX столетия оказались настолько значительны, что преобразовали жизнь всего человечества. Но вместе с тем современная западная культура страдает опасными недугами, которые, если с ними мириться и не принимать против них никаких мер, угрожают свести на нет все ее достижения. Она внутренне противоречива и конфликтна: ее пороки вытекают из ее достоинств и в то же время подрывают их. Можно выделить целый ряд антиномий, болезненно переживаемых современной западной культурой: свобода и насилие, элитарность и массовость, плюрализм и унификация, технизация и гуманизация.

Философы, ученые, писатели, публицисты бьют тревогу, говоря о «язвах» западной цивилизации и предупреждая о бедах, которые нависли над человечеством в результате ее развития. Приведем некоторые их высказывания.

В западной цивилизации происходит замена творчества трудом, духовности — интеллектом, разнообразия природной среды — унылым однообразием городских домов, высокого искусства — примитивными развлечениями, глубоких чувств — мимолетными эмоциями (О. Шпенглер).

Современная западная культура насквозь проникнута чувственным началом, стремлением к чувственным удовольствиям и наслаждениям; она утратила духовность и потому обречена на разложение, которое завершится

лишь тогда, когда возникнет новая духовность, несущая новые нравственные и социальные идеалы (П. Сорокин).

В XX в. произошло «восстание масс», которые враждебны к непонятной и недоступной для них элитарной культуре; происходит «дегуманизация» искусства, примитивное и стандартизованное массовое искусство захлестывает общество, и культура его приходит в упадок (Х. Ортега-и-Гассет).

Современное западное общество все более превращается в «мегамашину» — предельно рационализированный и бюрократизированный механизм, который подавляет личность и превращает ее в бездушную деталь, выполняющую положенные ей обязанности; личностные связи людей подменяются технологическими отношениями, гуманизм и справедливость падают жертвами бездушной организации общества (Л. Мэмфорд).

Технический прогресс разрушает природную среду, и если он будет продолжаться в том же направлении, в каком идет сейчас, будут уничтожены экологические условия существования человечества (А. Печчеи, Ж. Фурастье, Н. Моисеев и др.).

Запад создал репрессивную культуру, в которой естественные, «витальные» потребности людей деформируются и остаются неудовлетворенными; люди живут неполноценной жизнью, выступая лишь как «одномерные существа», как «функционеры», изготавливающие и потребляющие блага; спасти общество может только бунт против технократической репрессивной культуры — «антропологическая революция», движущими силами которой должны стать еще не интегрированные индустриальным обществом группы (молодежь, люмпены, экономически отсталые народы) (Г. Маркузе).

Западные народы вступили в дряхлый возраст, утратили «пассионарность», а вместе с ней — страстность, энергию и жизнестойкость; они изнежены, привыкли к комфорту и наслаждениям, и рано или поздно им придется сойти с исторической сцены под напором более молодых и свежих сил (Л. Гумилев).

Существование западной цивилизации поставлено под угрозу со стороны растущего национализма экономически отсталых стран Азии и Африки; ослабленный внутренними противоречиями Запад может оказаться не в состоянии противостоять агрессивным разрушительным импульсам, исходящим из этих стран, и погибнуть в новых войнах, развязанных фанатиками с ядерными бомбами в руках (Р. Хантингтон).

Вероятно, некоторые из этих мрачных соображений не вполне корректны. Но нельзя легкомысленно игнорировать опасности, на которые в них обращается внимание, так же как и впадать в безнадежный пессимизм, пассивно ожидая катастрофы, которая может привести к гибели человечества, или в ретроградство, призывая остановить прогресс и отказаться от достигнутых им благ. Есть основания полагать, что порожденные современной цивилизацией опас-



ные тенденции будут преодолены средствами, которые она сама найдет в ходе своего дальнейшего развития. Однако для этого требуется прикладывать необходимые усилия, а не просто ожидать, что все само собой «образуется».

14.2. Локальные социокультурные миры

Европоцентристские представления об истории развития всемирной культуры и об истории вообще начинают подвергаться критике уже в XIX в. Изучение культур различных народов порождает сомнения относительно возможности выстроить их в одну шеренгу «по росту», расставив их на те же ступени эволюции, которые соответствуют историческим типам европейской культуры. Исторические и этнографические данные свидетельствуют о том, что даже в примитивных культурах отсталых народов имеются достижения, усвоение которых способно обогатить европейскую культуру (например, музыкальные формы, врачебное искусство). Пренебрежительное отношение к «нецивилизованным» народам встречает осуждение со стороны гуманистически настроенной интеллигенции. Отвергая идеологию европоцентризма, мыслители XIX—XX вв. предпринимают поиск иного подхода к пониманию культурно-исторического процесса.

Во второй половине XIX в. Г. Рюккерт в Германии и Н. Данилевский в России развивают мысль, что отказ от европоцентристского взгляда на историю требует пересмотра одной из главных идей, лежащих в его основании, — *идеи монолинейного прогресса*, т.е. единого, общего для всего человечества исторического пути развития, по которому идут все народы Земли вслед за шествующей в авангарде Западной Европой. Они утверждают, что в мире существовали и существуют автономные, независимые друг от друга локальные социокультурные миры, каждый из которых имеет свою историю. Поэтому никакой единой истории человечества нет — есть множество разных историй. А раз нет единого всемирного исторического процесса, то нет и общей «лестницы» или «магистрали» прогресса, вдоль которой выстраиваются все локальные культуры. Каждая из них идет своим особым путем, и у каждой есть свои периоды прогресса и регресса, подъема и упадка. Таким образом, культурно-исторический процесс *полилинеен*.

При этом подходе каждый отдельный социокультурный мир представляет собой особый, уникальный и неповторимый исторический тип культуры. Различные варианты типологии таких локальных культур предложены Н. Данилевским, О. Шпенглером, А. Тойнби и др.



14. 3. Законы истории и развитие культуры

Монолинейность или полилинейность? Выше были рассмотрены два конкурирующих подхода к построению исторической типологии культуры: один основан на концепции монолинейной «магистральной прогресса», другой — на полилинейном развитии локальных культур или цивилизаций. Таким образом, проблема исторической типологизации культуры оказывается связанной с общим пониманием хода истории человечества. Поскольку концепции монолинейности и полилинейности исторического процесса альтернативны, решение зависит от того, какая из этих концепций соответствует действительности. *Если история монолинейна*, то различные социокультурные миры должны рассматриваться как общества, находящиеся на разных этапах единого исторического пути человечества, и тогда неверно думать, что каждый из них эволюционирует «сам по себе» и проходит свой цикл жизни, не имеющий никакого отношения к общечеловеческому прогрессу. *Если же история человечества полилинейна*, то сравнивать различные социокультурные миры по уровню развития в принципе невозможно и говорить о том, что одни из них продвинулись по пути исторического прогресса дальше других, не приходится.

Однако и та, и другая позиции наряду с несомненно содержащимся в них «зерном истины» страдают существенными недостатками. Особенно неприятно то, что обе они при последовательном проведении ведут к весьма негативным в практическом, моральном и политическом отношении выводам.

Привлекательность *первого подхода* состоит в том, что он проникнут гуманистической мыслью о единстве человечества, надеждой на лучшее будущее, к которому придут все страны и народы, двигаясь по дороге, проложенной наиболее процветающими из них. Однако прямолинейное «ранжирование» культур по их уровню развития приводит к разделению народов на «культурные» и «некультурные», откуда совсем недалеко до провозглашения одних из них «лучшими», а других «худшими». На практике это выливается в проповедь превосходства какого-то одного народа (или группы народов, как это имеет место в европоцентризме) над другими и в принятие его культуры за образец, приближение к которому определяет оценку развитости всех остальных культур. Но в действительности ни одна из культур (в том числе и западная) не вправе навязывать свои достижения в качестве единого образца для всех других культур. В любой культуре существует своя система норм и оценок, которая позволяет внутри нее различать культурность и бескультурье.



Достоинством *второго подхода* является то, что он подчеркивает самоценность культур и нацелен на изучение их своеобразия. Этот подход предполагает, что каждый народ в ходе своего исторического развития создает наилучшую для себя, наиболее приспособленную к условиям его существования форму культуры. Этот взгляд является своего рода продуктом исторического покаяния западной цивилизации. Сторонники его (на Западе их называют *мультикультуралистами*) считают, что все культуры в принципе равноценны и что моральные и социальные устои каждой из них заслуживают одинакового уважения. Однако как же тогда относиться к таким явлениям, как людоедство у полинезийцев и маори (аборигенов Новой Зеландии) в недавнем прошлом, обращение людей в рабство, встречающееся кое-где и ныне, практиковавшееся в африканских племенах женское обрезание и искусственное удлинение шеи у девушек, т.е. фактически нанесение им пожизненных увечий? Должны ли мы считать наше осуждение подобных обычаев просто нашим культурным предрассудком, а его искоренение — одним из колониальных преступлений Запада? К тому же чрезмерное акцентирование самобытности культур затушевывает черты общности между ними. Культуры начинают изображаться как некие «загерметизированные» системы, между которыми не может быть ни согласия, ни взаимопонимания. На этой почве рождаются неприязнь ко всему «чужому», враждебное отношение к другим культурам и их носителям. Но отказ от контактов и самоизоляция никогда не идут культуре на пользу.

Есть ли выход из альтернативы между рассмотренными подходами? Его можно найти, если обратить внимание на то, что оба эти подхода имеют ограниченную применимость, и не абсолютизировать их.

В прошлом господствующей исторической тенденцией была полилинейность. История действительно складывалась из циклов эволюции весьма слабо связанных друг с другом, относительно замкнутых культур или цивилизаций — в соответствии с принципами, из которых исходят Данилевский, Шпенглер, Тойнби. Но эти принципы оказываются непригодными для описания настоящего и будущего современных культур. Ныне практически все народы и государства втянуты в общую сеть контактов и образуют хотя и полный противоречий, но единый человеческий мир. Локальные культурно-исторические процессы сливаются в целостный мировой культурно-исторический процесс. Антропологическое единство человечества как биологического рода дополняется его культурным единством. Это выражается в том, что различные культуры развиваются во все большем взаимодействии друг с другом: увеличивается степень знакомства людей с культурами других народов, углубляется понимание специфики других культур, складываются общие оценки культурных



достижений независимо от того, в какой культуре они появились. Включение отдельных культур в единый мировой процесс означает, что для них больше нет ни независимости, ни замкнутости, ни цикличности, приводящей их к гибели. Они получают возможность развиваться, осваивая и модифицируя по-своему достижения других культур, и обогащать мировую культуру своими достижениями. Таким образом, *в современной истории человечества доминирующей тенденцией становится монолинейность.*

Сочетание монолинейности и полилинейности развития общества находит объяснение в общих закономерностях эволюции самоорганизующихся систем, открытых синергетикой. В свете социально-синергетических представлений о динамике общественного развития ход всемирно-исторического процесса от первобытности до современности в самом общем виде выглядит так: человечество «пробует» различные варианты развития, и это ведет к появлению целого «дерева» путей, по которым движутся разные народы; в результате разнообразных «проб» в конце концов находится общий аттрактор, к которому сходятся все пути.

Доиндустриальная, индустриальная и постиндустриальная культуры Исторические судьбы культур нельзя рассматривать в отрыве от общего хода истории человечества. Поэтому историческую типологию культуры необходимо строить с учетом его законов. Исходя из синергетических представлений о динамике общества как сверхсложной синергетической системы, можно выделить три основных исторических типа общества: доиндустриальное, индустриальное и постиндустриальное. Соответственно можно говорить и о трех основных исторических типах культуры.

Доиндустриальное общество — общество с аграрной экономикой и патриархальной, традиционной, постфигуративной культурой. В этом социальном типе различаются два подтипа: примитивные первобытные общества и появившиеся позже цивилизации, или «варварские» и «цивилизованные» общества. В первых люди ведут общинно-племенной образ жизни, который при большом разнообразии локальных особенностей характеризуется одинаковостью основных принципов социальной организации. Во вторых возникает государственность, но и при ней нередко сохраняется общинно-племенной образ жизни. Власть и собственность в таких обществах неразделимы, причем власть первична, а собственность вторична. Главенствующее место в культуре занимает религия (на ранних стадиях — мифология). Древнейшая доиндустриальная культура бесписьменна. После создания письменности большинство населения в доиндустриальных обществах остается неграмотным или малограмотным. Как



экономика, так и культура развиваются замедленными темпами. В Европе общества этого типа существовали вплоть до Нового времени, а в Азии, Африке, Океании они встречаются и поныне.

Индустриальное общество характеризуется появлением и ускоряющимся с течением времени ростом промышленного производства, увеличением городского населения, формированием и развитием национальных культур. Общества этого типа динамичны, образ жизни людей в них быстро изменяется и приобретает большое разнообразие. В них велика миграция населения: люди часто покидают родные места в поисках работы и для учебы. Возрастают роль и престиж умственного труда, в связи с чем большое значение получает образование. Религия утрачивает свое доминирующее положение в культуре, наука и искусство выходят из-под ее контроля. Индустриальная культура — культура инновационная. С течением времени научный и технический прогресс трансформирует все сферы общественной жизни. Индустриальный тип культуры впервые возникает в Западной Европе, распространяясь затем на другие регионы.

*Постиндустриальное общество*¹ — продукт научно-технической революции XX в., которая приводит к резкому росту производительности труда и общественного богатства. В постиндустриальную «электронную эру» главным объектом человеческой деятельности становится информация — человек получает, перерабатывает, передает, распространяет ее, управляет информационными потоками. Культура развивается настолько быстро, что начинает в каких-то отношениях принимать префигуративный характер. Возрастают роль личности. В этих условиях обеспечение прав человека превращается в необходимый фактор общественного развития.

По-видимому, эти три исторических типа общества и культуры представляют собой вехи магистрального пути развития человечества. В разных странах каждый из них может выразиться в различных формах. Но в ходе истории полилинейность постепенно уступает место монолинейности. Если доиндустриальное общество реализуется в большом множестве вариантов, то со вступлением стран на путь индустриализации активизируется их взаимодействие и усиливается сходство этапов их технического, экономического и культурного развития. А переход к постиндустриальному обществу сопровождается процессом *глобализации*, которая представляет собой *формирование целостной системы общественной жизни в масштабах всего земного шара, образование единого, охватывающего весь мир социального организма*. Это является неизбеж-

¹ Его называют по-разному: «сверхиндустриальная цивилизация» (О. Тоффлер), «информационное общество» (М. Маклюэн, Е. Масуда), «неотехническая эра» (Л. Мэмфорд), «технотронное общество» (З. Бжезинский) и т.д.



ным следствием выхода на единый общечеловеческий аттрактор и в то же время необходимым условием для решения человечеством тех глобальных проблем, перед которыми оно было поставлено в XX столетии.

Возникающее ныне впервые в истории культурное единство человечества принципиально изменяет механизмы, определявшие до сих пор судьбу отдельных культур и цивилизаций. Наступает новая эра, в которой на авансцену всемирной истории выходит *«многогомерный диалог» культур*. Участие в этом диалоге становится важнейшим условием развития любой культуры.

Степень усвоения той или иной национальной культурой мировых достижений и способность обогатить мировую культуру своими достижениями можно рассматривать как критерии уровня ее развития. В этом смысле следует говорить не только о разнообразии культур, но и о разнице между более и менее развитыми культурами. Однако чем больше отсталая культура втягивается в мировой культурный процесс, тем скорее она развивается, сокращая существующий разрыв. *Выравнивание уровней развития культур* — одна из характерных черт современной эпохи.

В наше время стало особенно очевидно, что культура, не находящаяся в контакте с другими культурами и не испытывающая их влияния, неминуемо обречена на отставание от уровня мирового культурного развития, подобно тому как экономика страны, оторванной от мирового экономического рынка, неизбежно впадает в застой. И как духовно богатая личность, постигая мысли и чувства других людей, не утрачивает от этого своей оригинальности и неповторимости, так и достаточно богатая культура, усваивая достижения других культур, не перестает быть своеобразной и уникальной — она лишь еще больше обогащается.

Единство мировой культуры создает почву для согласования и унификации различных форм, в которых проявляются и выражаются в разных культурах общечеловеческие нормы, ценности и идеалы. Наверное, какие-то специфические черты национальных культур при этом будут утрачиваться, но чем своеобразнее будет культура, тем больший вклад национальная культура способна будет внести в мировую культуру и, таким образом, сумеет сохранить свое уникальное «лицо». Глобализация совершенно не обязательно должна приводить к уничтожению национального своеобразия культур. В обозримом будущем едва ли можно ожидать стирания различий между культурами (уже хотя бы потому, что не исчезнут национальные языки).

Перспектива дальнейшего развития мировой культуры во многом зависит от того, как будет складываться *взаимодействие двух тенденций* — *к сохранению уникальности культур и к их унификации*.



ИСТОРИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

15.1. «Востоко-Запад»

Когда речь заходит о России, можно услышать самые разнообразные мнения о ее культуре, о ее прошлом, настоящем и будущем, о чертах и особенностях русского народа, но есть одно, в чем почти всегда сходятся все, как иностранцы, так и сами русские. Это мысль о загадочности и необъяснимости России и русской души. Наверное, не найдется ни одного русского человека, который не помнил бы тютчевское стихотворение:

Умом Россию не понять,
Аршином общим не измерить,
У ней особенная стать,
В Россию можно только верить.

Иностранцы же часто цитируют У. Черчилля, сказавшего о России: «Это головоломка, обернутая в тайну внутри загадки».

Культура любого народа содержит в себе какие-то парадоксы, плохо поддающиеся объяснению даже для самих ее носителей, а тем более для посторонних наблюдателей. Культуру же восточных народов людям западной культуры понять особенно сложно. А Россия — страна, лежащая на стыке Запада и Востока. Н.А. Бердяев писал: «Русский народ есть не чисто европейский и не чисто азиатский народ. Россия есть целая часть света, огромный Востоко-

¹ Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века //О России и русской философской культуре: философы послеоктябрьского зарубежья. М., 1990. С. 44.



Запад, она соединяет два мира»¹. Иностранцев к тому же еще сбивает с толку то, что восточное начало в русской культуре не имеет ясно выраженных очертаний и окутано оболочкой западной культурной традиции. Автор одной из популярных на Западе книг о России американский журналист Г. Смит отмечает: «Российская жизнь не предлагает никакой видимой туристской экзотики — женщин в сари или кимоно, фигур Будды в храмах, верблюдов в пустыне, — чтобы напомнить чужеземцу, что здесь иная культура»¹.

Несомненно, географическое положение России, родившейся в Восточной Европе и охватившей просторы слабозаселенной Северной Азии, наложило особый отпечаток на ее культуру. Однако отличие русской культуры от западноевропейской обусловлено не «восточным духом», который будто бы «от природы» свойствен русскому народу, как утверждают некоторые авторы². А.А. Блок мог восклицать:

Да, скифы — мы! Да, азиаты — мы,—
С раскосыми и жадными очами!

Но это поэтическая метафора, а не научно-исторический вывод (сам Блок, написавший эти строки, кстати, меньше всего похож на азиата с раскосыми глазами). Восточная специфика русской культуры есть результат ее истории. Русская культура, в отличие от западноевропейской, формировалась на иных путях: она росла на земле, по которой не проходили римские легионы, где не высилась готика католических соборов, не пылали костры инквизиции, не было ни эпохи Ренессанса, ни волны религиозного протестантизма, ни эры конституционного либерализма. Ее развитие было связано с событиями другого исторического ряда — с отражением набегов азиатских кочевников, принятием восточного, византийского православного христианства, освобождением от монгольских завоевателей, объединением разрозненных русских княжеств в единое самодержавно-деспотическое государство и распространением его власти все дальше к Востоку.

Монгольское нашествие глубоко врезалось в память русского народа. И не потому, что он воспринял какие-то элементы культуры завоевателей (непосредственное воздействие ее на культуру

¹ Smith H. The Russians. N.Y., 1976. P. 679.

² Например, Бердяев утверждал: «Русский народ по своей душевной структуре народ восточный» (Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С. 7). «По природе своей они жители Востока», — пишет о русских баронесса де Сталь (Россия первой половины XIX в. глазами иностранцев. Л., 1991. С. 24). Однако смысл подобных высказываний весьма неопределенен.



Руси было невелико и сказалось главным образом лишь на языке, вобравшем в себя некоторое количество тюркских слов, да на отдельных деталях быта). Нашествие было суровым историческим уроком, показавшим народу опасность внутренних раздоров и необходимость единой, сильной государственной власти, а успешное завершение борьбы с полчищами врагов дало ему ощущение собственной силы и национальной гордости. Этот урок возбудил и развил чувства и настроения, которыми пронизаны фольклор, литература, искусство русского народа: патриотизм, недоверчивое отношение к чужеземным государствам, любовь к «царю-батюшке» — крестьянская масса, составлявшая основное население России, видела в царе своего защитника и потому постоянно поддерживала его и в войнах с внешними врагами, и в борьбе с самовольными боярами. «Восточный» деспотизм царского самодержавия — в определенной мере наследие монгольского ига.

15.2. Христианско-православное начало культуры

Большую роль в развитии самосознания русского народа сыграла православная церковь. Приняв христианство, князь Владимир совершил великий исторический выбор, определивший историческую судьбу Российского государства, да и не только его, а, можно сказать, всей мировой истории.

Этот выбор, во-первых, был *шагом к Западу, к цивилизации европейского типа*. Он отделил Русь от Востока и от тех вариантов культурной эволюции, которые связаны с буддизмом, индуизмом, мусульманством. Сейчас можно только фантазировать о том, какими стали бы русский народ и его культура, как сложилась бы история Европы и Азии, если бы Владимир поступил иначе. Но очевидно, что сегодня мы жили бы в мире, очень непохожем на нынешний.

Во-вторых, выбор христианства в его православной, греко-византийской форме *позволил Руси остаться независимой от духовно-религиозной власти римского папства*. Благодаря этому Русь оказалась в противостоянии не только с восточно-азиатским миром, но и с католической Западной Европой. Православие явилось духовной силой, которая скрепляла русские княжества и толкала русский народ к объединению, чтобы выстоять под давлением как с Востока, так и с Запада. Если бы Киевская Русь не приняла православие, то вряд ли вообще смогла бы возникнуть Россия как большое независимое государство, и трудно даже представить себе, что происходило бы ныне на ее территории и как сложилась бы тогда история за ее границами.



Крещение Руси в 988 г. принесло вместе с православием *богатые культурные традиции Византии*, которая была тогда лидером европейской цивилизации. На Руси стала распространяться славянская письменность, появились книги и монастырские библиотеки, при монастырях создавались школы, возникло историческое «летописание», расцветали церковное зодчество и храмовая живопись, был принят первый правовой кодекс — Русская Правда. Началась эра развития просвещения и учености. Русь быстро выдвигалась на почетное место среди самых развитых стран Европы. При Ярославе Мудром Киев стал одним из самых богатых и красивых городов Европы; «соперником Константинополя» назвал его один из западных гостей.

Особенно важно было воздействие христианства на народную нравственность. Церковь вела борьбу с пережитками языческого быта: многоженством, кровной мстостью, варварским обращением с рабами. Она выступала против грубости и жестокости, внедряла в сознание людей понятие греха, проповедовала благочестие, гуманность, милосердие к слабым и беззащитным.

В то же время древнее язычество не исчезло бесследно. Следы его сохранились в русской культуре до сего времени в некоторых старых народных обычаях, в фольклоре — сказках, былинах, песнях, в виде народных поверий и суеверий. Некоторые элементы язычества вошли и в русское христианство.

15.3. Византийско-имперские амбиции и мессианское сознание

Политический подъем Руси, прерванный монгольским нашествием, возобновился с возвышением и развитием Московского княжества. Падение Византии в XV в. сделало его единственным независимым православным государством в мире. Великого князя Московского Ивана III стали считать как бы преемником византийского императора, почитавшегося главой всего православного Востока. Подчеркивая это, его называли «царем» — это слово происходит от римского *caesar* — кесарь или цесарь (на старославянском писалось: *цьсарь*). А на рубеже XV—XVI вв. родилась гордая теория, объявлявшая Москву «третьим Римом». В послании к царю Василию III инок Филофей писал: «Един ты во всей поднебесной христианам царь... Яко два Рима падоша, третий стоит, а четвертому не быти, — уже твое христианское царство иным не останется».

Так в конце XV в. была сформулирована *национально-государственная идеология*, на многие столетия вперед драматически определившая ход российской истории. С одной стороны, эта



идеология вдохновляла византийско-имперские амбиции и завоевательные устремления русского царизма. Российское государство стало расширяться, главным образом за счет присоединения слабонаселенных азиатских просторов, и превратилось, в конце концов, в могущественную империю. А с другой стороны, под влиянием этой идеологии все силы тратились на овладение громадными территориями, их охрану и освоение, и на обеспечение экономического прогресса и культурное развитие народа сил уже не оставалось. По словам русского историка В.О. Ключевского, «государство пухло, народ хирел».

Целостность обширной страны, присоединившей к себе территории с разнообразным этническим составом населения, держалась на централизованной самодержавной власти, а не на единстве культуры. Это отводило проблему ее культурной интеграции на задний план и определяло особое значение государственности в истории России. Отсюда проистекали как слабость импульсов, побуждавших власть заботиться о развитии культуры, так и особая сила православно-государственного элемента в русском патриотизме.

Имперская идеология за пять веков завоевала прочные позиции в русской культуре. Она проникала в умы аристократов и простых крестьян, закрепившись в качестве культурной традиции, которая поддерживала прославление «православия, самодержавия, народности». На ее почве развивалось *мессианское сознание* — *представление о данном от Бога великом предназначении России в истории человечества*.

В своих крайних формах мессианство доходит до воинствующего шовинизма и высокомерного национализма, граничащего с манией величия. Оно с презрением осуждает «загнивающий» и «дряхлеющий» Запад с его бездуховностью и Восток с его пассивностью и отсталостью, провозглашая превосходство православного русского «духа», несущего в мир добро, и его грядущее торжество над темными силами мирового зла, царящими в зарубежных странах. Явственный отзвук мессианства был слышен и в советской пропаганде, которая рисовала образ России, идущей «во главе всего прогрессивного человечества» и борющейся с «мрачными силами реакции» за «победу коммунизма во всем мире».

В славянофильстве XIX столетия делались попытки развить мессианские представления в нравственно-гуманистическом ключе. Славянофильская публицистика возвышенно говорила о русском народе как о богоизбранном носителе особой духовной силы, призванном сыграть миротворческую и объединительную роль в построении будущего всемирного сообщества народов. В русле этих

представлений возникли горячие споры вокруг *«русской идеи»*, т.е. вокруг вопроса о том, каковы цель и смысл существования русского народа. Эти споры продолжаются и поныне, главным образом в связи со стремлением определить особый, «третий» (не западный и не восточный, не социалистический и не капиталистический) путь развития России.

«Что замыслил Творец о России?» — так формулировал вопрос о русской идее Бердяев. Эта постановка вопроса несет в подтексте мысль о существовании какой-то специфической задачи, для решения которой Бог избрал Россию и которую никто кроме русского народа решить не может. Сходная идея о богоизбранности народа выдвигалась в древнееврейской религии; в свою особую историческую миссию верили древние римляне, а в XIX—XX вв. — немцы и американцы. Но в современных национальных культурах такие мысли встречаются редко. Французы или шведы, например, вряд ли будут жарко спорить о том, для чего Бог создал Францию или Швецию. Стоит вспомнить, во что обошлась Германии и всему человечеству «немецкая идея», которой Гитлеру удалось соблазнить свой народ. Сейчас Германия, как и другие страны, живет без особой национальной идеи, и не видно, чтобы это причиняло немцам страдания и как-то задевало их национальные чувства. В конце концов, «идея» у всех государств одна: создавать условия для благополучной и счастливой жизни своих граждан (причем для всех граждан независимо от их этнического происхождения). И никакую другую «национальную идею» нет необходимости придумывать.

15.4. Из культурной изоляции — к интеграции с европейской культурой

После крушения Византийской империи молодое русское православное государство оказалось со всех сторон окруженным странами с иной верой. В этих исторических условиях православие выступало как идейная сила, способствовавшая сплочению русских княжеств и *укреплению единой централизованной державы*. Понятия «православное» и «русское» отождествлялись. Любая война с другой страной становилась войной с иноверцами, войной за святыни — «за веру, царя и отечество». Известна роль, которую сыграла православная церковь в борьбе с Золотой Ордой, с польской интервенцией во время Великой Смуты.

Но вместе с тем православие являлось фактором, *обособлявшим русский народ от других народов Европы и Азии*. Противово-



стояние его католицизму препятствовало культурным контактам с Западной Европой. Все культурные веяния, шедшие оттуда, представлялись чем-то «порченным», не соответствовавшим истинной вере, а потому они осуждались и отвергались. Это оставляло Россию в стороне от развития западноевропейской культуры. А в одиночку, да еще после культурных разрушений, нанесенных монгольским завоеванием, она не могла вновь подняться на уровень, достигнутый к тому времени западной культурой. Так, культурный разрыв с Западом вел к культурной отсталости от него средневековой России, особенно в научном и техническом отношении.

Этой отсталости содействовала и присущая православию приверженность к сохранению сложившихся издавна традиций, выражавшаяся в неприятии «новой учености». Такая позиция была характерна еще для византийской церкви. Но религиозно-философское образование в Византии было поставлено лучше, чем в Западной Европе, так что следование византийским традициям поднимало культуру Руси в киевский период ее истории и позволяло ей идти в ногу со временем. В московский период дела обстояли иначе. В католической Европе позднего Средневековья происходил бурный расцвет богословско-схоластической мысли, который постепенно приводил к развитию философского критицизма и подготавливал появление протестантизма, быстро расширялась сеть университетов, начиналось формирование опытного естествознания, росло свободомыслие. Подобные новшества были чужды духу российского православия той эпохи. Они воспринимались как свидетельства того, что католическая церковь все больше впадает в ересь.

Один из деятелей русской церкви в XVII в. следующим образом характеризовал ее отличие от католической церкви: «Еретическая церковь сегодня так, а наутро иначе творит, шатается сюду и сюду, то прибавит, то убавит догматов своих; истинная же церковь незыблемо стоит»¹. Даже никоновские реформы вызывали резкий протест как среди священников, так и у мирян. Тем более осуждалось всякое западное «умничанье». Уровень просвещения и культуры церковной иерархии был очень низким². В русском духовенстве московского периода господствовали «честный консерватизм и почти фанатизм бесшkoľности»³. Когда Петр I ввел обязательное обучение кандидатов в священство, многие священники прятали детей, которых приводили в школы в кандалах.

¹ Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. Т. 1. Париж, 1959. С. 169.

² Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С. 12.

³ Там же. Т. 2. С. 543.



Таким образом, в московский период русской истории ни государство, ни церковь не были озабочены развитием просвещения и науки. Общество в целом — и боярство, и мелкопоместное дворянство, и купечество, и крестьянство — не слишком жаловало ученость. К концу XVII в. это привело к тому, что культурное, научное, техническое отставание России превратилось в серьезную проблему, от решения которой зависело, по какому пути пойдет Россия: по восточному или по западному. Будет ли она существовать как замкнутое, технически отсталое царство или откроется миру и начнет осваивать достижения других культур? Погрузится ли она в беспешное течение восточного образа жизни или же вступит в бурлящий и ширящийся поток западной цивилизации?

Петр I сделал выбор и повернул Россию на второй путь. Не будь этого, Россию, скорее всего, постигла бы судьба Индии или Китая.

Прорубив «окно в Европу», Петр I положил начало приобщению России к мировой культуре. Россия пришла в движение. Искры, родившиеся от столкновения русской культуры с культурой Западной Европы, пробудили ее богатые потенции, дремавшие под спудом замкнутого и застойного бытия. Подобно тому, как талантливый человек, воспринимая мысли других людей, по-своему развивает их и приходит в результате к новым оригинальным идеям, русская культура, впитывая достижения Запада, сделала духовный рывок, выведший ее к достижениям мирового значения. В архитектуре, живописи, литературе, музыке, общественной мысли, философии, науке, технике — всюду появились творческие шедевры, принесшие ей всемирную славу.

Как подчеркивает В.О. Ключевский, Петр I ставил целью не просто заимствовать готовые плоды чужого знания и опыта, а «пересаживать самые корни на свою почву, чтобы они дома производили свои плоды»¹. Развитие русской культуры после него пошло именно в этом ключе. Ее почва оказалась способной принять в себя растения из любых земель и вырастить богатый урожай.

Мы любим все — и жар холодных числ,
И дар божественных видений,
Нам внятно все — и острый галльский смысл,
И сумрачный германский гений...

А.А. Блок

Открытость, распахнутость, готовность к диалогу с другими культурами, способность впитывать в себя и развивать их достижения с петровских времен стали характерными чертами русской культуры.

¹ Ключевский В.О. Соч. Т. 8. М. 1990. С. 396.



15.5. Разрыв между этнической и национальной культурами

Проникновение западноевропейской культуры в Россию в XVIII в. можно сравнить с приходом византийской культуры в Киевскую Русь в X в. «В обоих случаях обширное и могучее государство, лежащее на евразийском континенте, между Востоком и Западом, волей его правителей разворачивалось лицом к Европе: первый раз — к господствовавшей там христианской религии, второй раз — к светской культуре Просвещения»¹. Оба раза контакт с иноземной культурой способствовал культурному (а также экономическому и политическому) подъему страны, формированию нового облика ее культуры. Но как в первом, так и во втором случае это был сложный и противоречивый процесс, наталкивавшийся на сопротивление приверженцев старины. Князь Владимир вводил греко-византийское христианство на Руси в борьбе с изжившими себя архаическими традициями племенного древнеславянского язычества. Петр насаждал европейское светское просвещение, преодолевая враждебное отношение к нему церкви и консерватизм общества.

Петр отлично понимал, что без резкого рывка для преодоления экономической и культурной отсталости Россия не выстоит под ударами и будет отброшена на задворки мировой истории. Его гений, быть может, в наибольшей степени проявился в том, что он сумел точно выбрать решающее условие осуществления такого рывка и сделать едва ли не максимум возможного для воплощения этого условия в жизнь. *Условие* это — наличие знающих, образованных людей, инженеров, ученых и художников, специалистов по производству металлов и оружия, по кораблестроению и навигации, по физике и химии, по архитектуре и живописи. Но в России столь необходимых «царю-плотнику» профессионалов практически не было. Поэтому Петру пришлось привозить их из-за рубежа и вместе с тем налаживать дело обучения отечественных кадров. Однако засилье «немцев» вызывало недовольство даже у его сподвижников. А у русских светское, нецерковное образование не считалось достойным благородного человека занятием.

Поднять престиж знания в глазах российского общества было очень нелегко. Когда по велению Петра в 1725 г. была учреждена Академия наук с гимназией и университетом, где должны были преподавать приглашенные из Германии профессора, то среди пожелавших учиться там русских не оказалось. Пришлось выписать из-за границы и учеников. Через некоторое время первый русский универси-

¹ Каган М.С. Град Петров в истории русской культуры. СПб., 1996. С. 9.



тет (Московский университет был основан лишь через 30 лет — в 1755 г.) из-за отсутствия студентов был закрыт.

Новый тип культуры стал складываться среди сравнительно узкого круга людей. В него входили, главным образом, представители дворянской элиты, а также обрусевшие иностранные специалисты и «безродные» люди, сумевшие, подобно Ломоносову, благодаря своим способностям добиться успехов в науке, технике, искусстве или продвинуться вверх на государственной службе. Даже столичная знать в значительной ее части не пошла дальше усвоения лишь внешней, показной стороны европеизированного быта — одежды, убранства комнат, «политесного» этикета. Большинству же населения страны — крестьянству, городским обывателям, купечеству, ремесленникам, духовенству — новая, впитавшая в себя соки европейского просвещения, культура осталась чуждой. Народ продолжал жить старыми верованиями и обычаями, просвещение его не коснулось. Если к XIX в. в высшем обществе университетское образование обрело престиж и талант ученого, писателя, художника, композитора, артиста стал вызывать уважение независимо от социального происхождения человека, то простонародье видело в умственном труде «барскую забаву», развлечение от безделья и смотрело на интеллигенцию «как на чуждую расу» (Бердяев).

Возник разрыв между старой и новой культурами. Такова была цена, которую заплатила Россия за крутой поворот своего исторического пути и выход из культурной изоляции. Историческая воля Петра I и его последователей смогла вписать Россию в этот поворот, но ее оказалось недостаточно, чтобы погасить силу культурной инерции, владевшую народом. Культура не выдержала создавшегося на этом повороте внутреннего напряжения и разошлась по швам, которые до того соединяли ее различные обличья: народное и господское, деревенское и городское, религиозное и светское, «почвенное» и «просвещенное». Старый, допетровский, тип культуры сохранил свое народное, деревенское, религиозное, «почвенное» бытие. Более того, отторгнув все чуждые иноземные новшества, он замкнулся и надолго застыл в почти не менявшихся *формах русской этнической культуры*. А *русская национальная культура*, освоив плоды европейской науки, искусства, философии, в течение XVIII—XIX вв. приняла форму господской, городской, светской, «просвещенной» культуры и стала одной из богатейших национальных культур мира.

Основоположник русского марксизма Г.В. Плеханов не без оснований связывал этот трагический разрыв между «народом» и «просвещенным обществом» с постоянно возобновляющимся в



разных формах противоборством Востока и Запада в русской культуре. В России, отмечал он, идут два процесса, параллельных один другому, но направленных в противоположные стороны: европеизация узкого высшего культурного слоя общества и усиление восточной деспотии, под давлением которой народ по своему положению и культуре склоняется к Востоку. Таким образом, русский «Востоко-Запад» не только соединяет два мира, как говорил Н. Бердяев, но и разъединяет, разрывает, противопоставляет их.

Отделение национального от этнического, конечно, не было абсолютным. Оно больше проявлялось в различии образа жизни и поведения «верхов» и «низов», в их речи, отношении к науке и искусству, понимании и оценке явлений церковной, государственной, общественной жизни. Но, скажем, классическая русская литература или музыка как бы надстраивались над своим этническим базисом и использовали фольклор, старинные народные напевы. Правда, в произведениях выдающихся писателей, поэтов, композиторов народные мотивы обретали формы и смыслы, выходящие далеко за пределы их исходного звучания (это происходило, например, в сказках Пушкина или операх Мусоргского), а подчас и за пределы простонародного восприятия (например, в публицистике, в инструментальной музыке).

«Россия XVIII и XIX столетий жила совсем не органической жизнью, — пишет Н.А. Бердяев — ... Образованные и культурные слои оказались чужды народу. Нигде, кажется, не было такой пропасти между верхним и нижним слоем, как в петровской, императорской России. И ни одна страна не жила одновременно в столь разных столетиях, от XIV до XIX века и даже до века грядущего, до XXI века»¹.

Разрыв между этнической и национальной культурами наложил свой отпечаток на быт и нравы русского народа, на социально-политическую жизнь страны, на взаимоотношения между различными социальными слоями общества. В общественной мысли он породил идейную полемику между славянофилами и западниками. Он обусловил особенности русской интеллигенции, болезненно переживавшей свою оторванность от народной почвы и стремившейся восстановить потерянную связь с нею.

В советское время этот разрыв был в значительной мере преодолен благодаря развитию индустриальной экономики, введению всеобщего школьного обучения, созданию многочисленного слоя образованных специалистов как в городе, так и на селе. Однако

¹ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. С. 13.



при этом были утрачены некоторые этнические традиции русского народа (в том числе религиозные и нравственные). Выезд из страны после революции и гибель от сталинских репрессий многих выдающихся деятелей культуры, а также узкоутилитарная направленность обучения специалистов существенно снизили культурный потенциал интеллигенции.

Последствия пережитого русской культурой разрыва между этническим и национальным ощущаются до сих пор.

15.6. Традиции и современность

Исторический путь, пройденный народом, откладывается в его социальной памяти и формирует традиционные установки его культуры. Сила традиции придает этим установкам стабильность и сохраняемость в течение долгого времени. Поэтому они кажутся заложенными в народе «от века». Их иногда называют «особенностями народной души» и именно их чаще всего имеют в виду, когда говорят о «национальном характере». Такие традиционные установки складываются и в русской культуре.

Оглядываясь из современности назад в поисках черт, характерных для русской культуры на протяжении многих веков и сохраняющихся у нее доньше, можно по-разному обобщать исторический материал. Однако выводы, к которым приходят исследователи, во многом совпадают. В таблице приведены основные черты и духовные ориентации, господство которых в русской культуре более или менее единодушно признается различными авторами.

Установки русской культуры

Установки, характерные для русской культуры	Противоположные установки
Коллективизм	Индивидуализм
Бескорыстие, духовность, непрактичность	Расчет, утилитаризм, практическая активность
Экстремизм, гиперболизм	Умеренность, «теория малых дел»
Фетишизация государственной власти, убеждение в зависимости от нее всей жизни граждан	Ограничение прав государства, независимость частной жизни от властей
Русский патриотизм	Космополитизм



Установки, приведенные в левом столбце таблицы играют в русской культуре весьма существенную роль. Это не значит, что ими исчерпывается специфика и что противоположные установки в ней полностью отсутствуют. Они являются доминирующими. Рассмотрим их подробнее.

Коллективизм вырабатывался как культурная норма, требовавшая подчинения мыслей, воли и действий индивида требованиям социальной среды. Эта норма складывалась в условиях общинной жизни и патриархального быта русского крестьянства. Она, с одной стороны, способствовала организации крестьянского труда и всего уклада деревенской жизни (решение вопросов «всем миром»), а с другой — получала одобрение со стороны власть имущих, поскольку облегчала управление людьми. Коллективистская ориентация поведения русского человека отражается во многих народных пословицах: «Один ум хорошо, а два лучше», «Один в поле не воин», «На миру и смерть красна». Индивидуализм, уклонение от сотрудничества, противопоставление себя коллективу, даже просто нежелание поддерживать общение (например, со словоохотливым случайным попутчиком) воспринимаются как неуважение, высокомерие, чванство. Так вести себя «не принято», это «бескультурье», которое порицается общественным мнением. Антиколлективизм подвергается осмеянию в басне Крылова «Лебедь, Рак и Щука»; гоголевский Тарас Бульба отрекается от впавшего в индивидуалистический грех сына; душевный крах терпят одиночки, противопоставившие себя обществу: Онегин у Пушкина, Печорин у Лермонтова, Раскольников у Достоевского.

Россия не пережила Ренессанс, внесший струю гуманизма в европейскую культуру, и идея уникальности, самоценности человеческой личности хотя и высказывалась, но никогда не привлекала к себе особого внимания в русской культуре. Гораздо более частым мотивом было стремление «быть как все», «не выделяться». Групповая сплоченность снимала проблему индивидуальной инициативы. Растворение личности в коллективе, в массе порождало безответственность за свое поведение, за личный выбор и участие в совместном действии. Лишь к концу XX в. мысль о том, что индивидуализм имеет не меньшую социальную ценность, чем коллективизм, постепенно проникает в русскую культуру. Но и сейчас наше общество с большим трудом осваивает такие понятия, как «права человека» и «свобода личности», а личная инициатива, требуемая рыночной экономикой, то принимает уродливые формы дикого мошенничества, то вызывает не менее дикое сопротивление со стороны приверженцев принципа «не высовывайся» (в форме поджогов и убийств фермеров, например).



Бескорыстие, возвышение духовности, осуждение склонности к приобретательству, накопительству, скопидомству всегда одобрялись в русской культуре (хотя далеко не всегда служили фактически нормой жизни). Почитались юродивые, отшельники, укротители плоти, бессребреники и вообще все, кто пренебрегал мирскими благами ради высших духовных идеалов. Альтруистическая жертвенность, аскетизм, «горение духа» отличают исторических и литературных героев, ставших образцами для целых поколений: — Сергия Радонежского и отца Аввакума в народных преданиях, старца Зосимы и князя Мышкина у Достоевского, а так-же властителей дум русской интеллигенции — философов XIX в. Н. Федорова и В. Соловьева. Безусловно, высокая духовность русской культуры связана с православно-христианским культивированием святости и несет в себе религиозное начало.

Первенство духа над «плотью» и обыденностью оборачивается в русской культуре презрительным отношением к житейскому расчету, «мирской суетности», «мещанской сытости». Это, конечно, не значит, что русским людям вообще чужд практицизм. Стремление к материальным благам, чичиковское и плюшкинское поведение вовсе не редкость в России. «Деловые люди» в ней, как и всюду, ставят во главу угла деньги. Однако в традициях русской культуры деловитому экономическому мышлению не придается особой ценности. «Мелочным расчетам» противопоставляются «широкие движения души». Поощряется скорее не разумная предусмотрительность, а действие «на авось».

Стремление к высотам духовного совершенства подчас выливается в нереальные благие мечтания, высокопарные интеллигентские словопроения о «вечных святынях», за которыми стоят «милая сердцу» практическая беспомощность, бездеятельность и попросту лень. Русская культура более склонна признать прелесть восточной пассивности, чем достоинства западного активизма, практицизма и деловитости. Это находит отчетливое выражение, например, у Гончарова: авторские и читательские симпатии отдаются больше ленивому, но благородному Обломову, чем энергичному, но чуждому сентиментальных эмоций Штольцу. В душе русского человека сочувствие вызывают бесшабашные удалыцы, пропойцы, бомжи, готовые жить впроголодь, только бы не брать на себя тягот систематического труда. Знаменитый вопрос «А ты меня уважаешь?» строится на предпосылке, что уважение завоевывается не делами, а исключительно душевными качествами, которые совсем не обязательно должны проявляться в выдающихся поступках.

Обширность просторов России и многочисленность ее населения на протяжении многих столетий постоянно сказывались на русской



культуре, придавая ей склонность к *экстремизму*, *гиперболизму*. Эта склонность проявлялась в том, что всякий замысел, всякое дело на фоне громадных по сравнению с соседними странами российских масштабов становились заметными и накладывали свой отпечаток на культуру только тогда, когда приобретали достаточно большой размах, зачастую лишь если доводились до крайности. Людские ресурсы, природные богатства, разнообразие географических условий, величина расстояний позволяли осуществлять в России то, что было невозможно в других государствах. Соответственно и проекты привлекали внимание, когда отличались грандиозностью.

Гиперболичны были вера и преданность крестьян царю-батюшке; национальные амбиции и неприязнь ко всему иностранному у московского боярства и духовенства; деяния Петра I, задумавшего построить за несколько лет большой столичный город на пустынном болотистом берегу моря и превратить огромную отсталую страну в передовую и могучую державу; увлечения российской знати XVIII—XIX вв. строительством дворцов и усадеб, французским языком и зарубежными модами; достигшая глубочайшего психологизма у Толстого и Достоевского русская литература; особенности русской интеллигенции (социального слоя, подобного которому не было больше нигде) с ее мучительным ощущением «горя от ума», возвышенными духовными устремлениями и житейской непрактичностью; безудержно фанатичное принятие идей марксизма, вылившееся в уникальный социальный эксперимент, который дорого обошелся русскому народу; неподдельный народный энтузиазм и неправдоподобно наивная шпиономания времен сталинизма; «громадье» планов, «поворотов рек», «великих строек коммунизма» и т.п. Та же страсть к гиперболизму и экстремизму проявляется и ныне — в доходящем до нелепостей выпячивании своего богатства «новыми русскими»; в беспредельном разгуле бандитизма и коррупции; в наглости финансовых «пирамидосозидателей» и невероятно большом количестве их доверчивых жертв; в удивительных для страны, прошедшей войну с фашизмом, буйных вспышках фашистско-националистических настроений, и т.д.

Экстремизм воспринимается русским человеком как культурная норма. Даже люди робкого характера, в жизни не рискующие впадать в крайности, обычно с восторгом говорят о «русском размахе», воспетом в общеизвестном стихотворении А.К. Толстого:

Коль любить, так без рассудку,
Коль грозить, так не на шутку,
Коль ругнуть, так сгоряча,
Коль рубнуть, так уж сплеча.



Коли спорить, так уж смело,
Коль карать, так уж за дело,
Коль простить, так всей душой,
Коли пир, так пир горой!

Такой «размах» проявляется в склонности занимать крайние позиции при решении различных (а в особенности сложных и неясных) вопросов и в нелюбви к компромиссным решениям. Чехов в этой связи отмечает: «Между “есть бог” и “нет бога” лежит целое громадное поле, которое проходит с большим трудом истинный мудрец. Русский же человек знает какую-нибудь одну из этих крайностей, середина же между ними ему неинтересна, и она обыкновенно не значит ничего или очень мало»¹.

Одно из самых ощутимых по своим последствиям проявлений экстремизма — неоднократно повторяющийся в русской истории быстрый переход от одной крайности к другой, прямо противоположной. Удивительно скорая (не в пример западноевропейским варварам раннего Средневековья!) христианизация Руси — и еще более скорое, всего лишь за пару десятилетий после 1917 г., превращение почти всех в атеистов, а затем — в течение одного десятилетия — увеличение роста числа верующих. Не столь давнее всенародное признание коммунистических идеалов — и нынешнее их осмеяние. Быстрое строительство социализма — и молниеносный рывок назад к «рыночной экономике». Такое инверсивное бросание из крайности в крайность то и дело ставит страну на грань раскола, и опасностью его нельзя пренебрегать и сегодня.

Поскольку самодержавная государственная власть на протяжении всей истории России была главным фактором, обеспечивавшим сохранение единства и целостности огромной страны, постольку неудивительно, что в русской культуре эта *власть фетишизировалась*, наделялась особой, чудодейственной силой. Сложился культ государства, оно стало одной из главных святынь народа. Государственная власть представлялась единственной надежной защитой от врагов, оплотом порядка и безопасности в обществе. Отношения власти и населения по традиции понимались как патриархально-семейные: «царь-батюшка» — глава «русского рода», облеченный неограниченной властью казнить и миловать своих «людишек», а они — «дети государевы» — обязаны исполнять его повеления, потому что иначе род придет в упадок. Вера в то, что царь хоть и грозен, но справедлив, прочно укрепились в народном сознании. А все, что противоречило этой вере, толковалось как результат зло-

¹ Из архива А.П. Чехова. Публикации. М.1960. С. 36.



вредного вмешательства посредников — царских слуг, бояр, чиновников, обманывающих государя и искажающих его волю. Века крепостной зависимости приучили крестьян к тому, что их жизнь подчиняется не закону, а произвольным решениям властей, и надо «идти на поклон» к ним, чтобы «найти правду».

Вместе с тем всесилье властей ставило развитие духовной культуры общества в зависимость от них. Искусство, литература, наука обслуживали их интересы. Прославление их было социальным заказом художникам, и они выполняли этот заказ. Верноподданнические мотивы пронизывали культуру сверху донизу. И протесты против самовластия и произвола чиновников так или иначе тоже исходили из признания их фактического всемогущества. Таким образом, фетишизация власти была культурным фоном российской действительности.

Октябрьская революция сменила тип власти, но не отменила ее фетишизацию, которой она была окружена. Более того, партийная пропаганда взяла этот культ на вооружение и придала ему новую силу. Сталин изображался «отцом» народа, «корифеем науки», наделенным необычайной мудростью и прозорливостью. Развенчание его после смерти не изменило общего тона восхваления мудрости «коллективного руководства» и его «единственно верного ленинского курса». Дети на праздниках благодарили «Центральный Комитет КПСС и Советское правительство» «за счастливое детство». Вожди прославлялись подобно святым, а их изображения выполняли роль своего рода икон. Лозунги типа «Слава КПСС!» были неотъемлемым элементом убранства улиц. Разумеется, многие скептически воспринимали весь этот парад. Но и недовольные властью опять-таки возлагали на нее полную ответственность за беды общества.

Фетишизация государственной власти остается установкой общественного сознания и в нынешней России. Представление, что правительство настолько всесильно, что от него зависят и счастье, и несчастье населения, по-прежнему повсеместно царит в народных массах. Правительство у нас в ответе за все: его ругают за несоблюдение законов, невыплату зарплаты, дороговизну, разгул бандитизма, грязь на лестничных клетках, распад семей, распространение пьянства, наркомании и венерических болезней. И не исключено, что за рост экономики и благосостояния (а рано или поздно он произойдет!) тоже станут благодарить президента, депутатов, министров, губернаторов и мэров. Выработанная историей культурная традиция не сдает свои позиции в одночасье.

С культом власти и государства исторически связан и особый характер русского *патриотизма*. Сложившаяся в культуре установка органически соединяет любовь к родине — родной земле,



природному ландшафту, с любовью к отечеству — государству. Русский солдат воевал «за веру, царя и отечество»: само собой разумелось, что это вещи неразрывно связанные.

Но дело не только в этом. Вековое существование России в религиозном противостоянии языческому Востоку и католическому Западу не прошло даром. Окруженный со всех сторон «иноверцами», русский народ (в отличие от западноевропейских, не испытавших этого) выработал ощущение своей единственности, уникальности, исключительной несхожести с другими народами. Наложившись на это ощущение, мессианские идеи оформили русский патриотизм как культурный феномен, который не исчерпывается «любовью к отеческим гробам», но предполагает особую историческую судьбу России, особые отношения ее со всем человечеством и обязанности перед ним. Таким образом, патриотизм наряду со своим «внутренним» содержанием приобретает еще и «внешнее» дополнение.

Нетрудно понять, что это подготовило культурную почву, на которой произошло быстрое распространение в российском обществе марксистских представлений о великой исторической миссии России, которой суждено после Октябрьской революции возглавить движение всего человечества к коммунизму. «Советский патриотизм», включающий в себя гордость за свою державу как «маяк человечества», явился прямым наследником русского патриотизма. «Братская помощь» Советского Союза другим странам представлялась нелегким, но почетным бременем — выполнением обязательств, выпавших на долю нашей страны вследствие ее исключительной роли в истории человечества.

Традиционные установки русской культуры сложились в условиях доиндустриального общества. Переход страны к индустриальному развитию в некоторой степени поколебал, но не разрушил их. При социализме они даже окрепли: специфика индустриального общества, построенного на социалистических началах, состояла в том, что оно реставрировало определенные черты феодально-крепостнической организации социальных отношений, и советская идеология охотно поддерживала соответствовавшие этой организации культурные традиции.

Крушение социализма стало тяжелым испытанием для культуры. Дело не только в связанном с ним катастрофическом падении государственной финансово-материальной поддержки учреждений культуры, образования и науки — переход к рыночной экономике потребовал существенных изменений в самой системе культурных норм, ценностей и идеалов. Индустриальное общество, а тем более постиндустриальное, к которому России предстоит двигаться, стремится сбросить с себя груз устаревших, доиндустриальных установок.



Современная русская культура находится на перепутье. В ней происходит ломка стереотипов, которые сложились в досоветские и советские времена. По-видимому, нет никаких оснований полагать, что этот процесс затронет специфическое ядро культуры — ее коренные ценности и идеалы. Однако призывы к «возрождению» русской культуры в том виде, в каком она существовала в прошлом, утопичны. Переоценка ценностей уже идет. Результаты социологических исследований показывают, что в сознании русских людей сегодня сталкиваются противоречивые нормы и стереотипы поведения. Расшатываются вековые традиции, и пока трудно сказать, что из них устоит, а что падет жертвой на алтарь нового расцвета русской культуры.

② Контрольные вопросы

1. Как соотносятся этническая и национальная культуры?
2. В чем состоит различие между традиционной и инновационной культурами?
3. Что такое субкультура?
4. Чем различаются субкультура и контркультура?
5. Как соотносится массовая культура с массой и массовым сознанием?
6. Почему возникло различие между культурами Запада и Востока, Севера и Юга?
7. Как сочетается разнообразие культур с культурным единством человечества?
8. Чем обусловлено своеобразие русской культуры?
9. Каковы были последствия принятия христианства на Руси?
10. Почему возник и в чем проявился разрыв между этнической и национальной культурами в России XVIII—XIX вв.?
11. Какие тенденции в современной русской культуре вы можете отметить?

📖 Литература

1. *Арьес Ф.* Ребенок и семейная жизнь при старом порядке. Екатеринбург, 1999.
2. *Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965.
3. *Данилевский Н.Н.* Россия и Европа. М., 1991.
4. *Лотман Ю.М.* Семиосфера. СПб., 2001.
5. *Мид М.* Культура и мир детства. М., 1988.
6. *Ницше Ф.* Рождение трагедии из духа музыки (любое издание).
7. *Сорокин П.* Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992.
8. *Тойнби А.* Постигание истории. М., 1996.
9. *Шпенглер О.* Закат Европы. М., 1993.



Раздел V

КУЛЬТУРА В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ



СОВРЕМЕННАЯ МИРОВАЯ КУЛЬТУРА

Являясь следствием развития предшествующих культурных традиций, вобрав в себя их особенности, современная мировая культура обладает и своими специфическими свойствами, придающими ей своеобразие и уникальность.

Рассмотрение ее необходимо осуществлять комплексно, т.е. во взаимосвязи с разными факторами и сторонами жизни. Культура тесно связана со всеми современными процессами, которые как влияют на нее, так и подвергаются ее воздействию. Поэтому анализ современной мировой культурной ситуации (впрочем, как и любой конкретной культурной ситуации) возможен лишь тогда, когда в поле зрения удерживаются важнейшие составляющие жизни человеческого общества: от уровня развития технологии, экономики и производства до системы права, морали, искусства и т.п. Культура — это тесно взаимосвязанная целостность. Понятно, что подобного целостного охвата всех сторон жизни человека и человечества достичь невозможно, поэтому приходится, и в этом смысл гуманитарного научного исследования, ограничивать анализ изучением наиболее важных моментов социальной и культурной жизни.

Мы поступим именно таким образом: отметим самые существенные моменты и черты современной культуры, ее характерные особенности и определим ее место в мировом процессе. При этом необходимо помнить, что любое явление в жизни того или иного общества не только связано с другими явлениями, но и в чем-то подобно им. Следует учитывать также, что современная культура — это исторически обусловленный момент развития преимущественно европейской цивилизации, поэтому многие важные черты современной мировой культуры являются чертами европейской культуры, а истоки мировой культуры лежат в истоках западноевропей-



ской культурной традиции. Следовательно, при анализе и описании современной мировой культурной ситуации необходимо прежде всего рассмотреть некоторые черты европейской культуры, которые оказались существенными для мировой культуры в целом, а затем перейти к анализу современной мировой культуры, характеризующей текущий момент ее развития.

Современный этап эволюции мировой культуры и те изменения, которые происходят как в экономике и производстве, так и в социальной сфере, в области массового сознания, ставят новые проблемы перед исследователями, политтехнологами, представителями власти, перед каждым живущим в этом мире человеком. Одни проблемы решаются, другие отходят на задний план, некоторые утрачивают свою актуальность при изменениях общественно-политической ситуации. Но приходят новые проблемы, поскольку каждая эпоха ставит свои вопросы. Поэтому мы остановимся лишь на той проблематике, которая, с нашей точки зрения, является не столько злободневной, сиюминутной, сколько характерной, характеризующей современную культурную ситуацию и мировые процессы нашего времени.

16.1. Определяющая роль европейской культурной традиции в мировой культуре

Современная культурная ситуация определяется тем, что ее основные черты являются развитием и глобализацией преимущественно европейской (западноевропейской) культурной традиции. Это обстоятельство, по сути, одно из важнейших свойств современного состояния мировой культуры в целом. Именно европейская культурная традиция стала сейчас «основой» мировой культуры (это явление называют вестернизацией и европоцентризмом современной мировой культуры). Остановимся на анализе европейской культурной традиции, ставшей, по нашему мнению, основой современной мировой культуры.

Как любая другая культурная традиция, европейская традиция имеет свои отличительные черты, свой стиль и свою историю. История культуры есть развитие и развертывание уникальных и неповторимых особенностей данной культуры. Именно в истории культура реализует свои возможности, т.е. то, что изначально заложено в ней как ее основания. Анализ этих оснований и характерных черт культурной традиции дает целостное знание этой культуры, а также объясняет пути ее развития.



Вопрос об истоках европейской культуры достаточно сложен, тем более что различные исследователи по-разному определяют сами рамки европейской культурной традиции. Например, немецкий мыслитель О. Шпенглер (1880—1936), называя эту традицию североамерикано-европейской культурной традицией, символом которой является фигура гетевского персонажа доктора Фауста, полагал, что исток ее лежит в Средневековье, а современный этап — это этап цивилизации, которую он считал временем заката, распада любой культуры. Однако существует целый ряд мыслителей, придерживающихся другого мнения относительно происхождения и истоков современной культурной ситуации. До сих пор окончательное и однозначное решение этой проблемы не найдено, вопрос остается дискуссионным. Поэтому мы выберем наиболее «нейтральный» и наименее спорный вариант: современная европейская культурная традиция во многом сформирована теми процессами, которые происходили во времена Ренессанса и так называемого Нового времени, т.е. начиная приблизительно с XV в. Именно существенные черты ренессансной культуры и культуры Нового времени стали основными и существенными характерными особенностями западноевропейской культурной традиции в целом. Понятно, что и культура Средних веков, и даже культура античности оказали влияние на становление и развитие европейской культуры, однако именно Ренессанс и Новое время сформировали ментальность и стиль западноевропейской культуры, т.е. то, что существенно отличает ее от других культурных традиций.

Суммируем сказанное: современную мировую культуру, несмотря на большое влияние местных традиций, все же можно рассматривать именно как продолжение и развитие единой традиции — традиции, которая во многом была заложена во времена европейского Возрождения и Нового Времени. Именно подчас скрытые, а подчас и явные черты культур тех эпох стали чертами европейской культуры в целом, а значит, и во многом предопределили черты современной мировой культуры. Остановимся на них, демонстрируя по мере необходимости современное их звучание.

Рационализм европейской культуры и его истоки

Рационализмом (от лат. ratio — разум) принято называть систему взглядов, которая признает основой познания, поведения и мотивации человеческий разум.

Очень часто можно услышать мнение, что европейской культурной традиции свойствен рационализм. Однако подобное утверждение, по меньшей мере, недостаточно, ибо почти каждому типу культуры свойствен свой тип рациональности: мы



можем говорить о рационализме Средних веков, о рационализме греческой цивилизации и т.п. Каждая традиция по-своему определяет, что такое разум как основа рациональности, а также само положение человеческого разума и человека вообще в культурном, социальном, научном и т.п. пространствах. Поэтому для нас сейчас важнее определить характерные особенности не рационализма вообще, а европейского рационализма. Рационализму европейской культуры свойственно определенное отношение к действительности, а именно стремление конституировать реальность как подлежащую контролю, подсчету и зримой представленности. Любое явление, любой предмет, любое действие «пропускается» человеком через определенную «оптику» человеческого сознания, которая формируется каждой культурой присущим только ей способом. В европейской культурной традиции эту «оптику» характеризуют указанные моменты, которые суть специфика европейской рациональности. Для европейского менталитета действительность, т.е. любой предмет, любое сущее, должны зримо представляться, а также подчиняться контролю и позволять оперировать с ними с помощью системы математического исчисления.

Истоки такого отношения к миру и к сущему вообще следует искать в том времени, когда формировался подобный взгляд на мир, т.е. в эпохе Ренессанса и Нового времени. Этой точки зрения придерживался, в частности, известный швейцарский историк культуры Я. Буркхардт (1818—1897), который видел истоки европейской культуры в эпохе итальянского Ренессанса, считая, что именно дух «итальянского народа того времени покорил весь западный мир»¹. По мнению указанного мыслителя, именно особенности итальянского характера эпохи Возрождения послужили основой формирования современного мышления. Буркхардт полагал, что итальянец эпохи Возрождения стремился относиться к окружавшему его миру как к произведению искусства. Под искусством швейцарский ученый понимал осознанную, рациональную, основанную на подсчете и планировании деятельность. Рациональный подсчет и планирование, контроль и своеобразная бухгалтерия — это те черты, которые, по мнению Я. Буркхардта, были свойственны итальянцам того времени и которые стали неотъемлемыми чертами всей европейской культуры в целом. Итальянец эпохи Возрождения представлялся Я. Буркхардту энергичным, жестко контролирующим как происходящие события, так и отдаленное будущее авантюристом. Именно итальянское Возрождение сформировало европейскую ментальность, ориентированную на контроль и власть, опирающуюся на постулат

¹ Буркхардт Я. Культура Возрождения в Италии. М., 1996. С. 111.



всесилия разума. Укажем, что эти черты не только позволили в конечном счете сформировать современную модель научного знания, опирающуюся на математический аппарат, но и способствовали развитию таких современных технологий, как компьютерная инженерия и средства электронной коммуникации.

Большую роль в становлении европейской культурной традиции и менталитета сыграли мыслители Нового времени. Наиболее известным представителем науки этой эпохи был Р. Декарт (1596—1650), по праву считающийся одним из основателей новой модели научного знания. Р. Декарт полагал, что любое существующее может и должно быть познано через систему определенных процедур, получивших название метода. Всякое явление в этом мире с помощью метода может быть познано ясно и отчетливо. Сам же метод научного познания способен приносить достоверные и верифицируемые результаты тогда, когда опирается на математические операции познания, которые начиная с этого времени применяют как в естественно-научном знании, так и в гуманитарной сфере. Подобный взгляд на мир и человека невозможен, например, в средневековой культурной традиции, ориентированной на Бога. Примерно в это же время другой ученый, Ф. Бэкон (1561—1626), сформулировал основные принципы совершенно новой методологии познания — индукции, ставшей основой современного естественно-научного метода. Перу Ф. Бэкона принадлежит ставшая крылатой фраза «знание — сила», которая говорит не только о значимости научного познания в современной культурной традиции, но и о властности, экспансионизме европейской культуры. Отношение к действительности, при котором все существующее может и должно подчиняться разуму человека, вооруженному научной методологией, отражает тот экспансионизм, который не только способствует расширению и распространению европейской культурной традиции и приданию ей мирового статуса, но и имеет свою обратную «темную» сторону: от колониализма до варварского отношения к окружающей среде.

Субъективизм европейской традиции и его истоки

Субъективизм принято называть особое отношение к миру, человеку, к любому явлению, при котором преувеличиваются и абсолютизируются роль и положение субъекта.

Можно сказать, что для европейской традиции абсолютной ценностью признается личность, человек. Понятно, что лишь при допущении абсолютной ценности индивида возможны формальное равенство прав личности и современная модель демократии. Конечно, в европейской традиции были периоды, когда происходило умаление и, более того, забвение ценности человека, его индиви-



дуальности и даже его жизни. Тоталитарные режимы, в том числе коммунистический режим СССР, умаляли значимость отдельной личности, заменяя ее так называемыми «всеобщими ценностями» (в СССР, например, личность должна была приносить себя в жертву во имя ценностей построения коммунистического общества). Однако подобные «отступления» от общеевропейской магистральной линии не характерны для европейской культурной традиции. Мы можем обнаружить проявления субъективизма европейской традиции в разных сферах и явлениях жизни: от признания абсолютных прав личности и ее свобод до стремления именно в человеке видеть единственного «виновника» и творца происходящих событий. Отголоски субъективизма европейской традиции присутствуют как в научном знании, где он принимает вид антропного принципа, так и в искусстве, где подлинным творцом произведения искусства признается художник (например, в Средние века художник, писавший иконы, мог претендовать на роль лишь медиума, посредника). Субъективизм может проявляться и в повседневной жизни, например, когда мы полагаем человека ответственным за происходящие события.

Отношение к миру и к человеку, когда мир и познание этого мира центрируются на субъекте, не было свойственно другим культурным традициям. В античности, например, человек мог стать «марионеткой» судьбы, фатума. В средневековой культуре абсолютной ценностью признавался лишь Бог, человек же предстал существом тварным и грешным, не способным ни изменить мир, ни адекватно его познать. Возможно, истоки субъективизма европейской традиции следует искать в апропоцентризме эпохи Ренессанса, когда в сложных и жестоких общественно-политических условиях могла преуспеть лишь оригинальная и сильная личность. Во многом становление и развитие субъективизма было спровоцировано Р. Декартом, видевшим именно в субъекте подлинную опору познания. В его знаменитом выражении «*cogito ergo sum*» («мыслю, следовательно существую») заключено указание на опору всей европейской ментальной традиции: мыслящий субъект помещен в начало и центр познания и, по сути, всего сущего, обретающего представленность именно перед мыслящим субъектом.

Субъект, являющийся центром и опорой познания и действия, также нуждается в опоре, точке отсчета. При ее отсутствии он вынужден «опираться» на самого себя или на объективные данные. В этом отношении новоевропейский субъект и субъективизм в целом, по сути, оказываются безопорными, стремящимися ликвидировать собственную безопорность методом власти, через контроль и подсчет. Истоки субъективизма, воли к власти и методологии евро-

пейского научного познания лежат, таким образом, в одной и той же сфере — в особом ментальном строе европейского мышления.

Отношение к миру Европейская культурная традиция обладает уникаль-
представленному ным отношением к явлениям мира: европейский
и исчисляемому. менталитет стремится представить действительность
Матезис как реально предстоящее перед ним, как представ-

ление. Все существующее, если оно претендует на существование, должно обрести «зримый» и подчиненный зрению вид. Зримость любого явления, любого сущего обеспечивает подручность существующего и возможный контроль над ним. Контроль же осуществляется благодаря математическим научным процедурам. Подобное отношение к миру было изначально заложено с момента возникновения новоевропейского менталитета. Во многом эта установка по отношению к миру была сформирована традицией Нового времени и трудами Р. Декарта, Ф. Бэкона, Б. Спинозы и других его представителей. Отношение к миру как представлению вызвало субъективизм, сциентизм, ориентированный на математику. На последнем свойстве европейской традиции стоит остановиться особо.

Нам кажется само собой разумеющимся деление наук на гуманитарное и научное знание, каждое из которых обладает своими собственными процедурами и исследовательскими стратегиями. Естествознание в нашей традиции ориентировано, как правило, на *математические методы и аппарат познания, которые в целом можно назвать матезисом*. Идеал науки — это возможность исчисления с помощью математических процедур. При подобном подходе единство явлений удерживается и измеряется числом. Идеальной моделью знания оказывается при этом способ его выстраивания математика, и все науки должны согласовываться с ней и использовать ее процедуры. Если в области естествознания подобное положение дел воспринимается как единственно возможное, то в сфере так называемых гуманитарных наук, т.е. наук, ориентированных на человека и его окружение, такая методология оказывается сомнительной. Конечно, мы можем вспомнить социологию, использующую статистику и математический аппарат, однако понятно, что возможности анализа и познания общества не исчерпываются одной статистикой. Между тем гуманитарное знание постоянно подвергалось попыткам математизации, исчисления, особенно на протяжении XX в.

Разделение наук на гуманитарные и естественные не единственный способ классификации. Подобное деление стало общепризнанной нормой лишь начиная с XIX в. До этого времени человечество иначе классифицировало человеческое знание и координировало его части



между собой (например, в Средние века корпус знания венчала теология), а также использовало другие процедуры познания. Не стоит полагать, что лишь научное познание, вооруженное математическим аппаратом, способно адекватно познавать мир и достигать впечатляющих практических результатов. Укажем на то обстоятельство, что самые величайшие достижения человечества были сделаны в эпоху господства мифологического сознания, оперировавшего иными, нерациональными, а иногда антирациональными «методами познания».

Итак, современная модель научного познания ориентирована на матезис, и это вызвано не тем обстоятельством, что человечество нашло наконец наиболее адекватную модель познания, а самим строем европейской ментальности. Эти свойства «применяются» не только в области научного познания, они проявляются в любых сторонах жизни европейского человека. Своеобразие взгляда, ментальности европейца можно обнаружить повсюду. Приведем лишь один пример из обыденной жизни, подтверждающий безраздельное господство матезиса в сферах, которые прежде были ему недоступны.

В современном мире большое внимание уделяется физическим данным человека. Бесконечные конкурсы красоты, фитнес-центры, аэробика и пр. постоянно мелькают на страницах прессы и телеэкране и внедрены в круг обыденного существования. Все эти «красоты» не только преувеличены, но и сделаны. Сделаны как с помощью хирургии, так и посредством рационально «выстроенных» постоянных тренировок. Бесспорно, хотелось бы, чтобы фигура человека была прекрасной. Но что же такое «прекрасное» с точки зрения современной культурной традиции? Это не «томный взгляд» или румянец крестьянки, а предмет индустрии, т.е. предмет, поддающийся рациональному производству, объектом которого может стать почти всякий. Красота в нашей культуре оказывается математически выверенной и практически конструируемой с помощью той же математики тренировок. Подобное отношение невозможно в иной культурной традиции, например в мусульманской: диеты, тренировки, средства для похудения (особенно предназначенные для «слабого пола») в ней непредставимы, так как по мусульманским представлениям красота не может быть математически спроектирована, она дается от Бога.

Бесконечность пространства, времени и познания

Для современного человека идея бесконечности пространства и времени представляется само собой разумеющимся фактом, она проста и банальна и трудно даже вообразить, что человек иной культурной традиции видел мир по-другому. Однако сама идея бесконечности пространства и времени не сразу стала общепризнанной. Еще И. Ньютон (1643—1727) и И. Кеплер



(1571—1630) с трудом могли себе представить подлинную бесконечность мира и времени. Иначе и быть не могло, ведь прошло еще не так много времени со времен Средних веков, когда мир имел начало во времени (сотворение Богом) и даже предсказанный конец (Страшный, Последний Суд). То же относится и к бесконечности пространства. Несмотря на отдельные высказывания некоторых мыслителей (что, разумеется, не всегда отражает общий взгляд на мир, свойственный той или иной культурной традиции), мир представлялся ограниченным, имел достаточно большую, но вполне представимую и исчислимую величину. Например, в космологии античности он завершался сферой звезд. Можно задать вопрос: «Неужели античный человек никогда не задумывался о том, что может быть за этой звездной сферой?». Скорее всего античному человеку, как и представителю китайской традиции или индусу, была попросту непредставима бесконечность пространства и времени — та бесконечность, которая своей безмерностью и несоизмеримостью с крошечным человеческим существом способна породить лишь ужас. Античный грек так же не был способен представить бесконечный мир, как мы не можем вообразить мир конечный. Для античности бесконечность — это бесформенность, неоформленность; мир как космос не мог быть бесформенным, а потому бесконечным.

Взгляд на мир как на бесконечность связан со многими другими представлениями европейцев. Например, европейская живопись пользуется так называемой перспективой. Само открытие перспективы произошло во времена зарождения европейской культурной традиции, оно относится к эпохе Ренессанса. Лишь бесконечный мир, мир уходящей в бесконечность линии, может породить перспективу как способ организации бесконечного пространства на ограниченной плоскости.

Безграничность мира и пространства имеет другую коннотацию, а именно бесконечность познания. Европейская традиция «осуждена» «нести крест» идеала бесконечного познания. Познание никогда не будет окончательным и завершенным. В этом отношении к познанию и к миру проявляется некое «пассионарное» свойство европейской традиции, стремящейся осуществить не только конкисту познания мира, но и конкисту подчинения всей Вселенной.

Способность «видеть» бесконечность во многом содействовала формированию такой особенности европейской ментальности, как открытость, признание бесконечного развития во всех сферах жизни человека и социума. Здесь кроются корни идеи прогресса, эволюции и — в иной сфере — корни возникновения идей «открытого общества», стремления к разрушению границ, созданию общего эко-



номического и политического пространства, освоению солнечной системы, и т.п.

Экспансионизм европейской традиции Европейской традиции свойствен определенного рода экспансионизм, который в конечном счете позволил ей занять доминирующее положение в мире. Этот экспансионизм проявляется не только в политической сфере, хотя европейская цивилизация начиная с эпохи великих географических открытий, всегда старалась раздвинуть, как силой оружия, так и политическими средствами, свое влияние. Экспансионизм европейской культурной традиции проявлялся и проявляется в различных сферах жизни — от прозелитской деятельности христианских миссионеров до навязывания всему миру стандартов и ценностей европейской демократии. Экспансионизм, своеобразная «пассионарность» европейской традиции, обращается не только на подчинение всего земного шара или, в недалеком будущем, ближайших планет солнечной системы — он проявляется и в отношении к природе как таковой. Варварское уничтожение животных вплоть до полного исчезновения некоторых видов, истощение полезных ископаемых и т.д. являются звеньями одной цепи, тянущейся от внутреннего свойства европейского человека — желания утвердиться и властвовать, властвовать, как это можно увидеть в идее «воли к власти» Ф. Ницше (1844—1900), любой ценой. Властный процесс самоутверждения не имеет конца, как не имеет конца Вселенная, зримая европейским взглядом.

В наше время именно эта черта стала характерной особенностью нового мирового порядка. Страны, заимствующие западные технологии или западный комфорт, с необходимостью заимствуют как инфраструктуру, так и то социальное окружение, которое призвано ее поддерживать. Экспансия западного стиля жизни и западных ценностей в наше время осуществляется не силой оружия, но на основе «соблазна» комфорта и технических достижений.

Возможно, экспансионизм европейской традиции вызван определенной ментальной направленностью — безопорностью новоевропейского субъекта. Будучи сущностно безопорен, субъект стремится к утверждению и установлению себя самого любой ценой, ценой бесконечного движения, подчинения иному.

16. 2. Основные черты современной мировой культуры

До сих пор мы рассматривали черты современной мировой культуры, заимствованные ею от предшествующей европейской традиции, которая во многом и сформировала мировую культуру. Однако



современное состояние мировой культуры — это не только заимствование, развитие и традирование прошлого, т.е. некий этап развития единой культурной линии Запада. Оно обладает и чертами, свойственными ему одному. На их характеристике мы сейчас и остановимся, начав наш анализ с рассмотрения особенности, которая демонстрирует исток современной мировой культуры.

Вестернизация, европоцентризм мировой культурной традиции *Вестернизацией* (от англ. West — Запад) принято называть процесс экспансии экономической модели развития, ценностей, стиля и образа жизни, свойственных западным промышленно развитым странам. Сам термин «Запад» достаточно условен и принадлежит к той общественно-исторической ситуации, когда еще можно было разделять мир на промышленно развитые западные страны и страны остального мира.

Несмотря на декларирование ценности каждого социума, каждой культурной традиции, современная ситуация в мировой культуре напоминает скорее утверждение и распространение ценностей европейской культуры. Именно поэтому мы можем говорить о так называемой вестернизации как о существенной черте современной мировой культуры. В XX в. подобное явление еще называли *европоцентризмом*, это имело смысл лишь в те времена, когда США еще не являлись ведущей мировой державой. По своей сути вестернизация и европоцентризм тождественны. Они генетически связаны с естественными процессами жизни любого социума, и в этом отношении и вестернизация, и европоцентризм — вполне «обычные» разновидности так называемого этноцентризма. *Этноцентризм* (термин этнологии) называют то «нормальное мироощущение» любого этноса, когда его ценности, традиции, установления осмысливаются его представителям как единственно истинные и верные. В этом отношении мировая культура представляет собой этап развития европоцентризма до мирового масштаба, когда по своей сути и происхождению европейские ценности, нормы, сам стиль жизни начинают претендовать на роль общечеловеческих ценностей. Стремление к утверждению европейской системы ценностей, модели государственного устройства и т.п. сочетается с экономическим, технологическим и военным превосходством, в силу чего европоцентризм и вестернизация оказываются стержнем мировой культуры в целом.

Следует упомянуть и такое явление современности, как *американизм*, т.е. экспансию норм, ценностей американской культуры, являющийся характерной особенностью мирового процесса. Но сам по себе



американизм есть логическое следствие и продолжение европейской культурной традиции. Поэтому, когда говорят об американизме, нужно понимать не только и не столько экспансию американской традиции, сколько процессы общей вестернизации мировой культуры.

Вестернизация и американизм не всегда и не всеми приветствуются. Исчезновение иных культурных традиций вызывает у представителей этих культур яростное неприятие европейских и американских ценностей, порождая подчас такие уродливые явления, как терроризм. Терроризм возникает лишь тогда, когда нет возможности открытого и действенного противостояния. Реалии современного мира таковы, что любое открытое выступление против западного стиля жизни и ценностей, даже если идет речь о внутренних делах суверенного государства, вызывает жестокий силовой и экономический отпор со стороны большей части мирового сообщества, ориентированной на западные ценности. В этой ситуации терроризм оказывается единственным «действенным» средством борьбы против экономической, политической и религиозной экспансии Запада. Но угроза терроризма — это лишь обратная сторона той доминанты мирового развития, которая нивелирует мир под единый стандарт западного образа жизни и западных ценностей.

Трансформация знания в информацию

Одной из существенных черт современности является смена самой модели познания. Мы можем констатировать постепенный отказ от традиционной ориентации на знание и переход к модели информации. Ориентация на модель информации является по своей сути тенденцией постмодернизма и вызвана стремлением к переосмыслению знания как такового. Знание, которое всегда было связано с его носителем — человеком, а потому не являлось нейтральным и передавалось с потерями и искажениями, уже не представляется той абсолютной ценностью, каковой оно было на протяжении тысячелетий истории человечества. Сейчас предпочитают говорить не о знании, а об информации. Тенденция последних десятилетий — это попытка трансформации знания в унифицированную и обезличенную информацию, которая в большей степени, нежели знание, поддается хранению и передаче без искажения. В самом деле, знание как таковое не может быть без потерь переведено в цифровой вид, ибо оно предполагает целостность, которая во многом сочленена с субъективными факторами. Знание как таковое изначально ориентируется не на потребление и использование — хотя понятно, что оно может быть достаточно просто использовано, — но на понима-



ние и включение в совместную ситуацию. Современная модель информации более отвечает насущным требованиям и тенденциям, поскольку именно информация может быть без искажения транслирована в единую кодовую систему, а потому — потреблена, использована, передана и сохранена. Модели знания соответствуют книга, беседа, письмо, модели информации — компьютерная база данных, Интернет.

Переход к модели информации позволяет многим исследователям именовать современное общество *информационным*. Концепция информационного общества определяет его как постиндустриальное общество, новый этап развития цивилизации, в котором главным продуктом производства является информация. Отличительные черты информационного общества — увеличение роли информации в жизни общества, возрастание доли информационных коммуникаций, продуктов и услуг в валовом внутреннем продукте и создание глобального информационного пространства.

Трансформация знания в информационные потоки ставит перед потребителями информации много задач. Прежде всего информация должна быть понята, т.е. для того, чтобы быть воспринятой, она должна пройти не только процедуры дешифровки, приводящие ее в традиционный для человека вид, но и те же процедуры понимания, которые осуществляют обратный процесс перевода информации в знание. Информационная модель в этом отношении оказывается, с одной стороны, перед необходимостью использования прежней модели (т.е. знания), а с другой — перед необходимостью использования дополнительных процедур-посредников. Другая достаточно сложная задача — само использование информации, общее количество которой растет в геометрической прогрессии. Информационная вселенная — а это именно вселенная — безгранична и даже хаотична. Конкретная информация может «потонуть» в общем информационном потоке. Несмотря на декларируемую в демократии доступность информации, она оказывается менее доступной из-за своего все возрастающего количества.

Прагматическая направленность Современная действительность достаточно безжалостна — жесткий контроль и соизмерение с результативностью являются необходимым требованием, свойственным всем сферам жизни. Все, что ни делается, планируется и даже «мечтается», обязательно должно иметь практическую направленность, приносить реальные, осязаемые плоды и доходы. Такое явление можно назвать *прагматической тенденцией* современной культуры.



Эта тенденция затрагивает почти все стороны жизни человека — от семьи и религиозной сферы до политики и производства. Все, что происходит, все, что делает человек, имеет в этом отношении единую меру, с которой необходимо соизмерение. Мера, с которой соизмеряется современность, — не спасение (как в религиозно ориентированных социумах), не выживание (как в примитивных обществах) и уж тем более не ценности нравственности (хотя подобные ориентиры могут признаваться на словах или быть побудительной причиной для части населения), но расчет, польза и выгода. В реальной жизни мы иногда руководствуемся нашими желаниями, эмоциями, но вынуждены их соизмерять с возможностями и с той жесткой ситуацией современности, когда любое поведение, выходящее за рамки допустимого минимума, необходимого для нормального воспроизводства «живой силы», жестко карается социумом.

Последствия своеобразного прагматизма больше всего проявляются в социальной сфере и в сфере межличностных отношений. Тысячелетиями человечество мерило окружающий мир и людей — социальную сферу, сферу межличностных отношений — иными мерками, выстраивало иную ценностную шкалу. Смена ценностных ориентиров приводит к определенной дезориентации человека, он ощущает себя одиноким в мире, где нет места простым человеческим эмоциям, где «правят бал» расчет и барыш и где даже традиционные ценности семьи оказываются под угрозой.

По своим истокам и содержанию прагматизм современного мира — это прагматизм, свойственный буржуазной морали и буржуазному стилю и модели поведения. В индустриальном и тем более в постиндустриальном обществе прагматическая направленность оказывается внутренним формирующим началом того «единственно истинного» и «неоспоримого» строя и способа организации человеческого социума, с которым ассоциирует себя западная демократия. Следствием подобного прагматизма можно считать следующую характерную черту современной мировой культуры — примат экономики и производства.

Примат экономики и производства, технизм Современной европейской культуре свойствен определенного рода *экономикоцентризм*, т.е. стремление видеть в экономических процессах и процессах производства самое существенное, что происходит в человеческом обществе. Подобное отношение к процессам производства и экономики не всегда являлось доминирующим ориентиром человечества. История знала и другое отношение к производственной сфере — абсолютной ценностью признавались,



например, Бог, нравственные ориентиры, идеалы государства и пр. В античности производство было уделом рабов и беднейших слоев населения. Можно вспомнить, что в христианской доктрине труд — это проклятие, но никак не доминирующая ценность. Однако именно признание труда нравственной ценностью во многом позволило европейской культуре стать не только культурой с высокоразвитыми экономикой и производством, но и притягательной силой для других культурных традиций, своеобразной «приманкой» для внедрения европейского стиля и образа жизни.

Другая особенность современности тесно связана с приматом экономики и производства. Ею является *признание абсолютной и бесспорной значимости техники и технического прогресса*, а также *их взаимосвязь*. Сочлененность техники и производственной сферы обеспечивает все убыстряющийся научно-технический и производственный прогресс. Некоторые западные аналитики считают постиндустриальное общество обществом *технократии*, т.е. обществом, в котором власть принадлежит технологам и менеджерам. Аргументация, которая оправдывает подобные доктрины, отчасти верна: в принятии решений в современном мире в той или иной мере задействованы технологи и ученые. Но преувеличивать их влияние не стоит, ибо в конечном счете выбор стратегического направления и распределение прибыли выходят за рамки компетенции ученых, хотя они и участвуют в выработке решений.

Европейская и американская культура XX столетия, особенно второй его половины, ориентировалась прежде всего на прогресс и развитие техники, признавая ее своеобразной «панацеей» от всех бед и средством решения всех проблем. Действительно, стремительный взлет технической мысли и параллельное практическое внедрение ее достижений достаточно быстро изменили не только привычную жизнь европейца или американца, но и сам ландшафт, территорию их обитания. Во многом благодаря развитию техники, технологии и мгновенной практической реализации вырабатывавшихся технических знаний был достигнут ошеломляющий прогресс, произошли изменения в жизни человечества в целом.

Признавая значимость техники и научно-технической революции, подчеркнем (об этом, кстати, говорили и говорят многие ученые), что техническое развитие тем не менее таит в себе угрозу человечеству. В недавней истории имеется масса примеров: мирный атом породил события в Чернобыле, развитие производства и автотранспорта может ввергнуть в экологическую катастрофу, эксперименты в сфере геной инженерии — привести к массовым заболеваниям и вырождению человечества, и т.п.; список можно



продолжать долго. Признание примата техники и производства и, как следствие, их бурное развитие ставят перед людьми ряд новых неизвестных проблем. Речь пойдет о так называемой *экологической проблематике*.

Хищническое использование природных ресурсов с неизбежностью приводит к их уничтожению. Многие тысячи видов животного и растительного мира уже исчезли с лица земли, другие находятся на грани исчезновения. Но лишь с середины XX в. к человечеству пришло осознание того факта, что все в природной среде находится в тесной взаимосвязи и что частью ее является оно само. Техногенное влияние человека сказывается не только в истреблении отдельных видов животных и растений — нарушаются сами природные условия. Измененные условия уже оказывают отрицательное воздействие на человека. Уменьшение озонового слоя земли, во многом вызванное промышленными выбросами, обуславливает рост кожных заболеваний человека. Так называемый парниковый эффект, также являющийся следствием деятельности промышленности, приводит, с одной стороны, к глобальному потеплению, угрожающему затоплением части суши таящими льдами Антарктиды, с другой стороны, к засухам, наступлению пустынь, возникновению аномальных явлений в земной атмосфере. Стремительно развивающееся производство ставит перед человечеством еще одну важную проблему — необходимость уничтожения отходов, и в особенности токсичных отходов, производства и продуктов жизнедеятельности человека. Парадоксально, но проблема переработки и уничтожения мусора — одна из проблем, ставящих жизнь человека под вопрос. Отходы промышленности нарушают традиционный баланс в биосфере Земли и начинают оказывать отрицательное воздействие на само человечество. Если еще к этому добавить постоянную опасность, вызванную нестабильностью и риском атомной и химической промышленности, то картина современных угроз для биосферы окажется удручающей.

Следует указать на еще один аспект экологической проблематики. Процессы интенсификации и изменения в производственной сфере и даже в сфере быта порождают серьезные последствия для здоровья людей. Гиподинамия, болезни, вызванные стрессом, пандемия СПИДа — все это ставит под угрозу здоровье человечества. Добавки-консерванты вызывают изменения в генофонде человечества. Подобно тому, как природа не успевает в наши дни перерабатывать отходы «бурной» жизнедеятельности человека, так и он сам не поспевает «мутироваться» и приспосабливаться к изменениям во всех сферах жизни.



Именно поэтому развитые страны вынуждены все больше и больше ужесточать экологические требования, затрагивающие все сферы производства и быта человека. Спектр этих требований достаточно широк: от контроля за качеством и составом пищевых продуктов и норм «радиационной» опасности (например, требований к ограничению излучения мониторов компьютеров, ставших основным «орудием производства» современности) до установления уровня содержания токсичных веществ в промышленных выбросах и уменьшения энергопотребления.

Надо упомянуть и опасность превознесения техники и технических устройств, облегчающих, на первый взгляд, жизнь человека, — превращения средства в цель. Приведем лишь один пример из повседневной жизни. Уже давно автомобиль перестал быть лишь средством передвижения, став и показателем социального статуса владельца, и кумиром, и даже домом. Целые толпы автолюбителей сначала «работают» на приобретение заветного автомобиля, а затем тратят время и деньги на его обслуживание, попутно приобретая гиподинамию, стресс и подвергаясь возрастающему риску, который несет в себе «включенность» в автотранспортное движение. В масштабах целых континентов автомобиль «требует» не только определенного типа и рода транспортных артерий, но и развитой инфраструктуры ремонта, обслуживания и т.п. При этом владелец автомобиля оказывается настолько зависим, что, например, лишение его за правонарушение водительских прав воспринимается им как акт социальной изоляции.

Научно-технический прогресс несет, таким образом, не только благо и возрастающее в геометрической прогрессии благополучие всему человечеству, но и доселе неизведанные опасности и беды.

Жесткая специализация

Безусловный успех европейской культурной модели во многом обеспечен *всеобщностью специализации*. Конечно, данный подход к обустройству социальной и производственной сфер не является чем-то кардинально новым: известны кастовая система в Индии, феодальная иерархия и т.п. Но современная модель специализации имеет несколько иные характеристики. Согласно ей жесткая специализация касается главным образом сферы производства и ни в коем случае не посягает на равенство основных прав, декларируемое демократическими нормами и законами. Сама потребность в специализации вызвана прежде всего тем высочайшим уровнем современного производства, который требует длительной профессиональной подготовки для выполнения даже, казалось бы, простейшей работы.



Вместе с тем, поскольку специализация оказывается достаточно оптимальным и результативным структурным решением в промышленности, мы можем наблюдать стремление к ее внедрению в иные сферы жизни человека: от науки и искусства до политики.

К сожалению, как и все в этом мире, специализация несет не только позитивное начало. Еще Козьма Прутков говорил, что узкий специалист подобен флюсу. Узкая специализация всех сторон жизни человека лишает его, а значит, и социум в целом, не только широты охвата и перспективного видения текущего состояния, но и многих возможностей, возникающих лишь при целостном подходе и том образе жизни, который позволяет эту целостность реализовывать.

Убыстрение прогресса

Все, что происходит в современном мире, подчиняется единой динамике бесконечной направленности вперед. Все, что существует сегодня, может и должно быть улучшено и превзойдено. Подобная устремленность, нацеленность на прогресс и будущее проявляется почти во всех областях нашей жизни. Технический прогресс не имеет альтернативы, все подчиняется и должно подчиняться единому движению развития. Тот, кто не развивается и не развивает, осужден на отставание. Само статичное пребывание осмысливается как стагнация и деградация. Поступательность развития — требование, которому подчиняется динамика мирового процесса, причем это требование носит императивный характер как в сфере промышленности или производства, так и в обыденной жизни. *Императив прогресса* — это норма социальной жизни и сфер межличностного общения. Вследствие того что последние сферы наименее «приспособлены» к воздействиям подобной динамики, они испытывают определенное «дискомфортное» состояние. К сожалению, динамика проективности и прогресса, свойственная сферам производства, науки и т.п., не затрагивает такие области, как нравственность, духовное развитие личности, нации, и т.п., что может оказаться более значимым для человечества в целом.

Как и любое явление, императив прогресса и его «воплощение» в реалиях нашей жизни имеет и свою негативную сторону. Обратной стороной этого процесса является постоянная опасность кризисов, возникающих из-за диспропорций развития в различных областях, а в сфере повседневности — распространение стрессов, ставших «нормальным» явлением в развитых обществах. Кроме того, стремление к постоянному движению вперед приводит к обесцениванию и уничтожению прошлого. Это можно наблюдать, например,

в нашей повседневной жизни, когда купленная сегодня вещь завтра может быть приобретена гораздо дешевле. Купленный предмет оказывается лишенным будущего, он может быть без сожаления заменен, как винтик в механизме. В этом случае ликвидированной оказывается значимая еще в недавнем прошлом ценность «совместного существования» предмета и человека, когда предмет не только получал «жизнь» от его рук, но и вступал с ним в «пространство совместной жизни».

Признание абсолютной ценности и императивности прогресса переносится и в сферу межличностного общения, ибо специфика человеческого сознания такова, что изменения, протекающие в одной его части, с необходимостью вызывают подобные же изменения в другой сфере деятельности человеческой психики. При этом возникают диспропорции психики, нарушение общего баланса, который веками был ею выработан и в котором признается абсолютной ценностью, скорее, не проективное будущее, но закрепление и традирование прошлого позитивного опыта.

Демократизация Ценности демократического устройства уже нигде не подвергаются сомнению. Демократические идеалы и установления проникли сейчас во все сферы жизни человека. Мы знаем разные виды демократических устройств — от демократии Афинского рабовладельческого государства до демократии республик времен итальянского Возрождения. Различия в указанных видах демократий достаточно значительны. Поэтому, говоря о демократии, о демократических ценностях, нужно понимать, что речь идет не о некой «демократии вообще», не об идеальной модели общественного устройства (на что претендуют сторонники современной демократии), но об исторически ограниченном виде демократии, а именно о буржуазной капиталистической европейской демократии.

Итак, нужно отдавать себе отчет в том, что демократия европейского типа не единственно возможный и результативный способ организации человеческого сообщества. Даже современные демократии допускают существование тех ситуаций, когда демократические технологии управления являются не только нерезультативными, но и опасными. Например, в экстремальных ситуациях или в ситуации вооруженного конфликта любое демократическое общество достаточно быстро забывает о демократических принципах и переходит к авторитарному способу управления процессами.

Вместе с тем демократический способ организации социума обладает, без сомнения, целым рядом преимуществ, которые обеспечи-



вают позитивную социальную и экономическую динамику именно буржуазного капиталистического общества. Поскольку в своей большей части мировое сообщество состоит из буржуазных капиталистических государств, то и общественным устройством, наиболее подходящим для этой большей части, является демократия. Именно демократия обеспечивает как нормальное функционирование, так и прогресс в этом типе государств. В самом деле, лишь при наличии равных прав, равных возможностей, определенных свобод возможно поддержание инициативности большинства населения. Демократия к тому же в большей мере способна обеспечивать нормальное функционирование системы рыночных отношений, без сомнения, являющихся весьма результативным механизмом развития.

Однако при всех преимуществах демократии не стоит забывать и о том, что, между тем как основное ее требование — равенство прав и возможностей — должно быть применено и к другим, недемократическим способам организации общества, демократия в этом случае обычно поступает достаточно тоталитарно, полагая себя единственной истиной в последней инстанции.

Укрепление демократических принципов ставит перед обществом новые проблемы. Уже не являются актуальными проблемы равенства прав мужчин и женщин, представителей различных рас и национальностей, свободы совести (если, конечно, религиозность не принимает формы нетерпимости иных вероучений либо оправдывает экстремизм или терроризм) — это уже признается всем так называемым «цивилизованным» человечеством.

16.3. Современная культурная ситуация как переходная эпоха

Кризис культуры — неизбежный спутник культурогенеза. В развитии каждой культуры кризис — обязательный и закономерный этап. В западной культуре черты кризиса обнаружились уже в XIX в., еще сильнее они проявились в XX в., что выразилось в двух мировых войнах, геноциде, репрессиях, в апогее насилия и жестокости, в массовых локальных и внутренних конфликтах, в терроризме, нетерпимости и прочих негативных явлениях. Кризисные моменты в культуре свидетельствуют о ее исчерпанности, о необходимости переоценки всех ценностей. Подчас новые ценности находятся лишь в стадии формирования, поэтому кризис можно расценивать как переходный период, необходимый для выработки новых ориентиров. В кризисной ситуации могут возникнуть как

предпосылки для возникновения иной культуры, так и другие предпосылки, способствующие краху культуры в ее прежнем виде. Самый печальный как — уничтожение человечеством самого себя. Поэтому так важны усилия многих ученых по изучению кризисной ситуации в культуре, выработке определенных стратегий социокультурной политики, определению векторов социокультурного развития в конкретный исторический период.

Неизбежность переходных эпох В истории культурологической мысли имеют место различные подходы, определяющие векторы исторического развития культур: наиболее известны теории линейного (как прогрессивного, так и регрессивного) и теории циклического развития.

Теории прогрессивного развития культуры обосновывают поступательный процесс, в ходе которого человечество приобретает все большие знания, совершенствует способы преобразования природы, преумножает эстетические, нравственные и иные духовные ценности, воплощенные в памятниках культуры, искусстве, формах человеческого общения и индивидуальном духовном совершенствовании. К этого рода теориям можно отнести *христианскую модель* развития человечества, *просветительскую концепцию* прогрессивного развития француза Кондорсе, *марксистскую теорию* последовательной смены общественно-экономических формаций. Сегодня стало ясно, что культура развивается некумулятивно, ей присущ нелинейный тип развития, в ней сосуществуют явления разного возраста и разного происхождения, имеют место не только причинно-следственные, но и случайные факторы, и нет оснований выстраивать ее как взаимосвязанную цепь событий, не учитывая появления и накопления принципиально новых элементов, структур, явлений, несвойственных предшествующим этапам развития.

Теории циклического развития культуры отличаются от линейных теорий тем, что они трактуют процесс развития культуры как смену неких циклов (ритмов), в которых культурное созидание в рамках прежде сложившихся канонов, традиций, установлений оказывается исчерпанным и приходит в упадок. Время упадка культуры расценивается как некая кризисная ситуация, в процессе которой вырабатываются новые ценности и новые нормы, становящиеся определяющими в следующем цикле. В основе циклов лежит способность людей в концентрированном культурном опыте фиксировать реальные и потенциальные опасности и, соответственно, менять свой тип поведения. Так происходит смена культурных эпох, при которой наряду с новациями вновь и вновь повторяются человеческие фор-



мы общежития и смысложизненные ориентиры во всех сферах жизнедеятельности. Эти повторения, безусловно, не буквальные, тем не менее именно в такого рода циклических процессах заключаются единство и целостность человеческой истории.

Теории циклического развития воплощались в разных исторических культурах в разнообразных мифологических, религиозных и научных формах. Наиболее систематическое изложение в европейской гуманитарной мысли теория циклического развития обрела в труде итальянского мыслителя Дж. Вико «Основания Новой науки об общей природе наций», вышедшем в первой трети XVIII в. Вико иллюстрирует и обосновывает эту теорию на примере истории Древней Греции и Древнего Рима, рассматривая ее в качестве некоего цикла, состоящего из сменяющих друг друга периодов. Будучи знакомым с этой концепцией, наш соотечественник, профессор Московского университета, историк Р.Ю. Виппер, использовал тот же метод для объяснения развития культуры и анализа ситуации, которую он наблюдал в начале XX в. Аналог этой ситуации Виппер находит в последнем этапе циклически развивающейся истории Древней Греции и Древнего Рима — в «веке плебейства», веке демократии, «устанавливающим равную для всех культуру». Именно этот последний этап цикла «приносит ослабление и измельчение общества», и тогда неизбежно «наступает своего рода одичание культурных людей», отмечает он, но это не конец развития культуры, а лишь завершение ее очередного цикла. В конце концов «приходят новые варвары и приносят новые, свежие начала жизни», и тогда происходит обновление, возрождение общества. Так, по окончании периода варварства, наступившего после заката греко-римской культуры, упрочилась новая религия, и уже «около 700 года после Рождества Христова почти вся Европа вернулась к быту, похожему на тот, который описал Гомер»¹. Таким образом, на смену первому циклу с его своеобразными богами, героями, социальными институтами и правовыми установлениями, пришел новый цикл развития человеческой культуры с другими ценностями, религией, представлениями о красоте, человеке, искусстве, государственности и праве. Все вновь повторилось, но уже в ином варианте — так неутомимо вращается колесо истории.

Согласно циклической концепции очередной цикл со всеми сменяющимися фазами неминуемо подходит к кризисной точке развития. О кризисе культуры и необходимости «переоценки всех ценностей» писали в свое время Ф. Ницше, О. Шпенглер, Н. Бердяев и

¹ Виппер Р.Ю. Рим и раннее христианство. М., 1954. С. 223.



многие другие. Но если взгляды этих мыслителей достаточно хорошо освещены в соответствующей литературе, то идеи Виппера оказываются сегодня все еще не вполне востребованными. Между тем именно у Виппера мы находим обоснование необходимости переходной эпохи в социокультурном генезисе. Как многие умные люди рубежа веков, московский историк отчетливо ощущал кризисные моменты современной ему культуры: «Культура наша обречена на гибель. Дело идет к тому, чтобы вернуться к давно пройденному, с тем чтобы все начать сначала». Он пишет об этом с болью, относясь как к факту, который надо понять и пытаться преодолеть, исправляя допущенные в прошлом ошибки и заблуждения. «Надо приниматься за бесконечно трудное дело нового строительства. Надо будет выяснить, в чем состояла односторонность нашей культуры, погибающей в явно непосильном беге», — замечает он. Виппер не хуже Шпенглера осознает трагизм западной культуры, но в отличие от него он фиксирует не конец, а переход к иному состоянию культуры. «В будущем, если культура вообще выживет, она примет какой-то иной вид», — полагает Виппер¹.

Анализируя социокультурную ситуацию начала XX в. в рамках циклической теории, Виппер проводит аналогии с историей прошлых веков. Он пишет, имея в виду Первую мировую войну, что «нынешнее столкновение народов и держав во многом напоминает то, что было в эпоху Греции», «...мы откинuty в глубину Средневековья, и это не только метафора»². При этом он решительно заявляет о крушении теории прогресса, составлявшей чуть ли не главный догмат культуры XIX в., и предсказывает «перспективы» дальнейшего развития: «...мы еще находимся в самом начале катастрофы»³. В рамках того же виконианского подхода проведения аналогий он затрудняется дать ответ о судьбе русской нации, ибо «ни один из известных исторических примеров целиком не совпадает с данным, как это и следует в истории, где нет буквальных повторений»⁴. Для исследователя ясно, что западная культура исчерпала свои возможности, приобрела формальные качества, оказалась застывшей, окостеневшей и что на смену этому типу культуры неизбежно придет иная культура, несущая иные ценности и иные формы.

¹ Виппер Р.Ю. Гибель европейской культуры: Сб. статей и публичных лекций. 1914—1918. М., 1918. С. 5.

² Виппер Р.Ю. Круговорот истории. М.: Берлин, 1922. С. 34.

³ Виппер Р.Ю. Кризис исторической науки. Казань, 1921. С. 360.

⁴ Виппер Р.Ю. Круговорот истории. С. 75.



Аналогичный подход в исследовании эволюции человеческой культуры и способов ее обновления продуктивно применял другой наш соотечественник П.А. Сорокин, также являвшийся последователем концепции Вико. Он описал кризис культуры в начале XX в., нашедший подтверждение в разного рода катаклизмах: войнах, революциях, погромах, катастрофах и пр.; подверг тщательному анализу кризис в сфере художественной культуры, показав на его примере, что не только искусство, но все составляющие культуры подвержены кризису, ибо представляют собой некое нерасторжимое единство с суперкультурой, в которую они входят и в которой они функционируют. Переходные периоды представляют собой, по мысли Сорокина, некий хаос (в этом проявляется близость его позиции к подходам, сложившимся в синергетике), из которого в дальнейшем образуется порядок и начинает вырисовываться новая культура. Поэтому состояние хаоса так же необходимо, как и состояние порядка. Хаос может быть продуктивным, но может привести и к полной катастрофе. В силу этого в такие неустойчивые периоды развития истории и культуры на человечество ложится величайшая ответственность.

Интересными и важными для понимания переходного периода в культуре являются для нас мысли испанского культуролога Х. Ортеги-и-Гассета, чьи воззрения оказываются близки взглядам некоторых представителей «философии жизни». В первые десятилетия XX в. он увидел целый комплекс изменений в культуре, искусстве, общественной жизни, нормах, ценностях, которые, по его наблюдению, «порождены цивилизацией» и которые привели к появлению в Европе «нового варварства». Чем выше ступень прогресса, тем больше опасность крушения, поясняет он. Но при этом ни в коем случае нельзя говорить об упадке. Согласно концепции Ортеги, есть только один вид абсолютного упадка — это угасание жизненных сил. Этого же с «восстанием масс» не происходит, ибо оно означает огромный рост жизненных возможностей!». Поэтому Ортега-и-Гассет, впрочем, как Виппер и Сорокин, не принимал версию Шпенглера о «закате Европы». Тем не менее будущее не ясно. Возможны и упадок, и варварство. Испанский мыслитель видел двойственность современной ему эпохи и полагал, что «восстание масс» может привести к новой, еще неведомой организации человечества, но может и завершиться катастрофой. Именно поэтому на человечество ложится величайшая ответственность за будущее.

Знание особенностей общественного развития, выработка верных эффективных стратегий, позволяющих корректировать сложившуюся в культуре ситуацию, могут помочь человечеству достойно пре-



одолеть трудности переходного культурного этапа, прибегнуть к тем решениям, которые окажутся наиболее перспективными. Ответственность за это лежит на той социальной группе людей, которая представляет элиту общества, на тех, кто способен увлечь за собой массы, оказаться лидером в сложной, весьма неясной ситуации.

Согласно общим положениям теорий циклического развития, переходная эпоха, возникающая между циклами, имеет ряд этапов. В ней получает завершение то «старое», что сформировалось и функционировало в предшествующем цикле, и складывается то «новое», что будет набирать силу и определять развитие культуры в последующем цикле. Причем «старое» и «новое» образуют сложное сцепление, некий «узел» эволюции культуры, в котором «новое» оказывается подчас давно забытым «старым» — актуализированным или заимствованным из другой культуры и помещенным в иной социокультурный контекст. В переходные периоды важными механизмами формирования культуры становятся повторение и инновации, поскольку имеют место обращение к прежнему опыту человечества, проработка старых традиций и норм, актуализация архаики и возобновление давно утраченного, так как человечество озабочено поисками выхода из сложившейся ситуации. В этот период формируется характерное пространство смысловой неопределенности, в котором важно обнаружить, какие культурно-исторические закономерности и тенденции станут главенствующими и зададут тон следующему эволюционному циклу культуры.

Характеристика современной эпохи

Характерной чертой развития современного мира является диалектическое соотношение процессов, отражающих его многообразие и уникальность культур отдельных регионов, с процессами, отражающими формирование единой мировой общности. Возник термин «мировое сообщество», который обозначает то, что культурные регионы, во многом отличные друг от друга, могут жить единой экономической жизнью, использовать общую современную технику и технологии, владеть примерно одной и той же суммой знаний и доступом к электронным банкам информации. Знаменательно, что наряду с *тенденцией универсализации* существует и противоположная ей *тенденция к культурному обособлению*, или *партикуляризм*. Противоборство этих двух тенденций можно расценивать в качестве глобального кризиса мировой истории.

В новом мире, который образовался в последние десятилетия XX в. после краха противостояния двух идеологических систем, основные различия между людьми носят порой не столько идеологи-



ческий, политический или экономический, сколько культурный характер. Самые обширные, серьезные и опасные конфликты вспыхивают не между богатыми и бедными, не между различными социальными группами, а между народами, принадлежащими к разным культурам. На это обращают внимание политики многих стран. Как ни парадоксально это звучит, культура становится и объединяющим, и разъединяющим фактором. Люди с разной идеологией, но одной культурой объединяются (так случилось, например, с Германией), но разъединяются, если у них разные культуры, хотя и одна идеология (это произошло с Советским Союзом). Международные организации, состоящие из государств, имеющих много общего в сфере культуры, развиваются более успешно, чем те, которые игнорируют культурные факторы.

Ранее уже шла речь о том, что европейская культура за четыре последних столетия достигла необычайных высот в сфере наук и искусств. Это дало основание западную цивилизацию, ядром которой явилась Европа, а затем Америка и «примкнувшие» к ним страны, расценивать как самую могущественную цивилизацию в мире, тем более что благодаря научным достижениям она достигла экономического и военного превосходства. Однако могущество этой цивилизации постепенно уменьшается в силу причин внутреннего характера, а также вследствие возрастания могущества некоторых восточных держав. Древние восточные культуры коренным образом отличаются от западных и во многих аспектах превосходят западные стереотипы жизни, общения, взаимопонимания, подчас это касается и процессов модернизации. «Сегодня мало кто осмелится говорить о нравственном превосходстве западного общества, — отмечает Р. Инглегарт, один из лидеров современной прикладной социологии, — а на передних рубежах модернизации во многих отношениях сейчас находятся страны Восточной Азии»¹.

Некоторые стороны восточной культуры становятся притягательными для Запада (чаще всего для сфер неофициальной культуры, например, для художественного творчества, философии), однако официальный Запад не намерен утрачивать своего господства в мире. Такова, в частности, позиция одного из влиятельнейших американских теоретиков С. Хантингтона, который полагает, что «универсалистские устремления западной цивилизации, уменьшение ее относительного могущества, все большая культурная независимость

¹ *Инглегарт Р.* Модернизация и постмодернизация // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология / Под ред. В.Л. Иноземцева. М., 1999. С. 273.



других цивилизаций служат факторами, которые постоянно и неизбежно осложняют отношения между Западом и остальным миром»¹. Хантингтон разделяет суждения мусульман, которые убеждены, что между их культурой и культурой Запада существуют различия коренного свойства. Они, полагает он, обусловлены прежде всего различными религиями. Среди ряда ведущих религий мира лишь две религии — ислам и христианство — являются миссионерскими по своему духу, претендующими на роль единственной истинной веры, которой должны следовать все живущие на Земле. Наряду с иудаизмом, эти религии придерживаются телеологического взгляда на историю, в отличие от циклических или статических подходов, принятых в других религиях. Тем не менее мусульмане все больше осуждают Запад не за то, что он придерживается неправильной, ошибочной религии, полагает Хантингтон, а за то, что Запад вообще не следует никакой религии. Западную культуру они считают материалистической, продажной, упаднической и безнравственной. Одновременно они уверены, что она полна соблазнов, и поэтому подчеркивают необходимость противостоять ее влиянию на их образ жизни.

Если Хантингтон пишет о противостоянии цивилизаций, имеющих кардинальные культурные отличия на макроуровне, то другой западный ученый, Д. Белл, эту же проблему культурного обособления и взаимодействия культур рассматривает на другом уровне — как внутреннюю проблему многонациональных государств. Он намечает пути культурного сосуществования в рамках многонациональных государств и регионов, полагая, что культурная автономия, а не борьба идеологий, выступает теперь важнейшей проблемой мировой истории. Ни одна страна в мире не является сегодня однородной, замечает он. Почти все государства многонациональны, они представляют собой мозаику групп, составляющих большинство, и меньшинств — языковых и этнических, — заявляющих о своих правах на культурную самобытность. В этой связи в последнее десятилетие XX в. возник *мультикультурализм* — явление, враждебное либеральной идее универсализма и подрывающее ее, одна из разновидностей партикуляризма. Носителями возникшего в начале 1990-х гг. реактивного мультикультурализма стали этнические и культурные меньшинства, пытавшиеся восстановить былую идентичность. С этой целью они подчеркнуто отделили себя в формах времяпрепровождения, досуга и пр. от иных культурных меньшинств.

¹ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология / Под ред. В.Л. Иноземцева. М., 1999. С. 537.



И если формирующаяся в мире новая реальность может представлять глобальное экономическое сообщество, то она же должна предусматривать «культурную автономию в пределах национальных государств и регионов». Такое решение проблемы, по мнению Д. Белла, отчасти имеет место в Соединенных Штатах, которые могут рассматриваться в качестве модели, вселяющей надежду на реалистичность такой радужной перспективы. Белл в своем проекте предлагает соотнести обе тенденции — и универсалистскую, и партикуляристскую, — решив проблему разумным административным способом. При этом, конечно, следует помнить, что культура — именно тот феномен, который не подвержен быстрым изменениям. Могут меняться правила и установления, однако требуется долгий период, чтобы эти правила органично вошли в жизнь, а не оказались принудительными.

И в первом случае (на макроуровне), и во втором (на микроуровне) путь к решению проблемы не столько лежит в политической, военной, административной плоскостях, сколько коренится в психологии людей. Важнейшим условием выхода цивилизации из кризиса является «тест на зрелость», который предстает как тест на терпимость. Это важнейшее качество ума становится неременным условием, обеспечивающим сохранение разнообразия. Для примитивного мышления определяющим является система отношений «Мы» — «Они», для развитого ума эта дилемма снимается, о чем неуклонно свидетельствует эволюция человека.

Итак, основополагающей характеристикой современной эпохи является обострившаяся ситуация противостояния двух тенденций: *универсалистской* и *партикуляристской*, как на микроуровне (в пределах многонациональных государств), так и на макроуровне (в масштабах взаимодействия мировых цивилизаций). *Приоритетным направлением* развития современной цивилизации должно стать формирование нового мирового порядка, способствующего сочетанию единства мира в его разнообразии.

ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ КУЛЬТУРЫ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗМА

17.1. Тенденции культурной универсализации в мировом современном процессе

Универсализация «*Универсум*» — философский термин, который обозначает «мир как целое», или «все сущее». Однако слова «мир» и «универсум» не всегда являются синонимами: термин «универсум» чаще употребляется для обозначения «множества всех миров». В нашем контексте, соответственно, речь идет о *культурном универсуме*, т.е. о *некоей культурной целостности, состоящей из множества культурных миров*. Тенденции культурной универсализации направлены на формирование культурного универсума, или общечеловеческой культуры. Причем тенденции эти многообразны, лишены линейности и однозначной детерминации. Мировой современный процесс подвижен, во многом непредсказуем и характеризуется столкновением противоположных тенденций. Сторонники универсализма как некоей мировоззренческой установки заинтересованы в «схождении культур», в возможности выработать некие стратегии этого схождения.

Помимо тенденций к универсализации в социокультурном развитии имеют место и противоположные тенденции, которые получили название «*партикуляризм*» (движение к обособлению каких-то частей, от лат. *particularis* — частичный, частный). Мировоззренческой основой партикуляризма является представление о независимом, обособленном развитии культур, в котором акцент делается на превалировании характерных черт, выражающих идентичность культур и обеспечивающих их сохранение. Придержива-



лись воззрений о партикулярном развитии культуры русские мыслители П.Я. Чаадаев, Н.Я. Данилевский, Н.С. Трубецкой, немецкие философы и культурологи Э. Мейер, Э. Трёльч, О. Шпенглер, индийский мыслитель Дасгупта и др. Оправдание партикуляризма можно найти в философии Платона и Аристотеля. Понятие «варвары», сложившееся в античной культуре, свидетельствует именно о таком воззрении на мир, когда другие ценности дифференцируются как чуждые, непонятные, порой низменные или отсталые. Для партикуляристского мироощущения характерно противопоставление Востока и Запада, Юга и Севера. Формулой такого рода воззрения на мир может быть формула «Мы» и «Они».

В истории человечества имеют место обе тенденции: и универсалистская, и партикуляристская. Идея «универсальной цивилизации» — это преимущественно западная идея. Она находится в прямом противоречии с партикуляризмом большинства азиатских культур. Попытки, предпринимаемые Западом для ее реализации, подчас вызывают враждебную реакцию и способствуют росту партикуляристских тенденций. Заметим, партикуляризм может выступать и как здоровое начало — в условиях насильственной унификации экономической, политической, социальной, культурной жизни. Динамическое взаимодействие двух тенденций способствует культурному развитию, своеобразие их соотношения в то или иное время обуславливает характер усвоения, заимствования и присвоения опыта чужих культур, а также особенности отторжения, осуждения и неприятия чуждых духовных ценностей в конкретные исторические периоды.

Во времена стабильности культура, как правило, самодостаточна, и процесс заимствования ценностей других культур, приобщения к их опыту сведен к минимуму. Общество довольствуется функционирующими в нем ценностями, стандартами, устоявшимися традициями, которые поддерживаются официальными социокультурными институтами. Когда же процесс заимствования и внедрения ценностей чужих культур начинает преобладать и в какой-то период достигает критического рубежа, культура утрачивает присущую ей стабильность, и начинается процесс деградации, разрушения культурной идентичности. В решающие, кризисные моменты развития культуры происходит «взрыв»: культура переходит некий рубеж и попадает в переходное, неустойчивое состояние, в котором в поисках приемлемой модели развития усиливаются процессы культурной универсализации на фоне нарастающих процессов партикуляризма.

Эти взаимосвязанные процессы задолго до того, как они стали предметом научного осмысления, нашли свое поэтическое отражение во многих ненаучных текстах — в мифах, легендах, сказаниях.



В предании о Древнем Вавилоне, приведенном в каноническом тексте Библии, повествуется о единстве мира и необходимости его восстановления. Оно приурочено к «началу истории» человечества (в библейском понимании — к периоду «после потопа») и описывает былое единство людей и их последующую языковую и территориальную разобщенность, вызванную враждебным вмешательством Бога. «Все люди на земле имели один язык и одинаковые слова. Двинувшись с востока, они нашли в земле Сеннаар равнину и поселились там. И сказали друг другу: наделаем кирпичей и обожжем огнем. И стали у них кирпичи вместо камней, а земляная смола вместо извести. И сказали они: построим себе город и башню высотой до небес; и сделаем себе имя, прежде, чем расселимся по лицу всей земли. И сошел Яхве посмотреть город и башню, что строили сыны человеческие. И сказал Яхве: вот один народ, и один у всех язык; это первое, что начали они делать, и не отстанут они от того, что надумали делать. Сойдем же и смешаем там язык их, так чтобы один не понимал речи другого. И рассеял их Яхве оттуда по всей земле; и они перестали строить город. Посему дано ему имя Вавель (Вавилон), ибо там смешал Яхве языки всей земли, и оттуда рассеял их Яхве по всей земле» (Быт. 11, 1—9). Это сказание возникло не позднее начала II тыс. до н.э., т.е. почти за 1000 лет до появления его старейшего письменного свидетельства, относящегося к древнейшему пласту библейских текстов. Существуют различные интерпретации предания, но, пожалуй, сегодня мы должны признать: в связи с тем что человечество предпринимает невиданные ранее усилия по строительству единого мирового города, библейская легенда вновь приобретает черты реальности.

Сторонники культурной универсализации полагают, что нет фундаментальных различий между Востоком и Западом, Югом и Севером. Люди — везде люди и придерживаются схожих глубинных ценностей. Несходства (несомненно, значительные) относятся лишь к внешним, временным социальным условиям и могут измениться вместе с ними. Они обращают внимание на то, что изначально между Западом и Востоком не было таких кардинальных различий, какие обозначились к XX в., развитие их осуществлялось по общим законам и проходило одни и те же стадии. Множество фактов подтверждает близость культур в древности. Так, Пифагор понимал египтян, христианство сформировалось благодаря преемственности идей из античной культуры, Возрождение восприняло многое из античности. В Византии восточное влияние было настолько сильным, что она, хотя и приняла греческий язык и римское название, рассматривалась как Восточная империя и оставалась принципи-



ально чуждой живому духу западной культуры. Даже сторонники партикуляристских идей подчас невольно себя опровергают, повествуя о разных типах культур, но имеющих во многом сходную структуру: искусство, политические институты, науку, право, религию и пр.

Приверженцы партикуляристских воззрений считают, что если происходит влияние одной культуры на другую, то оно может оказаться губительным. Так, к примеру, наш соотечественник Л.Н. Гумилев обозначал понятием «химера» то состояние этноса, которое образовалось после разрушительного воздействия на него другого этноса. Еще ранее О. Шпенглер полагал, что любое явление, перешедшее из одной культуры в другую, «проникается ритмом и тактом» другой культуры, полностью утрачивая присущее ему своеобразие. Несостоятельность этой версии немецкого культуролога подтверждает нынешнее состояние культуры, для которого характерно сосуществование разных культурных ценностей, что получило название *культурного плюрализма*.

Наряду с усиливающимися процессами культурного обмена, продуктивными межкультурными контактами и возрастающим взаимопониманием народов происходят мощные движения к самоопределению, установлению культурной идентичности, и в этом — главная пружина современной культурной ситуации. Некоторые теоретики не склонны видеть наличие двух названных тенденций и абсолютизируют одну из них. Так, американский аналитик С. Хантингтон полагает, что противоборство цивилизаций усиливается и что в обозримом будущем будут возрастать конфликтность и столкновения, а потому не может быть речи о едином человечестве. Однако нельзя не видеть процессов, ведущих к человеческому единению, и в этой связи тенденции культурной универсализации приобретают особую актуальность, что побуждает к поискам теоретических стратегий и практических решений.

При рассмотрении истории развития культуры человечества следует учитывать вариативность обеих тенденций в культурно-исторической динамике. Более того, ни одна из тенденций не может быть полностью реализована или же исчерпана, ибо любой человек склонен причислять себя если не к определенному типу национальной или региональной культуры, то все же к какой-либо субкультуре. Следует видеть изменчивое соотношение этих тенденций в культурно-историческом процессе. На современном этапе универсальность понимается не как некая абстрактная логика развития, а как реальный результат усложнения межкультурных и цивилизационных связей. Одной из задач, решаемых в этом ракурсе, является *задача преодоления оппозиции цивилизационного и универсалистского подходов к пониманию истории*.

Обратившись к истории культуры, можно найти примеры, свидетельствующие о том, что в отдельные исторические периоды имело место преобладание одной из тенденций и умаление другой, после чего на смену приходил иной период, где соотношение тенденций менялось. Тем самым можно фиксировать наличие исторической динамики в соотношении Востока и Запада. Так, в период 200—1000 гг. лидирующее положение занимал Восток, и восточные влияния оказывали воздействие на культуру Запада. Известно, что многие достижения древних греков стали возможны только благодаря культурному взаимодействию с Египтом, Вавилинией и Индией. Вопрос о преобладании той или иной тенденции в культурном развитии может быть рассмотрен только применительно к конкретным историческим эпохам в развитии человечества. Например, в античной культуре, традиционно рассматриваемой как некое локальное, самобытное, партикулярное образование, которое все больше отмежевывалось от инокультурных влияний, имевших место в период ее становления, заявило о себе явление, оставшееся не востребованным и резко осуждавшееся в отдельные исторические периоды, — сформулированная киниками концепция космополитизма. Весь мир для киника был отечеством. Один из них — Кратер — писал: «Моя родина не одна только башня, крыша, но то место, где можно жить пристойно, так что любая точка универсума — мой город, мой дом». Таким образом, наряду с тенденцией к обособлению, которая со временем набрала силу и стала определяющей в античной культуре, имела место и иная тенденция, которая была неявной, вторичной.

Смена соотношений партикуляристской и универсалистской тенденций произошла в иную эпоху, основу которой составило христианство. Согласно Н. Бердяеву, христианство исторически возникло и раскрылось во время вселенской встречи всех результатов культурных процессов Древнего мира, в период, когда соединились культуры Востока и культуры Запада. Это объединение Древнего мира, этот эллинский синкретизм обусловили, полагал он, образование единого человечества, до которого не возвысился древний еврейский дух, несмотря на всю пророческую силу, несмотря на то, что он был колыбелью христианства. И хотя русский философ здесь явно преувеличил, христианство не объединило все человечество, но все же благодаря этому религиозному учению возник некий мощный региональный культурный синтез, который просуществовал более десяти веков. Вобрав в себя элементы других культур и до некоторой степени трансформировав их, христианство стало в каком-то смысле универсальной религией, определившей характер средневековой культуры. Неслучайно у Шпенглера, автора парти-



куляристской концепции, вообще отсутствует культура Средневековья: согласно его теории греко-римскую культуру сменила западноевропейская. Итак, признавая роль процессов универсализации, следует признать, что они ведут к образованию макрокультур. Именно так возникла культура Средневековья.

Только с XV в. — с началом великих географических открытий, возникновением протестантизма и, наконец, с появлением современной науки, базовые идеи которой были заложены Ф. Бэконом, — Запад и Восток стали все быстрее отдаляться друг от друга. Преемственность и универсализация ценностей культуры имели место лишь в одном направлении: формировавшаяся культура Нового времени впитывала в себя две традиции — Античности и Средневековья. В переходный период — в эпоху Возрождения, пришедшую на смену Средним векам, — интенсивно шел процесс усвоения многих достижений античности, что безмерно обогатило европейскую культуру и позволило ей найти новые пути развития, во многом отличные от средневековых. Эта переходная эпоха просуществовала всего немногим более столетия, но именно тогда возник некий своеобразный синтез, который ознаменовал собой решающий этап в развитии европейского человечества, вслед за чем начала свое поступательное движение культура Нового времени.

Западноевропейская культура, получившая название культуры Нового времени, пошла по самобытному пути развития, во многом отличному от того, каким развивалась культура Востока. Согласно наблюдению К. Ясперса, «подлинное значение Азия получит для нас лишь тогда, когда мы спросим себя, что же при всем своем превосходстве потеряла Европа»¹. В контексте этого суждения выделим основные константы новоевропейской культуры, определившие характер ее обособления.

Формирование универсалистских тенденций в культуре Нового времени По сравнению с другими типами культур, существовавшими в истории человечества, возраст новоевропейской культуры невелик — он насчитывает всего лишь около четырех столетий. Однако происходящее убыстрение социокультурного развития, характерное для европейского региона, неумоимо ведет ее к итоговому результату. На эту особенность указал еще Гердер, отметив, что у восточных стран «жизнь замедленная, как у ленивцев, но зато она уже длилась долго и еще долго будет длиться... мы же живем жизнью энергичной и, быть может,

¹ Ясперс К. Истоки истории и ее цель // К. Ясперс. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 90.



тем скорее проходим краткосрочные, отмеренные нам судьбой возрасты жизни»¹.

В связи с тем что каждая культура проходит ряд стадий, процесс социокультурного развития можно представить как чередование неких ритмов, смену подъемов и упадка, некое волнообразное движение, начальные истоки которого скрыты, неясны. Однако непосредственные движущие пружины каждой возникающей культуры можно все же отыскать в ближайшем предшествующем ей периоде.

Появлению культуры Нового времени предшествовал переходный период, именуемый Возрождением, или Ренессансом. Остановимся на его рассмотрении подробнее, поскольку все переходные периоды, возникающие при смене культур, имеют некоторое сходство и потому уместно провести ряд аналогий между тем временем и днем сегодняшним.

В период Возрождения произошла кардинальная ломка всех тех основополагающих парадигм, которые определяли предшествующую культуру — культуру Средневековья. С него начался набирающий силу процесс секуляризации во всех сферах общественной и частной жизни. Мироощущение человека стало пантеистическим по своей сути, радостным переживанием растворенности духовно-божественного в материально-природном, ощущением единства телесного и духовного. Тем самым наметился переход от теоцентристского мировоззрения к антропоцентристскому. Эти перемены нашли свое зримое воплощение в художественном творчестве. Хотя многие работы в том или ином виде несли на себе печать предшествующей культуры, все же новые ценности и приоритеты смело вторгались в формировавшуюся новую культуру. Так, например, известные работы итальянского мастера этой эпохи Леонардо да Винчи «Мадонна Литта» и «Мадонна Бенуа», хранящиеся в Эрмитаже, не прославляли религиозный сюжет, что было свойственно средневековой живописи, но изображали конкретных земных женщин, славя материнство, хотя форма произведений все еще содержала в себе черты религиозной каноничности. Совсем другую окраску стала приобретать и бытовая культура того времени. Веками ущемлявшаяся и принижавшаяся церковью человеческая природа, неустранимая тяга человека к празднику, игре, веселью, полнокровной реальной жизни (а не призрачной — в молитвах и аскезе) нашла более беспрепятственное выражение и оправдание, что блестяще показали в своих работах Э. Роттердамский, Дж. Бокаччо, Ф. Рабле и др. Наш соотечественник литератор и культуролог XX в. М.М. Бахтин обстоятельно представил эти процессы в своей рабо-

¹ Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1977. С. 313.



те «Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса». Труды С.С. Аверинцева, Л.М. Баткина, В.С. Библера, А.Я. Гуревича, а также ряда западных авторов — Я. Буркхардта, Ж. Ле Гоффа, Й. Хейзинги свидетельствуют о том, насколько сменились приоритеты в эту переходную эпоху, как непросто формировались новые идеалы и как мучительно складывались судьбы некоторых первопроходцев новой культуры.

Хотя период Возрождения занимал немногим более столетия, все же он был неоднородным, в нем выделялись свои отличительные этапы. Так, на первом этапе этого переходного периода между культурой Средневековья и Новым временем доминировало поэтическое, художественное освоение мира. Второй этап порой называют естественно-научным. Открытия Дж. Бруно, Л. да Винчи, Г. Галилея, И. Кеплера, Н. Коперника, И. Ньютона и др. составили в дальнейшем основу европейской науки Нового времени.

Таким образом, в рассматриваемый переходный период, бывший как бы прологом Нового времени, определились те приоритеты, которым стала следовать набиравшая силу новая культура. Заметим, что она неслучайно «присвоила» себе название «Новое время» — во многих сферах жизнедеятельности человек, действительно, пытался следовать новым образцам. Напомним, что в области философии, к примеру, английский лорд Ф. Бэкон написал работу, которую назвал «Новый органон» и предложил концепцию «призраков или идолов ума», содержащую в себе мысль о необходимости очистить ум от оставшихся в наследство от Средневековья знаний (призраков).

Основоположник западноевропейской рационалистической философии французский математик Р. Декарт предложил выйти за пределы всего, что могло быть подвергнуто сомнению и, следовательно, оказаться неустойчивым в историческом времени, чтобы обосновать новую методологию, позволявшую организовать будущее на единых, рациональных, всеобщих и неизменных основаниях. Декарт писал сочинение не о методе для некоторых научных областей, а о методе для всех областей науки. Претензия на универсальность была вторым характерным моментом в научном мировоззрении нововременной культуры, следовавшим из первого — новых начинаний. В целом можно сказать, что Новое время радикально заново все начинало и в той же степени неумолимо объединяло, универсализировало, тотализировало.

Для культуры Нового времени было характерно прежде всего новое понимание природы. Оно подразумевало непосредственную данность, в то время как для Средних веков природа была Божьим творением. Теперь природа выступала в качестве объекта, исполь-



зовавшегося человеком в своих целях. Под ней стали подразумевать некую совокупность процессов, связанных причинно-следственной связью, некое целое, упорядоченное естественным образом, т.е. исключавшее действие каких-то духовных начал. Мир представлялся законосообразным, а целью естественно-научного познания природы выступало раскрытие присущих ей объективных закономерностей. Переворот, совершившийся в XVII—XVIII вв. в Европе в умах людей, был не менее грандиозным, чем тот, который произошел в предшествующий период и был связан с упрочением христианства.

Наука Нового времени стремилась к тому, что не релятивировалось со временем: к поискам фундаментальных структур восприятия, языка, эстетического переживания и т.д. Разумеется, мыслители понимали, что любые формы мысли, морали или искусства непостоянны, но именно поэтому они неустанно искали то, что находилось бы «по ту сторону» перемен и что могло бы в противоположность бесконечным изменениям в прошлом и настоящем обеспечить единство и стабильность будущего.

Аксиому Нового времени составляли первый закон термодинамики и закон сохранения энергии, которые обосновывали гипотезу о самосохранении и сохранении структуры бытия. Структуры мира представлялись тогда все более комплексными. Тезис об усилении комплексности, отсутствии ее снижения или регрессии был эталонным научным знанием эпохи. Сформировавшееся механическое мировоззрение (поскольку в тот период фундаментальной наукой о природе стала механика) основывалось на положении о сводимости всего сущего к набору основных элементов-частиц (сперва их роль играли атомы, затем электроны и протоны, еще позже — кварки). Такого рода мировоззрение распространилось и на трактовку социальных процессов и человека. Под влиянием научных тенденций учение о человеке и человеческой природе приобрело в XVIII в. вид научного исследования: все меньше абстрактно рассуждали о добре и зле, о «вечной» сущности человека; все чаще для изучения человеческой природы привлекался политэкономический, юридический, исторический материал. Вера в непогрешимость механической программы была сродни религиозной вере, и, подобно тому как последняя для своего обоснования привлекала теологию, первая опиралась на позитивистскую философию науки. Только на Западе и нигде более наука существовала в таком всеохватывающем варианте.

Достигшая в эпоху Просвещения своего апогея вера в прогресс человеческого знания укрепляла представление об однонаправленном движении истории. Внеисторически понятая «разумность» в



противовес «страстям» рассматривалась просветителями как универсальное средство совершенствования общества. Прогресс мыслился ими как постепенное проникновение европейской цивилизации во все регионы мира, которые, по их мнению, остались за пределами магистральной линии истории. Этот подход к оценке общественного развития постепенно воплотился в «прогрессистской» концепции, для которой было характерно представление о науке как об оптимальном средстве разрешения любых человеческих проблем, неминуемо ведущем к гармонии, к порядку. Английский философ первой половины XX в. А. Н. Уайтхед, комментируя эту ситуацию и сравнивая основные парадигмальные константы Средних веков и Нового времени, отмечал, что «вера может быть неуместна, а разум может ошибаться».

Заметим, не все мыслители тех времен были единодушны в выборе такого рода научных ориентаций. Еще на заре набиравших силу универсалистских тенденций науки и универсальной рациональности неаполитанец Дж. Вико недоумевал: допустимо ли «при неумном рвении к естественным наукам оставлять в небрежении законы человеческого поведения, страсти, их преломления в гражданской жизни, свойства пороков и добродетелей, характерные свойства разных возрастов, половых различий, племенных особенностей, типов рациональности» и пр. Однако Вико не был услышан. Тон культуре Нового времени по-прежнему задавали универсалистские притязания науки, вера в прогресс как цель общественного развития, гипертрофированная универсальная рациональность. Все это в итоге привело к «расколдовыванию» мира, согласно ставшему хрестоматийным выражению М. Вебера. Триумфальное шествие наук, казалось, вот-вот завершится объяснением всех тайн мира и человека.

Кардинальные события, произошедшие в научном мире в последующее время, сыграли решающую роль в смене мировоззрения. Уже в XIX в. на основании открытого в то время второго закона термодинамики, согласно которому все наши структуры конечны, а тенденции упадка оказываются гораздо более вероятностными, чем тенденции к стабильности, была подготовлена почва для последующей смены парадигм. Этот закон, имеющий силу во всех без исключения областях, был признан в физике лишь в середине XX в. Он во многом определил необходимость формирования нового мировидения, включающего осознание того, что научное понимание мира и рациональное постижение имеют свои границы.

Последующие научные открытия еще не один раз откорректировали представления людей о мире, в котором они живут, и законы,



которым они следуют. Сегодняшняя концепция научной картины мира может быть кратко выражена следующей формулой: «системность, динамизм, самоорганизация».

Системность означает общий системный подход, основанный на том, что в доступной наблюдению области Вселенная предстает как самая крупная из известных науке систем. На определенном этапе своего развития Вселенная породила иерархию разномасштабных открытых подсистем, характеризующихся неравновесными состояниями относительно окружающей среды. И хотя каждая подсистема (галактика, звезда, солнечная система, биосфера, человек и т.д.) обладает определенной автономностью и собственным путем развития, все они взаимозависимы и остаются неотъемлемой частью целого.

Динамизм заключается в невозможности существования открытых неравновесных систем вне развития, вне движения. И это относится не только ко Вселенной в целом, но и к каждой из возникшей в ней подсистем — обществу, культуре, человеческому знанию и пр.

Самоорганизация стала предметом изучения специальной науки — синергетики, получившей междисциплинарный статус. И хотя представители этой науки неустанно подчеркивают, что она находится еще в младенческом состоянии, что организованная сложность социальных систем вряд ли будет хорошо понята, пока не будут более досконально освоены биологические системы, все же многие положения этой науки, по мнению целого ряда гуманитариев, позволяют объяснить процессы, происходящие в общечеловеческой культуре, а также в любых типах локальных и этнонациональных культур, которые выступают как сверхсложные системы.

Таким образом, универсалистские притязания европейской науки не сняты с повестки дня. Выработать единые, универсальные принципы, согласно которым может происходить дальнейшее, более благополучное и органичное, чем сегодня, существование человечества, — одна из мнящих задач, связанных с проблемой культурной универсализации. При этом заметим, что европейская наука кардинальным образом эволюционировала, и те издержки, которые были присущи ей на заре становления, во многом преодолела. Это касается прежде всего европоцентризма — культурфилософской и мировоззренческой установки, согласно которой характерный Европе особый уклад жизни является центром мировой культуры и цивилизации. Происходят интеграция знания, выработка единых принципов мышления, познания, объяснения мира; заметно реабилитирована такая форма познания, как интуиция; возник иной взгляд на



познавательный процесс, который рассматривается уже не как добытие, а как порождение смыслов; представители синергетики убедительно свидетельствуют о близости восточного мышления и западного. Этот путь осуществляется не только посредством усвоения опыта других культур, но и в результате собственных открытий в европейской науке, что позволяет говорить о некоем параллелизме знания.

В то время как в изложении этой проблемы мы шагнули уже в XXI в., перестройка сознания и формирование новых способов мышления были длительным процессом. Он начался заблаговременно и наиболее наглядно происходил в искусстве, которое в некотором роде можно расценивать как складывавшееся в новоевропейской культуре противостояние европоцентристской модели универсализации. Тем самым необходимо заметить, что понятие универсализации уточняется со временем и приобретает более емкое содержание, преодолевая европоцентристскую ограниченность.

Противостояние европоцентристской модели универсализации

Устремленность к недостижимым высотам, ориентация на познание окружающего мира и забвение человека, благоговейное отношение к профессиональному искусству, литературе, науке и игнорирование повседневности — вот те односторонние ориентации западной культуры, которые вызвали потребность ее изменить. Особенно восприимчивым к этим проблемам оказалось искусство. В нем начались поиски, направленные на преодоление гипертрофированного рационализма в европейском сознании, формирование иного мироощущения, придание большей значимости бессознательному, как той стороне сознания, которая должна была дать более глубокую информацию о мире и человеке. Такого рода поиски привели к желанию освоить мировой культурный опыт.

Следует заметить, что универсалистская и партикуляристская тенденции всегда сосуществовали в культуре. Менялось лишь их соотношение, «накал страстей». С того самого времени, когда европейская культура отделилась от других культур и начала продвижение по пути самоопределения, она потянулась к Востоку.

Интерес к восточной культуре пробудился в Европе еще при дворе Людовика XIV, когда появилась мода на китайские вазы, ширмы, веера, садовые домики. В следующем столетии восточная тематика проникла в большую литературу (Монтескье, Вольтер, Гёте). Важную роль на рубеже XVIII—XIX вв. в культуре Запада сыграла деятельность переводчиков, обратившихся к основополагающим текстам восточной культуры. Были переведены на европейские



языки тексты «Рамаяны», «Законов Ману», «Махабхараты», «Бхагавадгиты». Первые оценки этих произведений, принадлежавшие крупнейшим умам того времени — Гегелю, Шлегелю и др., носили явно европоцентристский характер, однако в данном случае важно, что восточная тематика вошла в сферу внимания европейской культуры. Итак, уже с конца XVIII в. восточные идеи стали проникать в Европу, Америку и вливаться в так называемое интертекстуальное поле западной культуры. В нем нашли себе место и художественные, и религиозные, и эстетические, и нравственные, и философские ценности Востока.

Не только Запад обратился к традициям Востока, но и Восток потянулся к Западу. Процессы универсализации наиболее проявили себя во взаимодействии западной и индийской культур. Индийская культура активно экспортировала свои религиозные, философские, культурные традиции на Запад. В XIX в. осуществлял миссионерскую деятельность в Европе и Америке Вивекананда, затем подобного рода деятельность продолжил Кришнамурти. Со временем стали известны и обрели популярность на Западе кришнаизм, йога, индуистская и неоиндуистская философия.

Происходившее в это время взаимодействие с индийской культурой выходило уже за рамки обычного культурного диалога. Если ранее западная культура и вступала в диалог с другой культурой, все же пространство пересечения этого диалога было невелико. Одной из центральных культурных оппозиций системы локальных культур была оппозиция «свой — чужой», где «чужой» понимался как отрицание «своего», а значит, враждебный, чуждый. Однако на стадии зрелости культуры, когда был достигнут апогей в развитии ее основных ориентиров, проявилась иная потребность — потребность в ассимиляции чужого опыта, в обогащении собственной культуры, в осознании своего места в общемировом контексте, в поиске и выборе новых ориентиров для дальнейшего пути. Реализация этой потребности привела к появлению новых форм жизнедеятельности, инноваций в искусстве, к появлению оригинальных философских концепций.

Художественная культура, где более отчетливо заявили о себе эти процессы, стремилась уйти от сложившихся и устаревших канонов и штампов. При этом не просто происходил процесс заимствования формальных приемов, сложившихся в иных, неевропейских, художественных практиках, но шло творческое усвоение иного мироощущения, вырабатывалось иное мирочувствование, что предполагало появление особых приемов художественного творчества и, соответственно, восприятия.



Противостояние основным парадигмальным константам Нового времени выразилось в целом спектре разнообразных явлений, в том числе в творчестве поэтов-романтиков, которые восстали против канонов классического искусства и обратились к освоению иррационального, к восточной культуре. Этот процесс, по замечанию Ницше, вызванный «разнузданной революционной лихорадкой», положил начало распаду искусства. Правда, благодаря такой «разнузданности», отмечал Ницше, мы можем наслаждаться поэзиями разных народов. В начавшемся процессе взаимопроникновения художественного опыта разных культур Ницше увидел приближающуюся гибель искусства. Изменения оказались столь кардинальными, что стали впоследствии подобны, по выражению Г.-Г. Гадамера, «настоящей революции в современном искусстве, начавшейся незадолго до Первой мировой войны».

Искусство стало полем исследования, экспериментирования, привлечения опыта иных культур, заимствования. Именно искусство наиболее радикально выявило свою нетерпимость к традициям, канонам и стереотипам прошлой культуры. Девиз «новизны» стал определяющим для модернистских исканий. Наиболее радикальными оказались футуристы, которые, отвергая ценности прошлого, пытались создать искусство, отвечавшее требованиям наступавшей технической цивилизации, однако их поиски осуществлялись в традициях западноевропейского прогрессизма и активизма.

Наряду с поисками, созвучными эпохе техницизма, возникали художественные искания иного рода. Одним из наиболее показательных течений художественной жизни начала XX в. стал сюрреализм. Существуют различные трактовки этого художественного направления, но мы обратимся к той, которую дал мексиканский поэт О. Пас. Сюрреализм провозгласил себя как разрушительную деятельность, которая хочет стереть с лица земли достижения рационалистической христианской цивилизации. Сюрреализм не исходил из теории реальности и не являлся доктриной реальности. В мировоззрении сюрреализма Пас разглядел наличие буддийской философии. Об этом свидетельствует то, что сюрреализм отказывается видеть мир как собрание хороших и плохих вещей, как конгломерат полезных и вредных вещей. Ему чужды идеи морали и утилитарности. Сюрреалистический объект рождается как плод желания, образы сна подсказывают некоторые архетипы для подрыва действительности. Образы сна и другие подобные состояния, коренящиеся в сфере подсознательного, способствуют переадаптации видения, разрыву с реальностью.



Другая черта, сближающая сюрреализм с восточной культурой, — систематическое разрушение «Я», или объективация субъекта, осуществляемая посредством различных практик. То, что было достоянием западной культуры, конституирование «Я», начатое со времен Возрождения, парадоксальным образом разрушается в философии буддизма. Одним из путей к этому является автоматическое письмо, т.е. действие, диктуемое неуправляемым сознанием, освободившимся от запретов морали, рассудка и художественного вкуса. Скорее всего, это не метод, а цель, поскольку достигнуть этого практически невозможно. Однако Пас настойчиво сравнивает сюрреалистские искания с восточными практиками и отмечает, что по прошествии двух тысяч лет западная поэзия открывает то, что составляет главное в учении буддизма: «Я» — это иллюзия, собрание чувств, раздумий и желаний. Сюрреализм, согласно ему, пытался разрешить старое противостояние между «Я» и миром, внутренним и внешним. Однако дело было в том, чтобы не только создать новое искусство, но и иное мироощущение.

С самого начала концепция сюрреализма не делает различия между поэтическим знанием действительности и ее преобразованием: познание — акт, преобразующий познаваемое. Поэтическая деятельность становится магическим деянием, а не миметической практикой. Идея тождества сансары и нирваны — одна из оригинальных идей буддизма — нашла своеобразное решение в этом художественном направлении. Метафизическая задача становится в нем основополагающей: посредством искусства сюрреалисты хотят создать такое ощущение духа, которое бы преобразило наше восприятие мира. Лидеры этого направления заявляли, что они пытаются сконструировать такую «модель мира», в которой бы снимались противоречия между субъектом и объектом, другими бинарными оппозициями. И хотя их искания не увенчались успехом — открытие трансцендентного в имманентном оказалось им не под силу, — все же они сделали шаг навстречу иному мироощущению, попытались преодолеть ограниченность западного мышления.

Привлекали художников модернистского периода особые приемы художественного творчества, обусловленные философией дзэн-буддизма, в частности идеей внезапного просветления — сатори. Этот механизм интуитивного проникновения в природу вещей, в противоположность аналитическому или логическому пониманию, некоторые художники пытались использовать для обоснования особых методов творчества, практикуя приемы мгновенного письма. Притягательной оказалась одна из методик достижения сатори —



методика коанов, раскрытие смысла которых идет поэтически-ассоциативным путем. Методикой коанов может быть прояснено своеобразие «антитеатра», который начал свое существование с пьесы Э. Ионеско «Лысая певица» (1950). Ионеско писал об особой роли языка в своих произведениях, об убеждении в том, что однажды из словесной невнятицы пробьется Смысл. Художник, разъяснял он, движется против течения, вспять, обратно пройденному языком пути раздробления, «отвердевания смыслов», к блеску первого образа, где слова уже не выражают ничего, кроме света, где из этой тишины возрождается Слово. Таким образом, подобные художественные практики были присущи не только сюрреалистическому искусству, но и многим другим художественным исканиям того времени.

Поиски иного видения мира привели к неожиданным находкам, оказавшимся вполне сопоставимыми с мышлением Древнего Востока. Так, очевидную близость художественных приемов можно найти между модернистскими исканиями и эстетической программой китайского поэта Чжуан-цзы (ок. 369—286 до н.э.), ставшего хрестоматийной личностью в восточной эстетике. Этот необычный поэт игнорирует законы жанров и композиций, изрекает «безумные» речи, идущие наперекор «здравому смыслу». Его мысль не имеет адекватной себе «формы», его писания являют как бы сам образ рефлексивной природы поэзии. Если традиционный поэт выдает вымысел за действительность, то Чжуан-цзы, нагромождая ситуации одна нелепее другой, готов скорее выдать действительность за вымысел. Он раскрывает секрет поэтической мысли, но не рассказывая о нем, а показывая его. Не преследуя собственно эстетических целей, даосский поэт разлагает литературный стиль, который всегда является ничем иным, как способом замещения действительного желаемым. Но он делает это для того, чтобы явить желание в его действительности, в его внесубъективном, свободном от эстетических амбиций виде. По замечанию некоторых исследователей его творчества, в частности В.В. Малявина, обесмысленному смыслу технократического мира, мира Идеи и Пользы, Чжуан-цзы противопоставляет осмысленную бессмыслицу самосвидетельств полноты жизни. Речи его призваны не называть, а вызывать к неназванному в них смыслу, они требуют от читателя деятельного участия в акте воссоздания или, лучше сказать, высвобождения смысла. Его лексикон и его словотворчество кажутся одной «глоссолалией», создаваемой поэтом. По мнению Малявина, парадигма поэзии Чжуан-цзы — не разматывающаяся нить Ариадны, а Узел, в котором связаны воедино начала и концы. И здесь идет речь не только об искусстве, но о сформировавшемся в европей-



ской культуре середины XX в. новом мировоззрении, признающем неисчерпаемость познания мира.

В творчестве китайского поэта можно увидеть ряд черт, близких не только театру парадокса Ионеско, но и новой трактовке слова в «театре жестокости» А. Арто, русскому литературному авангарду (в частности, творчеству обэриутов), а также в целом переключку с критикой гуманитарного знания в современной философии Запада. Позиция древнего даоса вполне созвучна программе модернистской мысли, восставшей против субъективистского рационализма Нового времени. Заметим, что в модернизме, в отличие от классической традиции, функция культуры не столько назидательная, информативная или, если говорить об искусстве, художественная, сколько игровая и терапевтическая, вызывающая игровое очищение и ожидание, — так это было и в архаических культурах. В этом некоторые западные и восточные практики сближаются.

Не только Запад активно усваивал опыт восточных культур, но и западная культура и искусство представляли для Востока немалый интерес. В первом десятилетии XX в. произошло триумфальное вторжение на Восток западной литературы. Важную роль в этом вторжении сыграла русская литература, которая оказала немалое воздействие на формирование современных литератур Индии, Китая, Японии. Сами японцы говорили, что, победив русских в войне, они были наголову разбиты ими в литературе. Тургенев, Толстой, Чехов, Достоевский стали для японцев своими, вполне японскими писателями. На протяжении всего XX в. Восток взахлеб читал западную литературу: и в переводе, и на языке оригинала. Одним из плодов этой страсти стало появление особого типа писателя, названного Гр. Чхартишвили «новым андрогином»¹. По мнению этого авторитетного переводчика, писателя и теоретика искусства, вся новая «восточно-западная» литература обладает признаком андрогинности, и скорее всего именно такого рода литература будет задавать тон в культуре XXI в.

Художественная культура Запада утратила былую одномерность, обусловленную рамками европоцентристского мировоззрения. Она стала дробной, отчасти приняв в себя опыт и мироощущения других культур, отчасти отреагировав на консерватизм собственной культуры, что впоследствии приобрело еще более масштабные размеры, ибо распространилось не только на художественную, но и на всю западную культуру. В художественной культуре произошла смена парадигм, одним из последствий чего стало разнообразие ху-

¹ Чхартишвили Гр. Но нет Востока и Запада нет. О новом андрогине в мировой литературе // Иностранная литература. 1996. № 9.



дожественных течений и направлений, представляющее в целом пеструю мозаику: футуризм, конструктивизм, супрематизм, лучизм, «аналитическое искусство», «конкретная поэзия», «конкретная музыка», кинетическое искусство, концептуализм, фовизм, экспрессионизм, «театр абсурда», «театр жестокости», сюрреализм и др. Главные характеристики этих течений — отсутствие единства, экспериментаторство, новаторство, отказ от классических канонов европейского искусства, от отражения окружающей реальности, ниспровержение единственно возможного способа репрезентации и утверждение множества. Плюрализм художественных исканий оказался тем необходимым звеном, который впоследствии перерос в плюрализм внутренний, т.е. в возможность сосуществования разных стилей, направлений и гетерогенных парадигм в одном произведении. Художественная культура стала тем горном, в котором выплавлялись такие необходимые феномены культурной универсализации, как толерантность и плюрализм. Смена принципов универсальности — одна из черт социокультурной динамики.

На смену *модернистскому художественному плюрализму* пришел новый этап — *постмодернистский*, который превзошел границы собственно мира искусств, получил философское обоснование как особый тип мироощущения и в конечном счете стал характеристикой очередного этапа культурной эпохи. То, что зародилось в искусстве, вскоре стало реальией жизни и культуры.

17.2. Модели культурной универсализации

Универсалии культуры *Универсалии культуры* (от лат. *universalis* — общий) — это общечеловеческие репрезентации культурного опыта и деятельности. Говоря об универсалиях в сфере культуры, следует иметь в виду то общее, что присутствует в любой культуре. Так, в каждой культуре мы обнаруживаем почтительное отношение к материнству, гостеприимство, коллективный труд. В каждой культуре такие качества человека, как мужество, смелость, самообладание в экстремальных условиях, вызывают восхищение, а трусость — сожаление, порой презрение. Универсалии культуры являются вечными онтологическими и экзистентными константами человеческого бытия, фундаментальными категориями картины мира, суммарной аксиоматикой внутреннего опыта.

Базовые универсалии сложились еще в архаических обществах и по мере их осознания выстраивались в представлении древних в



некую пирамиду. Основание этой пирамиды составляют мифологемы хтонических сил (огонь, вода, земля, воздух) и связанные с ними элементы Космоса (Солнце, звезды, Луна, планеты в их именных персонификациях). Следующим является ближний мир предметов (камень, дерево, зерно, масло, утварь быта), затем — природная органика (птицы, рыбы, насекомые) в ее пространственно-временной и хроматической определенности. Над ними свой мир строят универсалии терминов родства (в широком смысле) и древнейшие «метафоры» артефактов (дом, зеркало), экзистентных ситуаций (обмен, встреча, путь), границы состояний (сон, смех, слезы, тайна, экстаз) или их следов (тень, двойник, голос). Завершается пирамида универсалий культуры списком видов деятельности.

Современная наука предлагает систематизировать универсалии по субъект-объектному принципу, согласно которому к объектному ряду относятся мир, целое, причина, изменение и т.п.; к субъектному ряду — человек, честь, справедливость, счастье и т.п., к субъект-объектному ряду — познание, истина, деятельность и т.п. Их содержание специфицируется в различных традициях, выражаясь в характерных для этих традиций системах символов и дискурсивных практиках.

Универсальной чертой человеческих культур является существование языков — словесных и иконических, которые, несмотря на антагонистичность, всегда присутствуют в культуре как ее два полюса. Исследователи пришли к выводу, что существует некая универсальная грамматика, присущая всем языкам. Так, несмотря на большое разнообразие языков, человеческие языки имеют много важных, общих свойств. Во всех языках присутствуют «гласные» и «согласные». Каждый язык имеет способ обсудить случившееся в прошлом событие, сформулировать отрицание, задать вопрос, попросить, дать команду, выразить эмоции и т.д. Во всех языках встречаются схожие категории (существительные, глаголы, наречия и прилагательные), имеются притяжательное местоимение и родительный падеж. Носители всех языков могут обсуждать не только события, людей, качества, вещи и действия, но также и такие экзистенциальные состояния, как ревность, страх, ненависть, любовь, восторг, восхищение и пр. Эти и другие универсалии говорят о том, что языки не настолько различны, как может показаться.

Есть ли другое свидетельство в пользу того, что человеческие языки обладают определенным набором универсальных правил? Одним из таких свидетельств считают наличие у детей способности к усвоению языков. Дети усваивают язык не в результате интеллектуальной деятельности и не столько через подражание и запо-



минание, сколько в процессе аппроксимации (поэтапного приближения к нормальной грамматике через серии творческих проб и ошибок). В ходе научения языку дети выводят, т.е. выстраивают сами из образцов речи взрослых, множество грамматических правил, которые они используют для формирования новых незнакомых предложений. Грамматика одной стадии вытесняется по мере того, как ребенок движется к другой, все больше и больше приближаясь к грамматике взрослых, не изучая ее, но легко овладевая ею шаблонно.

Один из крупнейших лингвистов, Н. Хомский, считает, что человек может научиться любому языку во всем богатстве его выразительных средств, потому что знание универсальной грамматики встроено в нас: мы созданы такими, чтобы научиться языкам, основанным на общем множестве принципов. Можно сказать, что универсальная грамматика является наследственным генетическим даром, который делает возможным для нас говорить и учиться разнообразным человеческим языкам.

Проблемой универсалий культуры занимались Б. Малиновский, Л. Уайт, А. Бастиан, К. Уисслер, Э. Дюркгейм, М. Мосс, Г. Зиммель и др. В труде Ф. Боаса «Первобытное мышление» (1911) 6-я глава названа «Универсальность культурных черт». В ней говорится: «Следовательно, мы можем основывать наши будущие соображения на теории сходства ментальных функций во всех расах. Обзор показал, однако, что не только эмоции, интеллект и сила воли человека всюду одинаковы, но и что среди весьма различных народов имеются детальные сходства в мышлении и действии». Биркхоф в своей работе «Эстетическое измерение» попытался разработать общечеловеческие каноны художественного восприятия. Развивая его идеи, некоторые исследователи утверждают, что точно так же, как существуют универсальные стандарты технической эффективности, есть и универсальные стандарты эстетического качества, которые базируются на одинаковых психологических импульсах.

Р. Линтон в работе «Исследование человека» (1936) обсуждает «универсальные реакции человека», такие как зависимость человеческих существ от эмоциональных откликов других людей.

Исходя из разных методик, исследователи пытались определить так называемый общий знаменатель культур. Для этого было исследовано множество конкретных культур, в которых обнаружались повторяющиеся универсалии: приготовление пищи, система родства, совместный труд и разделение труда, возрастная дифференциация, похоронные ритуалы, игры, подарки, праздники, религиозные культы, наличие языка, календаря, декоративного искусства, органи-



зация общества, система табу и пр. Например, дарение предполагает выражение определенного отношения к одариваемому, игры выполняют функции разрядки и релаксации, система табу предполагает безусловное соблюдение и подчинение и пр. Однако при всем сходстве универсалий (наличие общих черт и компонентов), их конкретное культурное содержание может быть различно. Поэтому исследователи пришли к выводу, что действительные всеобщие черты (общий знаменатель культур) — это не идентичность содержания, а сходство классификации.

Причины такого рода существования всеобщих черт культуры одни исследователи объясняют основными побуждениями и стимулами, определяющими человеческую деятельность, такими как самосохранение, репрезентация себя, самоудовлетворение и пр. Такого рода побуждения можно объяснить присущими всем людям одинаковыми чувствами: голодом, любовью, тщеславием, страхом. Другие исследователи дополняют эти подходы учетом других факторов, таких как наличие внешних стимулов, определяющих человеческие реакции: ритмы в природе (ночь и день), внешнее окружение (реакция на животных, растения, небесные светила); наличие фактора научения и воспитания, вырабатывающегося в совместной жизнедеятельности; формирование базовой культурной привычки (навыка), которая обеспечивает возможность воспроизведения тех или иных реакций при одинаковых условиях и стимулах.

Возникла необходимость различать биологические и социальные детерминанты универсальных категорий культуры. Было замечено, что процесс формирования универсалий продолжается по мере развития культуры и усложнения любых общественных систем независимо от их культурной специфики и разнообразия внешних условий. На это обращает внимание американский социолог Т. Парсонс, обосновавший существование *эволюционных универсалий*. В начале своей периодизации он выделяет те универсалии, которые присутствуют во всех известных социальных системах: 1) систему коммуникаций; 2) систему родства; 3) определенную форму религии; 4) технологию. Эти универсалии складываются на «примитивном», согласно терминологии Парсонса, уровне общества. Дальнейшее развитие связано с поэтапным формированием иных универсалий, которые повышают способность общества адаптироваться в меняющемся социокультурном пространстве. Таким следующим шагом становится появление социальной стратификации (5), которая вызывает немедленную культурную легитимацию (от лат. *legitimus* — согласный с законом, законный, должный, надлежащий) этой стратифицированной общности как единства (6). Переход к современному обществу связан с отделением правовой системы от религиозной



и формированием административной бюрократии (7), рыночной экономики (8), системы обобщенных безличных норм (9), демократических объединений (10). Отсутствие одного из этих свойств блокирует дальнейшее развитие общества и культуры.

Концепция эволюционных универсалий имеет безусловную эвристическую ценность, что подтвердили конкретные социологические исследования разного уровня культурных обществ, и это означает правомерность модели при любых исторических условиях и типах культурного развития. Ключевым в концепции Парсонса является понятие *адаптационной способности*, которая при возникновении каждой последующей эволюционной универсалии увеличивает возможности предвосхищать, анализировать, контролировать состояние социокультурной среды и мобилизует ресурсы для приспособления к ней. Таким образом, предложенная Парсонсом теория охватывает человеческую реальность во всем ее историческом многообразии.

Выявление и уточнение универсалий продолжается. Так, постмодернистские теории, пытающиеся охватить многочисленные процессы в культуре последних десятилетий XX в., не рассматривают человека в качестве некоего целостного психологического образования, обозначенного понятием «Я», а предлагают «Я» фрагментарное, как универсальную характеристику бытия личности и условие ее существования. В противоположность целостному измерению личности, которое присутствовало в предшествующий период в европейской культуре и насильственно применялось к человеку как его финальное измерение, теоретики постмодерна обосновывают «фрагментированность» как истинное состояние, обеспечивающее человеку ощущение внутреннего разнообразия. Создав образ человека как бесконечно беззаботной игры образующих его фрагментов и подчеркивая универсальность такой его трактовки, они тем самым настаивают на радикальной смене теоретических парадигм. Перечень универсалий пополняется за счет появления новых подходов к анализу человека, общества, культуры.

Биологические, психологические и социально-культурные универсалии дают возможность сравнивать культуры в терминах, которые не являются этноцентричными, а также фиксировать то общее, что лежит в основе многообразного человеческого сообщества. В универсалиях культуры конституируется мировоззрение, специфическое для того или иного этапа культурной эволюции. Наряду с чувственным опытом универсалии культуры играют фундаментальную роль в когнитивных процессах и выступают инструментарием чувственно артикулированного мироощущения, мировос-



приятия, миропредставления и миропереживания. Таким образом, универсалии культуры создают тот «фокус», вокруг которого и в котором кристаллизируются образцы каждой культуры; одновременно они являются фундаментом, который обеспечивает взаимопонимание в диалогическом общении — как раз то, что способствует формированию единого и вместе с тем многообразного мира.

Универсальная модель культуры Поисками моделей культурной универсализации занимались ученые ряда стран: К. Уисслер, Дж. Мёрдок, Б. Малиновский и др. Разрабатывавшаяся ими универсальная модель культуры отличалась тем, что она предусматривала не идентичность содержания, а сходство классификации разнообразных культурных практик в разных культурах, наличие в них общих черт и компонентов. Например, Б. Малиновский обосновывал функциональный взгляд на культуру, согласно которому в каждой культуре, типе цивилизации любой обычай, материальный объект, идея и верование исполняют некую жизненную функцию, решают какую-то задачу. Основной единицей функционального анализа у Малиновского был институт культуры, состоявший из отдельных элементов (магии, религии, родства и пр.). Функциональное объяснение строилось на интуитивном выделении основных потребностей человека, которые Малиновский пытался связать с разнообразием социокультурных условий и вторичных потребностей, порождаемых самой культурой. Это разнообразие, полагал он, можно упростить и упорядочить, если рассматривать культурные вариации как своего рода действия, направленные на удовлетворение основных потребностей: добывание пищи, крова, оборону и воспроизводство. Культура формируется как некий инструмент удовлетворения основных потребностей человека и как совокупность артефактов, организованных традицией, — в этом ее универсальный характер. Различия, существующие между культурами, проявляются в закрепленных ими способах удовлетворения потребностей и в характере передаваемых от поколения к поколению вторичных потребностей.

Вывод, который был сделан исследователями, сводится к следующему: универсальная модель культуры существовала и существует во всех культурах, как древних, так и современных, и ее основа может быть найдена в особенностях биологической природы человека и в условиях человеческого существования.

Помимо универсальной модели, ученые разработали *концепцию универсальной социокультурной системы*, определяющими в которой были векторы, согласно которым осуществляется деятель-



ность людей. В эту систему входили: адаптация общества к природе, воспроизводство населения, общение, разделенность социальных ролей и их распределение, общепринятые познавательные ориентации и цели, нормативное регулирование, регулирование эмоциональной сферы, контроль за девиантными (отклоняющимися от общепринятой нормы) формами поведения. Эти составляющие рассматривались авторами как функциональные условия, необходимые для выживания любого социума.

Продолжая изыскания в этом направлении, ученые создали универсальную структуру социокультурных систем, которая учитывает не только биологические и психологические константы человеческой природы, но гораздо больший спектр иных факторов: сферу материального производства, сферу воспроизводства населения, поведенческие компоненты и пр. Таким образом, научные исследования позволяют найти основания для возможного «схождения народов и культур» в некоем универсальном единстве.

Происходящие в мире тенденции культурной универсализации, которые могут в будущем привести к единству человеческой культуры, побуждают исследователей продолжать поиски модели, которая бы не только объясняла сходства и различия культур, но и давала бы представление о механизмах их взаимодействия и о путях достижения взаимопонимания культур. Ибо процесс культурной универсализации направлен не на поглощение или подавление одних культур другими, а на поиски возможностей сосуществования различных культурных элементов в едином общечеловеческом пространстве, причем такого рода сосуществование должно быть не механическим соединением, а органическим многообразием, предполагающим взаимопонимание и взаимообогащение.

Именно фактор многообразия, неизмеримо увеличившийся к XX в., учтен в модели французского исследователя А. Моля, названной им моделью «мозаичной» культуры. Модель «мозаичной» культуры образуется как результат осмысления тех процессов, которые возникают под воздействием средств массовой коммуникации в западном обществе. Причем под культурой Моль понимает не только образцы высоких художественных шедевров или систематически устроенные музеи, выставки, библиотеки. Для него культура — это еще и совокупность всех тех процессов и явлений, которые происходят в повседневной жизни; неупорядоченность и хаотичность информации, из которой мы случайно выхватываем некоторые крохи. Все элементы культуры связаны воедино. Одна из задач в его работе «Социокультурная динамика» усматривается в попытке «определить влияние тех скрытых факторов, которые зало-



жены в формах чайных чашек, в углах, под которыми наклонены скаты крыш, в освещенности неба или во вкусе пряной приправы, на литературный стиль, на способность к абстракции или к логическим выводам у человека, подверженного этим влияниям». В этой фразе можно почувствовать некий восточный оттенок мироощущения, отличный от западного, ибо нигде так, как в Японии или Китае, не стремятся соблюдать чайную церемонию, использовать ландшафт и колорит местности для выражения неких интеллектуальных намеков и смыслов. На этом примере отчетливо видно, что ценности в культуре могут приобретаться не путем логического рассуждения, а формироваться с помощью ассоциаций, намеков, поэтических образов, складывающихся в единый и нерасторжимый комплекс.

В «мозаичной» культуре Моля знания формируются не системой образования, а средствами массовой коммуникации. Быстрое развитие науки и техники, средств массовой коммуникации создает в современном мире определенную «мозаичность» в знаниях и культуре как отдельных людей, так и социальных коллективов. Появление такого рода культуры неизбежно, поэтому следует свыкнуться с этим, считает Моль. Такое собрание из отдельных кусочков и есть культура в полном смысле этого слова. Рациональное мышление, основанное на знании формальной логики, должно уступить место менее точным системам, иному типу мышления. Четко выделяемые обычно факты заменяются явлениями, которые могут быть весьма расплывчатыми. Мышление становится ассоциативным. На эту характеристику измененного мышления обращал внимание Леви-Стросс, полагая, что ассоциативность станет доминирующей чертой мышления в будущем. Напомним, что постижение смысла коанов также предполагает ассоциативное мышление. Моль же предложил называть, как сам он пишет, «эти гибкие и расплывчатые, но весьма важные законы, управляющие соединением идей», инфралогическими законами. Комментируя этот термин, можно заметить, что Моль сохраняет понятие «логика», но вводит дополнительное содержание за счет понятия «инфра» (от лат. *infra* — ниже, под), с тем чтобы подчеркнуть стремление к проникновению к глубинам смысла.

Моль считал, что его модель отвечает насущным изменениям лишь в культуре Запада, в то время как восточные культуры, по его мнению, инертны, они почти не развивались на протяжении тысячелетий. Поэтому неподвижность, к примеру, китайской культуры всегда контрастирует с конструктивными революциями Запада, с образовавшимся там «нагромождением» знаний, но именно в этом «нагромождении» таится опасность. Проблему переизбытка информации и невозможности ее упорядоченного потребления поднимали поми-



мо Моля многие мыслители. Иначе оценивает переизбыток современной культуры Ж. Бодрийяр. Он предрекает, что скоро наши музеи превратятся в «кладбища», ибо художественные произведения уже не вызывают у посетителей необходимого эстетического и эмоционального отклика, они лишь свидетельствуют о былых занятиях и формотворчестве людей минувшего времени и воспринимаются подобно экспонатам музеев этнографии. «Искусство — это царственная случайность», — заметил Ортега-и-Гассет, говоря о неизбежной смене соотношения ценностей в культуре, о необходимости «время от времени хорошенько трясти древо искусства, чтобы стряхнуть загнившие плоды»¹.

Моль, создавая концепцию в 1970-е гг., писал о «мозаичной» культуре, которая складывалась из избыточного знания, распространяемого средствами массовой коммуникации, но в его концепции речь идет только о западной культуре. Сегодня ситуация существенно изменилась. Многие восточные ценности оказались приятельными для Запада и вошли в информационное поле культуры. Сегодня для многих западных стран актуальной стала проблема утраты культурной идентичности. В то же время происходит и противоположный процесс. Во многих восточных странах западные образцы поведения, стиль жизни, формы этикета становятся не менее приоритетными, чем собственные; происходит взаимовлияние культур, формирование межкультурного коммуникативного пространства. Таким образом, «мозаичность» культуры складывается не только из информационных процессов в культуре Запада, но и с включением других культурных пространств.

Поиски универсальной модели культуры не являются прерогативой западных ученых. Существуют и восточные теории универсализации культуры. К примеру, идеи универсализации мира придерживался индусский мыслитель Радхакришнан, однако пути, которые он предлагал, лежали в рамках индуистской доктрины. Одной из основных идей учения Радхакришнана была идея о единстве базовых принципов человеческого мышления, независимости их от того, к какой конкретной культуре относится данный индивид. Радхакришнан уверен, что исключительная духовность Индии — это тот стержень, который окажется внутри формирующегося единого человечества. Он развивал тему генезиса взаимоотношений культуры Востока и Запада, а также тему всемирной цивилизации. Этот индийский мудрец видел мир интегрально, как единый, общий для всего человечества дом, а само человечество — как единую семью,

¹ Ортега-и-Гассет Х. Камень в небо. СПб., 2000. С. 118—119.



члены которой при всем их несходстве существуют в едином пространстве и тесно связаны друг с другом. Это давало основание рассматривать человечество как некую единую целостность. Во многих сферах деятельности мир функционирует как целое, отмечал он, разделенность же чаще всего возникает в сфере мировоззрения. Анализируя современное ему состояние мира, он видел, что враждующими оказываются порой Запад и какая-либо из культур Востока, в которых культурная экспансия Запада вызывает отчужденно отрицательную реакцию. Радхакришнан выражал уверенность, что общность в конце концов возникнет и в мире ценностей.

Таким образом, универсализация культуры заботит мыслящих людей всего мира, этот процесс является главной тенденцией нашего времени. Однако для того чтобы он стал реальностью, нужны усилия всего человечества. При этом рождение планетарной цивилизации — обоюдный процесс, в котором Восток влияет на Запад, а модернизация Запада сочетается с древними традициями, присущими Востоку.

**Плюрализм
постмодернист-
ского искусства
как форма
универсализации**

Плюрализм (от лат. *plures* — множественный) — особая мировоззренческая позиция, согласно которой существует множество независимых и несводимых друг к другу начал, форм и принципов познания, теорий, методов, равноправных и суверенных групп, ценностей и ценностных ориентаций.

Это довольно широкое понятие, применимое к анализу разнообразных сфер бытия: природе, обществу, человеку, культуре. Противоположно ему понятие «монизм», которое означает единственность основополагающего принципа во всех сферах бытия.

История культуры свидетельствует о противопоставлении этих мировоззренческих позиций и, более того, о противоборстве, когда одна из них расценивалась как ошибочная. В Новое время преобладала монистическая ориентация в науке (где пытались пробиться к Истине любой ценой), в искусстве (где настаивали на единстве стиля и соблюдении границ жанра), в философии (где искали единственное основание бытия).

В современной науке, философии, культуре, напротив, утверждается плюралистическое мировоззрение. Так, плюрализм получил признание в сфере социальной философии, где учитывается уникальность и неповторимость каждой личности; в культурологии, когда речь идет о многообразии ценностей; в науке, когда разрабатыва-

¹ Берлин И. Оригинальность Макиавелли // Человек. 2001. № 5.



ются теории, несовместимые с принятыми точками зрения; в философии, когда допускается существование конкурирующих теорий, различных «картин мира», и пр.

Полагают, что у истоков формирования плюрализма стоял Н. Макиавелли. «Он стал одним из творцов плюрализма, сам не осознавая этого», — пишет И. Берлин¹. Отстаивая превосходство римского образа жизни над христианским, итальянский мыслитель тем самым ставил под сомнение все монистические построения своей эпохи.

Не вдаваясь в исторический экскурс культурного плюрализма, заметим, что эта мировоззренческая позиция имеет вполне объективные источники, и это получило свое концептуальное выражение. Некоторые основные источники плюрализма фиксируются разработанным в физике принципом дополнительности: чет — нечет, мужское — женское, инь — ян, правое — левое, разум — чувства, симметрия — асимметрия и др. Кроме того, источником культурного плюрализма является сам культурно-исторический процесс, в котором происходит постоянное генерирование новых культурных фактов и явлений. Третий источник содержится в самом акте познания, истолкования фактов, таким образом, его можно назвать герменевтическим.

Культурный плюрализм глубоко осознан во всех его проявлениях постмодернистским искусством, более того, для его манифестации выработаны своеобразные приемы. Но прежде чем о них пойдет речь, поясним, из чего же складывается плюрализм в постмодернистском искусстве.

Феномен плюрализма в художественной культуре может принимать разные модификации. Так, в период возникновения разнообразных художественных течений, противопоставивших себя классическому искусству (в так называемый период эстетического модерна, который стал формироваться начиная с Бодлера, а во Франции — с романтиков), возникшая множественность проявилась прежде всего в разнообразии творческих приемов, в неожиданных экспериментах, нетрадиционных решениях. Можно говорить о множественности, характеризующей разнообразный мир искусства на рубеже XIX—XX вв. Для художественных течений, возникших в это время, характерны отсутствие единства, экспериментаторство, новаторство, отказ от классических канонов европейского искусства, от отражения окружающей реальности, ниспровержение единственно возможного способа репрезентации и тем самым утверждение множества.

В постмодернистский период феномен плюрализма характеризует не только мир искусства в целом, а становится неотъемлемым



свойством отдельного произведения, необходимым приемом художественного творчества, служащим обогащению смысла.

Какова же содержательная сторона плюрализма? Предполагается ли установление некоей иерархии множественности или же таковая исключается, ибо это опять приведет к диктату власти (пусть даже авторской)? С тем чтобы отличить плюрализм от эклектики, необходимо ввести понятие *системного плюрализма*, под которым следует понимать *диалогическое взаимодействие или соотносительность всех включенных в него составляющих*. Полагаем, ответы на эти вопросы содержатся в рассуждениях позднего Р. Барта, пояснявшего, что автор — творец многоголосого текста, дирижер оркестра, виртуозный иллюзионист и выдумщик, что он создает возможность разнообразных вариантов интерпретации текста, домысливания, угадывания и узнавания. Автор способствует созданию ассоциаций, аллюзий и отождествлений, творит особый колорит отношения (порой ироничного) к тексту и предусматривает возможность наслаждения от текста. Последнее уже зависит от зрителя (читателя), который приходит на смену автору, ибо в конечном счете он становится систематизатором, он «дирижирует оркестром». «Рождение читателя приходится оплачивать смертью Автора», — писал Барт.

Художественный постмодернизм демонстрирует нам толерантность, синкретичность, возможность сосуществования противоположностей. Среди его тем — возвращение к естественности (даже если она проявляется в шокирующих явлениях), человечности, экологической и простой жизни, к провинциализму. Искусство при этом может утратить всякое чувство меры, стереть дистанцию между зрителем и событием, границу между вымыслом и жизнью.

Искания современного искусства привели к появлению необычных художественных практик, одна из которых *граффити* — настенные рисунки и надписи, которые возникли на Западе, а затем появились и в нашей стране. Этот феномен городской культуры превратил городские стены, поезда метро и автобусы в некое татуированное тело. В архаичные времена человеческое тело преображалось посредством примитивных изображений и букв, аналогичным образом обезличенное городское пространство теряет свою репрессивную сторону и обращается в живую социальную ткань, в подвижное тело города. Преображенное таким образом место обитания в городском пространстве Ж. Бодрийяр сравнивал с местопребыванием какого-то первобытного племени, ареалом дописьменной культуры. Этот пример красноречиво свидетельствует о намеренном обращении постмодернизма к архаике, к формам выражения, сложившимся в дописьменной культуре.



Такого рода творчество можно рассматривать как протест против репрессивной, регламентированной культуры Запада. Бесписьменные культуры обладали, возможно, большей памятью и были более устойчивыми, чем возникшие позже письменные культуры. На это указывал Ю.М. Лотман, ссылаясь на диалог Платона «Федон», где Сократ неожиданно говорит о вреде, причиняющемся памяти письменностью, и приводил в качестве подтверждения тысячелетнее существование бесписьменных культур в доколумбовой Америке, убедительно свидетельствующее об устойчивости такого рода цивилизации¹. Используя сложившиеся ранее способы выражения информации, искусство граффити как бы восстанавливает утраченную традицию, реабилитирует иную семиотическую структуру, вводит ее в новый социокультурный контекст. Разнообразные геометрические фигуры, параллельные линии, неведомые знаки, окрашенные в разнообразные цвета, не несут какой-то конкретной информации, они лишь маркируют пространство, обживают его, создают эффект присутствия. Постмодернизм отличается открытостью и расширением границ. Он как бы принижает и демократизирует эстетику, завершает демократическое обновление искусства, продолжает работу по ликвидации отчуждения. Художники провозглашают право быть самими собой — бесталанными, вульгарными, пошлыми. Постмодернизм — это этап свободного самовыражения.

Постмодернизм не связан с созданием какого-либо стиля. Можно считать, что он включает в себя все стили, намеренно сопоставляя различные художественные парадигмы, создает пересечение разных временных пластов. Узаконивая все стили всех эпох, постмодернизм приходит к плюрализму, намечая тем самым естественную тенденцию свободной в своем выборе культуры. Поэтому отношение к классике и традиции в постмодернизме не классическое, а свободное, игровое, так как постмодернизм намеренно подчеркивает новизну, многозначность трактовок, незавершенность текста, неисчерпаемость смысла. В этом постмодернизм сближается с восточным искусством, которое всегда принципиально недосказано, как бы оставляя место для сотворчества зрителя.

Как и восточное искусство, постмодернизм намерен зафиксировать невербальный, чувственный опыт. Художник не описывает то, что видит, но, создавая звуки и запахи, выделяя детали в своей композиции, стремится вызвать у читателя или зрителя те ассоциации, которые испытывал он сам. Так обычно создаются перформансы,

¹ См.: Лотман Ю.М. Альтернативный вариант: бесписьменная культура или культура до культуры? // Семиосфера. СПб., 2000.



инсталляции. Постмодернистское искусство, как и восточное, не отражает этот мир, а творит его. Так, китайский художник никогда не работает на пленэре, не изображает окружающую действительность, а если его произведения напоминают конкретные предметы окружающего мира, то только потому, что для него невозможно иначе передать то, о чем он думает, или то, что он чувствует. Таким образом, искусство подчеркивает единство мира, причем искусство и есть этот мир, а не отражение его.

Постмодернистские авторы играют со смыслом, тем самым уводя читателя, зрителя от его однозначной интерпретации, центрирования.

Для этой цели используется прием неоконченного произведения или же в сюжетной канве художественного текста прописываются разные возможные пути развертывания сюжета. Художники этого направления как бы «проигрывают» на материале искусства ситуацию, имеющую место в любом познавательном процессе, подчеркивая, что познание не сводится к подражательной процедуре получения чувственного опыта как «слепка вещи», но всегда является творческим процессом, в котором преломляется социальный и культурный опыт субъекта. В этом можно увидеть и аналогию с современной трактовкой научного знания, которое не может быть завершенным, исчерпывающим, конечным, ибо мир — это становление, а наше знание о мире — это наше знание, т.е. антропологический момент в познании всегда присутствует.

Постмодернистское искусство обращается к прошлым культурным эпохам, осваивая их опыт и привнося его в современное мироощущение. В отличие от модернистских исканий рубежа XIX—XX вв., для которых были характерны стремление к новизне и отторжение классического европейского наследия, постмодернизм всеяден в хорошем смысле этого слова. Он преодолел крайности модернизма. Для него культуры прошлого не примитивные и отсталые, а самобытные, оригинальные, содержащие в себе глубокие духовные ценности; в равной мере он обращается и к классическому европейскому наследию, не отвергая его, а особым образом усваивая. Подчас усвоение этого наследия происходит в ироничной форме, поскольку в постмодернизме отсутствует принцип авторитарности классики. Порой переосмысление классики приобретает игровой характер. Это усвоение текстов других культур, частичное включение их в собственные тексты, получило название приема *интертекстуальности*. Остановимся на его анализе подробнее, так как этот прием более всего характеризует плюрализм постмодернистского искусства.



Прием интертекстуальности сложился благодаря осознанию того, что все гуманитарное мышление диалогично. Это высказывание принадлежит нашему соотечественнику М. Бахтину. Термин «интертекстуальность» был введен французским философом Ю. Кристевой под влиянием его учения, в котором литературный текст представлен как полифоническая структура. Буквально «интертекстуальность» означает включение одного текста в другой. Такой прием позволяет привнести в произведение дополнительные смыслы, вызвать у читателя богатые ассоциации. Тем самым интертекстуальность размывает границу текста, в результате чего текст оказывается лишенным законченности, закрытости, однако он становится носителем множественности, дополняемой богатством ассоциаций воспринимающего. В постмодернистском произведении прошлое сосуществует с настоящим и будущим. История теряет свой линейный характер. Повторение, циклизм становятся основополагающими.

Интертекстуальный текст не исчерпывается субъективными замыслами автора и интерпретацией воспринимающего. Такой текст рассчитан не на передачу смысла, а на его производство из других текстов, по отношению к другим текстам, причем не только по отношению к прошлым. Р. Барт, один из теоретиков, продолживших обоснование этой темы, пояснял, что в явление, которое принято называть интертекстуальностью, следует включить тексты, возникающие позже произведения, так как источники текста существуют не только до текста, но и после него. Здесь речь идет о неисчерпаемых смыслах культуры, о том, почему произведения искусства не утрачивают своей новизны, почему художественная культура не стареет.

Можно возразить, что любое произведение искусства рассчитано на многообразные интерпретации, на наращивание смысла, однако именно постмодернистское искусство подчеркивает принципиальную открытость произведения, многовариантность интерпретации, активное сотворчество зрителя, читателя, слушателя. Умножающееся таким образом смысловое пространство культуры утверждает неистребимый плюрализм.

Структура постмодернистского произведения представляет собой сетку, переплетение разных смысловых сюжетов, лабиринт, в котором нет начала и конца. Для характеристики такого рода искусства Ж. Делёз и Ф. Гваттари предложили термин «ризом», который относится не только к характеристике структуры текста, но и к современной культуре в целом. На место «древесной» модели мира (вертикальная связь между небом и землей, линейная од-



нонаправленность развития, детерминированность восхождения, сугубое деление на «левое — правое», «высокое — низкое») выдвигается ризоматическая модель (ризома — особая грибница, являющаяся как бы корнем самой себя). Ризоматическая культура воплощает нелинейный тип эстетических связей.

Вся практика постмодернистского творчества показала, что художники тяготеют к контрастному сочетанию элементов различных эстетических систем прошлого с настоящим, к использованию традиционно несовместимых материалов, красок, звуков ради создания новой художественной целостности, к установлению и фиксации диалогических отношений с предшествующими художественными культурами. Все это можно рассматривать не только как небывалую ранее свободу и раскрепощенность человека, но и как интенцию к универсализации современной культуры, к преодолению барьеров и границ, к созданию некоего целостного единства с сохранением входящей в него множественности.

Постмодернистское искусство иногда называют «всеядным», поскольку в нем активно используются всевозможные приемы творчества, смешиваются стили, жанры искусства. В этом в какой-то степени находит свое выражение некое игривое сопротивление канонам классического искусства, но главным образом использование разных приемов способствует обогащению настоящего, позволяет показать, что все может быть интересным, актуальным, что прошлое существует в настоящем. Такие приемы повторения, возвращения к истокам — протест против отжившей идеи прогресса, линейного развития общества и культуры.

В истории художественной культуры не раз было подмечено, что искусство очень быстро схватывает новые тенденции. Обычно художник не стремится сознательно выразить в своем произведении то или иное мировоззрение, однако косвенно оно находит в нем свое воплощение, определяя его внутреннюю форму. На эту особенность художественного творчества обратил в свое время внимание В. Дильтей, отметив, что «типы поэтического мировоззрения подготавливают путь метафизике и являются посредниками между ней и обществом»¹. Интуитивное видение художника, освобожденное от каких-либо предписаний и регламентаций, быстрее улавливает те грядущие изменения в культуре, которые еще не ясны, не получили вербального выражения, но уже «носятся в воздухе». Неслучайно художников подчас называют «провидцами».

¹ Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах // Культурология. XX век. Антология. М., 1995. С. 231.



Плюрализм, нашедший свое воплощение в постмодернистском искусстве, присущ и современной культуре. Существует всегда безусловная соотнесенность между искусством и культурой в целом. Способы организации художественных форм (равно, как и наука, философия, религия) строят свою картину реальности. Если оглянуться на прошедшее, то можно заметить, что замкнутая, единая концепция в работе средневекового художника отражала концепцию космоса как иерархии установленных, предопределенных законов. Эстетические новшества барокко, присущие ему открытость и динамизм, отражали именно коперниково понимание Вселенной, отказ от геоцентрических конструкций. Мир, описанный Ньютоном, отражен в форме романа XVIII в. и в типе организации в нем физической реальности. Аналогия может быть увидена в том, что романисты, подобно Ньютону, расценивали космос как нечто, лишенное субстанции, как пустой контейнер, в котором содержатся процессы и явления. Поэтому и характеры в романе однонаправленно проводятся автором через все пространство произведения из прошлого в будущее.

XX в. с изменением прежней картины мира и представлений о времени и пространстве изменил былую детерминированность и стабильность, присущую художественному творчеству, и ввел сюжеты, характеризующиеся открытостью и многочисленными линиями развития, что легко соотносится с современной физикой и космологией. На это обращает внимание известный бельгийский физик И. Пригожин. Добавим, что характеристики современного романа, а также многих других художественных практик, о которых шла речь выше, соотносимы не только с представлениями о природном мире, но и со сложившейся культурной ситуацией.

Главной отличительной чертой современного мира, несмотря на присущие ему противоречия, конфликты, кризисы, является неуклонное продвижение человечества к взаимопониманию и продуктивному общению, к сотрудничеству во всех сферах духовной жизни и материального производства, к передаче и усвоению культурного опыта, активному реагированию на внезапные ситуации, взаимопомощь и поддержка. Люди все более осознают свою принадлежность не только к региональной культуре или субкультуре, но и ко всему человечеству. Человек живет в многообразном мире, и это многообразие должно выполнить не деструктивную роль, а, напротив, творческую, конструктивную, с тем чтобы каждый смог ощутить потребность в духовном обогащении, испытать полноту жизни, радость творческого поиска, которые могут возникнуть только при разнообразии культурных ценностей, а не



при их унификации. Построение такого мира зависит от способности человека перестроить свое сознание, от умения достойно пережить переходный период и проделать огромную работу по адаптации к условиям жизни при формировании единого поля универсальной культуры.

Универсальный человек В современном мире человек оказался в ситуации насыщенного информационного пространства.

Для него открылись небывалые доселе возможности стать поистине всесторонне образованным человеком, усвоить информацию, которая достигла невиданных масштабов и благодаря техническим средствам преодолевает все границы, причем она не подвластна никаким цензурам и регламентациям. Исходя из этого некоторые теоретики полагают, что сбывается наконец-то мечта об Универсальном человеке — *Homo Universalis*, которая созрела еще в эпоху Возрождения в умах гуманистов.

Современный социолог А. Шафф предлагает программу непрерывного образования для населения, сочетающую учебу с воспитательной деятельностью, которая помимо непосредственной задачи формирования универсально образованного человека ориентирована на решение целого ряда других важнейших задач. На личностном уровне такое времяпрепровождение призвано способствовать формированию смысловых установок, освободить человека от скуки; на уровне социума — решить проблему подготовки высококвалифицированных специалистов, а также проблему занятости, ибо в связи с усиливающимися в производстве процессами автоматизации и роботизации, ростом информационных технологий и уменьшением доли физического труда возникает огромная армия незанятых в производстве людей. Эта программа уделяет внимание вопросам социально-экономической сферы, однако мало что проясняет в проблеме усвоения человеком безмерного потока информации. Она составлена в русле просветительских тенденций и, безусловно, утопична по ряду признаков.

Иначе подходят к данной проблеме другие ученые. М. Эпштейн фиксирует возросшую диспропорцию между человечеством как совокупным производителем информации и отдельным человеком как ее потребителем и пользователем. Он формулирует «основной закон истории», который может проявиться особенностью текущего момента, — «отставание человека от человечества». Действительно, диспропорция между человеком, ограниченным биологическим возрастом, и социально-технологическим развитием человечества, для которого не видно предела во времени, очевидна. С каждым поколе-



нием на личность возлагается все более тяжелый груз знаний и впечатлений, которые были накоплены за предыдущие века и которые она не в состоянии усвоить. Сумма информации, вырабатываемой человечеством, становится все менее доступной отдельному индивиду. Чтобы усилить свои возможности по усвоению информации, люди прибегают к усиленному созданию «протезов»: приборов, подсоединенных к органам чувств (телефонов, компьютеров, факсов и пр.). По мере «встраивания» человека в грандиозное информационное тело культуры неизбежно будут возрастать удлинители и заменители телесных человеческих органов, травмированных избытком информации. Такова версия М. Эпштейна. Из сказанного вырисовывается стержневая сюжетная коллизия ближайшего столетия: «искусственное — естественное». Ученые полагают, что вокруг этой оси и будут складываться основные глобальные проблемы XXI в.

Сегодня трудно сказать, существует ли предел расширения человеческих возможностей посредством техники. Тенденция к универсализации человека поддерживается техническим прогрессом, однако соответствуют ли ему интенции человека? И тут неизбежно возникает вопрос о дифференциации человечества: кому-то это нужно, а кому-то нет. Среди разнообразных мотивов, по которым человек ограждает себя от ненужного ему знания, может быть сознательно аргументированное или интуитивно осознаваемое наличие других, инокультурных ценностей, не отвечающих его ментальности, убеждениям, интеллектуальным возможностям. На этом основании могут возникнуть явления нетерпимости, враждебности и прочие негативные реакции. Поэтому так важно в современной культурной ситуации формирование различных видов толерантности (терпимости). Среди их разнообразия выделяют толерантность как безразличие, толерантность как невозможность взаимопонимания, толерантность как снисхождение, терпимость как расширение собственного опыта и критический диалог. В истории культуры имело место доминирование разных видов толерантности, сегодня актуальным становится последний из них, так как мир вступил в процесс интенсивных культурных контактов, наблюдается стремительная диффузия ценностей, сложившаяся ситуация требует расширения собственного опыта и выработки продуктивных стратегий управления этими процессами.

В поисках путей к универсальной модели человека знание следует рассматривать как средство, но не как цель. Универсальная образованность станет достоянием немногих, и, очевидно, не только в критериях образованности следует искать ключ к универсализа-



ции человека. Кроме того, в современную эпоху представление о знании подверглось существенным коррективам. Знание может быть научным и ненаучным, верифицированным (подвергнутому опытной проверке) и неподдающимся верификации, логически обоснованным и полученным интуитивно, поэтическим, мистическим, мифологическим и пр. Очевидно, главная проблема определения позиции человека в информационном пространстве должна сводиться не к объему получаемой им информации и способности к ее усвоению, а к характеру выбора информации и умению ее эффективно и продуктивно использовать.

Синергетика рассматривает процессы не только в природе и социуме, но и в когнитивных системах. Согласно этому развивающемуся направлению в науке гармония рождается из хаоса. Хаос также необходим, как и космос, ибо он может быть продуктивным, творящим. Из всего потребляемого человеком информационного богатства человек задействует не все, а только то, что отвечает его интенциям, интересам, потребностям, склонностям и пр. При этом он может стать универсально-мыслящим, т.е. мудрым человеком. Когда-то фиксировали путь восхождения по ступеням от мудрости к знанию, от знания к информации. Сегодня актуальным представляется путь в обратном направлении — от информации к мудрости.

Такой путь не имеет линейной направленности, в мышлении происходят сложные процессы отбора информации, подверженные случайным факторам. Поэтому сложились понятия, которые фиксируют характер этих происходящих в мышлении человека нелинейных процессов. Некоторые из них касаются логики, другие — философии, но все они выходят в сферу этики. Как мыслить человеку в мире, где существует, на первый взгляд, множество ценностей, идеалов, взаимоисключающих оценок; как систематизировать знание: по принципу «новое — старое», или «известное — неизвестное», или же категоричнее: «свое — чужое», т.е. принадлежащее к данной культуре и инокультурное?

Следует осознать зависимость собственного мышления от стереотипов своей культуры, от особенностей личного социокультурного опыта. Процесс восприятия и оценивания культурных феноменов — это не простое приписывание им привычных значений, а это еще и позиция, которую мы занимаем. В культурной антропологии различают понятие культурной относительности («культурный релятивизм»), которое означает «понимание культуры с точки зрения ее носителей». Может быть точка зрения инсайдера («своего человека») на собственную культуру. Возможен и другой взгляд на культуру — с внешней стороны — с позиций аутсайдера («сторон-



него наблюдателя»). Взаимодополнительность (комплиментарность) взглядов инсайдера и аутсайдера (участника и наблюдателя) способствует целостному восприятию культурных артефактов.

Эту проблемную ситуацию восприятия инокультурных ценностей, способов их оценивания разрабатывают также в рамках логики. Отечественный мыслитель В.С. Библер, продолжая идеи М.М. Бахтина и продуктивно разрабатывая обоснование мышления как формы диалога, в результате которой только и может возникнуть творческое мышление, вводит понятие «парадоксальность логики». Если в культуре Нового времени познание было ориентировано на науку, в которой решающим оказывалось стремление к обнаружению единственной истины, то уже в XX в. логика мышления тяготеет к другому прообразу — к искусству, в сфере которого не стоит вопрос об истинности или неистинности. Каждое художественное произведение, каждый предмет культуры, каждое новое культурное событие, новый образ культуры выходят за пределы познавательного-ориентированного разума и представляют собой самоценный факт, равноправный с другими. Такой тип мышления, необходимый для понимания иных культурных ценностей, представляет собой диалог логик, обеспечивающий общение разных культур.

Прежде чем такое диалогическое общение с фактом иной культуры может состояться, в мышлении человека должна быть подготовлена основа для этого процесса, для встречи с «другим», которого он рассматривает как равноправного партнера в общении. Такого рода диалогическое общение может происходить как восприятие человеком ценностей иных культур при непосредственном коммуникативном контакте с другим человеком, в результате чего возникает взаимопонимание и расширение собственного опыта. Итогом такого диалога неизбежно является возникновение нового явления культуры (знания, впечатления, артефакта, ценности). Это новое явление возникает как бы между находящимися в диалогических отношениях феноменами культуры, между полюсами дуальной оппозиции. Тем самым исчезает внутренняя раздвоенность сознания, снимается противостояние двух встречных логик, наступает взаимопонимание. Так мыслящий человек идет по пути формирования универсального мышления, ибо, будучи приверженцем своей культуры, оказывается способным понимать как равноценные ценности иных культур. В основе такого понимания непременно лежат те универсалии культуры, которые являются общим связующим звеном для всего человечества и позволяют найти «единый язык» между культурами.



Современному человеку необходимо обладать способностью преодолевать рамки сложившейся культуры, искать эффективные решения, отвечающие сложным вызовам меняющейся реальности, выходить в новые логические пространства формирования смысла. Со временем стало ясно, что в системе мировых взаимодействий возрастает роль субъектных отношений и целенаправленного управления. Именно интеллектуальный фактор будет решающим в выборе не только приемлемых вариантов для продолжения жизни на Земле человеческого сообщества, но и выхода человеческой цивилизации на новые рубежи.

Поскольку в реальный процесс общения людей вовлечено множество культурных феноменов, то следует признать непрерывное протекание в мышлении человека некоего полилога. На смену диалогической логике приходит плюралистическая методология, стремящаяся охватить множество культурных смыслов, ценностей, значений и представить мир во всей его многообразной целостности.

Подводя итог рассматриваемой проблеме, еще раз подчеркнем, что в современной эпохе вырабатываются некие структурирующие принципы, которые стали определять общее для всего мира состояние. Вместе с тем в мире существует множество особых культур и цивилизаций, значительно отличающихся друг от друга. Согласно нашему подходу нет никаких оснований утверждать, что эти несходства просто нивелируются и на смену современной придет некая единая глобальная цивилизация. Тем не менее наша современность — это общемировое состояние, которое влияет на все наши действия, интерпретации и обычаи поверх национальных границ и вне зависимости от того, каковы наши реальные культурные истоки или предполагаемые цивилизационные корни. В этом смысле и следует понимать взаимодействие проявляющихся в современном мире универсалистских и партикуляристских тенденций. Это состояние современности мы должны постичь, ибо внутри него мы живем и действуем.

Необходим поиск некоего оптимального баланса данных тенденций, в связи с чем неизбежен пересмотр ряда политико-теоретических и культурных реалий, таких как гражданское общество, государство, суверенность, власть, право, патриотизм, национализм, национальная идентичность, культурная идентичность и др. Как следствие их практических корректив возникли глобальные проблемы. Универсальность в контексте глобальности понимается как результат усложнения межкультурных связей. Глобальность позволяет определенным образом преодолеть оппозицию цивилизацион-



ного и универсалистского подходов к пониманию современного этапа социокультурного развития. Подлинная универсальность культуры проявится в том, что культура будет более чем европейской или западной, более чем американской или восточной. Она станет просто человеческой — проявлением человека независимо от многообразных форм его выражения.

17.3. Культура и глобальные проблемы современности

Глобализм как феномен современности

В XX в. земной шар стал «меньше», а любые расстояния «короче». Путь, который раньше занимал много лет, сейчас преодолевается за несколько часов. Развиваются средства коммуникации, возрастает скорость и улучшается качество передачи данных. Человечество с неизбежностью осуществляет глобализацию любой сферы нашей реальности: от экономики и политики до нравственности и сферы развлечений. Глобализация всех сфер и областей жизнедеятельности — одна из основных тенденций развития в современном мире.

Глобализация (от лат. *globus* — шар) — это процесс перерастания какого-либо явления в явление мирового масштаба и его трансформации во всемирную целостную среду.

Процессы глобализации становятся возможными, когда создаются предпосылки для возникновения единой мировой инфраструктуры, когда достигается определенный наднациональный уровень стандартизации и унификации, позволяющий местным, национальным и региональным образованиям интегрироваться по единым основаниям в единую взаимосвязанную мировую суперструктуру. Процесс глобализации сопровождается созданием различных наднациональных институтов, обеспечивающих и облегчающих процесс взаимодействия между национальными структурами, а также вырабатывающих нормативную базу для нормального и результативного взаимодействия любых национальных образований.

В сфере современной экономики реализация процессов глобализации стала возможной лишь тогда, когда возникли общее свободное рыночное пространство, единая всемирная инвестиционная среда, предельная интеграция национальных рынков капиталов, когда была принята унифицированная законодательная база в сфере экономики в различных странах, когда произошла селекция единой наднациональной валюты (ею является сегодня доллар), и т.п. Гло-



бализационные процессы в области экономики ведут к созданию единой унифицированной и стандартизированной среды экономической деятельности — мировой вненациональной и международной среды активности. В отличие от национальных, региональных экономических образований, функционирование которых имеет достаточно длительную историю, единая мировая среда начала создаваться относительно недавно и до сих пор находится в стадии формирования, сама единая мировая экономика еще не сложилась. Однако созданы различного рода социальные и политические институты, обеспечивающие оптимальное взаимодействие на различных уровнях отношений: от неформальных встреч национальных руководителей до деятельности структур, обеспечивающих общее планирование и арбитраж.

Другой пример — сфера политической глобализации. Наиболее ярким проявлением глобализационных процессов представляется создание единой европейской политической суперсистемы, призванной не только повысить политический и экономический рейтинг европейских держав, но и создать общее единое пространство с едиными правилами во всех сферах: от налоговых ставок, общей валюты (евро) до таможенных правил и экологических норм. Создание «единой Европы» заняло не один десяток лет, при этом структуры, которые должны были стать ее координирующими структурами (Совет Европы, Европарламент и др.), первоначально скорее симулировали результативность, чем осуществляли реально значимую деятельность. Указанные процессы глобализации мы можем наблюдать и на мировом уровне, где также явственно проступают черты общего политического унифицированного пространства, существующего под мощным влиянием США и промышленно развитых стран.

Сами по себе процессы глобализации представляются, без сомнения, достаточно оптимальным и логическим следствием интеграционных процессов прошлого столетия. Те процессы, которые в свое время создали общенациональные структуры, стремятся приобрести наднациональный и межгосударственный характер. Но для того чтобы процессы развития приобрели форму глобализации, необходимы унификация и стандартизация. На роли унификации и стандартизации мы сейчас и остановимся.

Стремление к глобализации во всех сферах жизнедеятельности человека — отличительная черта современной культурной ситуации. Это стремление действует во всех сферах жизни: от навязывания единых стандартов и возникновения транснациональных кор-



пораций в сфере промышленного производства до внедрения единых норм и ценностей морали и единой модели государственного устройства. В этом отношении мировое пространство становится единообразным и унифицированным. Без унификации и стандартизации, т.е. без выработки законодательно закрепленных единых норм и стандартов, говорить о глобализации не имеет смысла. Глобализация основывается именно на указанных процессах. *Унификация* представляет собой внедрение и использование комплекса процедур, решений и норм, призванных создать единую «систему координат», единое взаимосвязанное однородное пространство в той сфере, где она осуществляется. *Стандартизация* же — это процесс введения единой сетки общеобязательных стандартов. Таким образом, процессы стандартизации и унификации тесно связаны между собой и дополняют друг друга.

Конечно, в некоторых сферах, особенно в сфере промышленности, унификация и стандартизация — оптимальное решение многих проблем. В самом деле, можно представить, с какими бы сложностями мы столкнулись, если бы в каждой стране действовали свои, национальные, стандарты, например, на напряжение электросети или состав бензина!

Как мы указывали, процессы глобализации представляются сегодня оптимальными для решения многих проблем, с которыми сталкивается человечество, и именно поэтому они оказываются реализованными. Но как и все в этом мире, глобализация имеет и обратную сторону. Процессы глобализации ставят ряд проблем, прежде неизвестных человечеству. Всеобщая взаимосвязь, возникающая, например, в сфере экономики, приводит к тому, что кризисная ситуация в одной стране или регионе, вызывает цепную реакцию кризисов в десятках стран. Конечно, человечество уже сталкивалось с промышленными кризисами, однако современные кризисы обладают своей спецификой. Например, они могут быть вызваны не только реальным ухудшением динамики развития, но и ожиданием ухудшения, т.е. могут быть спровоцированы субъективным настроением «игроков» на бирже.

Процессы универсализации и глобализации ведут к исчезновению или умалению не вполне «вписывающихся» в единую «линию» явлений и стандартов, которые, возможно, оказались бы более перспективными и продуктивными в будущем. Глобализационные тенденции по своей сути напоминают монополизацию, осуществляемую в мировом масштабе и во всех сферах жизни человека. Подобные тенденции, естественно, приводят к стихий-



ным движениям протеста антиглобалистов. Глобализация, наконец, не снимает, а иногда увеличивает диспропорции в развитии различных стран и даже целых регионов, например до сих пор актуальна так называемая проблема «Север — Юг» (под «Севером», как говорилось выше, понимаются промышленно и экономически развитые страны, понятие «Юг» объединяет в себе страны, отсталые в экономическом отношении). Инерция диспропорционального развития целых регионов и стран, «утечка мозгов», протекционизм и пр. создают ситуацию, которую можно назвать новым колониализмом. Процессы глобализации в этом отношении не снимают противоречия и диспропорции, а лишь закрепляют сложившийся status quo.

Единое глобальное коммуникативное пространство

Современный мир стал таким, какой он есть, во многом благодаря развитию и интенсификации средств коммуникации и информационных технологий, поэтому особое внимание при анализе современных процессов мы обратим на проблему коммуникации и проблемы, связанные с компьютеризацией и Интернетом, который также, по сути, выполняет роль средства массовой коммуникации. Глобальные изменения, носящие подчас катастрофический характер, во многом стимулируются именно развитием коммуникативных возможностей и освоением виртуального пространства.

Коммуникация — это общение, связь, отношение. Она возможна лишь тогда, когда есть передаточный механизм, средство коммуникации. Даже в непосредственном общении, которое может рассматриваться как коммуникация, мы можем выделить несколько составляющих коммуникативного процесса — это индивиды, которые беседуют, например, по дороге на работу, и язык как средство коммуникации, способное доносить до собеседника то, что другой собеседник желает сказать. Понятно, что средство коммуникации, в данном случае язык, должно быть соответствующим коммуницируемым субъектам, т.е. понятным как говорящему, так и слушающему, и способным осуществить перенос, курсирование коммуникативного содержания, объекта коммуникации. Объектом коммуникативного процесса может стать все, что угодно: от товаров и услуг до моральных ценностей и мыслей. В этом отношении человеческая жизнь — постоянный процесс коммуникации. Она происходит даже тогда, когда человек, находясь в одиночестве, меньше всего думает об этом. Дело в том, что любой акт, жест, любое действие



могут стать объектом для другого индивида, который, вступая в коммуникативный процесс, поневоле втягивает в него первого индивида. Мы будем рассматривать коммуникацию как отражение процессов жизнедеятельности человека. В этом отношении совершенно справедливы выражения «транспортные коммуникации», «электрокоммуникации» и др.; в процесс коммуникации может включаться любое явление, относящееся к сфере обмена, перемещения, передачи и т.п.

Составляющие процесса коммуникации — это субъекты коммуникации, средство коммуникации и объект коммуникации. Каковы же состояние и специфика современных коммуникативных процессов? Та коммуникация, которая осуществляется в межличностном плане общения, не претерпевает существенного содержательного изменения: в современном мире объект коммуникации остается примерно таким же, каким он был сто или даже тысячу лет назад. Люди так же говорят друг с другом о погоде, о близких, о событиях повседневности. Тем не менее изменения в содержании коммуникации, безусловно, есть, но они не носят революционного характера: в самом деле, писатель, живший, например, двести лет назад, с тем же негодованием говорил о сломавшемся во время «приступа вдохновения» гусином пере, с каким современный будет говорить о вышедшей из строя в самый неподходящий момент видеокarte домашнего компьютера, выполняющего в данном случае роль «сильно модернизированного» гусиного пера.

Иначе дело обстоит с теми средствами коммуникации, которые претерпели и продолжают претерпевать существенные изменения, открывая все новые и новые коммуникативные горизонты. Можно выделить достаточно простые законы развития этих процессов. Во-первых, изменения в средствах коммуникации носят необратимый характер. Действительно, кому сейчас придет в голову использовать устаревшее средство передвижения (если, конечно, речь не идет об экзотических соревнованиях на антикварных моделях)? Во-вторых, существенное свойство изменений — их все более и более возрастающая интенсивность. То, что было приемлемо вчера, сегодня становится устаревшим; по сути, это бесконечная гонка развития, не всегда необходимая.

Специфика современных средств связи состоит в том, что они, как правило, предполагают унификацию, развитую инфраструктуру и высокий уровень развития производства и наукоемких технологий. Например, автомобильный транспорт требует не только развития дорог, но и наличия автозаправочных станций и авторемонтных мастерских. Что уж говорить о той сфере, которая обеспечивает



прохождение информационных потоков? Бурное развитие средств доставки информации, ее обработки и хранения — таково сегодня магистральное направление развития этой области. Развитие происходит не только путем постоянной модернизации уже имеющихся технических средств, но и посредством постоянных качественных трансформаций.

Динамику этого процесса можно проследить на примере истории передачи информационных сообщений. От телеграфа к телефонии, видеотелефонии и к компьютеру — вот путь, пройденный за немногим более чем сто лет. Вместе с тем мы наблюдаем развитие таких средств передачи данных, как факс, мобильный телефон. Благодаря спутниковой системе пункт отправления информации и ее получения может быть не стационарным, а мобильным, что ускоряет процесс передачи информации и ее получения, так как нет нужды тратить время на получение доступа к стационарным передаточным устройствам.

Как мы указывали, коммуникационный процесс может осуществляться не только в форме непосредственного общения. Коммуникационными по своей сути оказываются те явления, которые не всегда предполагают обратную связь. Речь идет о средствах массовой информации. Вообще массовость и доступность информации — магистральное направление развития современного мира. Наиболее массовыми источниками информации служат уже не такие привычные формы массовой репрезентации информации, как книги, газеты, театральные постановки, а радио, кино, телевидение. Последнее все более и более становится единым представителем аудио- и видеоинформации. В свою очередь оно также испытывает пресинг компьютерных технологий, позволяющих совместить и телевизор, и радио, и телефон в едином устройстве — компьютере.

Можно выделить несколько существенных направлений в развитии средств коммуникации в сфере информационных потоков. Первое — унификация любых качественно различных информационных полей. Благодаря цифровой технологии исчезает существенное различие в хранении и передаче таких, ранее различных, источников информации, как видеоряд, аудиоряд и т.п.: и живописное полотно Эль Греко, и книга, и соната Бетховена, и сонеты Шекспира могут быть переведены в цифровой вид и переданы получателю информации.

Второе направление — стремление к массовости, доступности и свободе курсирования прежде всего информационных потоков. Это относится и к перемещению людей, товаров и пр. Данная тенденция во многом вызвана теми требованиями, которые являются су-



щественными ценностями западного демократического стандарта жизни. Демократия есть не только равенство прав, но и равенство в доступе к информации, которая должна быть поэтому открытой для массового потребителя. Массовость информации позволяет говорить о так называемых средствах массовой информации (СМИ), ориентированных на массовое потребление. *Средство массовой информации определяется* как средство распространения информации, обращенное к массовой аудитории, доступное для этой массовой аудитории и профессионально выстраивающее на промышленный манер само производство и распространение информации. К средствам массовой информации, как правило, относят:

- прессу, радио, телевидение;
- кинематограф, средства звукозаписи и видеозаписи;
- видеотекст, телетекст, рекламные щиты и панели;
- домашние видеоцентры, сочетающие телевизионные, телефонные и др. линии связи;
- средства компьютерных технологий и Интернет.

Компьютер и Интернет пытаются соединить в себе все виды информационных потоков, не только замещая их, но и выступая своеобразным универсальным транслятором.

Следующее направление стало возможным благодаря своеобразной унификации видов информации — это совмещение в едином устройстве многих функций и обработка различных видов информационных потоков. Переведенная в цифровой вид информация может быть переработана, передана и воспроизведена единым устройством. В данном отношении компьютер постепенно заменяет все средства коммуникации. Таким образом, в сфере информационной коммуникации единым средством коммуникации становится то «общее пространство», которое сформировано мировой паутиной, миром Интернета.

Интернет и компьютер

Обращение к проблемам, связанным с Интернет-технологиями и массовой компьютеризацией, в учебнике культурологии не случайно. Интернет и компьютер занимают все большее место в нашей жизни, вытесняя на задний план традиционные формы коммуникации (письмо, непосредственное общение) и посягая на святая святых предшествующих культур — книгу, заменяя все новой — в чем-то виртуальной, а в чем-то реальной — реальностью. Именно бурное развитие электроники ускоряет многие процессы, которые не просто убывают, но выходят на новые горизонты развития. Однако мы не



стремимся подойти к проблемам, связанным с развитием электронных носителей и электронной коммуникации, с точки зрения естественно-научного знания. Наша задача — выявить культурные аспекты новой реальности и ее воздействия на общекультурную ситуацию.

Современная поговорка «кого нет в Интернете, тот не существует вообще» достаточно верно отражает общее направление развития европейской культуры и место в ней средств электронной коммуникации. *Интернет* можно определить как глобальную систему коммуникации, передачи и хранения информации, части которой логически взаимосвязаны друг с другом посредством единого адресного пространства. Он состоит из множества взаимосвязанных компьютерных сетей и обеспечивает удаленный доступ к компьютерам, электронной почте, доскам объявлений, базам данных и дискуссионным группам. Интернет и компьютер — то, что изменяет и изменит всю европейскую, а значит, и мировую культуру в целом. Трансформации, подстегиваемые развитием компьютерных технологий, имеют фундаментальный характер. Подчас они еще должным образом не продуманы; изменения, которые вносит в наш мир виртуальное пространство, еще не оценены. Третье тысячелетие обещает стать тысячелетием новой — виртуальной — реальности.

Бурное развитие компьютерных технологий является неслучайным путем развития мировой культуры. Сама возможность возникновения компьютера, электронного виртуального мира — необходимое звено в развитии человеческого сообщества, т.е. его появление было предрешиено развитием прежде всего европейской культуры. Это первое, на чем мы остановимся. Затем мы постараемся выяснить, какие новые проблемы возникают в различных сферах человеческой жизни в связи с появлением новых технологий и каковы возможные горизонты и возможные пути дальнейшего развития человеческой культуры, которая все больше и больше погружается в виртуальный мир всеобщей мировой паутины.

Компьютерные технологии как продолжение и результат развития европейской культурной традиции. Современный уровень и современная специфика технологии и производства обусловлены прежде всего той культурной традицией, которая их породила. В этом отношении ни в какой другой культуре в принципе невозможно возникновение чего-либо подобного современной компьютерной технологии, потому что сама конфигурация знания, его ориентация и, соответственно, возможные горизонты развития базируются в данном случае на традиции европейской культуры.



Начнем с достаточно известного факта: развитие компьютерных технологий было вызвано исследованиями в области «кибернетики». В свою очередь и кибернетика, и компьютерная техника стали возможны не столько благодаря развитию производства, сколько вследствие достаточно бурного всплеска исследований в сфере логики и математической логики. Более корректно было бы сказать, что процессы в сфере производства и научные исследования взаимно стимулировали друг друга. Необходимость новых решений подстегивала и подстегивает определенные научные исследования, в свою очередь научные исследования делают возможными новые технологические решения в сфере производства. Подобная взаимосвязь возможна лишь в определенной культурной среде, изначально ориентированной на тесную связь науки и практики. Это свойство европейской культуры, и именно благодаря ему возможно в конечном счете возникновение современной конфигурации как в сфере производства, так и в других сферах жизнедеятельности. Для сравнения укажем, что подобное соотношение невозможно было, например, в культуре Средних веков, когда наука (стоит указать, что и под наукой в те времена понимали нечто иное, нежели в наше время) не была ориентирована на практическое использование, а скорее была нацелена на ценности, значимые в эпоху Средневековья, — прежде всего ценности веры и религии. Для средневекового человека было важно спасение души. Подобное положение мы видим и в других культурах, где целью, которая во многом формирует социальную реальность, было не стремление к материальному благополучию, на достойное воздаяние в загробном мире.

Таким образом, лишь определенная конфигурация культуры, а именно европейская культура, обуславливает появление компьютерных технологий и Интернета. Компьютер, первоначально созданный как интеллектуальное «орудие труда», начинает «сам» создавать совершенно новую виртуальную реальность, с которой не просто считаются, но в которой уже живут.

Компьютерная технология как отражение общих тенденций современности. Компьютерная технология оказалась возможной лишь тогда, когда были созданы предпосылки для ее появления: определенная модель и уровень развития логики, кибернетики и теории искусственного языка, определенный уровень развития промышленности, позволяющий записывать информацию и команды в электронном виде. Соединение отдельных предпосылок сделало возможным создание «умной машины». Развитие компьютера и компьютерных



технологий отличается достаточной динамичностью, а сами процессы развития обладают закономерностями, которые свойственны не только данной сфере. Как продукт, компьютерный мир заимствует все свойства мира реальных вещей и человеческого социума и подчиняется общей динамике развития. Поэтому процессы развития компьютерных технологий находятся в соответствии с тенденциями развития, свойственными производственной сфере, сферам социального мира и даже сферам межличностного общения. Универсум Интернета — это не только вселенная хранения и переработки информации, но и вселенная коммуникации и общения.

Мы уже указывали, что процессы стандартизации и унификации являются характерными процессами современности, затрагивая и компьютерные технологии. Несмотря на постоянные обвинения в монополизме и судебные процессы, операционная система Microsoft вытесняет всех своих конкурентов. И вызвано это не только «гениальностью» Б. Гейтса, но и потребностью иметь единую унифицированную операционную систему, так как мир скорее согласится мириться с монополизмом, чем станет терять время и ресурсы на процессы перевода из одной системы в другую, что не только достаточно затратно по времени и, соответственно, дорого, но и ведет к искажению и утрате части информации.

Миру компьютера свойственно прогрессивное развитие. Оно подстегивается постоянным обесцениванием настоящего. Купленный сегодня компьютер завтра можно будет купить дешевле, а через год за те же деньги можно будет купить компьютер другого поколения. Превосходство системы Microsoft во многом вызвано тем, что именно Microsoft сумел уловить современную тенденцию к быстрому моральному старению предметов потребления. Создание аппарата, способного выполнять свои функции достаточно долго (путь, по которому первоначально пошла компания Макинтош), оказывается неприемлемым, поскольку оно не отвечает убыстряющемуся темпу технического и технологического прогресса. В принципе, это явление напоминает динамику моды.

Как любое производство, производство компьютеров подчиняется возрастающим требованиям экономичности, эргономичности и улучшения экологических характеристик. На последнем требовании мы немного остановимся, так как проблемы экологии сейчас являются важнейшими. Мы уже указывали, что последние десятилетия ознаменованы возрастающим вниманием к окружающему миру и осознанием того, что вред, наносимый человеком окружающей среде, рано или поздно обратится на самого человека. Про-



изводство должно соответствовать самым высоким стандартам экологической безопасности и причинять минимальный вред здоровью. В сфере производства компьютеров это относится как к материалам, из которых произведен компьютер, так и к уровню шума, вибрации, излучения монитора и т.д.

Современной динамике развития компьютерного мира свойственно стремление к соединению всех информационных потоков в единую систему. Выше мы уже упоминали о том, что одна из тенденций в развитии коммуникации информации — это стремление к замене многочисленных устройств, отвечающих за прием, хранение и передачу информации различного вида (видео, аудио, текста и пр.), одним универсальным устройством, передающим и обрабатывающим эти потоки. Возможность перевода в цифровой код любой информации делает это в принципе возможным. Человечество стремится к созданию единой библиотеки, единого банка данных по всем сферам его жизнедеятельности: от визуального мира кино, живописи, изображения географического и исторического ландшафтов до банковских операций, средств массовой информации. Спектр переведенной на электронные носители информации охватывает всю реальность современного мира. Название операционной системы Windows переводится как «окна». Монитор компьютера и Интернет, действительно, оказываются для миллионов людей окном в мир. Более того, компьютер становится и всеобщим «орудием производства» (почти вся промышленность использует машины с элементами компьютера — от калькуляторов до двигателя внутреннего сгорания в автомобиле), и собеседником, и средством для досуга, и самым массовым источником информации.

Одной из тенденций развития современности является рост информации и информационных потоков. В современном мире наблюдается своеобразный бум информации. «Море» информационных данных порождает проблему поиска нужных сведений. Ситуация в чем-то напоминает поиск полезных ископаемых, поскольку информация, «складированная» в сети Интернет, в электронных библиотеках и базах данных, представляет собой хаотическую вселенную, в которой иногда бывает трудно отыскать что-то нужное.

Стоит упомянуть и еще одну тенденцию в развитии электронной промышленности — миниатюризацию компьютеров и их основных блоков. Современный домашний компьютер — более мощная и быстросейственная машина, нежели первые электронно-вычислительные центры, занимавшие подчас целые здания.

Таким образом, тенденции, которым подчиняется развитие компьютерных технологий, — это по своей сути те же тенденции, которые



действуют и в любых других сферах жизни современного человека. Иными словами, современные компьютерные технологии включены в общую динамику развития мировой культурной ситуации.

Некоторые проблемы новой виртуальной реальности и Интернет-технологий. Последние десятилетия можно без преувеличения назвать эрой бурного развития Интернета. Созданная усилиями энтузиастов, «всеобщая паутина» оплела собой весь мир — возник уникальный мир виртуальной реальности. Во многом он дублирует и обслуживает реальный мир, выполняя все больше и больше функций по коммуникации и передаче, хранению информации, однако в нем присутствует много нового, того, с чем человечество сталкивается впервые. *Виртуальную реальность* определяют как высокоразвитую форму компьютерного моделирования, которая позволяет пользователю погрузиться в искусственный мир и непосредственно действовать в нем с помощью специальных сенсорных устройств, которые связывают его движения с аудиовизуальными эффектами. При этом зрительные, слуховые, осязательные и моторные ощущения пользователя заменяются их имитацией, генерируемой компьютером.

Характерными признаками виртуальной реальности являются возможность моделирования в режиме реального времени или в его масштабе, имитация окружающей обстановки с высокой степенью реализма, возможность воздействовать на окружающую обстановку и иметь при этом обратную связь. В данном отношении виртуальный мир не только дублирует реальный, но по своим возможностям превосходит его. Виртуальный мир — это не только игровое пространство, но прежде всего мир Интернета, использующего новый вид реальности.

Интернет похож на мир ничем не ограниченной мечты. В нем есть все, что нужно для осуществления любого, не только «виртуального» желания. Его возможности подчас превосходят возможности реального мира, а созданный универсум обладает ни с чем не сравнимыми горизонтами. В чем-то мир Интернета «дублирует» психику человека, особенно ту сферу, которая «отвечает» за процессы воображения и желания.

В целом существует несколько родов сайтов и электронных адресов, представленных в Интернете, каждый из которых, по сути, есть субстантивация какой-нибудь структуры или явления реального мира:

— сайты и адреса организаций и различного рода объединений — государственных структур, бизнеса, образования, производственного сектора, торговли, сайты рок-групп и т.п.;



- сайты и электронные адреса конкретных людей: так называемые персональные сайты, электронные адреса и пр.;

- сайты интересов и желаний: различные «клубы» любителей, банки данных, коллекции и пр.;

- чаты, электронные системы коммуникации, телеконференции и т.п.;

- сайты различных средств массовой информации, не только описывающие характер их деятельности и передаваемой информации, но и транслирующие их в режиме реального времени.

Указанные сайты есть маркированный и субстантивированный топос присутствия, некая манифестация присутствия. Все пространство Интернета реализует различного рода желания: желание заявить о себе, желание продать, купить, желание развлечься, желание общаться и т.п. Именно поэтому мы назвали Интернет миром реализуемой в виртуальном пространстве мечты, не имеющей для своего осуществления (конечно, в этом же виртуальном пространстве) привычных ограничений.

В мире Интернета можно «проживать» несколько жизней, поскольку пользователь, сообщая о себе сведения или именуя свой топос, место (сайт, электронный адрес), волен сообщать о себе любые сведения, даже заведомо ложные. Изначальная ориентация на свободу и открытость, которая закладывалась в саму структуру Интернета, позволяет ему быть свободным от любых социальных ограничений и привязок, манифестацией которых служит идентификация имени и биографии. В принципе Интернет мог бы стать местом безличностных и неидентифицируемых индивидов, если бы желание быть другим не уравновешивалось желанием быть собой, заявлять о себе. По сути, сайт или электронный адрес — это также реализация репрезентации себя самого. Единственный способ идентификации, который допустим в сети Интернет, — идентификация с помощью пароля, который ни в коей мере не отражает ни идентичности, ни биографической ситуации пользователя, а также отсылки на дополнительные, опять же электронно-фиксируемые, данные (номер кредитной карты, ИНН и т.п.).

Свободное пространство Интернета и в целом компьютеризация всех сторон жизни уменьшают роль и влияние государственных структур, выступающих в виртуальном пространстве лишь одним из участников. Государство не может поставить под контроль информационные потоки, курсирующие в Интернете, хотя такие попытки постоянно предпринимаются. В данном отношении государственные структуры оказываются недостаточно «профессиональными», не успевая обрабатывать «шквал» присутствующей в Интернете инфор-



мации, подчас действуя по тем же правилам, которые «работают» в реальном мире. Но эти меры оказываются неэффективными в виртуальном пространстве. Интернет соответствует не тоталитарной или авторитарной модели реальности, но модели, открытой для доступа и рассчитанной на свободное выражение и коммуникацию.

Как уже отмечалось, Интернет представляет собой «сообщество» пользователей, баз данных и средств коммуникационного доступа, создающих свое коммуникативное унифицированное пространство. В целом его структура достаточно проста: сайты как некие площадки, топосы и пути коммуникаций между этими площадками. Но, что достаточно необычно, — в этой системе нет традиционно выстроенных ценностных ориентиров и своеобразных «табелей о рангах». Все сайты равны.

Компьютерные технологии и Интернет предоставляют пользователям неограниченные возможности почти во всех сферах жизни, только перечисление их заняло бы не один десяток страниц. В образовательной сфере это дистантная форма образования, безграничный доступ к базам учебной литературы. В сфере бизнеса — электронные платежи, поиск сотрудников, партнеров и мгновенная коммуникация. В сфере культуры — доступ почти к любым базам по различным культурным направлениям. Список можно продолжать до бесконечности, поскольку каждый день развития этой сферы предоставляет человеку и человечеству все новые и новые возможности.

② Контрольные вопросы

1. Что такое европоцентризм и в чем заключается его несостоятельность?
2. В чем состоит смысл переходного периода в социокультурном развитии?
3. Что такое культурная универсализация?
4. Чем различаются понятия «универсалистская тенденция европейской культуры» и «культурная универсализация»?
5. Почему в развитии культуры неизбежны переходные эпохи?
6. Какие причины кризиса европейской культуры указываются в современной культурологии?
7. Какова особенность современного кризиса в культуре?
8. Какова роль европейской культурной традиции в современном мире?
9. Каково значение техники и технологии в современном мире?
10. Что такое глобализм?
11. Какие проблемы ставит перед человечеством развитие новых информационных технологий и Интернета?



Литература

1. Гидденс А. Постмодерн // *Философия истории: антология*. М., 1994.
2. Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия // *Культурология. XX век. Антология*. М., 1994.
3. Зиммель Г. Кризис культуры // *Зиммель Г. Избранное*. В 2 т. М., 1996.
4. Листвина Е.В. Современная социокультурная ситуация: сущность и тенденции развития. Саратов, 2001.
5. Мосалев Б.Г. Социокультурное многообразие: Опыт целостного осмысления. М., 1998.
6. Ойзерман Т.И. Существуют ли универсалии в сфере культуры? // *Вопросы философии*. 1989. № 2.
7. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // *Х. Ортега-и-Гассет. Философия. Эстетика. Культура*. М., 1993.
8. Сорокин П. Кризис нашего времени // *П. Сорокин. Человек. Цивилизация. Общество*. М., 1992.
9. Хабермас Ю. Модерн — незавершенный проект // *Вопросы философии*. 1992. № 4.

Раздел VI

**ОСНОВНЫЕ ШКОЛЫ
И НАПРАВЛЕНИЯ КУЛЬТУРОЛОГИИ**



РАЗВИТИЕ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЙ МЫСЛИ ОТ ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ ДО НАЧАЛА XX В.

Любая отрасль научного знания проходит довольно длительный, сложный, а иногда и драматичный путь развития. Общая концепция и структура науки складываются постепенно, по мере расширения пространства исследовательского поиска и обобщения, накопления эмпирического материала, понятийного аппарата и терминологии; при этом иногда труд того или иного автора отвергается современниками и лишь впоследствии оценивается по достоинству. Поэтому вряд ли правомерно ограничивать историю науки и, в частности, культурологии формированием и развитием какой-то одной концепции, единственной точки зрения, напротив, необходимо максимально расширять поле исследования, осваивать и обсуждать различные подходы.

История культурологии насыщена великими именами деятелей культуры. Их произведения приобрели всемирное значение и составляют основу науки о культуре, они способствуют развитию творческого мышления, расширяют диапазон познания, позволяют ощутить пульс жизненной и интеллектуальной энергии ученых, пережить напряженность и трудность научной деятельности, радость признания и боль забвения.

История культурологических теорий вводит в творческую лабораторию научного поиска решений острых проблем развития мировой и отечественной культуры. Диалог с интересным и оригинальным мыслителем обогащает духовный мир студента, открывает новые аспекты познания культуры, расширяет горизонты общения.

Теперь обратимся к наиболее значимым культурологическим теориям.



18.1. Философия культуры эпохи европейского Просвещения

Исследование культуры как целостного общественного явления относится к периоду конца XVII — начала XVIII в., эпохе европейского Просвещения. Вера в безграничные возможности человеческого разума, надежда на преодоление невежества, торжество гуманности, добра и милосердия — эти благородные идеи привлекали многих мыслителей. Во Франции их развивали Ш. Монтескье, Вольтер, Ж.-Ж. Руссо, в Германии — Г. Лессинг, И. Кант, И. Г. Гердер, в Италии — Дж. Вико, в Северной Америке — Б. Франклин, Т. Купер, Т. Пейн. В России идеи просвещения и гуманизма были основой культурологического мировоззрения М. Ломоносова, Ф. Прокоповича, В. Татищева, Г. Сковороды, А. Радищева, Н. Новикова, М. Щербатова.

Идеи гуманизма наполняли духовную атмосферу общества, проникали в философию, литературу, искусство. Просветителей интересовала возможность духовного совершенствования человека, взаимопонимания народов.

Дж. Вико — основоположник культурологической мысли Значение Дж. Вико (1668—1744) для культурологической науки настолько велико, что этого неаполитанского мыслителя вполне можно назвать ее основоположником. Вико впервые осуществил наиболее целостное и систематическое рассмотрение человеческой истории и культуры, попытался определить закономерности их развития. Его учение открыло новые возможности для понимания различных культур, ибо в нем содержалась аргументация того положения, что каждое общество имеет свое представление о реальности, мире, природе, самом себе, что исторический опыт людей всегда отражается в языке, архитектуре, мифах, искусстве, праве, нравах и пр. Широкий спектр проблем, затронутых в сочинениях Вико, не только дает основание считать его родоначальником культурологии, но и ставит ему в заслугу закладывание основ сравнительной культурной антропологии, философии истории, сравнительной исторической лингвистики, эстетики, герменевтики, социологии, юриспруденции.

Идеи мыслителя не получили широкого признания при его жизни. Известный российский историк XIX в. Т.Н. Грановский назвал Вико «одним из тех страдальцев науки от общественного непризнания новых мыслей», которого только посмертно оценили по заслугам. Его главный труд «Основание Новой науки об общей природе наций», выходявший в 1725, 1730 и 1745 г. на родине автора,



долгое время оставался почти неизвестным за пределами Италии. Первый перевод был опубликован в Германии в 1822 г. Издание представляло сочинение Дж. Вико со значительными купюрами, досадными упрощениями и сопровождалось критическими комментариями переводчика. По мнению исследователей, оно не сделало Дж. Вико более известным. В 1827 г. в Париже вышла книга историка Ж. Мишле «Рассуждения о системе и жизни Вико», и, хотя это был не перевод, а изложение концепции, именно она, как полагают, сыграла решающую роль в деле популяризации его идей.

Трудное шествие наследия Вико к освоению его европейской гуманитарной наукой завершилось весьма высокой оценкой: значение его идей сравнивают порой с коперниковским переворотом. Можно заметить близость взглядов неаполитанского мыслителя к мировоззрению широкого круга философов и историков прошлого: Гердера, Монтескье, Тьерри, Гегеля, Фихте, Шлегеля, Коллингвуда, Маркса, Дильтея, Хайдеггера и др. Установить степень влияния его произведений на их творчество не представляется возможным, но бесспорная близость побуждает к проведению параллелей и аналогий.

Тексты Вико отличались особой сложностью. По мнению крупного итальянского мыслителя XX в. Б. Кроче, трудности чтения текстов Вико вызваны необычайной манерой философского дискурса, проявляющегося в запутанности ходов мысли, непривычной терминологии, то излишне сжатом, то многословном изложении, переборе аллюзий и неявных предпосылок, в насилии над фактами, приводимыми автором для подтверждения своих гипотез, однако все это, отмечает он, сопровождается тонкой вибрацией мысли и множеством иных достоинств. Очевидно, наличие многочисленных архаизмов наряду с действительно новаторскими подходами к освещению истории и культуры дало основание другому итальянскому исследователю, Ф. де Санктису, назвать главное сочинение Вико «Божественной комедией» науки, содержащей в себе обширный синтез прошлого и будущего, — синтез, еще полный обломков старого, но несущий в себе новаторский дух.

В то время как наука и философия того времени ориентировались на познание окружающего мира, поиск заключавшейся в нем истины, Вико считал, что прежде всего нужно познать мир, созданный человеком, т.е. мир культуры. Для человека, утверждал Вико, истиной является только то, что сделано им самим, а то, что сделано им, и есть истина. *Verum* (истинное) и *factum* (сделанное), писал он, взаимно конвертируемы. На основании этого гносеологического принципа, отождествляющего истинное со сделанным, ученый радикально разделил действительность на два мира — мир природы, сотворенный Богом, и мир гражданский (мир культуры, мир наций),



созданный людьми. Тем самым Вико провел четкую границу между естественными науками, исследующими сравнительно неизменную природу физического мира, и науками гуманитарными, которые изучают социальную эволюцию посредством эмпатического проникновения и для которых научно-критическое уточнение текстов — необходимое, но недостаточное условие сознания.

Для того чтобы познавать мир, созданный людьми, в его целостности необходим союз философии и филологии, считал Вико. Хотя «философская мудрость» представлялась автору бесспорно истинной формой познания, он отдавал дань и поэтическому творчеству. Соответственно им были выделены две формы постижения мира: *поэтическая* и *философская*. Поэт интерпретировался как первый мыслитель рода человеческого. По мнению Вико, именно чувства, воображение позволили заложить основы человеческой культуры. Фантазия, воображение были первыми способами освоения окружающей человека действительности. Продуктом этой первой человеческой умственной деятельности стали мифы, образы, символы, знаки. Мифы, как и вообще художественное творчество людей, являлись не пустой забавой, развлечением, а способом мышления для целых народов. Вико обнаружил определенную последовательность в становлении культуры человечества: «первые народы, как бы дети Рода Человеческого, прежде всего основали Мир искусств; впоследствии Философы, появившиеся через много лет, следовательно, как бы старики наций, основали мир Наук; тем самым Культура была полностью завершена».

Вико ратует за целостный человеческий мир и пытается устранить пропасть, которая образовалась в рациональной философии между реальным человеком и его трактовкой как рационального существа. В подавляющем большинстве теорий того времени провозглашался *разум*. Согласно Вико, сущность человека составляет *мудрость* как синтез воли и интеллекта, сознания и души. Его труд «Основания Новой науки об общей природе наций» имеет целью описать историю человечества, ее ход и векторы развития. Мыслитель проводит логический анализ человеческой культуры, различных ее форм и проявлений, с тем чтобы познать смысл истории вообще, а не той или иной конкретной эпохи. О прошлом человечества, справедливо замечает он, рассказывают не только дела людей, но и их мысли, идеи, объективированные в языке, преданиях, мифах. Анализ человеческих идей в его книге есть способ, но не предмет исследования. Предметом исследования является мир наций, построенный людьми. Этот мир представляет собой последовательную смену эпох, составляющую некий цикл, после завершения которого



начинается следующий цикл, в котором обнаруживается повторение того, что имело место в предыдущем цикле. Каждая эпоха самоценна, ибо она имеет свою логику и собственное обаяние.

Идею циклизма нельзя считать собственным изобретением Вико. Одним из его ближайших предшественников на этом пути в европейской науке был Н. Макиавелли. Но для Вико, историка гораздо более значительного, нежели Макиавелли, характерно более обстоятельное и систематическое изложение этой концепции. Сам он также не приписывает себе в этом первенства, напротив, прямо называет некоторые авторитетные для него источники. Так, например, в Приложении он пишет, что «преклонялся больше, чем перед всеми другими, перед двумя учеными — Платоном и Тацитом»¹, взгляды которых, лежали в русле циклических трактовок развития культуры. Вико ссылается также на М. Т. Варрона — автора утерянных сочинений о Римских Древностях, у которого была идея о трех Временах Мира², на некоторые другие источники.

В *Книге первой*, имеющей предваряющий характер, мыслитель упоминает древнюю истину египтян, рассказанную, как он отмечает, Геродотом: «Египтяне все время Мира, протекшее до них, сводили к *трем векам*: первому — веку *богов*, второму — веку *героев*, третьему — веку *людей*»³, и это он принимает в качестве Основания Всеобщей Истории, которую намерен создать. Таким образом, не Вико является создателем концепции циклического развития истории, его заслуга состоит в том, что он первым представил ее в систематизированном виде, а также поставил ряд проблем, которые были творчески восприняты последующими мыслителями.

Вико придерживался в своих воззрениях на историю человечества эпикурейско-лукрециевых представлений, исходящих из признания процесса постепенного развития человечества, начинающегося с периода первобытности. По мере исторической эволюции формируются и сменяют друг друга различные эпохи. Сначала был «Век богов». О нем идет речь в *Книге второй* «О Поэтической Мудрости». Люди сами выдумали себе богов, считает Вико, ибо верили, что все необходимые или полезные для рода человеческого вещи суть божества. Поэты-теологи основали языческие нации при посредстве мифов о богах. Мифы, пишет Вико, были первыми историями языческих наций. И потому первая наука, которой нужно научиться, с тем чтобы познать прошлое человечества, — это мифология, т.е. истолкование мифов.

¹ Вико Дж. Основания Новой науки об общей природе наций. М., 1994. С. 489.

² См.: там же. С. 6.

³ Там же. С. 44.



Следующая эпоха — «Век героев» обстоятельно рассматривается в *Книге третьей* «Об Открытии Истинного Гомера». Вико убежден, что поэмы Гомера — неподражаемый шедевр, но породить их могло только грубое, жесткое, «героическое» общество. В иные эпохи они не могли бы быть созданы, ибо своеобразие каждой проявляется во всем возникающем и существующем в эту эпоху, и прежде, всего в языке, правовых нормах, искусстве.

В *Книге четвертой* «О Поступательном Движении, совершаемом Нациями» говорится об «Эпохе Людей». Здесь же Вико останавливается на анализе составляющих каждой из эпох и указывает на необходимую обусловленность языка, политики, права, нравов, искусства и пр. той эпохи, в которой они существуют. Приведем с незначительными купюрами часть резюмирующего текста: «...соответственно этому делению нации в постоянном и никогда не нарушаемом порядке причин и следствий всегда проходят через три вида Природы, и что из этих трех видов Природы вытекают три вида Нравов, и что из этих трех видов Нравов вытекают три вида Естественного Права Народов, а соответственно этим трем видам Права устанавливаются три вида Гражданского состояния, т.е. Государств»¹. Далее Вико анализирует возникшие соответственно всем перечисленным этапам развития общества три вида языков и столько же видов характеров, три вида юриспруденции, понимания Права и пр.

Последняя, *Пятая, книга* «О Возвращении Человеческих Вещей при возрождении Наций» начинается с параграфа «Времена Второго Варварства» — тем самым Вико сразу вводит нас в материал второго цикла, или второго круга развития истории. Эти времена лежали, по его мнению, «в еще более глубокой тьме, чем времена Первого Варварства»². Здесь начинается анализ тех темных веков, в которых зародилась христианская религия, и по мере Естественного Поступательного Движения согласно логике истории вернулись «Времена поистине Божественные», т.е. начался новый виток развития наций: «За этими Божественными Временами последовали Времена Героические, когда снова вернулось различие двух до некоторой степени отличных природ — Героической и Человеческой»³. Подтверждая установленную им логику развития истории, Вико обращается к примерам, на этот раз уже не так детально иллюстрирующим этапы прохождения этого нового цикла: наступил этап, когда «первые Христианские Короли основали Вооруженные Религии», «тогда поистине

¹ Вико Дж. Основания Новой науки об общей природе наций.

² Там же. С. 439.

³ Там же. С. 443.



вернулось то, что называли *pura et pia bella* — “чистые и благочестивые войны” героических народов»¹. В каждом из времен Вико находят явления и процессы, подтверждающие повторяемость в истории. Говоря о возвращении целого ряда вещей человеческих, он формулирует свои суждения так, как будто «те же самые вещи снова вернулись во времена последнего варварства»². Вико приводит примеры такого рода возвращений в сфере права, собственности, форм правления и пр. и предлагает «поразмслить о тех параллелях, которые были проведены во всем настоящем Произведении на большом количестве материала между первыми временами и позднейшими Древних и Современных ему наций»³. Эта связь древности и современности подтверждает неустранимую преемственность человеческой культуры и ее целостность. И тогда, полагает он, окажется разъясненной история, но не отдельная и временная История Законов и Деяний Греков и Римлян, а История, идентичная в уразумеваемой сущности и разнообразная в способах развития⁴. Такую историю ученый называет идеальной историей вечных законов, «соответственно которым движутся Деяния всех Наций в их возникновении, движении вперед, состоянии, упадке и конце...»⁵.

Некоторые объяснения Вико кажутся надуманными и необидительными; из приводимых им примеров ясно, что сходство вещей только кажущееся и что на самом деле речь идет о возвращении различного.

В связи с этим надо заметить, что Вико жил в эпоху, одной из отличительных черт которой было превознесение Порядка. При всей своей критической настроенности по отношению к рационалистической философии Декарта, мыслитель все же был человеком своего времени, и потому в его концепции закономерно присутствуют упорядоченность, последовательность и жесткие причинно-следственные связи. Вполне объяснима его оценка современного состояния европейской культуры (напомним, начало XVIII в.): «Ныне как будто зрелая культурность распространилась среди всех Наций»⁶, «повсюду Христианская Европа блистает такой культурностью, что в ней изобилуют все те блага, которые могут осчастливить человеческую жизнь не менее телесным удобством, чем наслаждением ума и души»⁷.

¹ Вико Дж. Основания Новой науки об общей природе наций. С. 440.

² Там же. С. 444.

³ Там же. С. 459.

⁴ Там же. С. 460.

⁵ Там же.

⁶ Там же. С. 457.

⁷ Там же. С. 459.



Очень бегло Вико дал характеристику Индии, Китая, России, Персии, Турции, Японии, и здесь он тоже не удерживается от сравнения: «Император Японии проводит в жизнь такую Культуру, которая напоминает Римскую Культуру времен Пунических войн»¹.

На протяжении всей «Новой науки» ученый упорно иллюстрирует совпадения явлений и причин, свидетельствующие о повторяемости в культуре. Сменяя друг друга, эпохи подтверждают неутомимый ход времени. Естественное поступательное движение, которое нации проделывают за свою жизнь, лишено у него какой-либо ценностной окраски, речь идет не о прогрессе или регрессе, а лишь о бесконечной эволюции истории. В рамках концепции циклического развития автор стремится доказать, что история не преследует определенной цели, кроме цели сохранения рода человеческого, и не имеет конечного пункта, по достижении которого она должна будет прекратиться. Круговорот исторического процесса должен, согласно Вико, выразить *бесконечность движения человечества*.

При всей закономерности движения наций, мыслитель все же различает ряд регионов, которые «поступательного движения человеческих гражданских вещей не проделали», — это Карфаген, Капуя и Нуманция². Тем самым его ход истории — не фатальная закономерность, а процесс, обусловленный рядом конкретных факторов, определяющую роль в котором играет человеческая деятельность. Случаются падения целых народов из развитого состояния в дикое. Это происходит, по мысли Вико, когда разум, опьяненный своими достижениями, впадает во власть абстракций. Утрата живых истоков жизни и мышления приводит культуру к гибели, к новому варварству.

Каждая эпоха, описанная Вико, не просто конгломерат разнообразных явлений, сосуществующих, но никак не связанных между собой, а некое единство, все части которого пронизаны одним основополагающим принципом и выражают одну главную ценность. Со сменой ценности соответственно приходит новая эпоха. Открытие такой внутренней взаимосвязи и взаимообусловленности составляющих каждой эпохи нередко ставили в заслугу последующим культурологам (чаще всего Шпенглеру), между тем в истории европейской культурологической мысли основоположником этого подхода является Вико.

В «Новой науке» особое место отводится теории языка, поскольку именно в языке улавливается единство человечества. Язык пред-

¹ Вико Дж. Основания Новой науки об общей природе наций. С. 457.

² Там же. С. 456.



ставляется вместилищем универсального, хранилищем бессознательного и неформулируемого. Первым языком был жест, затем иероглифы и идеограммы. Следом за ними возник язык песен, переросший позже в речитатив и прозаический язык. Согласно Вико, песня, обладая определенной композицией, ритмом и рифмой и выражая экспрессивное состояние человека, лучше всего характеризует поэтический дух эпохи. Наряду с песней поэтическое творчество также является формой дологического и алогического познания. С поэзией прекрасно гармонируют мифы, которые правдиво и точно рассказывают о нравах далеких времен. Тем самым ученый отмечает многообразие культурных форм постижения мира, не отдавая приоритета вербальному языку.

Последователи неаполитанского мыслителя жили в другую эпоху, были очевидцами иных процессов и, продолжив начатый им анализ истории, пришли к иному, на этот раз весьма неутешительным оценкам европейской культуры.

Концепция циклического развития Вико была творчески усвоена двумя нашими соотечественниками: историком, профессором Московского университета Р.Ю. Виппером (1859—1954) и социологом П.А. Сорокиным (1889—1968).

В многочисленных трудах Р.Ю. Виппера присутствуют весьма обстоятельные разъяснения многих положений учения Вико, именного им «теорией исторического круговорота» и рассматриваемого в качестве забытого исторического мировоззрения, которого придерживались гуманисты Возрождения, воззрения, противоположного теории прогресса. Но важно то, что мы находим подтверждение влияния идей итальянского мыслителя на его собственную трактовку истории, на объяснение динамики и закономерностей исторического процесса. Взгляды Виппера в свое время расценивались как «несовпадающие с марксистскими», в пору всеобщего единодушия в них виделся «скрытый плюрализм». Однако сегодня ситуация изменилась, и мы можем по достоинству оценить наследие этого крупного ученого.

Другой последователь идей Вико, П.А. Сорокин, охарактеризовал его «Новую науку» как «первый систематический труд по социальной и культурной динамике»¹. В предисловии к своему фундаментальному труду «Социальная и культурная динамика» ученый указал его имя среди тех «многих великих социальных мыслителей», чьему примеру он следовал. Сорокин выступал против искажений идей Вико, отстаивал ту их интерпретацию, которая казалась

¹ Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992. С. 178.



ему наиболее верной. Это касалось, в частности, вектора эволюции, которую, по его мнению, не следовало понимать в виде спирали прогресса или регресса, так как Вико не обозначал какой-либо непрерывной тенденции, по которой проходят вечные циклы. Тем самым Сорокин смело интерпретировал учение неаполитанца в русле своей теории, полагая, что «это скорее систематическая теория бесцельных циклов истории»¹.

И. Г. Гердер: Рассмотрим более подробно культурологические взгляды немецкого ученого и философа И. Г. Гердера (1744—1803).
гуманность — основа культуры

Основная концепция культуры изложена им в книге «Идеи к философии истории человечества», написанной в период 1784—1791 гг.². Она была переведена на многие языки мира и вскоре приобрела широкую известность. В России в числе читателей И. Г. Гердера были, в частности, историк Н. Карамзин и Н. Гоголь, назвавший его величайшим зодчим мировой истории.

Ученый полагал, что человек является высшим творением, чье предназначение состоит в развитии разума и духа гуманности. Этому служат просвещение и воспитание, благодаря которым он стремится к нравственному совершенству. Роду человеческому суждено пройти несколько ступеней культуры, чтобы достичь гармонии чувств, разума, веры и справедливости; причем пока он находится лишь в начале своего пути, ибо еще слишком много невежества и преступлений против гуманизма, писал И. Г. Гердер.

История свидетельствует о том, что развитие культуры — вовсе не прямая линия, в ней имеются повороты, обрывы и уступы. Человеческие страсти превращают ее спокойное течение в водопад, уносящий жизни людей. Злостные преступления, кровавые войны, деспотизм и рабство, унижение достоинства человека, заблуждения и ошибки постоянно расшатывают культуру. Но она обладает необычайным запасом прочности и устойчивости. Под каким бы углом ни поворачивал поток, культура не «уйдет в песок», не истощится и не исчезнет.

Человек должен стараться направлять движение жизни по пути гуманности, поскольку разум, гуманность, вера, справедливость — основа его существования. Всем людям надлежит поддерживать эти ценности, ибо на их гармонии покоится мироздание.

¹ Сорокин П.А. Циклические теории социально-исторического процесса // Россия и современный мир. Вып. 4 (21). 1996.

² Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1977.



Особое значение имеет язык как средство общения между людьми. Гердер называл его «печатью нашего разума». Благодаря языку люди установили правила жизни и законы, передавали из поколения в поколения знания, умения и навыки деятельности, создали письменность. Язык и письменность — величайшие достижения культуры. Они дали импульс развитию наук и искусств, форм правления и законов, способствовали общению и взаимопониманию народов, скрепили человеческий род, усилили возможности передачи культурного наследия.

Высокое предназначение человека заключается в развитии сочувствия и сопереживания, миролюбия и гуманности. Эти свойства проявляются в отношениях человека к природе, другим людям, к семье и обществу.

Религия и вера — это «упражнение сердца» в нравственном совершенствовании, «наставница» человечества, подающая людям мудрый совет, утешение и надежду.

Однако приходится признать, замечал Гердер, что гуманность еще не овладела разумом и верой людей, не стала подлинным стремлением жизни. Вместе с семенами добродетели человек наследует и дурные нравы, жизненный пример миролюбия оказывается менее привлекательным, чем насилие и вражда. Подлинная гуманность — далекое будущее человечества, к которому необходимо стремиться.

В истории культуры существуют народы-созидатели, которые оставляют о себе прочную и добрую память. Их достижениями пользуется благодарное человечество. Ученый исследовал особенности культуры Вавилона и Ассирии, Индии и Китая, Египта и Греции. Его интересовали жизнь и национальные черты культуры многих народов Европы. С большой симпатией он писал о славянах, отмечая их миролюбие, гостеприимство, любовь к свободе. Славяне занимались земледелием, разводили скот, знали многие ремесла, торговали изделиями, умели плавить металл, изготавливать полотно, любили праздники и веселье. История славянских народов не была безмятежной. Они много страдали от иноземных нашествий, но всегда сохраняли национальные особенности своего характера и культуры.

Человечество обновляет культурный облик, сохраняя здоровье и благополучие душевных и телесных сил, радость жизни и доброжелательность. Многообразие форм культурной жизни столь значительно, что в будущем возникнет особая наука, посвященная исследованию культурной «физиогномики человечества и составлению антропологической карты Земли».

Таковы общие контуры культурологических взглядов И. Г. Гердера. Достоинством его концепции является рассмотрение культу-



ры в ее целостности и многообразии. Весь человеческий род на Земле — одна и та же порода людей. Все обладают разумом, испытывают чувства, передают молодым поколениям язык и культуру, наследуют характер и образ жизни. Каждый народ имеет свою историю, культуру и судьбу. Культурологические идеи ученого проникнуты духом гуманности и оптимизма, верой в духовные силы человека. Многие мысли о равноценности культур всех народов современны, хотя они были высказаны почти 200 лет назад. Его идея о создании энциклопедии культуры всех времен и народов может увлечь специалистов разных наук.

18.2. Эволюционизм как теория культуры

Общие идеи эволюционизма о культуре

В середине XIX в. в европейской науке широко распространились идеи эволюционизма. Они охватывали исследования в биологии, этнографии, антропологии, истории культуры. Центральным понятием этого направления стало понятие *эволюции* развития, плавного накопления изменений, которые постепенно, от одной стадии к другой, ведут к усложнению уровня организации в социальных или иных системах.

Для понимания истории культуры идеи эволюционизма оказались весьма привлекательными, ибо дали возможность восстановить преемственную «связь времен», показать зависимость современности от прошлого. Опираясь на многочисленные факты из жизни народов, эволюционизм обретал доказательность в своих выводах, столь необходимых в гуманитарных науках. Эволюционисты использовали дневники и наблюдения во время экспедиций, путешествий в различные страны мира, применяя при анализе истории культуры сравнительно-исторический и историко-генетический методы. Это делало их сочинения увлекательным чтением не только для специалистов.

Весьма плодотворными были и теоретические идеи эволюционистов.

1. Единство человечества создает основу для всеобщности его культуры как необходимого условия и способа жизнедеятельности.

2. При всем многообразии и самобытности жизни народов, культуры состоят из общих элементов. Каждый народ имеет хозяйственный уклад жизни, создает орудия труда, люди объединяются в семьи для продолжения рода, передают из поколения в поколение легенды, верования, обычаи и законы поведения, произведения искусства и нравственные нормы. Все это составляет культуру, которая имеется у всех народов как необходимый атрибут их бытия.



Всеобщность культурных форм человечества как субъекта культуры, деятельного и творческого ее создателя стала самой популярной идеей эволюционистов. Куда бы ни направлялись экспедиции, всюду они находили подтверждение этой идее: народы обнаруживали несходство культур в самобытных, но не главных чертах.

3. Все культуры не только равноправны, но и равноценны, среди них нет высоких или низких, достойных или презренных — каждая неповторима, уникальна. Этот вывод звучал гуманно и благородно.

4. Все культуры эволюционируют, развиваются, и народы находятся на разных ступенях или стадиях этого процесса. Вглядываясь в прошлое, можно воспроизвести путь культурных изменений, обнаруживая в настоящем многие связующие нити.

5. В культуре ничто не умирает, ни одна ее ступень не отвергается полностью. Она напоминает своеобразную «пористую» систему, сквозь фильтры которой то поднимаются, то исчезают различные элементы. Древние формы традиционной культуры используются и в последующие эпохи: народные методы врачевания подталкивают медиков к поиску местных лекарственных средств; способы ведения счета пригодны для обучения детей математике; знакомство с мифами и легендами обогащает духовную жизнь современников, воплощается в произведениях искусства и литературы.

Эволюционизм придал новый импульс развитию культурологии: появилось огромное число исследователей культур разных народов, которые посвящали свои работы эволюции религии, семьи, собственности, морали и права. Важно подчеркнуть, что новое научное направление складывалось преимущественно на этнологической и антропологической основах. В рамках этнологии начало свое стремительное развитие изучение истории культуры народов и этносов.

Всемирную известность приобрели труды представителей школы эволюционизма: англичан Г. Спенсера (1820—1903) и Э. Тайлора (1832—1917), шотландца Д. Фрэзера (1854—1941), американца Л. Моргана (1818—1881), француза Ш. Летурно (1831—1902), немцев А. Бастиана (1826—1905) и Т. Вайца (1821—1864), и многих др.

В XIX в. популярность эволюционизма в России сопровождалась организацией научных обществ, изданием журналов и монографий. В Русском географическом обществе было создано специальное отделение по изучению культурной жизни народов России, проводились этнографические экспедиции. Книги европейских ученых переводились на русский язык через два-три года после их издания.

Идеи эволюционизма в России разделяли М.М. Ковалевский (1851—1916), Н.Н. Миклухо-Маклай (1846—1888), Л.Я. Штернберг (1861—1927) и многие др.



Конечно, не следует идеализировать значение эволюционизма. К концу XIX в. его популярность стала угасать. Появилось много критических суждений по поводу прогресса в истории культуры, движения от простого к сложному. Но все это не могло заслонить и умалить достоинств эволюционизма в обосновании культурологии.

Его идеи приобрели особую актуальность в наше время, когда возникла настоящая потребность в возрождении культуры, преодолении духовного кризиса, поиске истоков культурных явлений, новом осознании ценности культур разных народов.

**Э. Тайлор
об эволюции
культуры**

Рассмотрим более подробно культурологические идеи английского ученого Э. Тайлора. Его фундаментальный труд «Первобытная культура» (1871) написан на основе анализа культур более 400 этносов. Он переведен на многие языки и принес своему автору всемирную известность.

В этой книге Э. Тайлор формулирует основные принципы культурологии, исследующей культуру народов на различных стадиях исторического развития. По его мнению, культура складывается из знания, верований, искусства, нравственности, законов, обычаев и некоторых других способностей и привычек, усвоенных человеком как членом общества. Явления культуры существуют у каждого народа, что свидетельствует об общих законах их происхождения и развития. Как бы ни различались культуры народов, их объединяет общее сходство природы человека и обстоятельств его жизни. Этим объясняется единство человечества и обуславливается возможность взаимопонимания и диалога культур.

Все народы и все культуры соединены в один непрерывно развивающийся процесс. Эволюция происходит постепенно, когда один слой культуры накладывается на другой. Катастрофы, катаклизмы, скачки, революции губительны для нее. Это не означает, что культура сопротивляется новаторству, открытиям, изобретениям, гениальным произведениям. Но они постепенно включаются в ткань культурной жизни, приобретают известность и культурное значение.

Культуры подобны видам растений и животных, поэтому исследователь может систематизировать их, располагать эволюционными рядами, выявлять повторяемость и устойчивость, ареалы распространения. Такой подход сближает методы естественных и гуманитарных наук.

¹ Тайлор Э. Первобытная культура. М., 1984. С. 21.



Постоянство и общее сходство культур позволяют заключить, что «весь мир — одна страна»¹. При обращении к музейным коллекциям первобытной культуры обнаруживается поразительное сходство и повторяемость орудий труда, способов добывания огня, мифов о солнечном восходе, затмении, землетрясении, потопе, обычаях посвящения юношей, обрядов свадеб и погребений и т.д. Различия лишь подтверждают мысль о том, что народы находятся на разных ступенях или стадиях всеобщего пути.

Э. Тайлор подробно анализирует мифологию и тайноведение, обряды почитания и жертвоприношения, явления фетишизма и колдовства, веру в магические силы и предсказания, запечатленные в традиционной культуре народов мира. Он называет их «рудниками исторического знания», в которых отражаются древние обычаи и ритуалы. Многие из них сохраняют свое значение и в современной культуре. К ним относятся обычай тостов за праздничным столом, употребление жребия в споре, астрологические календари и гороскопы, и пр.

Ученый уделяет особое внимание мифологии как памятнику духовной культуры, историческому свидетельству о развитии творческого воображения и человеческого познания. Миф содержит воспоминание о жизненных событиях, усиленное фантазией, вымыслом. Многие мифологические сюжеты являются источником воссоздания истории культуры народов.

Он исследует распространенный почти во всех древних культурах «анимизм» — наделение душой природы, общества и самого человека. Рождение и смерть, расцвет и увядание, сон и бодрствование, восход и закат связаны с существованием души. Первобытный анимизм, или «минимум религии», по мнению Э. Тайлора, оказывал влияние на поступки людей, удерживая их от зла, поощряя добро. На его основе возникали традиции и обряды, ритуалы и церемонии. Почитание и охрана водоемов, видов растений и животных, поклонение силам природы, запреты и заговоры, заклинания и тотемы свидетельствовали о многообразных формах духовного мира человека.

**Историческая
преемственность
культуры** «Культура — общее усовершенствование человеческого рода, с целью одновременного содействия развитию нравственности, силы и счастья человека»¹, — пишет Э. Тайлор. Он убедительно раскрывает процесс перехода от одной стадии к другой на примере развития материальной и духовной культуры. Общий прогресс развития цивилизации состоит в стремлении к благосостоянию челове-

¹ Тайлор Э. Первобытная культура. С. 36.



ского рода. Однако изменения не всегда ведут к позитивным переменам и прогрессу. История культуры характеризуется неравномерностью развития, возможностью регресса, упадка, кризиса. Измерить прогрессивные или регрессивные изменения в культуре по какой-то общей шкале — задача необычайно сложная.

Остановка и упадок в развитии культуры и цивилизации — весьма частые явления в жизни народов. Разрушительные действия способны смести цивилизации отдельных стран, но не в силах истребить культуру всего мира. «Прогрессивное движение в культуре, — приходит к выводу Э. Тайлор, — распространяется и становится независимым от судьбы своих начинателей»¹. Благодаря процессу распространения культуры обычаи и изобретения давно исчезнувших народов могут оставаться достоянием тех, кто их пережил. «Цивилизация движется вперед, хотя возможны на ее пути отклонения и остановки. Но попятный путь противен ее природе»², — заключает Э. Тайлор.

Отстаивая идею прогресса, он уделяет особое внимание устойчивости в культуре, исторической преемственности, передаче культурного наследия от поколения к поколению. Ученый уподобляет развитие культуры потоку, который, однажды проложив свое русло, продолжает течение целые века.

Изучение истории человечества и древних форм его жизни является необходимой частью развития мировой цивилизации и должно занять соответствующее место в системе знаний о культуре. Эти знания имеют не только научный интерес, но и большое практическое значение. Они показывают нам, в какой мере представления и поступки современных людей являются продуктом тех явлений, которые возникли на ранних стадиях развития культуры.

Древнейшая история человека жива в настоящем и оказывает влияние на многие стороны повседневной культуры. Именно поэтому исследования прошлого должны простирается до самых глубоких слоев культуры, которые помогут более полно представить современное развитие материальной и духовной жизни, ее достоинства и утраты, взлеты и падения, регресс и прогресс.

Э. Тайлор возлагает большие надежды на науку о культуре: «Одновременно способствуя прогрессу и уничтожая препятствия на пути к нему, наука о культуре является наукой преимущественно преобразующей»³.

¹ Тайлор Э. Первобытная культура. С. 44.

² Там же. С. 64.

³ Там же. С. 508.



Эволюционизм внес значительный вклад в теоретическое обоснование культурологии как науки. История культуры человечества предстала в единстве и многообразии, что дало импульс к развитию сравнительной культурологии, к поиску общих и самобытных явлений различных эпох.

18. 3. Проблемы культуры в «философии жизни»

«Философия жизни» — направление в западно-европейской философской мысли, сложившееся в последней трети XIX в. в Германии. Для него характерен резкий протест против панлогического усечения мироздания, гипертрофировавшего рассудочность и абстрактный рационализм, которые оказались во многом несостоятельными перед запросами времени. В рамках этого направления была выдвинута идея о том, что философия не должна опираться исключительно на естественные науки при построении картины мироздания, что следует отдать приоритет художественному видению, которое в большей степени, чем точные науки, способно запечатлеть изменчивость мира, движение самой жизни. Кроме того, было обращено внимание на человека, его реальные жизненные проблемы. В целом «философия жизни» может рассматриваться как реакция на рассудочный век Просвещения, главным пафосом которой было противопоставление разуму сил самой жизни, иррациональных и недоступных для рационального осмысления.

Его представители ставили перед собой задачу построения целостного миропонимания, опираясь исключительно на понятие «жизнь»; с помощью этого понятия создавалось представление о мире как о чем-то целом, о способах его постижения, о смысле человеческой жизни и тех ценностях, которые придают ей этот смысл. Исходя из того, что жизнь человека — это ценность, ее рассматривали только с позиций полноты жизненного проявления. В силу того что понятие жизни довольно расплывчато, возникли различные его интерпретации: биологические, психологические, культурологические. Поскольку рассматриваемое направление — иррационалистическое мировоззрение, особую привлекательность в нем получили иррационалистические формы познания мира, во многом близкие восточному мироощущению.

«Философия жизни» оказала огромное воздействие на европейскую культуру и самосознание в XX в. Это направление представлено именами Ницше, Дильтея, Шпенглера, Бергсона, Зиммеля.



Ф. Ницше и его «философия жизни»

Наиболее крупным представителем, который заложил фундамент «философии жизни» и дал пролог к новой культурно-философской ориентации, является Ф. Ницше (1844—1900). Мир жизни

един, целостен, вечен, утверждал он, что не означает его стабильности, а, напротив, предполагает вечное течение, становление, возвращение. В учении Ницше получила негативную оценку концепция «двух миров», свойственная многим течениям философии не только прошлого, но и настоящего времени. «Делить мир на “истинный” и “кажущийся”, — утверждал мыслитель, — все равно, в духе ли христианства или в духе Канта (в конце концов *коварного* христианина), — это лишь внушение *décadence* — симптом *нисходящей* жизни...»¹. “Кажущийся” мир есть единственный: “истинный мир” только *прилган к нему*...»² В рамках этого исходного представления о мире философ рассматривает познание, истину, науку, искусство и в конечном счете культуру в целом.

В своей ранней работе «Рождение трагедии, или Эллинство и пессимизм» (1872) Ницше обращается к анализу античной культуры, при этом трактуя искусство как то, что является полнокровным воплощением и проявлением подлинной жизни, стихийным, ничем не детерминируемым, кроме воли и инстинктов художника, процессом жизнеизлияния. Искусство возникло раньше науки в истории человечества, и благодаря ему «...только как эстетический феномен бытие и мир оправданы в вечности». Обращение к античной культуре необходимо философу для того, чтобы понять современную ему культуру, особенность которой в ориентированности на науку и, по его убеждению, в глубокой враждебности жизни. Мыслитель объясняет это тем, что культура теперь опирается на схематизирующий разум, глубоко чуждый инстинктивной в своей основе жизни. Он предлагает отказаться от созданного философией Нового времени культа науки и научной истины, поскольку мир в результате «упорного прогресса науки» явился нам как итог множества заблуждений и фантазий, которые наследуются человечеством как скопленное сокровище всего прошлого.

В этой же работе получают дальнейшее развитие идеи аполлонического и дионисического начал, присутствовавшие ранее в текстах Гёте, Шеллинга, романтиков. Они рассматриваются как принципиально различные фундаментальные силы: действующие, активные, и противодействующие, реактивные. Прорывающиеся из самой

¹ Ницше Ф. «Разум» в философии // Ницше Ф. Соч. В 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 571.

² Там же. С. 569.



природы «*без посредства художника-человека*» дионисическое и аполлоническое начала проявляются как художественные силы, в которых «художественные позывы этой природы получают ближайшим образом и прямым путем свое удовлетворение»¹. В европейской культуре философ видит продолжение традиций культуры античной. Дионисическое искусство становится для него своеобразным символом жизненности, Ницше надеется на его возрождение. Эти воззрения пришлись по вкусу художникам, следующим идеям Ницше, что выразилось в выявлении и усилении природного, стихийного, неорганизованного начала в творчестве рубежа XIX—XX вв.

С христианизацией Европы Ницше связывает появление нигилизма и декаданса. Отвержение христианского Бога у Ницше — это, по сути, выступление против европеизма. Иначе оценивает он богов иных культур. Так, например, он считает, что арийский бог, который в Древней Индии помог первочеловеку создать «Законы Ману», во много раз превосходит христианского Бога, ибо способствует идее мощи, жизненной силы, идее существования. В автобиографическом «Ессе Ното» об иудео-христианском Боге сказано так: «Понятие “Бог” выдумано как противоположность понятию жизни — в нем все вредное, отравляющее, клеветническое, вся смертельная вражда к жизни сведены в ужасающее единство!»² В восточных религиях Ницше видит иные ориентации и потому противопоставляет их христианству: «Совершенно с противоположным чувством я читаю книгу законов *Ману*, произведение, несравненное в духовном отношении; даже *назвать* его на одном дыхании с Библией было бы грехом против *духа*»³. Характерно, что его внимание с юности привлекал образ перса, это способствовало появлению сочинения «Так говорил Заратустра». Заметим, что мыслителя привлекал не реальный, а древний Восток, скорее литературный, условный.

В философии Ницше снят дуализм души и тела. «Является решающим обстоятельством, чтобы культура начиналась с *надлежащего места* — не с души... надлежащее место есть тело, наружность, диета, физиология»⁴. Провозглашение единства души и тела ставится им в заслугу античности: «Греки остались поэтому *первым куль-*

¹ Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки // Ницше Ф. Соч. В 2 т. Т. 1. М., 1990. С. 63.

² Ницше Ф. Ессе Ното // Ницше Ф. Соч. В 2 т. Т. 2. С. 768.

³ Там же. С. 683.

⁴ Ницше Ф. Сумерки идолов, или Как философствуют молотом // Ницше Ф. Соч. В 2 т. Т. 2. С. 622.



*турным событием истории...; христианство, презиравшее тело, было до сих пор величайшим несчастьем человечества»*¹. Он говорит о неразделенности души и тела и призывает учиться через тело радости жизни, превознося поэтому так высоко искусство танца. Лгать телу — это лгать природе, т.е. жизни. «Больше разума в твоём теле, чем в твоей высшей мудрости. И кто знает, к чему нужна твоему телу твоя высшая мудрость»². Активная, главенствующая роль телесного означает факт непосредственного присутствия человека в мире. Феноменальное тело, «живое тело» привлекает философа своеобразной способностью «мыслить» на довербальном уровне, открытием нового типа мыслительной деятельности «мышления в движении».

Ницше свойственно процессуальное видение человека как сущего, в котором он особо выделяет необходимость процесса самопреодоления. В человеке «есть то, что должно быть сформовано, сломано, выковано, разорвано, обожжено, закалено, очищено, но в человеке есть также и творец, ваятель»³. Процессы совершенствования человека многообразны, в основе их лежит энергичное начало, проявляющееся в духовной практике. Ницше пишет о том, что необходимы «мастерство и тонкость в войне с собой», «очищение инстинктов». Человек проходит некую иерархическую лестницу, которую составляют высшие и низшие типы. В равенстве Ницше усматривает упадок, в то время как «пропасть между человеком и человеком, сословием и сословием, множественность типов... [все это] свойственно каждому *сильному* времени»⁴. Можно сказать, что у Ницше сложилась антропологическая модель человека, суть которой состоит в поступенчатом продвижении к сверхчеловеку. Наряду с комплексной программой человеческого совершенствования, восхождение к сверхчеловеку трактуется им и как результат селекции природы. Тем самым он формулирует задачу культурного совершенствования человека, которая направлена на появление нового типа человека, превосходящего по своим морально-интеллектуальным качествам современных людей. Этими идеями был вдохновлен в свое время ранний М. Горький, они нашли отражение в творчестве Л. Андреева и др.

¹ Ницше Ф. Сумерки идолов, или Как философствуют молотом // Ницше Ф. Соч. В 2 т. Т. 2. С. 622.

² Ницше Ф. Так говорил Заратустра. М., 1990. С. 31.

³ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Соч. В 2 т. Т. 2. С. 346.

⁴ Ницше Ф. Сумерки идолов, или как философствуют молотом // Ницше Ф. Соч. В 2 т. Т. 2. С. 614.



Философ отвергает теорию прогресса, разрабатывая концепцию «вечного возвращения», которая так и осталась непроясненной. Мысль о «вечном возвращении» высказана им в работе «Так говорил Заратустра», имеются некоторые намеки в «Веселой науке», а также упоминания в «По ту сторону добра и зла» и «Ессе Номо».

К интерпретации этой идеи обращался М. Хайдеггер, связывая ее с еще одним основополагающим и первичным концептом философии Ницше — волей к власти, которая составляет у него главную черту всего сущего. Само это сущее, согласно Хайдеггеру, есть не бесконечное, поступательное движение к какой-то определенной цели, а постоянное самовозобновление воли к власти, восстанавливающей себя в своей природе. Ж. Делёз предлагал иную интерпретацию идеи вечного возвращения, подчеркивая, что она отличается от всех ранее известных циклических моделей тем, что возвращается не то же самое, а только отличное. И Хайдеггер, и Делёза увидели в концепции Ницше высшую форму утверждения жизненной полноты, которая возможна только при повторении, несущем радость различия и многообразия самой жизни. Эта и многие другие ницшеанские идеи получили дальнейшую жизнь в современной культурологии, философии, художественной практике и искусствоведении.

**В. Дильтей:
герменевтика,
или искусство
истолкования
текстов**

Примыкает к «философии жизни» и В. Дильтей (1833—1911), однако в отличие от других представителей этого направления, например Ницше, «жизнь» у него — это, скорее, *жизнь культуры*. Культура предшествует мышлению и науке, поэтому мышление как вторичное и производное духа

не может понять чувства, равно как и искусство, религию, философию. Это положение стало исходным в его постановке проблемы о разных типах познания, о различении понятий «объяснение» и «понимание». Дильтей отрицает возможность объяснения в гуманитарных науках: «Природу мы объясняем, человека же мы должны понять». Понимание достигается путем «вживания», «сопереживания», «вчувствования». Однако одно дело — понять современную культуру, и совсем другое — постичь «мертвые» ныне культуры древних инков и египтян. Для постижения культур прошлого он разрабатывает и описывает приемы и методы *интерпретации*, которые он называет *герменевтикой*, или искусством истолкования, разъяснения и понимания текстов различного содержания. Сам термин «герменевтика» в переводе с древнегреческого означает интерпретацию или истолкование, связанное с пониманием.



Первоначально герменевтические приемы и методы интерпретации возникли из анализа текстов специфического содержания, например текстов Священного Писания, исторических хроник, юридических актов и пр. До работ Дильтея никто не придавал герменевтическим методам интерпретации большого методологического значения. Дильтей, справедливо критикуя неадекватный характер позитивистских моделей объяснения гуманитарных процессов, совершенно отказывается от объяснения как метода социально-гуманитарного познания и выдвигает герменевтику в качестве общей методологии наук о духовной деятельности. Для философа и его последователей понимание связано с субъективно-психологической интерпретацией результатов духовной деятельности человека. Такая интерпретация достигается исключительно путем «вживания», или «вчувствования», интерпретатора в духовный мир автора произведения с помощью *воображения* и *интуиции*, с тем чтобы взглянуть на события его глазами. Только через психологическую интерпретацию мы можем прийти к пониманию наших предков и нас самих.

Дильтей, так же как некоторые из его предшественников, например Вико и Гердер, отделяет разрабатываемую им «философию жизни» (мы бы уточнили: «философию культуры» — *Авт.*) от того, что он называет «систематической философией». На протяжении длительного периода развития европейской культуры осуществлялась отчетливая дифференциация разных дискурсов — философского и культурологического, однако только в XX в., в связи с конституированием культурологии как самостоятельной сферы гуманитарного исследования, эта сопутствующая и пересекающаяся с философией наука получила свою легитимацию. Противопоставляя «философию жизни» «систематической философии», Дильтей пишет: «Жизнь должна быть истолкована из нее самой»¹. Поэтому он предлагает методы для истолкования жизни, отличные от методов аналитических, сложившихся в философии.

Герменевтическое понимание, основанное на психологической интерпретации, по сути дела, представляет собой непосредственный, интуитивный процесс постижения смысла. Такое понимание играет важную роль в обыденном познании, когда речь идет о понимании намерений и поступков людей, а также в познании продуктов духовной деятельности — произведений искусства. В этих случаях значительна роль сопереживания, соучастия, эмоциональной настроенности и нет необходимости обращаться к логическому анализу, более того, такой анализ только бы затруднил целостное восприятие. Дильтей занимался проблемами истории литературы и искус-

¹ Дильтей В. Сущность философии. М., 2001. С. 60.



ства, и герменевтический метод во многих случаях служил ему эффективным средством интерпретации и понимания шедевров искусства. Многие положения теоретической концепции Дильтея развивает Г. Зиммель.

**Г. Зиммель о
сущности культуры
и значении
моды в истории
культуры**

Г. Зиммель (1858—1918) — всемирно известный мыслитель, автор 30 книг и многочисленных статей о философии и социологии культуры. Характерные для его трудов острота творческого ума, широта интеллектуальных интересов, тонкие психологические наблюдения, эмоциональная энергетика стиля изложения и необычные сюжеты и размышления о жизни дают мощный импульс для изучения явлений культуры.

В сферу интересов Г. Зиммеля попадают самые разные эпизоды, но они существуют в жизни, и он стремится дать им философское и культурологическое объяснение. Ему принадлежат статьи о созерцании природы и смысле путешествий, о роли случая и неожиданных приключений в жизни человека. Глубокого смысла полны статьи о религии и личности Бога, о философии истории и культуры, о любви и судьбе. Неожиданны рассуждения о философии денег и богатстве, о скупости и щедрости, о смерти и бессмертии, о моде и ее непостоянстве, о мужской и женской культуре... Мыслитель обогатил культурологию новыми идеями и пророческими озарениями. Он предложил немало новых и оригинальных проблем культурологических исследований.

Тайнам творческой индивидуальности и личности гения посвящены его сочинения о И. Канте и Ф. Ницше, И. Гёте и Микеланджело. Г. Зиммель был скорее инициатором философского осмысления культуры, нежели последовательным аналитиком. Но научная инициатива обсуждения жизненно важных проблем принадлежала именно ему, и в этом заключается его значение для развития науки. Интерес к нему сохраняется вплоть до настоящего времени, хотя не всегда остается одинаковым.

Из широкого круга проблем философии и социологии культуры Г. Зиммеля сосредоточим внимание на двух вопросах, интересных для культурологии:

- 1) определение понятия и сущности культуры; историческое изменение форм культуры; конфликты и кризис культуры;
- 2) социальный смысл и значение моды в истории культуры; соотношение традиций и новаторства.

Философия культуры изложена в статьях Г. Зиммеля «Понятие и трагедия культуры», «О сущности культуры», «Изменение форм



культуры». Динамика ценностей культуры, противоречия и трудности культурного процесса рассматриваются в статьях «Кризис культуры», «Конфликт современной культуры».

Мыслитель отмечает многозначность понятия культуры. Творческая стихия жизни человека создает множество культурных форм: общественное устройство и художественные произведения, религиозные верования и моральные нормы, технические изобретения и научные открытия, гражданские законы и философские трактаты.

В беспокойном ритме жизни, ее приливах и отливах, ее постоянном обновлении они обретают устойчивость и начинают существовать сами по себе. В этом заключается трагедия культуры. «Они лишь оболочка, скорлупа для творческой стихии жизни и для ее набегавших потоков»¹, — пишет Г. Зиммель. Эти явления в момент своего возникновения вполне соответствовали жизни, но постепенно они утрачивают эту связь, застывают, становятся чуждыми и даже враждебными. Жизнь слишком динамична, чтобы удовлетвориться однажды созданной формой. Поэтому жизненные силы вступают в противодействие, они сопротивляются постоянству предшествующих ценностей и стремятся к обновлению.

Эволюция культурных форм является предметом истории. Непрерывная изменчивость содержания отдельных культурных явлений и даже целых культурных стилей есть вполне очевидный результат бесконечности творческих усилий человека в созидании культуры. Жизнь движется от смерти к бытию и от бытия к смерти, заключает Г. Зиммель.

Но это противоречие может обратиться в свою противоположность и недуг культуры. Старый политический режим, когда-то популярный, а затем утративший своих сторонников, продолжает держаться только силой инерции, чем стимулируется борьба против отживших форм политической жизни, которые ограничивают и даже препятствуют движению вперед. Подобное происходит в такую эпоху, когда прежде возникшие культурные формы выглядят «истощенными», исчерпавшими свое содержание. Жизнь протестует против этих реликтовых, архаичных форм, так как стремится к утверждению новых культурных норм и ценностей.

В каждую крупную эпоху исторического развития выдвигается «центральная идея», которая обретает особое значение для интеллектуальной жизни и становится «идейным фокусом» культурного стиля. Общая идея или идеал могут иметь разные способы и формы выражения в искусстве, науке, религии, морали, но при этом оставаться «властителем дум» своего времени.

¹ Зиммель Г. Избранное. В 2 т. Т. 1. М., 1996. С. 494.



Для классического греческого мира это была идея бытия, воплощенного в пластические формы; для христианского Средневековья — идея божества как властелина человеческого существования. В эпоху Возрождения высшей ценностью была названа верность природе как идеалу. В конце той эпохи выдвинулась идея индивидуальности личности как нравственной ценности. XIX в. возвысил значение общества как подлинной реальности, личность оказалась при этом в подчинении.

На пороге XX в. центральное место в интеллектуальной истории занимает понятие жизни как высшей ценности. Произведения искусства, научные открытия, политические движения и юридические законы должны содействовать развитию и утверждению этой ценности. Но если они противостоят ей, то должны уйти со сцены, ибо не соответствуют гуманистическим идеалам времени. В преодолении этого противоречия и состоит динамика культурного развития.

Культура возникает как искусственное творение человека, и до определенного времени ее формы тесно связаны с его желаниями и ценностями. Но парадокс культуры, удивительно точно подмеченный Г. Зиммелем, заключается в том, что она способна «отрываться» от жизненного содержания, превращаться в пустую форму, лишенную смысла. Отдаляясь от реальной жизни, такие формы культуры становятся чуждыми и даже враждебными. Социальные роли, столь уважаемые в прошлом, становятся безжизненными масками; политическая борьба принимает форму театрального зрелища; любовь, лишенная искренности, приобретает формальный характер.

Трагедия культуры состоит в постоянном возникновении культурных форм, порождаемых человеком, и столь же последовательном отчуждении от этих форм, стремлении их преодолеть, «скинуть», опровергнуть, чтобы они не мешали созданию нового. Жизнь как бы обречена вечно воплощаться в формах культуры, но эти же формы, «застывая», создают препятствия на пути общего движения. В преодолении данного противоречия заключен внутренний импульс развития культуры.

Другим важным аспектом в философии культуры Г. Зиммеля является соотношение понятий «культуры и культурности». Оба термина имеют принципиальное значение в его философии культуры.

Всевозможные нормы и манеры поведения, этикет и утонченность вкуса и т.д. составляют лишь внешний и не самый важный признак культуры. По своей форме они бывают далекими от внутренних помыслов личности, выражая лишь степень необходимой учтивости, подражая общепринятым нормам и отношениям. Внешний «рисунки» поведения может служить самым коварным целям



и замыслам. Поэтому «культурность» необходимо сопоставлять и оценивать в зависимости от того, насколько внешние формы поведения соответствуют душевному состоянию человека, его мотивам и целям.

Они могут отлично служить частным целям или иметь косвенное значение для человека. Главное же назначение культуры и всех ее форм состоит в совершенствовании личности. Это, по словам Г. Зиммеля, «путь души к себе самой»¹. Все жизненные силы должны содействовать гармонии человека, когда уравнивают в едином целом элементы культуры. Культура по своему жизненному содержанию есть «затянутый узел», в котором взаимно переплетены субъект и объект.

Объективной культурой Г. Зиммель называет тот предметный мир, который окружает человека как созданная им среда обитания, результат его творческих усилий, реализации духа, способностей, дарований и таланта. Но есть и другая сторона, которую Г. Зиммель называет субъективной культурой. Она включает в себя меру развития личности, реальное соучастие душевных процессов человека в усвоении объективных ценностей. Довольно часто можно встретить в жизни такие факты, когда богатая, насыщенная духовными ценностями среда вовсе не находит какого-либо отклика в душевном мире человека.

Она не только не затрагивает его, но и встречает полное равнодушие или невежество. Кроме того, сама объективная культура может обрести смысл в себе самой, быть самодостаточной и невестребованной обществом или группой людей. Мир предметов постоянно увеличивается, приобретает самостоятельное значение, но духовный мир человека становится более примитивным, ограничиваясь лишь самым поверхностным приобщением к культуре. В этом также состоит трагедия современной культуры.

Интересные мысли высказывает Г. Зиммель о соотношении в культуре творчества и подражания, традиций и новаторства. Каждая форма культуры обнаруживает по крайней мере две взаимодействующие тенденции: стремление к единству, равенству и потребность в изменении, создании особенных и неповторимых черт в предметах культуры и личном облике. Каждая из этих тенденций проявляется в истории культуры.

Подражание поддерживает устойчивость культуры, оно дает уверенность в том, что человек в своих действиях не одинок, опирается на проверенные жизнью традиции. В повседневном поведении под-

¹ Зиммель Г. Избранное. В 2 т. Т. 1. С. 481.



ражание освобождает от необходимости делать выбор, определяет границы общности. В любой человеческой индивидуальности всегда можно обнаружить взаимосвязь общего, особенного и единичного.

Исследуя механизм взаимосвязи творчества и подражания, уникальности и одинаковости в культуре, Г. Зиммель обращается к феномену моды. Известно, что мода возникла в достаточно отдаленные периоды истории культуры и существовала в различных сферах социальной жизни. Не только оформление внешнего облика человека: одежда, грим, прически, украшения — подвержены модным влияниям. Мода оказывает воздействие на стиль архитектуры, интерьеры жилых и общественных зданий, марки автомобилей, посуду и ткани, мебель и планировку городских магистралей, полиграфическое и художественное оформление книг и журналов, образ жизни и манеру поведения. В духовной жизни во все времена можно обнаружить модных писателей, поэтов, художников, актеров, режиссеров, музыкантов. Нет необходимости продолжать эти перечисления. Это каждому известно.

Важно обратиться к внутренней динамике моды как явления культуры. Конечно, мода противоречива, капризна, труднопредсказуема и почти не поддается рациональным объяснениям. И все-таки у нее есть свои траектории зарождения, кульминации и затухания, которые можно назвать закономерностями развития, основанными на повторяемости и цикличности. Мода всегда предполагает взаимосвязь новаторства и подражания образцу. Она удовлетворяет потребность человека в обновлении и в социальной опоре, потому что создает особый механизм, помогающий идентифицировать себя с той группой, принадлежность к которой воспринимается как особая ценность. Именно данному образцу человек оказывает предпочтение, ибо считает его для себя значимым.

Наряду с подражанием мода удовлетворяет потребность в различии, выделении из общей массы, а мода высшего сословия всегда отличается от моды других слоев. Благодаря достаточно динамичной смене образцов, мода вчерашнего дня всегда иная, нежели современная, хотя в повседневной жизни они могут сосуществовать и даже не противоречить друг другу. Но каждая будет выражать свой «знак времени». Поэтому так заметны «ошибки», просчеты в оформлении исторических фильмов, спектаклей, картин художников, когда они пренебрегают деталями моды. Точность воспроизведения моды тех лет становится дополнительным источником информации о культуре разных эпох.

Мода не что иное, «как одна из многих форм жизни, посредством которых тенденция к социальному выравниванию соединяется с



тенденцией к индивидуальному различию и изменению в единой деятельности»¹, — отмечает Г. Зиммель. Историю моды он называет историей попыток «умиротворить» эти две противоположные тенденции в индивидуальной и общественной культуре.

Поскольку мода в истории общества отражает социальное разделение, то она выполняет двойную функцию: объединение определенной социальной общности и отделение ее от других. Поэтому мода означает, с одной стороны, присоединение к равным по положению и, с другой стороны, отличие от тех, кто к этому слою, группе не принадлежит. Знаковая маркировка моды подчеркивает этот механизм единства и дифференциации. «Связывать и разъединять — таковы две основные функции, которые здесь неразрывно соединяются»². В этом смысле мода лишает формы культуры той целесообразности, благодаря которой они первоначально возникали. Следует ли носить широкие или узкие юбки, взбитые или гладкие прически, пестрые или черные галстуки — в этом господствует только мода. Она может стать выразителем уродливого и отвратительного, бессмысленного и несуразного именно потому, что у нее иные функции и цели в культуре.

Новая мода не просто отвечает изменившимся потребностям, но создается по заказу и тем самым становится частью общественной структуры, а деятельность в области моды приобретает престиж высокооплачиваемой профессии.

Весь стиль жизни человека постоянно находится под воздействием моды. Дифференциация общества поддерживается модой, ибо она самая удобная форма установления внешних различий. Ее не надо долго осваивать, как науку, религию, искусство, образование. Моду можно легко «купить» за деньги и присоединиться к кругу избранных. Однако мода не столь демократична, как кажется на первый взгляд. Как только она становится общедоступной, проникает в низшие слои, высшее сословие, или элита, тут же от нее отказывается и создает новые образцы для подражания и идентификации. Чем ближе различные слои друг к другу, тем стремительнее происходит подражание. Но этот же процесс вызывает ускорение смены моды. В моде очень ценятся экзотические предметы, имеющие высокую цену, сразу создающие барьер недоступности для всех.

В тех обществах, в которых дифференциация ослаблена и господствует тенденция к выравниванию и одинаковости, там цикл движения моды более длителен, модные образцы держатся значи-

¹ Зиммель Г. Избранное. В 2 т. Т. 2. С. 268.

² Там же. С. 269.



тельно дольше. Такое общество не поддерживает быстрой смены моды, выдвигает санкционированные государственными учреждениями образцы, осуждает увлечение «чуждой» модой, переносит оценку внешнего облика на внутреннее содержание личности, а в высших слоях поддерживает стремление «быть как все».

В моде как явлении культуры есть еще один немаловажный аспект, связанный с обновлением. Новая одежда не только изменяет внешний облик, но оказывает влияние на манеру поведения, требует новых впечатлений, делает человека более открытым к новшествам.

Несмотря на то что мода как социальное явление имеет групповой характер, она не тождественна всей группе. Моду всегда принимает только ее часть, но как только она признается полностью всей группой, назначение ее образцов меняется и она утрачивает свои символические черты и свойства.

Моде присуще стремление к экспансии, движению вширь, захвату все новых и новых слоев, групп и территорий. Но в процессе этого движения она постепенно угасает. Чем большее число людей ее принимает, тем скорее начинается ее смена. Этот симптом хорошо известен законодателям моды, владельцам модных салонов, торговцам. В моде удивительным образом сплетены воедино противоречивые черты: новизна и жажда успеха, привлекательность обновления и стремление к стабильности. Но новизна преходяща, а постоянство иллюзорно. Расчет на длительность моды и произведенные затраты на приобретение товаров малообоснованны, ибо то, что было модным, вскоре выходит из моды, стареет морально, не дожидаясь физического износа. Мода ориентирует людей на кратковременность своего цикла и учит «культуре выбрасывания».

Господство моды в современной жизни расширяет арену ее действия, вовлекая в этот круговорот огромное число товаров и услуг. Мода создает условия и возможности для выделения индивидуальности, а также особую привлекательность для тех, кто желает быть замеченным, любит выделиться из толпы. Но «моднику» противостоит принципиальный противник моды, находящийся к ней в оппозиции. Уже одно отрицание моды также создает эффект индивидуализации. «Немодность» — своеобразный знак внутреннего протеста, в основе которого лежит стремление иметь особые отличия. Принципиальная «немодность» тоже может стать модным отличием, демонстрируя отрицание общепринятой моды. Но в том и другом случае мода действует так же насильственно, вызывая желание не смешиваться с толпой и массой.

Таким образом, мода, с одной стороны, область всеобщего подражания, освобождение индивида от ответственности за его вкус и



предпочтения, с другой стороны, отличие, подчеркивание своей причастности к определенной группе, знаковой принадлежности к эталонам современности.

Мода нередко восполняет социальную незначительность личности, ее заурядность и незаметность, неспособность своими достоинствами подчеркнуть индивидуальность. Она становится заменой и защитным экраном, и ею пользуются как маской. Мода разрешает то, что человек никогда не стал бы делать в одиночку. Она освобождает от чувства стыда, требуя беспрекословного подчинения, даже если ее требования абсурдны.

Подводя итог рассуждениям о социальной роли моды в истории культуры, Г. Зиммель отмечает, что мода является сложным образованием, в котором своеобразно соединяются различные измерения жизни. Общий ритм жизни индивидов и групп определяет их отношение к моде. Массы низших слоев труднее приходят в движение, мода их затрагивает, но поскольку их материальные возможности весьма ограничены, то темп перемен замедлен. Высшие слои по-своему консервативны, они настороженно относятся к переменам в моде, которые кажутся подозрительными и опасными покушениями на власть. Они бережно охраняют моду своей группы как символ верности ее ценностям. Поэтому пока в истории общества социальная дифференциация довольно четко делила верхние и нижние слои, смена циклов моды была весьма длительной.

Совсем иная картина сложилась тогда, когда в истории появился средний класс, который по своему положению отличается ускоренной вертикальной мобильностью. Именно средний класс нашел в моде подтверждение собственных душевных интересов и устремлений. Большие города, где сосредоточен средний класс, становятся питательной почвой для распространения моды. Быстрому изменению темпа и ритма моды содействовали и экономический подъем в городах, стремление к подражанию и внешней символике своей группы. Но эта динамичность развития моды вносит существенные изменения в определение финансовых затрат на создание новых образцов. Если прежде дороговизна модных предметов восполнялась длительностью их использования ввиду большой временной протяженности модного цикла, то теперь мода ориентируется на более дешевые материалы и образцы, которые могут найти спрос у потребителя среднего класса. Массовое производство модных товаров и быстрая смена моды стали типичной ситуацией в XX в.

Г. Зиммель отмечает существование закономерности в развитии моды: чем быстрее меняется мода, тем дешевле должны становиться вещи, принуждая потребителей к их использованию. Но психо-



логически каждая новая мода воспринимается так, будто она собирается существовать вечно. Поэтому ее новые образцы кажутся особенно привлекательными, хотя, приобретая их, человек должен понимать, что очень скоро они устареют и потребуют замены.

В этом водовороте модных перемен относительную устойчивость сохраняет классика. Она представляет собой относительно стабильную концентрацию модных элементов «вокруг покоящегося центра». Классика гармонична и устойчива, не допускает крайних вариаций и нарушения баланса. Она тоже является модой, но при этом сохраняет свою целостность, не подчиняясь сиюминутному импульсу.

Мода как социальное явление не только закономерна в жизни, но и вполне естественна, ибо соответствует стремлениям человека к обновлению и обособлению, использованию оригинальности для подчеркивания индивидуальности и принадлежности к определенной группе. Мода оказывает широкое воздействие на культуру, вовлекая в круг перемен различные слои, становясь символом новизны в изменяющемся мире.

А. Бергсон о проблемах культурологии

Ярким представителем «философии жизни» является французский мыслитель А. Бергсон (1859—1941), чье учение во многом обозначило проблемы культуры первой половины XX в., существенно определило пути развития искусства в модернистский период. Бергсон размышлял о смысле эволюции, месте человека в меняющемся мире, противоречиях развития науки и техники, об особой форме выражения духовного содержания, опасностях технократических устремлений в современном обществе. Его воззрения были направлены против позитивизма, абсолютизировавшего факты, в область которых не попадали такие феномены, как внутренний диалог сознания, автономия ценностей, свобода личности, художественное творчество.

В ранних работах Бергсон рассматривает проблемы культуры в связи с проблемой свободы, которую он трактует как изначальное состояние человека. Только осознавая свое внутреннее «Я», человек может ощутить себя подлинно свободным. Свобода и культура взаимно обуславливают друг друга, поскольку культура возникает на основе свободы и без нее невозможна. Бергсон намечает целостное рассмотрение человека и культуры в системе всей реальности: «Философия жизни, направления которой мы держимся... представит нам организованный мир как гармоническое целое».

Интеллект характеризуется естественным непониманием жизни, убежден Бергсон. Поэтому особое внимание он уделяет не рационалистическому мышлению, а интуиции — инструменту прямо-



го контакта с вещами и сущностью жизни как длительности. Интуицию он трактует как некую сверхспособность видения, которая осуществляется посредством полного углубления в себя. Поскольку подвластная интеллекту наука направлять интуицию не может, эту миссию должно выполнить художественное творчество. Искусство объявляется единственным средством миропонимания.

Художественное творчество рассматривается им не в качестве отражения действительности, а как создание самостоятельной, независимой от внешнего мира системы, заключающей в себе высший, совершенный порядок, стоящий над хаосом действительности. Таким образом, основанное на интуиции художественное творчество у Бергсона становится мистическим иррациональным актом постижения бытия. Объектом творчества становится внутренний мир художника, и проблема заключается в том, как «извлечь» из глубин человеческой души характеристики подлинного бытия. Перенесение интересов художника из внешнего мира во внутренний, субъективный мир ознаменовало собой изменение онтологических оснований искусства. Такая переориентация в художественном творчестве оказалась характерной для многих направлений искусства в постмодернистский период: некоторые из них восприняли идеи Бергсона, некоторые же независимо от него пошли по этому пути. Тем самым можно заметить общность исканий в культуре, проявившуюся как в философии, так и в искусстве.

Бергсон привнес еще один существенный критерий в художественную практику своего времени: критерий новизны, которому должно отвечать произведение искусства. Новизна понималась как нечто непредвиденное, как изобретение того, чего в действительности не существует. Она определялась случайностью, и именно в случайности содержалась художественная ценность произведения. Такого рода воззрения на роль искусства в познании мира воодушевляли художников, побуждали к самовыражению, к новаторским поискам и тем самым во многом определили многообразие модернистского искусства.

Бергсон — автор своеобразной элитарной концепции культуры, которую он изложил в работе «Два источника морали и религии» (1932). Сохранение и развитие культуры — дело избранных личностей, утверждал он, которые являются религиозными и моральными наставниками человечества, образующего так называемое «открытое общество» с «динамической» моралью и религией. Такое общество руководствуется во всех сферах принципами любви и милосердия. Фундамент «открытого общества» — творческая личность, его свойство — дух новаторства. Оно отличается интенсив-



ной духовной жизнью и культом святости индивидуальной свободы. Общества, в которых отсутствуют эти принципы, получили у него название «закрытых обществ», поскольку в них фактически отсутствует свобода и доминирует потребность «связать себя привычками», которые более или менее отвечают потребностям сообщества. «Закрытые общества» утратили стимул к развитию, они статичны, внутри них сосуществуют одни и те же формы и институты культуры. Эта концепция Бергсона получила дальнейшее развитие в культурологии.

К направлению «философия жизни» примыкает концепция О. Шпенглера (1880—1936), которая сложилась под влиянием ранних представителей этого направления: Ницше, Бергсона, а также Шопенгауэра.



Глава 19

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТИПОЛОГИЯ КУЛЬТУР И ТЕОРИЯ ЛОКАЛЬНЫХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

В конце XIX — начале XX в. на смену эволюционизму была выдвинута *теория исторической типологии культур*, которая подвергла критике идею эволюционизма об однолинейности и стадийной последовательности исторического развития культуры. Согласно этому направлению в культурологии реально существует бесконечное многообразие уникальных, непохожих друг на друга и неповторимых культур. В этом состоит богатство культурных достижений и ценностей. Каждый народ имеет свой особенный облик, вносит вклад в развитие культуры человечества. В определенном смысле культуры автономны и единство человечества состоит в многообразии локальных цивилизаций.

Локальные или региональные культуры имеют свои особенности и национально-этническое своеобразие, свой путь исторического развития.

Близкие по основным чертам локальные цивилизации объединяются в культурно-исторические типы. Их объединение имеет объективную базу, но критерий объединения цивилизаций может быть различным. Типологическим признаком может быть призна на общность природно-климатических условий, образующих своеобразную экологическую нишу. Горные, степные, речные, лесные, морские цивилизации имеют черты сходства и различия в хозяйственной, социальной и культурной деятельности. Иная культурно-историческая типология может быть представлена на основе общности религии. В зависимости от наиболее распространенного вероисповедания выделяются типы христианской, исламской, буддистской, конфуцианской цивилизации. По хозяйственно-экономичес-



кому признаку различают цивилизации аграрные, индустриальные, постиндустриальные.

Для характеристики общности культуры и цивилизации используют национально-этнический принцип: американская, русская, мексиканская и т.д. Иногда применяют региональный подход: цивилизация Запада и Востока, Севера и Юга.

Обоснование данной культурологической концепции присутствует в трудах Н.Я. Данилевского (1822—1885), О. Шпенглера (1880—1936), А. Тойнби (1889—1975), П.А. Сорокина (1889—1968).

19.1. Н.Я. Данилевский о многообразии культурно-исторических типов

Н.Я. Данилевский (1822—1885) — русский ученый, естествоиспытатель, историк, культуролог. В основу концепции исторической типологии им положен принцип многообразия локальных цивилизаций, циклического развития культуры. Важно отметить, что Н.Я. Данилевский первым обосновал такой подход к истории мировой культуры. Ученый изложил его в книге «Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому» (1871).

Н.Я. Данилевский отстаивал идею самобытности русской культуры, национального характера русского народа и духовных ценностей. Он теоретически обосновал концепцию культурно-исторических типов, законов их движения и развития, возражая против однолинейной схемы истории культуры и утверждая идею многообразия культур всех народов, когда каждый этнос вносит значительный вклад в общее богатство культурного наследия.

Ученого волновали будущее славянского культурно-исторического типа, характер православной религиозности, способность к государственности, отношение к свободе, наукам и искусству, внутренние источники самосознания и духовных сил России, условия возникновения Всеславянской федерации. Он анализировал исторические события, дипломатические и экономические отношения России и европейских стран, различия в образе жизни, культуре, вероисповедании, особенности национального характера.

«Европа» — понятие не столько географическое, сколько культурно-историческое, утверждал Данилевский. Европейская цивилизация обладает значительными достоинствами, но вовсе не обязательно для других народов следовать за нею. Культура каждого



народа самоценна, и мнимая привилегия прогрессивности вовсе не составляет какой-либо особенности Европы.

Н.Я. Данилевский опровергал предрассудок, будто только Европа идет по пути прогресса, неустанного совершенствования и движения вперед, а Восток — воплощение застоя и косности. Например, в Китае задолго до Европы были созданы изделия из фарфора, умели ткать шелк и окрашивать ткани. Восток славился лаковыми изделиями, рациональным земледелием и садоводством, искусственным рыбоводством, изобретением пороха, компаса, книгопечатания, писчей бумаги, своеобразной философией и литературой, астрономией и наукой. «Народу, одряхлевшему, отжившему, свое дело сделавшему и которому пришла пора со сцены долой, ничто не поможет, совершенно независимо от того, где он живет — на Востоке или на Западе»¹.

В историческом процессе развития отдельных стран можно обнаружить общие культурно-исторические типы, своеобразные системы общего религиозного, социального, бытового, промышленного, политического, научного, художественного развития. Эти культурно-исторические типы, или самобытные цивилизации, таковы: «1) египетский, 2) китайский, 3) ассирийско-вавилоно-финикийский, халдейский, или древнесемитический, 4) индийский, 5) иранский, 6) еврейский, 7) греческий, 8) римский, 9) ново-семитический, или арабийский, и 10) германо-романский, или европейский.

К ним можно еще причислить два американских типа: мексиканский и перуанский, погибшие насильственной смертью и не успевшие совершить своего развития»². Формируется самый молодой — славянский — культурно-исторический тип, и ему принадлежит будущее.

Н.Я. Данилевский выделяет культурно-исторические типы «уединенные», живущие одинокой и изолированной жизнью; и «преемственные», плоды деятельности которых передаются от одного к другому. Каждый из них содействует многосторонности проявлений человеческого духа, и потому оба типа могут быть названы «положительными деятелями» в истории человечества.

Отдельно ученым рассматриваются племена, составляющие лишь этнографический материал: хотя они и входят в состав культурно-исторических типов, увеличивая их разнообразие и богатство, но сами не достигают исторической индивидуальности, не обладая ни особой созидательной, ни разрушительной силой. В будущем, возможно, такие племена еще и разовьют в себе живительные силы.

¹ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991. С. 74.

² Там же. С. 88—89.



На стадию этнографического материала, по его мнению, могут опуститься и те народы, которые некогда были самостоятельными, но уже «умерли и разложились» и находятся в ожидании, пока новый формационный принцип опять их не соединит.

Законы развития культурно-исторического типа Как в развитии человека можно различать возрастные периоды — детство, отрочество, молодость, зрелость, старость, дряхлость, так и в жизни народов обнаруживаются эти этапы. Если сначала для них характерна живость и энергичность, то затем они дряхлеют, в них остывает огонь юности, они еще сохраняют жизненность, но уже не способны к новым свершениям. Каждый культурно-исторический тип проходит стадийные фазы развития, которые соответствуют делению на древний, средний и новый периоды. Всем культурам дается определенный срок жизни, по истечении которого наступает смерть.

Н.Я. Данилевский формулирует *пять законов движения и развития культурно-исторического типа*, которые одновременно означают и необходимые условия его возникновения и развития.

Первый закон определяет значение языка в развитии культуры. Именно язык становится средством сплочения народа, открывает возможность общения, передачи культурного наследия через устную или письменную традицию.

Второй закон указывает на важность приобретения политической независимости, необходимой для поддержания самобытности культуры, предотвращения ее ассимиляции, поглощения другими народами, обращения в орудие для достижения чужих целей.

В *третьем законе* отмечаются уникальность культуры, индивидуальная неповторимость, составляющие ее истинную ценность. Эти черты культуры образуют ее духовный облик. Их утрата, искажение, уничтожение лишают культурно-исторический тип внутреннего ядра. Каждый народ самостоятельно «вырабатывает» свою культуру, но это не исключает культурного взаимодействия.

Н.Я. Данилевский называет несколько способов распространения цивилизации. Простейший из них — пересадка с одного места на другое посредством «колонизации». Так греки передали свою культуру Южной Италии и Сицилии, англичане — Северной Америке и Австралии. Другая форма передачи цивилизации — «прививка». Греческим «черенком» на египетском «дереве» была Александрия; при этом культура Египта не утратила своей самобытности.

Еще один способ — «улучшенное питание», т.е. внешнее содействие собственному развитию той или иной культуры. Во всех слу-



чаях плодотворным можно считать такое влияние одной культуры на другую, когда соблюдаются принципы сотрудничества, использования новых технических приемов, обмена опытом, но при этом сохраняется уникальность обеих сторон.

Четвертый закон гласит о том, что богатство и полнота культурно-исторического типа определяются не унификацией, единообразием «монокультуры», а, напротив, разнообразием составляющих его народов, существующих в благоприятной для поддержания культурной самобытности политической системе федерации.

Пятый закон характеризует время существования культурно-исторического типа. Ход его развития более всего уподобляется тем многолетним одноплодным растениям, у которых период роста бывает неопределенно продолжителен, а время цветения и плодоношения относительно коротко и раз и навсегда истощает их жизненную силу.

Культурно-исторический тип существует не вечно, его время ограничено рамками жизненного цикла. Цивилизация проходит все периоды от зарождения к расцвету и финишу. Наиболее длительным бывает подготовительный этап, или этнографический период, который может измеряться тысячелетиями. Он чрезвычайно важен, ибо в это время собирается запас для будущей созидательной деятельности, закладываются особенности мышления, эмоциональной сферы, призванные составить оригинальность и самобытность людей будущего культурно-исторического типа. Они выражаются в языке, мифологии, эпических преданиях, основных формах быта, отношении к природе, хозяйственном укладе, источниках материального существования, нормах и правилах взаимоотношений между людьми. Свойства жизни этноса оказывают влияние на национальный характер народа.

Культура набирает силу, проявляется в различных формах духовности и практической деятельности, общественного благоустройства и личного благосостояния. Постепенно ее жизненные силы растрачиваются, и творческий потенциал иссякает. Цивилизация дряхлеет, жизнь оканчивается.

Н.Я. Данилевский называет два симптома старения культурно-исторического типа: апатию самодовольства, которая поражает народы, успокаивающиеся на достигнутом, и апатию отчаяния, когда идеалы и цели оказываются ложными и наступает разочарование в избранном пути.

Таковы пять законов развития культурно-исторического типа. Каждый тип отличается достижениями в какой-либо определенной сфере. Греция известна искусством, Рим — успехами в законода-



тельстве. При этом невозможно оценивать цивилизации и исторические периоды по шкале «выше — ниже». Никто не скажет, пишет Н.Я. Данилевский, что ум Кювье лучше устроен, чем ум Аристотеля, или что Лаплас был проницательнее Архимеда, или Кант мыслил лучше Платона, или понимание красоты было выше у Кановы и Торвальдсена, нежели у Фидия и Праксителя. Ни одна цивилизация не может гордиться тем, что именно она представляет высшую точку развития по сравнению с ее предшественницами или современницами. «Прогресс состоит не в том, чтобы идти всем в одном направлении (в таком случае он скоро бы прекратился), а в том, чтобы исходить все поле, составляющее поприще исторической деятельности человечества, во всех направлениях»¹.

Не все культурно-исторические типы проходят этапы своего развития одинаково. Одни подвергаются внешним воздействиям и разрушаются; другие истощают запасы сил и не могут продолжать существование; третьи оказываются слишком односторонними: формы культуры не получают достаточного развития во всем их объеме. Но и завершив жизненный путь, они остаются как «реликты» в памяти народов, ибо вносят достойный вклад в сокровищницу мировой культуры. Жизнь одного культурно-исторического типа конечна, но культура в целом бесконечна, и поступательное движение человечества не прекращается.

Виды культурной деятельности Н.Я. Данилевский отмечает, что локальная цивилизация, образующая культурно-исторический тип, состоит преимущественно из *четырёх видов культурной деятельности*.

Первая — деятельность *религиозная*, объёмлющая собой отношения человека к Богу, наличие твердой веры, понятия о судьбе и определяющая нравственность народа.

Вторая — деятельность *культурная*, включающая отношения теоретические, научные, эстетические, художественные, технические и промышленные.

Третья — деятельность *политическая*, определяющая отношения людей между собой и к другим народам.

Четвертая — деятельность *общественно-экономическая*, связанная с отношениями людей к условиям пользования предметами внешнего мира, их добывания и обработки.

Многие ранние культуры были слитны, синкретичны, в них отсутствовало четкое разделение этих видов деятельности. Н.Я. Да-

¹ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. С. 109.



нилевский называет их «первичными, или автохтонными»¹ и относит к ним египетскую, китайскую, вавилонскую, индийскую и иранскую цивилизации.

Последующие цивилизации развивали преимущественно одну из сторон деятельности: еврейская — религиозную, греческая — собственно культурную, а римская — политическую. Их ученые именуют «одноосновными».

Германо-романский, или европейский, тип совмещал разные виды деятельности, но имел особые достижения в науке и промышленности. Это «двуосновный» культурно-исторический тип.

Будущий славянский культурно-исторический тип будет «четырехосновным», гармонично сочетающим все виды материальной и духовной деятельности.

Главное назначение культуры состоит в максимальном развитии творческой самобытности народов. Каждая цивилизация вовсе не похожа на «тесный дворик», она скорее напоминает огромный город с проспектами и улицами, исполненными своеобразием и необычайной привлекательности. На историческом поприще постоянно появляются новые народы и цивилизации, которые своей деятельностью вносят вклад в развитие культуры.

19. 2. О. Шпенглер об исторической типологии мировой культуры

Образ, символ и стиль культуры Понимание своей и иной культуры — основа для диалога и взаимодействия народов. Этот процесс требует определенной подготовки, умения проникать в глубинные смыслы культурных явлений. Всемирно известный немецкий философ, историк, культуролог О. Шпенглер (1880—1936) в книге «Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории»² ставит перед собой поистине глобальные задачи: проследить судьбу европейской культуры, воссоздать историческую картину развития и разработать типологию мировой культуры.

Ключом к пониманию всемирной истории культуры, с точки зрения ученого, выступает символ. Для того чтобы воссоздать дух эпохи, пишет он, недостаточно лишь проиллюстрировать историю теми или другими событиями, памятниками, произведениями искусства. Необходимо выяснить более глубокую взаимосвязь форм культу-

¹ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. С. 472.

² Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. В 2 т. Т. 1. М., 1993.



ры, которые воспринимаются как символы. «Народы, языки и эпохи, битвы и идеи, государства и боги, искусства и произведения искусства, науки, правовые отношения, хозяйственные формы и мировоззрения, великие люди и великие события являются символами и подлежат в качестве таковых толкованию»¹. К символам культуры относятся античное монетное дело, египетская административная система, китайское книгопечатание, идея нирваны, погребение или сожжение мертвых, механические часы, дальнобойные орудия, масляная живопись и т.д. В каждой культуре и в каждой исторической эпохе существует свой символ, представляющий ее знак. Символы и знаки создают *образ* культуры, по особым законам складываются в целое, которое воссоздает облик эпохи.

Судьба культуры разворачивается в пространстве различных территорий и в сочетании одновременности и последовательности. Все культуры имеют равное значение в общей картине истории. Древние цивилизации Вавилона и Египта, Индии и Китая нередко превосходят античность, но при этом вовсе не занимают привилегированного положения. Вместо безрадостной картины прямого восхождения перед глазами исследователя разворачивается настоящий спектакль множества мощных культур.

Каждая из этих равноценных и равноправных культур имеет *«собственную форму, собственную идею, собственные страсти, собственную жизнь, волю, чувства, собственную смерть»*². У каждой культуры свои возможности выражения, краски, блики света, движения, собственный духовный взор. Есть расцветающие и стареющие культуры, народы, языки, истины, боги, ландшафты. Культуры возникают, созревают, увядают и никогда не повторяются. Они обладают совершенно отличными друг от друга формами: пластикой, живописью, религией, наукой, хозяйством и укладом жизни. Все культуры характеризуются ограниченной продолжительностью в истории и замкнуты в себе самих.

Восемь великих культурно-исторических типов занимают свое место на карте мировой истории:

- 1) египетская;
- 2) вавилонская;
- 3) индийская;
- 4) китайская;
- 5) греко-римская (аполлоновская);
- 6) византийско-арабская (магическая);
- 7) западноевропейская (фаустовская);

¹ Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. С. 129.

² Там же. С. 151.



8) народов майя.

В истории формируется «русско-сибирская культура».

Культуры обладают общей структурой, но имеют индивидуальный стиль и облик. В истории нельзя обнаружить такие абстракции, как формы мышления вообще, государство вообще.

Цивилизация как закат культуры Если судьба культуры непосредственно связана с ростом и развитием, то она неминуемо движется к финалу. Такова неизбежная судьба культурно-исторического типа. Длительность цикла развития культуры О. Шпенглер определяет примерно в 1000—1500 лет.

Финальную стадию культуры ученый называет *цивилизацией*. Цивилизация знаменует собой завершение развития, когда за жизнью наступает смерть. Она означает конец культуры, переход ее в иное состояние. «Греческая душа и римский интеллект — так различаются культура и цивилизация»¹.

Для цивилизации типичны люди практичные и безразличные к обсуждению смысла жизни и подобных метафизических проблем. В их руках духовная и материальная участь каждой последующей эпохи. Великие цивилизации ограничены пределами нескольких крупных городов, где властвуют новые бесплодные, исполненные глубокой антипатии к людям, холодные прагматики, озабоченные лишь «вопросом денег». В мировом городе, утверждает О. Шпенглер, действует не народ, а масса, презрительно относящаяся ко всяким традициям. У культурного человека энергия обращена к развитию духовности, цивилизованный человек во всем ищет выгоды и пользы. Для него недоступны тайны поэзии и других искусств, он предпочитает зрелища, технические игры, спортивные состязания. Его психология подвержена стандартам массового вкуса, поэтому столь распространенными становятся повальные увлечения, не требующие эмоциональной и душевной отзывчивости, но лишь заполняющие образующийся духовный вакуум. «Современная эпоха — эпоха цивилизации, а не культуры»², — заключает О. Шпенглер.

У каждой культуры есть свои детство, юность, возмужалость и старость. Культура рождается в тот миг, когда пробуждается великая душа. Она расцветает на основе определенного ландшафта, к которому остается привязанной в течение всей жизни, и умирает, когда эта душа полностью реализует свои возможности, создав народы, языки, верования, искусства, государства, науки. Бесчисленные поколения, народы и племена — арийцы, монголы, германцы, кельты, парфяне,

¹ Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. С. 164.

² Там же.



франки, карфагеняне, берберы, банту и многие др. — прошли этот путь. Когда в них угасает «формообразующая сила», вместе с ней постепенно стираются культурные черты, языковые и умственные признаки, и явления вновь растворяются в хаосе постоянного движения. «Так на поверхности Земли величественными кругами расходятся волны великих культур. Они внезапно всплывают, расширяются в роскошных линиях, успокаиваются, исчезают.

Каждая культура обнаруживает символическую и почти мистическую связь с пространством, в котором она существует. Как только вся полнота внутренних возможностей исчерпана, культура внезапно коченеет, отмирает, ее кровь свертывается, силы надламываются — она становится цивилизацией. В таком виде она, как тысячелетнее дерево, еще много столетий топорщит свои гнилые сучья.

Таков смысл *заката* в истории — внутреннего и внешнего завершения, ожидающего каждую живую культуру»¹. Так происходило в античности, таковы признаки и заката Европы.

Портреты великих культур В отличие от мира природы, где царят непреложные законы, а всякое действие имеет причину и следствие, культурный мир находится во власти судьбы; для его познания неприемлемы строгие научные понятия и доказательства. Он может быть лишь понят, почувствован, пережит.

Метод освоения культуры путем проникновения в ее смыслы, значения, символы на основе внешних черт, признаков О. Шпенглер называет *физиогномическим*. Это подобно тому, как внешний облик человека — рост, выражение лица, осанка, походка, речь, почерк — дает возможность узнавать его внутреннее состояние: доброту или злобу, ум или глупость, храбрость или трусость. Описательная, формообразующая физиогномика есть перенесенное в духовную сферу искусство портрета.

Для историка культуры важны проницательность, интуиция, постижение, созерцание, концентрация чувств. Система, понятие превращают культуру в застывший предмет, создавая иллюзию научности. И наоборот, созерцание, переживание мгновений истории, исповедание, свойственные религии и художественному творчеству, наиболее близко передают душу культуры. «Лишь тогда оказывается возможным постичь каждый факт исторической картины, каждую эпоху сообразно их символическому содержанию»².

Культуры — это организмы, продолжает О. Шпенглер, а всемирная история — их общая биография. В судьбе отдельных сменя-

¹ Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. С. 265.

² Там же. С. 262



ющих друг друга, вырастающих друг возле друга, соприкасающихся, оттесняющих и подавляющих друг друга культур исчерпывается содержание всей человеческой истории. «Я отличаю *идею* культуры, совокупность ее внутренних возможностей от ее чувственного *проявления* в картине истории как достигнутого уже осуществления»¹. Задача историка — вскрыть внутреннее строение, или *морфологию*, культуры, осмыслить экспрессию событий и отыскать лежащий в ее основе язык.

О. Шпенглер выделяет понятие *стиля* культуры как совокупности жизненных выражений, которые являются формами духовной коммуникации, специфическими для данной культуры. Например, каждый античный город, будучи воплощением и символом одного и того же стиля и жизнеощущения, глубоко отличается по своему плану, виду улиц, языку, частной и официальной архитектуре, по типу площадей, переулков, дворов, фасадов, по красочности, шуму, толкотне, по духу своих ночей от индийских, арабских городов.

В каждом инобытии этого рода лежит высокая символика: западная склонность к прямолинейным перспективам, наподобие мощного пролета Елисейских полей в Париже, или узость Акрополя и городских кварталов в Риме. Не менее важно представить продолжительность жизни каждой культуры, темп, такт и ритмы ее развития. Наиболее значительные события, явления религиозной, научной, политической жизни дают импульс в формировании индивидуальности каждой локальной культуры. Для античной культуры знаковый смысл имели такие явления, как античный театр, полис, ионическая колонна, геометрия Евклида, римский легион, бой гладиаторов. Одно упоминание этих явлений воссоздает образ античной культуры.

О. Шпенглер придает исключительное значение физиогномическому методу в постижении культуры, который позволяет по деталям орнаментики, архитектурного стиля, письма, по отдельным данным политического, хозяйственного, религиозного характера восстановить основные черты исторической картины целых столетий, прочитать по элементам языка художественных форм современную им государственность или по математическим формам — характер хозяйства.

Но возможности данного метода не безграничны. Невозможно, утверждает О. Шпенглер, до конца вникнуть силами собственной души в мир чужих культур. Здесь всегда остается какой-то недоступный остаток, тем более значительный, чем ничтожнее собствен-

¹ Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. С. 265.



ный исторический инстинкт исследователя, его физиогномический такт и знание людей. «Историческая окружающая среда других людей составляет *часть их существа*, и нельзя понять кого-либо, не зная его чувства времени, его идеи судьбы, стиля и степени сознательности его внутренней жизни»¹.

Мир символов в культуре Пониманию истории мировой культуры способствует проникновение в мир символов, которые приобретают особую ценность.

О. Шпенглер предлагает осмыслить символическое значение часов как способа измерения времени. В античной культуре время обычно определяли днем по длине тени от собственного тела, хотя солнечные и водяные часы уже были в употреблении. Существование человека было сосредоточено на настоящем, полностью замыкалось в текущем моменте, его мало волновало прошедшее и будущее. Видимо, поэтому античности не были известны ни археология, ни ее «душевная изнанка» — астрология. Не было распространено в обыденном сознании историческое летоисчисление, а счет годам велся по олимпиадам. В античных городах ничто не напоминало о глубокой древности, не было благоговейно опекаемых руин. Так понималось время при обожествлении тела и сиюминутности жизнеощущения.

Совсем иное отношение ко времени складывается в последующие века в западноевропейской культуре. Механические часы, гротескный символ башенных часов, отмеряющих время горожан, и карманные часы, сопровождающие каждого человека, — таково измерение символики времени.

Столь же древнюю семантику отношения к смерти ученый обнаруживает в различных формах погребения. Возвышенный стиль в Индии начинается с надмогильных храмов, античный — с могильных ваз, египетский — с пирамид, древнехристианский — с катакомб и саркофагов. В первобытные времена многие формы смешаны, но затем каждая культура возводит одну из них на символическую ступень.

Содержательна историко-культурная символика отношения к эротике. В античности особое значение придавалось актам зачатия и рождения. Поэтому эротическое было средоточием культа Деметры. Домашний культ римлян был связан с детородной силой главы семейства. Западная душа противопоставила этому знак материнской любви. Свое высочайшее выражение он нашел в «Сик-

¹ Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. С. 289.



стинской Мадонне» Рафаэля. Символ Богоматери в христианстве вознес эту идею на огромную нравственную высоту.

Интересные идеи высказывает О. Шпенглер о роли отца как символа охраны дома и очага, мудрого правителя. Символами проникнута организация хозяйства, от беспечности до скарედности, от порядка до разгильдяйства, от заботы о будущем до жизни «одним днем».

Науки, искусства, города, языки каждой эпохи составляют физиогномические штрихи высочайшей символической значимости. Поэтические творения и битвы, празднества и католические мессы, заводы и гладиаторские игры, дервиши и дарвинисты, железные дороги и римские улицы, прогресс и нирвана, газеты, скопища рабов, деньги и машины — «все это разным образом суть знаки и символы в картине мира прошлого, многозначительно воскрешаемого душой»¹.

Мысль о всемирной истории расширяется до *идеи всеобъемлющей символики*. Дорический, раннеарабский, романский орнамент, образ крестьянского дома, семьи, человеческих отношений, одеяний и культовых действий, а также облик, осанка, походка определенного человека, целые сословия и народы, диалекты и формы оседлости всех людей и животных и, кроме того, немой язык природы с ее лесами, выгонами, стадами, облаками, звездами, лунными ночами и грозами, цветением и увяданием, близостью и далью суть символическое воздействие космического на нас, когда мы внемлем этому языку в моменты раздумий. Действительность культуры предстает как «макрокосм» в совокупности всяческих символов, соотносимых с конкретной душой, которая погружается в этот мир и расшифровывает для себя и другие ее значения.

Люди одной культуры и одного душевного склада переживают эти многочисленные знаки, усваивают их при помощи выразительных средств языка, искусства, религии, слов, формул. Что же касается возможности проникновения в мир других культур, то мы можем весьма неполно понимать индийскую или египетскую душу, проявленную в людях, нравах, божествах, словах, идеях, постройках, деяниях. Это происходит потому, что мы вкладываем в выражение чужой души собственное понимание. Равным образом, добавляет О. Шпенглер, толкуются древнеегипетские и китайские портреты при отталкивании от западного опыта в искусстве. Здесь понимание нередко переходит в самообман. Основные черты мышления, жизни, сознания столь же различны, как черты лиц отдельных людей. «Сколь далеким, диковинным и мимолетным по самой своей идее был индийский или вавилонский мир для людей пяти или

¹ Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. С. 322.



шести следующих за ними культур, столь же непонятным станет однажды и западный мир для людей не рожденных еще культур»¹. Культура жива, пока глаз ее видит, ухо слышит, мозг осознает, человек в целом воспринимает и объясняет.

Исходя из принципа символики культур, О. Шпенглер предлагает описание аполлоновской, фаустовской и магической души². *Аполлоновской* ученый называет душу античной культуры, избравшей чувственное тело идеальным типом пространства. К этому типу культуры им отнесены скульптура обнаженного человека, механическая статика, чувственные культы олимпийских богов, политически изолированные греческие города. Античный храм, античный рельеф, замкнутая колоннада лишь подчеркивают контуры объема, священное установление границ. Множественность отдельных тел требует аналогичного мира богов — таков смысл античного политеизма.

Фаустовская душа воплощена в западноевропейской культуре, на северных равнинах и связана с рождением романского стиля в X столетии. Ее символами стали искусство фуги в музыке, динамика Галилея, католическая и протестантская догматика, великие династии эпохи барокко с их политикой, судьба короля Лира и идеал Мадонны, живопись, соединяющая пространства посредством света и тени. Зодчество находит выражение в исполинских готических храмах, в которых ощущается безграничное одиночество. Это новое переживание мира повторяется в поэзии и в религии, связующей участников в мистическую общину. Здесь Божество является лишь в буре органной фуги или в торжественной поступи кантаты и мессы.

Магическая душа арабской культуры между Тигром и Нилом, Черным морем и Южной Аравией выражается в алгебре, астрологии и алхимии, мозаиках и арабесках, халифатах и мечетях, таинствах и священных книгах персидской, индийской, христианской религии.

Египетская душа видится идущей по узкой и четко определенной жизненной тропе. Культура Египта — бытие странника, всегда бредущего в каком-то одном направлении. Ее язык и формы служат воплощению одного этого мотива. Надгробные храмы Древнего царства, в особенности мощный пирамидный храм I династии, являются собой ритмически расчлененную последовательность пространств. Сакральный путь, постоянно сужаясь, ведет от ворот у Нила через

¹ Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. С. 345.

² Там же. С. 345—388.



проходы, дворы и колонные залы к усыпальнице. Равным образом храмы Солнца V династии являются не «постройкой», а дорогой, отделанной мощными каменными породами. Рядами тянутся несчетаемые рельефы и стенопись, вынуждающие двигаться в определенном направлении. Сфинксовые аллеи с львиными и бараньими головами, относящиеся к Новому Царству, построены с той же целью. Продвигаясь вперед и превращаясь тем самым в символ жизни, человек становится частью каменной символики.

«Путь» означает одновременно судьбу и третье измерение. Пирамида над царским гробом — треугольник. Египетское искусство не допускает никаких отклонений, ослабляющих напряженность души, и египтянин проходит предначертанный путь до конца.

Китайская культура основывается на символе «Дао», что буквально переводится как «путь», «дорога». «Дао» как всеобщий закон мироздания призывает человека согласовывать свое поведение с природой, стремиться к гармонии с ней. Китайская культура органично вписывается в ландшафт. В композицию ее храмов включаются холмы и водоемы, деревья и цветы, камни. Архитектура Китая «ластится» к окружающему природному миру, устремленные ввысь пагоды, цветовые сочетания подчеркивают гармонию человека и природы. Это единственная культура, пишет О. Шпенглер, где садоводство оказывается религиозным искусством.

В *русской* культуре прасимволом является «бесконечная равнина». Это подчеркивается отсутствием какой-либо вертикальной тенденции в русской картине мира, проявляется в былинном образе Ильи Муромца. Русский этнос выражает себя в братской любви, всесторонне проявляющейся в человеческих отношениях. Вертикальная тенденция отсутствует и в русских представлениях о государстве и собственности. В архитектуре холмообразный купол почти не выделяется на фоне ландшафта, а коньки с кокошником маскируют и нейтрализуют движение вверх.

В общей исторической картине какой-либо культуры может господствовать только один образ — *стиль этой культуры*. Стили следуют друг за другом подобно волнам. У всякой культуры есть собственный стиль познания людей и жизненного опыта. Поэтому каждая эпоха проектирует свой образ природы, картину мира, которые отображаются в собственной картине души. При этом наблюдатель не может выйти за рамки условий своего времени и своего круга. Все культуры имеют однородное развитие — от рождения к смерти. Эпоха расцвета сменяется периодом угасания, что означает неизбежность перехода в цивилизацию. Такова неотвратимость судьбы, хотя каждая культура и ее современники верят в вечное бытие.



О. Шпенглер завершает исследование морфологии культур мыслью о неизбежности духовного кризиса, который «охватывает весь европейско-американский мир»¹. Каждой культуре присущ особый способ духовного угасания, но у этого этапа есть и общие симптомы. Цивилизация начинается в духовном смысле с переоценки всех ценностей: «перечеканивает все формы предшествовавшей культуры, иначе толкует их, иначе ими пользуется. Она ничего уже не порождает, она только дает новые интерпретации. В этом заключается негативный аспект всех эпох подобного рода»².

Причем речь идет не столько о внешних чертах, сколько о внутренней исчерпанности души, без остатка реализовавшей свои возможности. Для античности это состояние наступило в римскую эпоху. Для Европы, пишет О. Шпенглер, время заката придет через 2000 лет. Культура и цивилизация различаются между собой как живое тело и мумия. Человек культуры живет внутренней жизнью, ощущая мир как судьбу. Человек цивилизации живет, в пространстве, среди вещей и фактов. Первые симптомы исчерпанности души — отчужденность, практицизм, бездушность, рационализм, отсутствие живой религиозности. Человек цивилизации — это приверженец культа духовной посредственности, любитель злободневных газетных новостей, заменяющий идеи — целями, символы — программами. Люди больше всего озабочены проблемами питания и гигиены, вопросы алкоголизма и вегетарианства трактуются с религиозной серьезностью.

Когда жизнь культуры подходит к концу, а с нею угасают творческий элемент, изобразительная сила и символика, то остаются «пустые» формулы, скелеты мертвых систем, которые воспринимаются как нечто бессмысленное, механически сохраняются или презируются и забываются людьми чуждых культур. Формулы, законы уже ничего не означают, ибо они не имеют плоти, которую им могло бы придать только живое человечество.

Отказ от культуры совершается нагло и агрессивно. Человек не испытывает желания подняться до высот культуры, сделать усилие, чтобы ее понять. Он требует, чтобы все было выровнено до его унылого уровня, а всякая утонченность, изысканность и воспитанность объявляются ненужными излишествами. Таково грозное пророчество О. Шпенглера о надвигающейся опасности заката Европы и Америки.

¹ Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. С. 624.

² Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб., 2001. С. 399.



19.3. А. Тойнби о локальных цивилизациях в истории мировой культуры

Имя А. Тойнби (1889—1975) — английского исследователя истории культуры — приобрело широкую известность в гуманитарной науке XX в. Его труды переведены во многих странах мира. Они привлекают широтой эрудиции, оригинальностью концепции постижения глубинных источников возникновения, роста и распада цивилизаций в истории человечества, анализом социально-культурных и психологических последствий контактов между различными культурами.

А. Тойнби — автор более 30 книг, 12-томного «Исследования истории», сотен научных статей, публицистических выступлений. На русском языке опубликованы «Постижение истории» (М., 1991), «Цивилизация перед судом истории» (М., 1995). Его работы отличаются глубоким интересом ко многим проблемам современности.

Тойнби называл себя историческим оптимистом, преисполненным веры в победу разума над силами зла, предостерегал об опасности утраты духовности, пренебрежения к идеалам и ценностям. По его мнению, в истории культуры всегда действуют люди, наделенные различными стремлениями, мотивами, склонностями, симпатиями и антипатиями, отношениями родства, вражды, господства и повиновения. Он сравнивает деятельность историка с диалогом, в котором «живые учатся говорить живое слово о живых».

Культурологическая концепция А. Тойнби демонстрирует близость его позиций к теории культурно-исторических типов. Оригинальность взглядов исследователя состоит в соединении социально-философского, исторического и культурологического подходов. Постижение истории культуры, поиск внутренних механизмов, определяющих взаимосвязь общественных и культурных изменений, выражают особенность понимания роли духовности как основы перемен в истории культуры и цивилизации. Отметим принципиальные положения культурологической концепции А. Тойнби.

История культуры как непрерывный процесс История культуры разворачивается как драма идей, столкновения мнений, победы или поражения духовных ценностей различных социальных слоев. Непрерывность истории нельзя представить в виде скучной, монотонной и однообразной схемы линейного движения. Понятие непрерывности истории имеет значение как символический образ, на котором вычерчиваются контуры реального многообразия жизни.



Всемирная история может быть представлена в виде дерева, корневую систему которого составляют традиционные культуры. Тойнби называет приблизительно 650 таких обществ. Они ограничены территориально, малочисленны и многие из них погибли насильственной смертью. При этом ученый выражает несогласие с теми, кто утверждает, что это «народы, у которых нет истории». «Разве нет вероятности, — пишет он, — что все существующие ныне примитивные общества — это сухие ветви когда-то живого дерева и что их застывшее состояние — эпилог бурной когда-то истории?» В свое время они были динамичными и внесли вклад в историю культуры.

Основное внимание А. Тойнби сосредоточено на последующих обществах. Он называет их «локальными цивилизациями», имеющими духовные традиции и общую территорию. Цивилизации равноценны, каждая из них уникальна.

Цивилизации можно разделить по происхождению на первичные, возникающие непосредственно из примитивных обществ; вторичные, порождаемые на их основе, и третичные, вырастающие из вторичных. К примеру, из минойской цивилизации появляется эллинская и затем уже западно-христианская и восточно-христианская. Тем самым обнаруживается родство цивилизаций. «Главы истории любого отдельно взятого общества напоминают последовательные ступени опыта человека»¹, — пишет Тойнби. Они похожи на отношения между родителями и детьми: каждая последующая цивилизация наследует определенные свойства, долгое время находится под опекой, затем обретает самостоятельность и собственные достижения, ценности.

В классификации цивилизаций Тойнби выдвигает два критерия: общность религии и степень удаленности от того места, где данная культура первоначально возникла. Ученый приводит весьма подробную таблицу расположения цивилизаций на карте всемирной истории. Обобщая результаты своего исследования, он называет 21 цивилизацию и дает их подробное описание. Судьба названных цивилизаций была неодинаковой, некоторые остались в виде археологических реликтов, другие мертвы, и только немногие из них существуют в XX в.

В настоящее время, согласно Тойнби, мы можем различить:

- 1) западно-христианское общество в католической, протестантской, лютеранской формах в странах Западной Европы, США, Австралии;
- 2) православно-христианское, или византийское, общество, расположенное в Юго-Восточной Европе и в России;

¹ Тойнби А. Постигание истории. М., 1991. С. 17.



3) исламское общество, сосредоточенное в аридной (сухой) зоне, проходящей по диагонали через Северную Африку и Средний Восток от Атлантического океана до Великой китайской стены;

4) индуистское общество в тропической субконтинентальной Индии к юго-востоку от аридной зоны;

5) дальневосточное общество в субтропическом и умеренном районах между аридной зоной и Тихим океаном.

Представленный перечень ныне существующих цивилизаций не является исчерпывающим, ибо А. Тойнби не ставит такой задачи.

Каждая цивилизация проходит путь генезиса, роста, надлома и распада. Эти этапы можно проследить на историческом материале, что делает судьбы цивилизаций сравнимыми между собой.

Генезис локаль- Процесс зарождения цивилизаций имеет опреде-
ных цивилизаций. ленный ритм чередования статики и динамики, пас-
Вызов—Ответ сивности и активности.

Географические условия были одной из причин зарождения цивилизаций: «речных» — египетской, шумерской, индуистской; «нагорных» — андской, хеттской, мексиканской; «архипелагских» — минойской, эллинской и дальневосточной в Японии; «континентальных» — китайской, индской и православно-христианской в России; «лесной» — цивилизации майя.

Территориальный фактор можно назвать сопутствующим, но не решающим. Цивилизация зарождается благодаря энергетическому импульсу, прорыву инерции покоя, когда она находит внутренние, духовные силы для Ответа на Вызов истории, что приводит к успехам в ремесленно-промышленной, торговой, художественной, политической, научной, религиозной деятельности.

В местах зарождения цивилизаций человек сталкивался с тяжелейшими испытаниями, которые А. Тойнби называет Вызовом. Суровые природные условия создавали «стимул бесплодной земли», требовавший от людей невероятных трудовых усилий. Важно было дать Ответ на этот Вызов: постоянно поддерживать созданные ирригационные системы, источники энергии, способы земледелия.

Другим, не менее важным Вызовом можно назвать «стимул новых земель», Ответ на который требовал освоения новых территорий, миграции, торговых путей. Он способствовал культурным контактам и распространению цивилизации. Существует немало иных ситуаций, требующих мобилизации жизненной энергии народов: например, когда народы занимают положение «форпоста», отражая внешнее давление, или же в случае «стимула ущемления», возника-



ющего в результате бедности, расовой, классовой или религиозной дискриминации.

Для того чтобы решить проблемы, найти Ответ на Вызов, необходимо преодолеть инерцию, развить творческую энергию. Таким образом, Вызов-и-Ответ рассматриваются как всеобщий закон генезиса цивилизаций.

Однако повышение силы Вызова сверх некоторого предела влечет за собой снижение возможностей, когда реальный успех становится недостижимым и вызывает вместо вдохновения апатию. То же может произойти при слабом стимуле, который, хотя и вызывает Ответ, но он практически незаметен и не влечет за собой существенных перемен в цивилизации. Чрезмерность давления, безграничность требований могут лишь замедлить, затормозить процесс развития. Исходя из этого, А. Тойнби считает, что «существует определенная мера суровости испытания, когда стимул Вызова достигает наивысшей интенсивности. Назовем эту степень суровости оптимизмом»¹. Именно на отрезке «золотой середины» Вызов может стимулировать максимальный Ответ.

Согласно Тойнби зарождение или генезис цивилизации — лишь начальный период ее развития. Было бы неверным считать, что ее дальнейшая судьба предreshена и процесс роста будет происходить сам собой. На этом пути цивилизацию ожидают немалые испытания.

Расцвет цивилизации

Следующей стадией в развитии цивилизации является движение к расцвету, когда энергия творчества достигает высших результатов во всех сферах культуры. Возникающие проблемы успешно решаются, планы реализуются, таланты получают признание.

Рост цивилизаций является поступательным движением. Они развиваются благодаря порыву, который влечет их от Вызова через Ответ к дальнейшему Вызову, от дифференциации к интеграции. Изменения постоянно накапливаются и передаются от поколения к поколению на основе исторической преемственности в развитии культуры.

Прогресс цивилизаций и их могущество нередко связывают с территориальной экспансией, расширением границ, стремлением к распространению своего влияния. А. Тойнби негативно оценивает такую тенденцию, считая, что единственным социальным последствием подобных действий можно считать замедление роста, а иногда

¹ Тойнби А. Постигание истории. С. 85.



полную остановку и даже распад цивилизации. Развитие предполагает единение экономической, политической и духовной энергии. Растущая цивилизация объединяет разные виды энергии на основе внутренней гармонии.

Ученый отвергает и технологический детерминизм как критерий оценки роста цивилизации. Весьма распространено суждение, что техническая вооруженность общества и успехи в деле покорения Природы являются показателем прогресса. Но Тойнби считает такой подход малоубедительным и ограниченным. Несомненно, технический прогресс — наиболее очевидное явление в истории культуры. Однако на этом пути обнаруживается немало противоречий. Известны периоды, когда техника развивалась, а рост цивилизации прекращался и начиналась стагнация, застой. Много примеров тому, когда техника оставалась неизменной, а цивилизация делала значительный шаг вперед. Возражая против периодизации истории культуры в зависимости от технических изобретений, А. Тойнби считает, что такой подход малопродуктивен.

Еще более опасным, с его точки зрения, является преувеличение роли технического прогресса в современном мире: освоение новых источников энергии не прибавило человеку мудрости или добродетели.

Анализируя различные факторы роста и расцвета цивилизации, А. Тойнби утверждает, что решающую роль в поисках Ответа играет творческая личность, но ее жизнь и судьба глубоко трагичны. Творческая личность неизбежно ломает привычные стереотипы действия, вступает в мир парадоксов, вызывая у окружения недоумение, восторг или зависть. Поэтому творческий порыв может оказаться для нее роковым. Появление выдающейся личности вызывает социальный конфликт, масштаб которого зависит от того, насколько она возвышается в своих намерениях, проектах над инертным большинством. Ее усилия сталкиваются с сопротивлением тех, кто стремится все оставить без перемен.

Деятельность духовной элиты предполагает ее объединение в творческое меньшинство. Оно способно на первых этапах придать энергичный импульс развитию культуры и цивилизации. Творческое меньшинство успешно отвечает на Вызов истории. Все члены общества внутренне готовы принять преобразования и поэтому с радостью воспринимают новый порядок, новые формы жизни. Эта ситуация возникает тогда, когда «идеи носятся в воздухе». Акты социального и культурного творчества — удел либо творцов-одиночек, либо творческого меньшинства.



Творческое меньшинство совершает гигантский нравственный и интеллектуальный шаг вперед. Но если большинство не разделяет новых идей и пребывает в косности, то такой «отрыв» может привести к катастрофическим последствиям. «Стагнация масс является фундаментальной причиной кризиса»¹, — делает вывод А. Тойнби. Поэтому так важно, чтобы первооткрыватели подтянули арьергард до своего уровня, ибо они лишь «дрожжи в общем котле человечества». Для того чтобы завоевать на свою сторону большинство, разбить «кристалл обычая», избежать социального поражения, недостаточно лишь силы духа творческого меньшинства. Необходимо развить в людях способность к восприятию «культурной радиации», стимулировать подражание духовно-нравственному порыву избранных перемен.

Но даже и в той ситуации, когда возникает гармония между творческим меньшинством и большинством, жизнь не сразу входит в новые берега. Происходит болезненный процесс приспособления к новому окружению и его ценностям.

А. Тойнби выдвигает двухтактную модель Ухода-и-Возврата, подтверждаемую множеством примеров из биографий творческих личностей. Если идеи не воспринимаются современниками, то такой человек оказывается в «положении непризнанного гения», подвергается насмешкам и даже преследованиям. Это создает ситуацию вынужденного Ухода.

Обращение к находящимся в изгнании за помощью в разрешении конфликтов, порожденных неспособностью найти выход из кризиса, может стимулировать Возврат творческой личности. Момент примирения обычно бывает краткосрочным, а чувство благополучия и стабильности порождает лишь иллюзию постоянства. Дистанция между элитой и массой всегда должна сохраняться, ибо развитие общества происходит непрерывно, и достигнутая гармония сменяется новым Вызовом.

Ритм чередования Вызова-и-Ответа в истории подобен Воскрешению и Смерти, пассивности и активности — таков общий закон развития и роста цивилизаций. Смена ритмов Вызова-и-Ответа, Ухода-и-Возврата составляет основу движения от стабильности к утрате равновесия, кризису и конфликту, затем вновь к обретению устойчивости и расцвету культуры. Пересечение полей активности и пассивности, творческого прорыва и сопротивления определяет жизненную силу цивилизаций и соответствует периоду их роста.

¹ Тойнби А. Постигание истории. С. 222.



Однако позитивное движение цивилизаций не бесконечный процесс. Их силы ослабевают, жизненные ресурсы истощаются.

Цивилизации, считает А. Тойнби, принимают смерть не от внешних неконтролируемых сил или вследствие предопределенности судьбы, а от собственных рук. Начало распада он называет Надломом.

Надлом цивилизации

С чего начинается Надлом цветущей цивилизации, как она утрачивает свои достижения?

Ученый вновь обращается к идее взаимодействия между творческим меньшинством и инертным большинством. Увлечь реформами очень важно, но не меньшее значение имеют закрепление их в повседневности, распространение в различных сферах жизни, обретение устойчивости. Без защитного пояса традиций цивилизация идет к опасной черте. *Неустойчивое положение, неопределенность перемен* сопровождаются бесчисленными злодеяниями и деморализацией.

Другой причиной Надлома А. Тойнби называет *потерю инициативы*. Энергия общества уходит лишь на поддержание ранее достигнутого положения, а для движения вперед нет ни стимула, ни внутренних ресурсов. Развитие замирает, цели утрачиваются. Творческое меньшинство, некогда инициатор изменений, лишается Прометеева Огня и для поддержания своего авторитета опирается лишь на грубую силу. Лидеры вырождаются в правящее меньшинство. Добившись успеха, они успокаиваются, «почивают на лаврах» и озабочены лишь собственным благополучием. Наступает психологическая катастрофа опьянения успехом. Правящая элита оказывается неспособной к творческим решениям, но продолжает удерживать в своих руках власть. Она теряет свои творческие потенции, впадает в пресыщение и необузданность, которые неминуемо ведут к гибели.

Симптомом Надлома цивилизации является идолопоклонство. А. Тойнби определяет его как «интеллектуальное, морально-ущербное и слепое обожествление», одно из заблуждений человеческого духа, имеющее следствием превращение «высоких божественных трудов» в «мерзость запустения»¹.

В практической жизни оно может проявиться во всеобщем поклонении отдельной личности, социальному институту, техническому средству. Идолопоклонство приводит к бессмысленной растрате человеческой энергии, подталкивает к неравной борьбе, напрасному самопожертвованию, жесткому контролю, пресечению разнообразия, преследованию инакомыслия.

¹ Тойнби А. Постигание истории. С. 259.



Основной критерий и причина надломов цивилизации заключается во внутреннем взрыве, который обуславливает утрату свойств самоорганизации. Так Надлом приводит к Распаду цивилизации.

Распад цивилизации

При «вертикальном» типе раскола цивилизация распадается на ряд локальных государств; это служит основанием для кровопролитной братоубийственной войны. Междоусобные конфликты изматывают всех, порождают враждебность и военный психоз, стимулируя изобретение средств массового уничтожения. «Эта война поглощает ресурсы, истощает жизненные силы. Общество начинает пожирать само себя»¹. Не менее чем в четырнадцати из шестнадцати случаев надломов цивилизаций главной их причиной была эскалация междоусобных войн.

Другой тип раскола — «горизонтальный», при нем появляются новые слои, сословия, общины. Между ними могут складываться отношения вражды или сотрудничества. Но раскол есть порождение злых страстей, в нем сильны тенденции дезинтеграции. Распад цивилизации происходит в общественных структурах и затрагивает души людей, вызывая эмоции недоверия, зависти, злобы, переоценку ценностей.

Правящее меньшинство занимает оборонительную позицию, всячески пресекая попытки обновления курса. Однажды удачно ответив на Вызов истории, оно воздерживается от повторения своих подвигов, сопротивляясь переменам, сохраняя полученные привилегии. Если в прошлом творческое меньшинство было открытым и пополнялось мыслящими людьми из различных слоев, то теперь оно превратилось в замкнутую систему, группу, строго оберегающую себя от инициативных лидеров. Для него характерна социальная, духовная и душевная косность. Вызовы истории продолжают поступать, но они не получают Ответа.

Правящее меньшинство не в состоянии преодолеть кризис, ибо не желает ничем рисковать в страхе потерять «свое кресло». В силу своей косности оно приговаривает себя к неучастию в творчестве и тем самым совершает «Великий Отказ», утрачивая свой авторитет и привлекательность в глазах многих. Ореол власти тускнеет и не вызывает желания подражать ему или поклоняться.

Социальный раскол приводит к увеличению слоев, потерявших свое прежнее положение. А. Тойнби называет их «новые бедные». Среди них: беженцы, мигранты, разорившиеся аристократы, утратив-

¹ Тойнби А. Постижение истории. С. 285.



шие власть чиновники, разоренные крестьяне, бывшие воины. Мера страданий этих людей различна, но их объединяет общее состояние отторжения от общества, неудовлетворенность, отчуждение. Их душевный облик соткан из жестокости и ненависти, они беспощадны к своим палачам, обвиняя их в беззакониях и произволе. Это «горючий» материал для бунтов и мятежей, ибо в жестокости они превосходят своих притеснителей. На окраинах государства народы, находившиеся прежде под влиянием и протекторатом, тоже обретают агрессивность, вступая в вооруженную борьбу с правящей элитой.

В растущей цивилизации три мощных потока — экономика, политика и культура — объединены в единое целое. В период упадка это единство распадается, происходит потеря нравственных ценностей. Среди выделенных трех элементов в жизни общества преобладающее значение имеет культура. Она представляет собой «душу, кровь, лимфу, сущность цивилизации; в сравнении с этим экономический и, тем более, политический планы кажутся искусственными, несущественными, заурядными созданиями природы и движущих сил цивилизации. Как только цивилизация утрачивает внутреннюю силу культурного развития, она немедленно начинает впитывать элементы чуждой культуры. Культурное влияние оказывается куда более благодатным и полезным, чем заимствования в экономическом или же политическом плане»¹.

Другие культуры отворачиваются от общества, потерявшего свою душу и изменившего внешность, с пренебрежением относятся к его культуре, хотя могут продолжать заимствовать технические достижения или социальные институты.

Главным бедствием распада цивилизации А. Тойнби считает раскол в человеческой душе. Он проявляется в различных формах, затрагивает поведение, чувства, жизнь в целом. Духовный опыт раскола приобретает различные формы — от апатии, пассивности до бунта, мятежа. По мере нарастания социального распада альтернативные решения становятся все более полярными. Они приходят на смену бездумному подражанию и конформизму в прошлом и представляют собой попытку выйти «из общей шеренги».

Пассивная форма поведения — отшельничество, общение с природой, разочарование в общественной деятельности. В сфере чувств человек испытывает болезненную зависимость от сил зла. Душа ощущает неизбежность своего поражения, тщетность усилий, неспособность к сопротивлению. Она попадает в «смесительный ко-

¹ Тойнби А. Постигание истории. С. 285.



тел», где сочетаются несовместимые ценности и традиции. Активность ищет выход в соединении с Космосом и Богом.

Но в любых формах, пассивной и активной, проявляется стремление человека обрести убежище, не втягиваться в конфликты. Это выражено в новой формуле жизни, когда предпочтение отдается микромиру, семье, друзьям, ближайшему окружению. На фоне этих настроений появляются различные поиски смысла жизни, возврат к природе, возрождение прошлых традиций, обращение к будущему.

Утрата жизненного порыва выражается в чувстве непредсказуемости будущего потока жизни, которое испытывают большинство людей в условиях распада цивилизации и культуры. Когда свергают кумиров, люди чувствуют себя обманутыми, и это сопровождается ожиданием неотвратимости наказания за догматическую веру. Спасение видится в покаянии, очищении от скверны, искуплении вины, в отречении.

Правящее меньшинство неудержимо движется к финалу: приносится в жертву, оттесняется на периферию истории, будучи не в состоянии ответить на новый Вызов. Оно заключает союз с деловым миром. Философия его быстро отцветает, попадая под влияние религии.

Пути преодоления кризиса Анализируя периоды Генезиса — Роста — Надлома — Распада цивилизаций, А. Тойнби ставит вполне правомерный вопрос: что же ожидает цивилизацию и культуру в будущем? Исторический процесс бесконечен, хотя его локальные формы преходящи. Одни цивилизации разрушаются, оставляя лишь воспоминания о своем былом могуществе; другие продолжают существование, но в виде реликтовых остатков былого могущества; третьи дают начало новым цивилизациям.

А. Тойнби подробно рассматривает три возможных пути выхода из кризиса: архаизм, футуризм и преобразование.

Архаизм представляет собой попытку вернуть некоторые былые формы жизни, заставляет идти вспять в надежде отыскать «золотой век» процветания и благополучия, о чем повествуют сохранившиеся предания. Это хорошо продуманная политика. Архаизм выдается за возрождение, возврат к прежним символам, социальным институтам, религиозным праздникам, обычаям, обрядам, традициям, художественным стилям, родному языку. Он стремится примирить Прошлое и Настоящее.

Футуризм представляет собой обратную сторону архаизма. Он отвергает прошлое и настоящее во имя незнакомого Будущего. Футуризм характеризуется нигилистическим отношением к наследию, отвергает устоявшиеся стили в политике, науке, искусстве и



устремляется в будущее, поддерживая и утверждая различные формы новаторства. Прогрессивность этого пути иллюзорна.

Как архаизм, так и футуризм обнаруживают свою несостоятельность при выходе из кризиса. Но жизнь общества в период распада не может остановиться. Вызовы истории требуют Ответов. В этой ситуации все надежды обращены к тем лидерам, которые способны предложить новый путь.

Реальный путь выхода из кризиса А. Тойнби называет *преображением*, понимая под ним религиозное возрождение и создание универсального государства. Эта цель ведет к временной остановке социального распада, оживлению творческих сил и надежд. Рано или поздно универсальное государство тоже подвергается распаду, его существование представляет собой достаточно краткую фазу.

Универсальное государство — симптом социального распада, попытка взять процесс надлома под контроль, предотвратить падение в пропасть. Его можно назвать «бабьим летом» общества, последним всплеском тепла перед сыростью осени и холодом зимы. Несмотря на свой неизбежный крах в будущем, такое государство воспринимается его жителями как Земля Обетованная, как цель исторического прогресса. Именно в этом состоит третий путь — преобразование. В период смут и междоусобных войн, когда жестокость и нетерпимость становятся всеобщими, универсальные государства возникают, чтобы остановить кровопролитие, заменив борьбу сотрудничеством и кооперацией. «Беженцы, изгнанники, переселенцы, рабы и другие жертвы жестокого века при более человечном режиме универсального государства становятся купцами, профессиональными военными, странствующими философами, миссионерами, то есть всеми теми, кто распространяет культуру, не прибегая, как правило, к насилию»¹.

Для культурной композиции универсального государства характерна высокая степень разнообразия. Его изначальное предназначение — установление мира и согласия, избавление от бед смутного времени. Одно из средств достижения этого состоит в возрастании роли религии в обществе, которая становится жизнетворным центром и ядром универсального государства.

Вселенская Церковь впитывает в себя энергию распадающейся цивилизации. Она выражает психологическую потребность людей в преодолении дискомфорта, вызванного смутным временем, открывая каналы для духовности, берет на себя нравственную и интеллектуальную ответственность за состояние дел. «Во времена успехов и процветания, — пишет А. Тойнби, — души людские глухи к зову Духа, и, напротив, они улавливают даже слабый шепот его,

¹ Тойнби А. Постигание истории. С. 408.



когда суетные мирские дела заканчиваются катастрофой»¹. Сердца их смягчаются страданиями и горестями, и они вновь обращаются к Богу. Религия выступает как сила, способная преодолеть политические и культурные барьеры, разделяющие разные цивилизации.

Вселенская Церковь не означает слияния религий, а лишь подчеркивает их значение в духовном совершенствовании мира и человека. Вместе с тем А. Тойнби предупреждает, что церковь как социальный институт не должна вмешиваться в политику, ибо, попав в центр мирских событий, она может утратить свою духовную роль, претендуя на утверждение истины любыми средствами, вплоть до насилия.

Озарение души светом высших религий определяет духовный прогресс человечества, ибо утверждает ценность Жизни, Любви, Милосердия и Мудрости.

Завершая изложение культурологической концепции А. Тойнби, следует отметить, что, исследуя судьбы локальных цивилизаций, он утверждает идею общечеловеческого единства в многообразии. «Человечество нуждается в единстве, но внутри обретенного единства оно должно позволить себе наличие многообразия. От этого культура его будет только богаче»².

19.4. П.А. Сорокин о типологии и динамике культуры

П.А. Сорокин (1889—1968) — выдающийся русский и американский ученый, талантливый исследователь, энергичный и инициативный общественный деятель.

В последние годы в России опубликованы многие его труды, в их числе: «Человек. Цивилизация. Общество» (М., 1992); «Главные тенденции нашего времени» (М., 1997); «Социальная и культурная динамика» (СПб., 2000). Издана автобиография «Долгий путь» (1991). К 120-летию со дня рождения П.А. Сорокина проведена Всероссийская научная конференция («Питирим Сорокин и социокультурные тенденции нашего времени», 1999). Но для освоения теоретического наследия ученого предстоит сделать еще очень многое.

Духовные ценности — суть культуры Наиболее полно культурологическая концепция изложена в четырехтомном произведении ученого «Социальная культурная динамика», опубликованном в США (1937—1941). Основой культуры любого общества представляются здесь духовные ценности, зна-

¹ Тойнби А. Постигание истории. С. 415.

² Там же. С. 427.



чения, нормы, символы. «Всякая великая культура, — пишет П.А. Сорокин, — есть не просто конгломерат разнообразных явлений, сосуществующих, но никак друг с другом не связанных, а есть единство, или индивидуальность, все составные части которого пронизаны одним основополагающим принципом и выражают одну, и главную ценность. Именно ценность служит основой и фундаментом всякой культуры»¹.

Доминирующие ценности единой культуры охватывают всю духовную жизнь: искусство и науку, философию и религию, этику и право, нравы и обычаи, образ жизни и мышление, экономическую и политическую организацию.

Части такой интегрированной культуры взаимозависимы: если изменяются одни, неизбежно трансформируются другие. П.А. Сорокин вводит понятие «культурный менталитет», или «менталитет культуры», обозначающее ценности и значения, отдельные образы, идеи, желания, чувства, эмоции. Они образуют сферу духа и внутреннего опыта, которые воплощаются, реализуются во внешних событиях, объектах, процессах.

Каждая культура индивидуальна: она имеет собственный менталитет, свою систему познания, собственную философию и мировоззрение, тип религии и образы «святости», формы искусства и литературы, правила нравственности и кодексы поведения, свою экономику и политику, законы и наказания. На этой основе возникает особый, присущий именно данной культуре, тип личности, обладающий специфическим менталитетом и поведением.

Все ценности, сколь различными они бы ни были, хорошо согласуются друг с другом и логически, и функционально. Они разделяются большинством членов общества, воспринимаются как «единозначенно верные», передаются от поколения к поколению. Интеграция ценностей обеспечивает стабильность общества.

Типология культур

В зависимости от доминирующих ценностей П.А. Сорокин выделяет три типа культуры: 1) идеациональный; 2) чувственный; 3) идеалистический.

Названия достаточно условны, ибо в действительности такие «чистые» типы обнаружить трудно. Но для описания ценностных ориентаций, господствующих и преобладающих в культуре, такой подход вполне правомерен.

За исходные пункты в описании типа культуры П.А. Сорокин предлагал принимать четыре признака.

¹ Сорокин П.А. Социальная и культурная динамика. СПб., 2000. С. 21.



1. *Природа реальности, способ ее восприятия людьми.* Земная жизнь может казаться людям лишь иллюзией, временным пребыванием, в отличие от подлинной — сверхчувственной, нематериальной — реальности, которая находится за ее пределами.

Возможен и противоположный способ восприятия реальности, когда преимущество отдается материальному бытию, которое окружает людей и воспринимается органами чувств. Среда обитания формирует их потребности и ценности.

Наконец, третий вариант понимания реальности представляет собой уравновешенный синтез первого и второго, в нем сосуществуют те и другие признаки.

2. *Природа потребностей и целей, требующих удовлетворения.* Существуют телесные, чувственные потребности, такие как голод, жажда, секс, безопасность; их удовлетворение необходимо для жизненного комфорта.

Но человек не ограничен только физическим миром, у него имеются духовные потребности: спасение души, исполнение священного долга, преданность Богу, моральные императивы; жажда славы, власти, денег, популярности, познания. Бывают и смешанные телесно-духовные потребности. На основе конкретных предпочтений тех или иных потребностей и целей строятся системы ценностей, типичные для разных культур.

3. *Степень и формы удовлетворения потребностей.* Удовлетворение потребностей имеет чрезвычайно широкий диапазон. Амплитуда колебаний: от минимума — к максимуму, от скудости — к роскоши. Ранжирование самое различное: от примитива до экстравагантности, от добродетели до порока. Это характерно и для телесных, и для духовных, и для смешанных потребностей. Но в каждом типе культуры их конфигурация имеет особый характер.

4. *Способы удовлетворения потребностей.* Человек может удовлетворять свои потребности посредством поиска средств и среды их реализации, выявления внутренних резервов за счет собственной энергии; привлечения новых источников преодоления жизненных проблем.

Комплекс указанных признаков в разных модификациях образует различные типы культур.

Идеациональный (идеационный) тип культуры Он характерен для буддистской и ламаистской культур, греческой культуры VIII—VI вв. до н.э., культур Брахманской Индии и европейского Средневековья.

Главными ценностями культуры этого типа являются ценности религии; они интегрируют все ее сферы. Потребности и цели име-



ют преимущественно духовный характер, степень их удовлетворения максимальна, а осуществление происходит за счет ограничения, минимизации всех физических потребностей.

Реальность воспринимается как сверхчувственное, нематериальное бытие. Все телесное рассматривается как греховное, второстепенное. Чувственная среда растворяется в бесконечной божественной реальности. Идеалом становятся аскетизм, отшельничество, життя Святых духовных Отцов и реформаторов, христианских апостолов.

Обращаясь к исследованию идеациональной культуры в европейском Средневековье, П.А. Сорокин отмечает, что наиболее значимой и влиятельной ценностью этого времени выступала религия. Архитектура и скульптура Средних веков являли собой «Библию в камне», литература пронизывалась христианской верой, живопись выражала библейские сюжеты и темы, музыка носила религиозный характер и предназначалась для церковных служб. Философия имела теологическую направленность. Этика и право основывались на заповедях христианства. Политическая организация была теократической и воспроизводила церковную иерархию. Семья рассматривалась как священный союз, нравы и обычаи подчеркивали единство с Богом. Даже экономика регулировалась и контролировалась религией, налагавшей запреты на различные формы торговых сделок и отношений, несмотря на их выгоду.

Чувственный мир рассматривался лишь как временное прибежище человека, где он странствует, стремясь достичь вечной обители Бога. «Короче говоря, — заключает П.А. Сорокин, — интегрированная часть средневековой культуры была не конгломератом различных культурных реалий, явлений и ценностей, а единым целым, все части которого выражали один и тот же высший принцип объективной действительности и значимости: бесконечность и сверхчувственность божества — Бога вездесущего, всемогущего, всеведущего, абсолютно справедливого, прекрасного, создателя мира и человека»¹.

Закат средневековой культуры заключался в постепенном вытеснении этого главного принципа. Он начался в Европе в конце XII в. с выдвиганием новых ценностей и утверждением чувственного типа культуры.

Чувственный (сенситивный) тип культуры

Начиная с XVI в. в Европе постепенно стала доминировать сенсорная, утилитарная, светская, «соответствующая этому миру» культура. Чувственный менталитет считает реальностью то, что воспринимается «здесь и сейчас». Все потребности и цели носят материально-практический характер, их удовлетворение становится

¹ Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. С. 430.



первостепенной задачей жизни. Чистая и возвышенная духовность отходит на второй план. Возникают новый менталитет и иной тип личности. Все оказывается подчиненным чувственным наслаждениям, жизненным удовольствиям, практической пользе.

П.А. Сорокин выделяет различные варианты крайностей чувственной культуры: «активный эпикуреизм», «пассивный эпикуреизм» и «цинический эпикуреизм». В первом преобладает культура активного чувственного менталитета: осуществление потребностей происходит за счет эффективной реконструкции внешней среды. Особое значение приобретают новые технологии, медицинские средства, прикладные науки; героями становятся великие исторические деятели, завоеватели, основатели империй, ученые, конструкторы, артисты, музыканты.

Второму варианту свойствен пассивный чувственный менталитет: реализация потребностей не требует больших жизненных усилий, ее можно добиться за счет паразитической эксплуатации и утилизации внешней реальности, рассматриваемой как источник чувственных наслаждений. Девизом общества становятся такие изречения, как «Лови мгновение», «Ешь, пей и веселись», «Вино, женщины и песни».

Третий вариант — циничный чувственный менталитет — характеризуется распространением лицемерия, умелого переодевания масок, приспособленчества ради выживания и выгоды. Цель чувственного искусства — снять усталость, принести удовольствие. Призванное развлекать и давать наслаждение, оно свободно от религиозных догматов и моральных запретов, отмечено «возбуждающей наготой и сладострастием»¹; мир изображается в нем таким, какой он есть: реальные пейзажи и события, узнаваемы люди: крестьяне, торговцы, уличные мальчишки, мошенники. Такое искусство постоянно должно находить новые сюжеты, чтобы не стать скучным.

Чувственные формы культуры питали изобразительные искусства индийских и скифских племен, искусство времен Среднего и Нового Царств в Египте; они были характерны для последних периодов крито-микенской и греко-римской цивилизаций, датируемых III—IV вв. В Европе чувственный тип культуры доминирует с XV—XVI столетий и достигает абсолютного расцвета в XIX в.

Концепции и теории, основанные на сверхчувственной реальности, отвергаются как заблуждения. Социальные и психологические науки имитируют естественно-научный подход, экономический материализм набирает силу в объяснении общественной жизни. Человек становится рефлекторным механизмом, психоаналитическим «мешком», наполненным физиологическими стремлениями.

² Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. С. 437.



Все духовное, сверхчувственное осмеивается как ненаучное. Материальные блага — от повседневного комфорта до богатства — становятся определяющими. Это приводит к вытеснению вечных ценностей. «Чувственное общество живет в настоящем и ценит только настоящее. Так как прошлое необратимо и уже более не существует, а будущее еще не наступило, тем более что оно всегда неясно, то только настоящий момент реален и желанен. Отсюда: ухвати сегодняшний поцелуй; быстро обогащайся; захвати власть; цени популярность, славу и возможности текущего момента, так как осознаются только ценности настоящего»¹. Жизнь должна посвящаться не Богу и не далекому будущему, а лозунгу «Рай немедленно! Здесь и сейчас!».

Ценности становятся относительными: что было добродетельным, становится порочным; что было истиной, объявляется ложью. Рано или поздно релятивизм уступает место скептицизму, цинизму и нигилизму, а общество погружается в пучину морального, интеллектуального и культурного хаоса. Такое состояние не может продолжаться долго: общество или гибнет, или вырабатывает новую систему ценностей.

Идеалистический (смешанный) тип культуры Этот тип сочетает в себе черты идеациональной и чувственной культур в различных комбинациях и пропорциях и поэтому является внутренне противоречивым, эклектичным, трудно поддающимся логической интеграции.

В нем нет крайностей идеационального или чувственного стилей культуры, материальные и духовные ценности сбалансированы, при этом преимущество отдано высоким нравственным идеалам.

Идеалистический культурный менталитет ориентирован на позитивные ценности, он избегает патологических и негативных явлений, намеренно приукрашивая жизнь, стремясь подчеркнуть благородные черты.

Ему присуще пассивное умение терпеливо переносить удары извне, не противиться лишениям и бедам. Это приводит к «минимизации» телесных потребностей, когда человек удовлетворяется самым малым. Но такое состояние не является результатом свободного выбора, оно вынужденно, ибо внешнее принуждение столь велико, что не остается сил для сопротивления. Жизнь в ужасных, жестоких условиях, когда существование лишь «теплится», характерна для людей, пораженных неизлечимой болезнью или разорен-

¹ Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. С. 470.



ных в результате различных природных и социальных катастроф, для обитателей нищенских гетто или заключенных в тюрьмах и лагерях, для членов групп, которые испытывают жесткое давление со стороны правящего режима, намеренно ограничивающего их материальные и духовные потребности, и др.

П.А. Сорокин изучал три основных типа, или стиля, в истории мировой культуры в течение целого ряда лет. Он был чрезвычайно увлечен этой работой. Ученый отмечал, что выявленные им черты культурных типов были результатом качественного и количественного анализа древних и современных картин и скульптур, литературы, музыки, архитектурных памятников, философских трактатов и научных открытий. На этой основе он с социологической точностью построил множество графиков, диаграмм, отражающих тенденции исторического развития культур.

Многое теперь кажется наивным, да и при жизни П.А. Сорокина у него было немало критиков. Они с сомнением относились к утверждению о роли ценностей в системе культуры, воспринимая их как субъективные предпочтения, личные вкусы и оценки; возражали против терминологии, считая непонятными названия типов, или стилей, культуры, а также полагали уязвимыми многочисленные статистические таблицы, схематизирующие культурные процессы. В целом публикация «Динамики» вызвала лавину откликов, писем, рецензий различного толка, как восторженных, так и критических. Во всяком случае, и это с удовлетворением отмечал П.А. Сорокин, его труд не остался незамеченным. «Я был вполне доволен общественным резонансом, который вызвала моя книга. Ее восприняли так же, как и предыдущие мои труды, т.е. так, как обычно воспринимают большинство действительно значимых работ по истории общественной мысли. Их с восторгом принимают и безоговорочно отвергают в одно и то же время»¹. Можно с полным основанием утверждать, что «Динамика» является уникальным исследованием истории мировой культуры, вошедшим в классический фонд культурологии.

Созидательные силы культуры Типология культуры, разработанная П.А. Сорокиным, необходима для понимания динамики социокультурного развития, объяснения духовного кризиса. Он возражает тем теоретикам, которые утверждают, что западная культура достигла последней стадии старения и находится в предсмертной агонии. Все подобные аналогии беспочвенны, считает П.А. Сорокин, ибо никому из приверженцев этих теорий «не

¹ Сорокин П.А. Долгий путь. Сыктывкар, 1991. С. 208.



удалось показать, что же разумеется под детством общества или под старением культуры; каковы типичные характеристики каждого из возрастов, когда и как умирает данное общество и что значит смерть общества или культуры вообще¹.

Кризис западной культуры, по мнению ученого, представляет собой лишь разрушение чувственной формы культуры, утвердившейся в обществе. За ним последует переходный период, а затем постепенно будет складываться новая форма культуры с иными ценностями. «Точно так же, как замена одного образа жизни у человека на другой вовсе не означает его смерти, так и замена одной фундаментальной формы культуры на другую не ведет к гибели того общества и его культуры, которые подвергаются трансформации»². В западном обществе такой переход уже осуществлялся в истории, когда идеациональная культура исчерпала свои возможности и ей на смену пришли ценности чувственной культуры. Но это не привело ни к «смерти», ни к «закату» общества, не парализовало его творческие силы. После хаоса переходного периода начался новый подъем, и в течение пяти веков западная культура демонстрировала миру свое величие.

Все великие культуры подвергались подобным изменениям, ибо ни одна из форм культуры не беспредельна в своих возможностях. Более того, те культуры, которые не изменяли форму, не находили новых ценностей, становились инертными, мертвыми, непродуктивными, утверждает П.А. Сорокин. «Таким образом, вопреки диагнозу Шпенглера, их мнимая смертная агония была ни чем иным, как острой болью рождения новой формы культуры, родовыми муками, сопутствующими высвобождению новых созидательных сил»³.

Исследователь подчеркивает, что разрушается лишь доминантная, преобладающая форма культуры, но она ни в одном обществе не существует в «чистом» виде. Наряду с ней развиваются и иные формы, неинтегрированные в целостную систему. Они выражаются в многообразии изобразительных искусств, наук, философии, религии и образов жизни. В каждой культуре велики созидательные силы, обладающие большой жизнестойкостью. Поэтому всякие пророчества относительно «конца цивилизации» сильно преувеличены. А многие ценности, которые подвергаются разрушению, едва ли заслуживают того, чтобы их спасать. Это скорее процесс освобождения культуры от яда, нежели ее обнищание, пишет П.А. Сорокин.

¹ Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. С. 432.

² Там же. С. 433.

³ Там же.



Всеобщий характер изменений является закономерностью социокультурного развития. Но возникает вопрос о том, где искать причины перемен: во внутренних свойствах системы или во внешних факторах. П.А. Сорокин утверждает, что культура и ее подсистемы, будь то живопись, скульптура, архитектура, музыка, философия, право, религия, мораль или формы социальных, политических и экономических организаций, содержат внутри себя факторы и основания своих изменений. Беспредельные перемены в культуре порождаются ее существованием и деятельностью. Жизненный курс, формы, фазы, процессы ее функционирования определяются потенциальной природой данной социокультурной системы, целостной совокупностью ее свойств. Этот принцип ученый называет *самодетерминацией*, или *эквивалентом свободы*. Культура развивается по своим внутренним (имманентным) законам, а возможные вариации или отклонения зависят от характера суперсистемы и условий среды.

Внешние факторы могут замедлять или ускорять процессы жизнедеятельности культуры, ослаблять или усиливать ее свойства, препятствовать или способствовать реализации ее возможностей. Но они не способны заставить систему проявить то, чем она потенциально не обладает, стать тем, чем она не может стать, произвести то, чего она не может сделать.

Внутренние свойства культуры настолько значительны, что они отбрасывают, «выбраковывают», не закрепляют инородные внешние влияния, делают их воздействие на систему кратковременным, не затрагивающим ее существенных свойств, не вносящим фундаментальных изменений в характер и качество фаз развития культуры.

В этом заключается индивидуальность каждой культурной системы, особенность ее судьбы. Нельзя полностью отрицать роль внешних условий. Землетрясение, пожар, эпидемия, наводнение, внешние по отношению к данной системе, — семье, художественной группе, религиозной или политической секте, — могут погубить всех ее членов или какую-то их часть; рассеять их, словом, могут сотнями способов прекратить существование системы. Но это не означает, что культура изменит свои свойства и предназначение. Чем больше реальных знаний, опыта и мудрости находится в ее распоряжении, чем эффективнее действуют все функции, тем больше энергии в ней накапливается, тем более она устойчива, стабильна и независима от внешних воздействий.

В последнем выводе П.А. Сорокина введено чрезвычайно важное понятие — «энергия культуры». Она обладает огромной силой, умножая духовный потенциал человека, раскрывая его возможно-



сти. Энергия культуры способствует сплочению народов, социальных групп, является мощным импульсом единства и согласия.

Энергия любви как основа творчества Этот тезис, сформулированный в «Динамике», был впоследствии реализован в экспериментальной деятельности Гарвардского исследовательского центра по созидательному альтруизму. «Таинственная энергия любви» — так П.А. Сорокин назвал свой проект.

История предъявляет человечеству ультиматум: погибнуть от собственных рук или подняться на более высокий моральный уровень. Многочисленные конфликты становятся все более опасными и разрушительными. Их нельзя предотвратить ни силой оружия, ни сменой политических режимов, ни подъемом образования. За два тысячелетия человечество пережило 967 войн и 1629 внутренних смут, и в каждой войне использовались все более смертоносные средства, а масштаб потерь постоянно возрастал. Эти зловещие факты заставляют пересматривать стратегию политических курсов и человеческих отношений.

Незабываемый урок катастроф XX в. убедительно показывает, что только накопление и распространение энергии неэгоистической любви могут предотвратить будущие самоубийственные войны, установить гармоничное устройство в человеческом универсуме, утверждает П.А. Сорокин. Именно поэтому ученые должны начать всестороннее исследование феномена любви как важнейшего источника созидательной энергии человечества.

В данной сфере, казалось бы, столь всем известной и понятной, обнаруживается немало проблем. Неопределенность имеет сам термин любви как энергии; нет какой-либо единицы для ее измерения; неясно, применимы ли к ней физические законы, например закон сохранения энергии. П.А. Сорокин отмечает, что научное исследование лишь начато, но в будущем эта область привлечет многих.

Из разнообразия форм существования энергии любви он выделяет три аспекта: космический, биологический и психологический.

В *космической концепции* альтруистическая любовь, или Добро, выступает совместно с Истиной и Красотой. Они являются взаимно дополняющими друг друга ценностями, управляющими не только в человеческом обществе, но и во всем Космосе, подобно Божественной Троице. Любовь постигается как объединяющая и гармоническая космическая сила, противостоящая хаосу и разрушению. Эти идеи развивались в творчестве Ф. Достоевского, Л. Толстого, В. Соловьева, М. Ганди.



В *биологическом аспекте* рассматривается альтруистическая любовь, которая проявляется в помощи, сотрудничестве, заботе о потомстве и необходима для существования жизни.

В *психологическом плане* любовь имеет широкую «цветовую гамму». Она обозначается как сочувствие, симпатия, доброта, дружба, преданность, благоговение, доброжелательность, восхищение, уважение. Эти качества противоположны ненависти, враждебности, неприязни, антипатии, зависти. Любящий человек стремится к слиянию, идентификации с любимым, который всегда рассматривается как высшая ценность. Конечно, в обществе все бывает сложнее: словесный альтруизм распространен чаще, чем деятельный, т.е. совпадающий с поступком.

Альтруистическая любовь разделяется на два вида: «Эрос и Агапе». *Эгоцентричный Эрос* прежде всего любит самого себя, не отказывается от своих желаний во имя другого. Его девизом считаются такие суждения: «Помогай другим, чтобы помогли тебе», «Не делай вреда другим, чтобы не вредили тебе», «Живи и давай жить другим». *Эрос-любовь* присуща тем, кто ее заслуживает и отвечает на нее взаимностью.

Агапе — любовь совсем иная. В ней главными являются самоотдача, самоотверженность, щедрость. Она обращена на злых и добрых, бедных и богатых, больных и здоровых, добродетельных и порочных. Она не ищет личного удовольствия, но свободно изливается на все окружающее, не добиваясь признания. Все великие апостолы любви — Будда, Иисус Христос, Лао-Цзы, Махатма Ганди и др. — проповедовали и жили по законам Агапе.

Любовь обладает огромной жизненной силой, она необходима во всех человеческих отношениях. Приветливый, добрый, отзывчивый человек более расположен к долголетию, нежели одержимый враждой и ненавистью. Целительная и терапевтическая сила любви подтверждается массой эмпирических данных. Недружелюбная эмоция лишает человека душевного спокойствия и подрывает его здоровье. Эмоции любви, симпатии, дружбы создают душевный покой и благотворно влияют на жизнь человека. «Любовь — витамин для здорового роста ребенка», — так П.А. Сорокин называет один из разделов своего трактата.

Нежеланные, нелюбимые, отверженные дети, лишенные блага любви в раннем возрасте, вырастают искривленными «человеческими растениями». Среди них больше правонарушителей, враждебно и агрессивно настроенных, неустойчивых личностей. «Любовь порождает любовь, ненависть рождает ненависть», — отмечает П.А. Сорокин. В Гарвардском центре были проведены эмпирические иссле-



дования, которые убедительно подтвердили это положение. Дружелюбие, как и агрессия, способно вызвать эффект «заражения и иррадиации», когда эти эмоции распространяются и охватывают все большее число людей. Особенно опасны общественные и личные эмоции мести, возмездия, наказания, принуждения, насилия, страха и враждебности. «Самые кровавые революции и мировые войны нашего времени привели все человечество, особенно воинственный и беспокойный Запад (включая Россию), на грань апокалиптической катастрофы. Вдохновленные ненавистью, боины не улучшают социальное благосостояние, не излечивают социальные недуги. Только благоразумно управляемые силы любви и свободной кооперации могут выполнить эти функции»¹, — заключает П.А. Сорокин.

Мирное и гармоничное общество основывается на отношениях любви и согласия. Общество, где люди могут сказать: «Я люблю находиться здесь», «Я люблю быть участником», — самое счастливое. И наоборот, общество, связанное насилием, принуждением, — это тюрьма, притон, откуда все стремятся убежать. Наблюдение П.А. Сорокина относится не только к «большому» обществу, но и к малым группам — семье, трудовым коллективам и компаниям.

Если альтруистическая любовь обладает столь большой жизненной энергией, то вполне разумно ставить вопрос о ее накоплении и возможном применении. «Без минимальной кооперации доброй воли и взаимной помощи никакое общество не сможет выжить даже в течение нескольких дней, недель или месяцев, оно немедленно начало бы страдать от непрерывной напряженности, конфликтов и гражданских войн. Ни порядок, ни безопасность, ни спокойная работа по обеспечению средств существования невозможны в обществе человеческих существ, движимом лишь эгоистичными удовольствиями, ненавистью и жадностью, необузданной энергией любви»².

Исследователь предлагает пять базисных величин для измерения качественного и количественного многообразия конкретных феноменов любви. Он не претендует на законченность такого подхода, считая его лишь возможным для эмпирического исследования и описания:

а) интенсивность (психологическая и поведенческая) ранжируется от нуля до бесконечности: от богача, подающего милостыню, или демонстративного, но чисто словесного выражения чувств до добровольного пожертвования «тела и души» для благополучия любимого человека;

¹ Сорокин П.А. Таинственная энергия любви // Социологические исследования. 1991. № 1. С. 80.

² Там же. С. 151.



б) экстенсивность — от нулевой точки любви к себе (эгоизма) до любви к человечеству и всем живущим созданиям универсума;

в) длительность — от кратчайшего момента до нескольких десятилетий жизни индивида или группы;

г) чистота — от любви ради самой любви, ради любимого человека вне мотивов пользы, вознаграждения, удовольствия до корыстной любви, связанной с ожиданиями приключений, выгоды, наслаждения;

д) адекватность — от «слепой» любви, избирающей неверные средства и поэтому приводящей к обратным результатам, до любви мудрой, глубокой и обоснованной.

Эти параметры позволяют проследить возрастание или уменьшение любви в человеке, группе или обществе.

Особое значение придает ученый деятельности «апостолов любви»: творческих личностей, героев, проповедников. Гомер, Шекспир, Бах, Бетховен, Платон, Ньютон, а также великие альтруисты Будда, Иисус Христос, Лао-Цзы, Конфуций, св. Франциск Ассизский, М. Ганди были «источниками любви» в своих учениях. Каждый великий творец в сферах науки, философии, религии, технологии или изящных искусств является «гигантской энергетической станцией», излучающей энергию любви. Потому необходимо всемерно содействовать их творчеству и увеличивать их влияние на людей.

Но как бы ни был велик их энергетический потенциал, он должен быть дополнен возрастанием доброжелательной атмосферы в жизни и поступках обыкновенных людей и групп. П.А. Сорокин выдвигает термин «альтруизации» посредством культуры, которая должна пропитать человечество благодатью любви и освободить от яда вражды. Культурным системам надлежит излучать позитивную энергию любви и приостанавливать распространение негативного влияния ненависти. Такой подход к культуре будет способствовать возникновению дружественной атмосферы в обществе, предотвращению конфликтов, содействию творческой деятельности, уменьшению страданий и созиданию теплой, доброжелательной атмосферы в общении.



ОСНОВНЫЕ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ ТЕЧЕНИЯ XX В.

20.1. Франкфуртская школа

Франкфуртская школа сложилась к концу 1920-х гг. на базе Института социальных исследований при университете во Франкфурте-на-Майне. Основатели школы и главные теоретики — М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Л. Левенталь, Г. Маркузе, Э. Фромм. Активно сотрудничал с ними В. Беньямин. Среди наиболее видных представителей второго поколения — Ю. Хабермас.

Основное направление их деятельности связано с критическим анализом современного общества. В своих сочинениях они опираются на идеи предшественников — Гегеля, Маркса, Ницше, Фрейда, Вебера и др. мыслителей. Культура в их теории предстала как многоплановое явление, связанное с осмыслением и познанием действительности, с мировоззрением человека. Ими освещались процессы взаимосвязи культуры и цивилизации, культуры и идеологии, культуры и общества; исследовались актуальные проблемы многих областей гуманитарного знания: эстетики, психоанализа, философии искусства, социологии.

Основные этапы деятельности: первый — с начала 1930-х гг. до эмиграции из Германии в связи с приходом к власти фашистов; второй, эмиграционный, связан с работой в Женеве и Париже, а также в 1939—1949-е гг. — в США; третий — с 1949 г. снова в Германии, во Франкфурте-на-Майне, после возвращения на родину М. Хоркхаймера и Т. Адорно (Э. Фромм и Г. Маркузе остались в США). В 1970-е гг. школа практически распалась, хотя представители ее второго поколения продолжают работу.



Для концепций культуры 1930—1940-х гг. характерно активное выступление против фашизма, исследование проблем авторитаризма, психологии нацизма. Культура подверглась резкой критике за то, что опустилась до низкопоклонства перед насилием, выполняла роль идеологии и утратила былую духовность.

В американский период критика культуры усилилась, охватив еще больший спектр актуальных проблем; среди них — стандартизация жизни, влияние индустриального общества на духовный мир человека. Особенно пристальное внимание было направлено на феномен «массовой культуры», порожденной «массовым обществом».

В 1960-е гг. интересы представителей франкфуртской школы сосредоточились в основном на проблемах человека. Обращалось внимание на репрессивное влияние на человека индустриальной культуры, угрожающее воздействию техники на сферу культуры. Тщательно исследовались проблемы искусства, которое, несмотря на высокую оценку классического наследия, считалось обреченным в будущем. Причины этого виделись в давлении средств массовой коммуникации, господствовавшей идеологии, препятствовавшей развитию высокой культуры и истинного искусства. Развивались трактовки искусства модерна как оппозиционного и альтернативного классическому искусству.

В. Беньямин (1892—1940) хотя и не принадлежал к Институту социальных исследований, но активно сотрудничал с ним. Центральными в его исследованиях были проблемы искусства и художественной культуры. Беньямин осознавал катастрофичность современной эпохи, ломающей традиционный тип европейской культуры. В 1920-х гг. он сблизился с марксизмом и в 1925—1926-е гг. посетил Москву, которая вызвала у него весьма двойственное впечатление. Благодаря переизданию его работ в 1955 г., осуществленном по инициативе Адорно, наследие Беньямина получило большую известность; семитомное собрание сочинений Беньямина опубликовано в 1972—1989 гг.

Незавершенной работой Беньямина остались «Парижские пассажи» (часть опубликована в 1955 г. под заголовком «Париж, столица XIX столетия»). Работа включает в себе целостный анализ парижской культуры в единстве ее многообразных проявлений: от высокого искусства до быта и рекламы. Беньямин трактует любое художественное произведение как интегральное выражение религиозных, метафизических, политических и экономических тенденций своего времени.

В «Происхождении немецкой трагедии» он трактует тип изображительности, характерный для искусства барокко, как тип мировоз-



зрения, принципиально отличный от мировоззрения, выражаемого реалистическим искусством. По мнению Беньямина, современность и эпоха барокко имеют много общего, поскольку все искусство барокко он рассматривает под знаком упадка. Причем упадническое искусство «не хуже» классического. Действительность в произведениях искусства барокко предстает как внутренне разорванная, незаконченная. Это содержание способна передать аллегория, прямо противоположная тому, что Гегель называл образом, а Гёте — символом. Если образ или символ основан на единстве сущности и явления, где общее обнаруживается как внутренняя природа особенного, то аллегория построена на противоречии сущности и явления, и потому способна выразить изломанный, заброшенный, фрагментарный, катастрофический мир. Причина обращения целой художественной эпохи (барокко) к аллегории коренится в изменении самой действительности, в качественном изменении мировоззрения, побуждающих искусство к изменению его содержания. Аллегории века барокко могут, по Беньямину, означать все, что угодно, и всегда иное, нетождественное самому себе. Аллегория позволяет сказать больше правды о человеческом существовании как таковом, чем гармоническое искусство классики. Осмысливая «трагическую игру» барокко, Беньямин предвосхищает постмодернистский тезис об отсутствии «финальных» смыслов в компонентах духовной культуры, оправдывает аллегорию как форму выражения в переходные, катастрофические эпохи.

В эссе «Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости» (1936) идет речь о влиянии техники на художественное творчество, на возможность репродуцирования и тиражирования произведений искусства, что создает принципиально новую ситуацию в мире художественной культуры. Ритуальные черты, которые изначально связывали искусство с религией, культом, утрачивают свое значение. Теперь в искусстве определяющей становится его выставочная ценность, способность стать массовым продуктом потребления. В этой связи утрачивается то, что всегда сопутствовало произведению искусства, — «аура», произведение вырывается из истории и традиции. Изменяются позиции художника и зрителя. Так, в кинематографе моделируется реальность из множества фрагментов. Беньямин обращает внимание на то, что искусство становится важной политической силой, которая используется фашизмом для эстетизации политики, оказывается существенным фактором политического воздействия на массы.

М. Хоркхаймер (1895—1973), будучи основателем франкфуртской школы, выдвинул обширную программу «социальных исследо-



ваний», которая охватывала область культуры в широком ее понимании, включая науку, религию, искусство, мораль, право, общественное мнение, стиль жизни, спорт, моду, развлечения. Им ставилась задача создания целостной теории современного общества, которая была бы нацелена на изучение изменений и особенностей современной социокультурной ситуации и привела бы к выявлению новых возможностей, а в перспективе — к новой социальной практике. Все эти постулаты составили основу «критической теории» — главного создания франкфуртской школы, которая разрабатывалась более сорока лет. Эта теория внесла значительный вклад в культурфилософское осмысление современного этапа общественного развития.

Одним из важнейших направлений «критической теории» было осмысление места разума в истории и его воздействия на социокультурную сферу. Хоркхаймер в ряде своих работ («Конец разума», «Разум и инстинкт самосохранения», «Помрачение разума») показал, что растущая рациональность средств и целей приводит к господству формальной рациональности, к нивелировке ценностей и в итоге — к упадку общества, разрушению культуры. Особенно остро эта проблема звучит в работе «Диалектика Просвещения» (1947), написанной совместно с Адорно. Здесь остро ставится вопрос о саморазрушении Просвещения, т.е. о том, к каким негативным последствиям привела реализация просветительского проекта. Просвещение стремилось разрушить мифы и свергнуть воображение посредством знания. Знание, повторяли просветители вслед за Бэконом, является силой. Техника представлялась сущностью этого знания. Люди были озабочены тем, как лучше ее использовать, чтобы поработить природу, а также и человека. Мир становился все более рационализированным и прагматичным. Нарастание степени рационализации мира, согласно Адорно и Хоркхаймеру, связывалось со все более увеличивавшимся подавлением жизненных основ человеческого существования. Авторы фиксируют целый ряд антиномичных процессов, порожденных реализацией просветительского проекта: прогресс оборачивается регрессом; поток точной информации и прилизанных развлечений одновременно и умудряет, и оглушает людей. Просвещение тоталитарно, утверждают они. Страх и цивилизация оказываются неразделимы. Развитие культуры происходило под знаком палача. Эти аспекты анализа культуры во многом были продиктованы потребностью осмыслить явление фашизма, возникшее в Европе по мере реализации просветительского проекта.

В этой же работе уделено внимание целому ряду проблем, связанных со становлением в XX в. культуриндустрии, которая про-



должает просветительскую тенденцию обмана масс. Сегодня, пишут они, культура все более накладывает печать единообразия. Подвергается критике продукция массовой культуры: радио и кино. Подчеркиваются стереотипность образов, отсутствие новизны, превознесение «опостылевшей обыденности». Находя множество негативных явлений, сопутствующих массовой культуре, авторы все же отмечают тот факт, что слияние культуры с развлечением приводит не только к деградации культуры, но и в такой же мере к неизбежному одухотворению развлечений. В итоге авторы делают вывод о том, что культуриндустрия содержит в себе истину о катарсисе. Эта совместная работа стала хрестоматийной вещью для изучения набирающих силу в XX в. процессов формирования массовой культуры. Ее можно рассматривать как своеобразный культурфилософский манифест франкфуртской школы, который повествует об исторических истоках кризиса, порожденного репрессивностью разума и остро переживаемого людьми в XX столетии.

Труды Хоркхаймера оказали значительное влияние на развитие социально-культурных концепций представителей второго поколения франкфуртской школы, среди которых был Ю. Хабермас.

Т. Адорно (1903—1969) значительную часть своих работ посвятил исследованию музыки. Его основными трудами являются «Философия новой музыки» (1949), «Негативная диалектика» (1966), «Эстетическая теория» (1969). Одна из центральных проблем — отношение искусства к действительности. Искусство, согласно Адорно, не является простым отражением и воспроизведением эмпирической реальности. Оно лишь тогда становится искусством, когда «преодолевает» реальность и образует качественно новую, художественную систему. Функцию мимесиса (подражания), по его мнению, сегодня перенимает конструкция, которая становится содержательна сама по себе, не выражая никакого содержания в общепринятом смысле. Конструкция в современном искусстве развилась из монтажа, который, по Беньямину, есть отрицание художественного образа. Многие теоретические построения Адорно сложились под влиянием идей Беньямина. Разрушение музыкальной художественной формы посредством диссонанса Адорно считал способом выражения истинного сознания эпохи. Более того, всю мировую историю он рассматривал как катастрофу, а искусство — как отблеск истины в бесчеловечном, ложном бытии. В этом его взгляды во многом сближаются с позициями Шопенгауэра, Ницше. Истинным искусством может быть только искусство отрицания, коим является театр абсурда С. Беккета.

В работе «Введение в социологию музыки. Двенадцать теоретических лекций» Адорно пишет о перспективе «таких условий жиз-



ни, при которых культура перестает быть ношей на плечах людей»¹. Он допускает, что может быть ближе к истине тот, кто мирно смотрит в небо, а не тот, кто правильно понимает Героическую симфонию. Мыслитель отмечает динамику видов искусства в сфере художественной культуры, характеризует отличительные особенности музыкальных жанров, и в то же время фиксирует наблюдающуюся тенденцию к деградации, вульгарности, бездушию, несдержанной чувствительности, массовому оглуплению.

В совместной работе Адорно и Хоркхаймера «Диалектика Просвещения» отмечаются характерные черты культуры XX в.: она превращается в рекламу, в товар. Поставлены проблемы социальной ликвидации искусства, которое в качестве обособленной формы возможно лишь как буржуазное. Книга — чрезвычайно актуальна, хотя со времени ее написания прошло уже более полувека.

В теоретическом наследии Адорно помимо Бенямина ощущается влияние идей его предшественников — Ницше, Зиммеля, Бергсона.

Основные идеи «Диалектики Просвещения» принимаются Г. Маркузе (1898—1979), который предлагает вместе с тем собственный вариант понимания культурно-исторического развития. Его позиция отражена в книгах «Эрос и цивилизация» (1955), «Одномерный человек» (1964), «Эссе об освобождении» (1969) и др. В них четко проводится различие понятий «культура» и «цивилизация». Культура связывается им с саморазвитием человека в истории, она возникает в сфере духовного производства, свободы, праздничности, досуга. К цивилизации относятся сфера материального труда, жесткая регламентация человеческой деятельности, осознание природной необходимости. Во многих своих построениях Маркузе опирается на учение З. Фрейда, которое, с его точки зрения, позволяет глубже понять механизм репрессивности разума в истории человечества. В соответствии с учением австрийского психоаналитика он трактует изначальную фазу человеческой истории как столкновение принципа наслаждения и принципа реальности. Человек в своих первичных побуждениях предстает существом, стремящимся к наслаждению, однако природная и социальная среда препятствуют этому, заставляя его ограничить свои желания. Таким образом, с первых шагов своего исторического существования человек вынужден смириться с ограничениями, налагаемыми на него обществом, культурой, цивилизацией. Цивилизационный процесс все более накладывает на него свои требования и ограничения, вызывая его усиливающееся отчуждение.

¹ Адорно Т. Введение в социологию музыки. Вып. 1. М., 1973. С. 32.



Средством преодоления отчуждения для Маркузе является его идея «новой чувственности», которая пробуждает эстетическое измерение человеческого существования и ориентирует индивида на ценности искусства, а не на утилитарно-практические предписания науки.

Критически оценивая современное ему общество, Маркузе вводит понятия «одномерное общество» и «одномерный человек», имея в виду опасную тенденцию политического и духовного уравнивания. Возникновению одномерной культуры способствуют наука, образование, стандартизация образа жизни, поддерживаемые средствами массовой информации и техническим прогрессом. Одномерное общество опасно тем, что оно порождает человека, полностью зависимого от государственных структур и потому лишенного всякой творческой инициативы и самостоятельности. Следствием одномерного общества является рост инстинктов агрессии, ибо природа человека противится «тотальному» обобществлению, поскольку она асоциальна по своему характеру. Маркузе предлагает оригинальную теорию решения этих проблем, сводящуюся к идее бесконечного протеста, Великого отказа, тотальной революционности. Эти идеи с готовностью были восприняты бунтующими студентами 1960-х гг., которые протестовали против войны США во Вьетнаме, главным образом во Франции, но также в ряде других стран восточного блока.

В 1970-е гг. происходит пересмотр многих основополагающих идей, присущих классическому варианту культурфилософии франкфуртской школы. Отказываясь от пафоса противоборства с разумом и принимая либеральную перспективу, Ю. Хабермас (р. 1929) разрабатывает собственный взгляд на культурно-исторический процесс. Он является одним из немногих мыслителей в мире конца XX в., кто попытался осуществить великий теоретический синтез идей. Осмысляя проблемы культуры и общества второй половины XX в., Хабермас использовал значительные теоретические находки разных интеллектуальных потоков XIX—XX вв.: аналитической философии, марксизма и неомарксизма, психоанализа, герменевтики, структурализма, культурфилософии франкфуртской школы и др. Эта попытка отражена в его наиболее значительном произведении — двухтомной «Теории коммуникативного действия» (1981).

В отличие от своих предшественников и учителей по франкфуртской школе Хабермас верит в созидательную роль разума. Одно из центральных понятий его концепции — «коммуникативная рациональность». Любая культурно-историческая реальность является порождением коммуникативной деятельности индивида. Ра-



ционализация означает, согласно Хабермасу, устранение тех отношений принуждения, которые незаметно встроены в структуры коммуникации. В отличие от Маркса, который исходил из анализа инструментального разума, Хабермас настаивает на приоритете коммуникативного разума, вокруг которого должна выстраиваться парадигма социокультурного анализа. Акцентируя в культуре значимость познания и ценностных форм духовного освоения действительности, он показывает, что изменение мировидения влечет за собой и изменение отношения индивидов к природе и друг к другу. Поэтому главной силой общественной эволюции он видит коммуникативные действия. Отстаивая веру в разум как средство снятия социокультурных конфликтов, Хабермас считает необходимым восстановить и престиж общегуманистических ценностей. В связи с этим он предлагает современной культуре рецепт коммуникативной этики, призванной способствовать анализу и решению глобальных проблем.

Лейтмотивом философского творчества Хабермаса является его отстаивание проекта модерна, который, по его убеждению, все еще не завершен. Проект модерна, считает Хабермас, был сформулирован в XVIII в. философами Просвещения и состоит в том, чтобы «неуклонно развивать объективирующие науки, универалистские основы морали и права и автономное искусство с сохранением их своеобразной природы, но одновременно и в том, чтобы высвободить накопившиеся таким образом когнитивные потенциалы из их высших эзотерических форм и использовать их для практики, т.е. для разумной организации жизненных условий»¹. Интенции Просвещения все еще не реализованы, и несмотря на ряд апорий, вызванных реализацией модерна, проект, считает он, должен быть завершен. Хабермас является решительным оппонентом теоретиков постмодернизма, считая, что их концепции основаны на критике уходящего в прошлое типа рациональности. Вопреки постмодернистским концепциям, Хабермас обосновывает универсальность критериев разума. При этом он предлагает радикальную трансформацию европейской рациональности, которая в существующих ныне формах в жестких логических конструкциях моделирует насилие. В этой связи он пишет о необходимости переориентации с доминирующего в европейском мышлении субъект-объектного отношения к миру на принципиально иную субъект-субъектную структуру, моделируемую межличностным общением.

¹ Хабермас Ю. Модерн — незавершенный проект // Вопросы философии. 1992. № 4.



Одно из основополагающих понятий концепции Хабермаса — «интеракция» — глубинная содержательная коммуникация, осуществляемая в личностно значимой артикуляции. Такое «коммуникативное поведение» принципиально субъект-субъектно и предполагает принятие «другого» в качестве самодостаточной ценности. Поэтому в культуре должна произойти перестановка акцентов, переориентация ее приоритетов со сферы отношений человека, выстроенных в режиме «субъект-объект» и задающих, соответственно, деформированный и одновременно деформирующий стиль мышления, на сферу межличностных коммуникаций, принципиально диалогичных, предполагающих понимание и в этом отношении аксиологически симметричных.

Таким образом, эволюция культурфилософских идей франкфуртской школы, начавшаяся с осуждения разума, подавляющего витально-природное начало в человеке, привела к неожиданно полярному финалу его оправдания.

20. 2. Постмодернизм

Состояние культуры, сформировавшееся в последние три десятилетия XX в. в развитых странах, получило название *эпохи постмодерна*, а постмодернизм — это концепция, освещающая специфику этой эпохи. Постмодернизм заявил о себе вначале в сфере искусства, и лишь потом обнаружили его преломление в различных сферах культуры.

Содержание понятия «постмодерн» было конституировано с 1939 по 1947 г. в работах А. Тойнби как обозначающее современную (начиная с Первой мировой войны) эпоху, радикально отличную от предшествующей эпохи модерна; в конце 1960—1970-х гг. данное понятие использовалось для фиксации новационных тенденций в таких сферах, как архитектура и искусство; начиная с 1979 г. (после выхода работы Ж.-Ф. Лиотара «Состояние постмодерна») постмодернизм утверждается в статусе философской теории, фиксирующей специфику современной эпохи в целом. Кроме этой хронологии существует вневременная интерпретация постмодернизма как феномена, являющегося проявлением любой радикальной смены культурных эпох, и в этом случае постмодернизм рассматривается как своего рода этап в эволюции культуры: «у каждой эпохи есть свой постмодернизм» (У. Эко).

Понятийные средства, необходимые для описания феноменов культуры и выявления социокультурных оснований постмодернистского видения мира, формируются в постмодернистской философии. Постмодернистская программа философии генетически восхо-



дит к неклассическому типу философствования (начиная с Ницше) и может быть названа постнеклассической философией. В то же время, несмотря на программное дистанцирование постмодернизма от рационалистической философии, он задает новый горизонт представленности в современной культуре идей и текстов классической философии и в этом случае является продолжателем философской традиции. Ведущие теоретики, они же классики постмодернизма — Р. Барт, М. Бланшо, Ж. Бодрийяр, Дж. Ваттимо, П. Вирилио, В. Вельш, Ж. Делёз, Фр. Джеймисон, Ф. Гваттари, Дж. Кристева, М. Мерло-Понти, М. Фуко и др. Наряду с классикой существует современная версия развития постмодернистской философии, именуемая *after-postmodernism*. Рубежной фигурой перехода от классического постмодернизма к современному является К.-О. Апель.

Одна из проблем, дискутируемых в постмодернистской теории, — соотношение понятий *модерн—постмодерн*. Существуют крайние варианты: от видения постмодернизма как продукта эволюции и углубления модернизма (А. Гидденс) до интерпретации его в качестве отказа от нереализованных интенций модерна (Ю. Хабермас); от доминирующей тенденции противопоставления постмодернизма модернизму (Г. Кюнг) до понимания постмодернизма в качестве продукта «реинтерпретации» модернизма (А.Б. Зелигмен). Для прояснения этого вопроса обратимся к наследию Ж.-Ф. Лиотара (1924—1988).

Ведущий теоретик постмодерна считает, что переход общества в эпоху, называемую постиндустриальной, а культуры — в эпоху постмодерна, начался по меньшей мере с конца 1950-х гг., обозначивших в Европе конец ее восстановления¹. В то же время Лиотар поясняет, что постмодерн не является антитезой модерну, «он, конечно же, входит в модерн»², и представляет собой часть модерна, т.е. то, что имплицитно содержится в нем. Лиотар считает весьма неудачной периодизацию в терминах «пост», ибо таковая приносит путаницу и затемняет понимание. В статье «Ответ на вопрос: что такое постмодерн?» (1982) и в книге «Постмодерн, объясненный детям. Переписка 1982—1985» он предлагает рассматривать приставку *post* не как возврат, а как анамнесис, пересмотр³. Кроме того, в докладе, прочитанном в апреле 1986 г. в ряде европейских университетов и опубликованном под названием «Редактируемый модерн», он указывает на то, что понятие «редактируемый», исключая приставку *post-*, оказалось для него более приемлемым, чем «постмодерн» или

¹ См.: Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. СПб., 1998. С. 14.

² Лиотар Ж.-Ф. Ответ на вопрос: что такое постмодерн? // *Ad Marginem* 93. Ежегодник. М. С. 320.

³ См.: Лиотар Ж.-Ф. Заметки на полях повествований // Постмодернизм. Минск, 1998. С. 216.



«постмодернизм», так как оно устраняет возможность рассматривать постмодерн как историческую антитезу модерну. Напротив, считает он, постмодернизм уже имплицитно присутствует в модерне, ибо модерн содержит в себе побуждение описать себя, увидеть свои различные положения. Приставка *пост-* не означает движения вспять, возврата, повтора, но скорее процедуру, выражаемую приставкой *ана-*: процедуру анализа, аналогии, обращенную на некое «первозабываемое». Поэтому постмодернизм — это не конец модернизма, не новая эпоха, а модернизм в стадии очередного обновления. Модерн продолжает основательно развиваться вместе с постмодерном. Лиотар убежден в том, что сегодня необходимо «переписать современность», и, следовательно, вернее было бы говорить о редактировании модерна. В то же время модерн содержит обещания преодоления себя самого, после чего можно будет констатировать конец эпохи и датировать начало следующей.

Воззрения Лиотара разделяют многие западные философы, которые рассматривают постмодерн как фазу современного мира конца XX в., и подчеркивают, что *пост-* следует понимать не столько исторически, как нечто, что идет после модерности, сколько качественно, как *супермодерность*, достигшую нового критического осознания собственного прошлого и своих новых и сложных экономических, экологических, политических, социальных, культурных задач уже на планетарном уровне.

Основной характеристикой постмодерна Лиотар считает утрату *метанарративами* (великими повествованиями) современности своей легитимирующей силы. Под «великими метаповествованиями» и «метарассказами» он понимает главные идеи человечества: идею прогресса, эмансипацию личности, представление Просвещения о знании как средстве установления всеобщего, поступательное расширение и увеличение свободы, развитие разума. «Спекулятивной современностью», вобравшей в себя все эти метанарративы, Лиотар считает философию Гегеля. Перечисленные нарративы, как в свое время мифы, имели цель обеспечить легитимацией определенные общественные институты, социально-политические практики, законодательства, нормы морали, способы мышления и т.д., но в отличие от мифов они искали эту легитимность не в прошлом, а в будущем. В постмодернистской ситуации не все нарративы утрачивают доверие, уточняет позже Лиотар, множество разнообразных микронарративов продолжают плести ткань повседневной жизни.

В центре размышлений Ж.-Ф. Лиотара об искусстве находится проблематика «*нерепрезентативной эстетики*», развить которую Лиотар стремится в противовес моделям репрезентации, утвердив-



шимся в искусствоведении и в философии после Гегеля. *Событие* ускользает от репрезентации — не поддается однозначному схватыванию в понятиях и образах, оставаясь принципиально неопределенным. Изображение лишь отсылает к неизобразимому, указывает на непредставимое. Эти воззрения Лиотара касаются не только искусства, но и распространяются им на любое высказывание. Современному искусству надлежит *не ставить* реальность, согласно его концепции, а *изобретать* намеки на то мыслимое, которое не может быть представлено. Эти суждения Лиотара стали программными положениями для постмодернистского искусства.

Главной своей книгой Лиотар называет «Спор» (1983), в которой речь идет о том, что спор, несогласие первичны по отношению к согласию. И в постановке этой проблемы Лиотар полемизирует с Хабермасом: «За всеобщим пожеланием расслабиться и успокоиться мы слышим хриплый голос желания снова начать террор, довершить фантазм, мечту о том, чтобы охватить и стиснуть в своих объятиях реальность»¹. Лиотар поясняет, что проект модерна не был забыт, но был разрушен, «ликвидирован», уничтожен: для обозначения этого события французский философ воспользовался словом-символом «Освенцим», заимствованным им у Адорно. Постмодерн начался с «Освенцима» — преступления, которое открывает постсовременность. Это слово-символ используется им для того, чтобы показать опасность истребления одного дискурса другим, подчинения одного жанра дискурса другому, что неизбежно ведет к тоталитаризму. «Мы дорого заплатили за ностальгию по целому и единому», — пишет французский философ. Лиотар описывает особенности постсовременного знания, ориентированного не на согласие, консенсус и устранение различий, но на разногласие, «паралогию», утверждает первичность несогласия перед согласием. Этому комплексу задач отвечает созданная им концепция, основная характеристика которой — последовательная философия множественности.

Если Лиотар принадлежит к так называемому точному постмодернизму, то многие авторы вообще не использовали этого термина, и потому В. Вельш предлагает рассматривать их в качестве анонимных постмодернистов. Один из них — М. Фуко (1926—1984).

Фуко начинает свою творческую деятельность как философ-структуралист, но впоследствии его интересы смещаются в сторону широкого культурологического плана. Увлечение психологией отразилось на выборе целого ряда проблем, результатом чего явились книги, принесшие ему широкую известность, например «Исто-

¹ Лиотар Ж.-Ф. Ответ на вопрос: что такое постмодерн? С. 323.



рия безумия в классическую эпоху» (1961) и др. Проблемы культуры Фуко излагает главным образом в терминах конфликта и власти, или силы. Постоянный акцент Фуко на маргинальности делает его мысль чуткой к различиям, разнообразию и поискам самоидентификации, т.е. к тому, что сегодня играет ключевую роль для понимания культур и действия в обществе.

Фуко против каких-либо стандартов, которым должны подчиняться все. Ему кажется катастрофичным поиск форм нравственности, приемлемых для всех и каждого, в том смысле, что каждый должен им подчиняться. Согласно Фуко нормы не могут иметь никакого универсального обоснования независимо от конкретных людей и контекста, в котором они реализовываются. Рационализация власти и злоупотребление ею, считает Фуко, входят в число самых важных проблем нашего времени. В противоположность тем авторам, которые выдвигают необходимость разработки неких универсалий, независимых от контекста, и применение контроля через составление конституций и развития различных институтов, Фуко сосредоточивает внимание на анализе стратегии и тактики как основе силовой борьбы.

В концепции, изложенной в книге «Слова и вещи» (1966), в противоположность традиционному историзму он выдвигает понятие «историчность»: каждая эпоха имеет свою историю, которая сразу и неожиданно «открывается» в ее начале и также неожиданно «закрывается» в ее конце. Новая эпоха ничем не обязана предыдущей и ничего не передает последующей. Историю характеризует «радикальная прерывность». Фуко считает, что старое понятие истории вообще несостоятельно и не может быть применено даже к отдельно взятой культурной эпохе, где нет прогресса и процесса последовательной смены одних идей и теорий другими. Все они как бы сосуществуют одновременно, являясь лишь одним из возможных вариантов единой для данной эпохи структуры или инварианта.

Все известные науки и культуры Фуко относит к «доксологии», исходившей из наличия единой и непрерывной истории вообще и культуры в частности и объяснявшей их изменения борьбой мнений, прогрессом разума, практическими потребностями и т.д.

Вместо «доксологии» Фуко предлагает «археологию», предметом которой должен стать «архаический уровень», обеспечивающий возможность познания и способ бытия того, «что надлежит познать». Этот глубинный фундаментальный уровень Фуко обозначает термином «эпистема». Эпистемы представляют собой «фундаментальные коды культуры», исторически изменяющиеся *структуры*, определяющие конкретные формы мышления, знания и наук. Эписте-

ма подобна некоторой сетке, которая пронизывает мир, выполняя при этом *онтологическую* и *гносеологическую* функции: она упорядочивает сами вещи и предметы и создает необходимые условия их познания. В этом смысле эпистемы никак не связаны, и не зависят от субъекта. Они находятся в сфере *бессознательного* и остаются недоступными для тех, чье мышление определяют. Понятие «эпистема» близко «парадигме» (понятию, введенному Т. Куном), под которой понимают совокупность устойчивых и общезначимых норм, теорий, методов, схем научной деятельности, сказывающихся в толковании и организации эмпирических фактов и интерпретации научных исследований.

Европейская культура распадается на несколько эпох: Возрождение, классическую эпоху и современность. Сравнивая различные эпохи европейской культуры, Фуко приходит к выводу, что своеобразие лежащих в их основе эпистем обусловлено прежде всего *теми отношениями, которые устанавливаются между языком, мышлением, знанием и вещами*. Можно сказать, что основной упорядочивающий принцип — это соотношение между «словами» и «вещами». Слова, вещи и индивиды включены в своеобразные отношения господства. Именно это соотношение задает мыслительное своеобразие той или иной эпохе.

Эпоха Возрождения (XVI в.) покоится на эпистеме сходства и подобия. В этот период язык еще не стал независимой системой знаков. Он как бы рассеян среди природных вещей, переплетается и смешивается с ними. Для Возрождения характерно тождество слов и вещей.

В эпоху классицизма XVII—XVIII вв. возникает новая эпистема — эпистема представления. Язык теперь становится великой автономной системой знаков. Он почти совпадает с самим мышлением и знанием. Поэтому всеобщая грамматика языка дает ключ к пониманию всех других наук и культуры в целом. Просвещение придерживается репрезентативной теории языка, согласно которой реальность посредством языковых обозначений репрезентируется сознанию. Язык выступает передаточным механизмом, средством выражения. Он сохраняет нейтральность и объективность.

Современная эпоха, начавшаяся с конца XVIII — начала XIX вв., опирается на эпистему систем и организаций. Современность характеризуется тем, что жизнь, труд, язык как интегрирующие онтологические факторы опосредуют слова и вещи. Теперь язык становится строгой системой формальных элементов, замыкается на самом себе, развертывая свою собственную историю, и выступает обычным объектом познания, наряду с жизнью, производством, сто-



имостью и т.д. В связи с этим возрастает значение языка для культуры: он становитсяместилищем традиций и склада мышления, обычаев и привычек, духа народов.

В работе «Археология знания» (1969) и последующих работах Фуко формулирует новую методологию для исследования культуры: место «эпистемы» занимает «дискурс», или «дискурсивная практика», «дискурсивное событие». «Дискурс» — понятие, выдвинутое структуралистами для анализа социальной обусловленности речевых высказываний, нередко используется просто как синоним речи. В работах Фуко дискурс — это социально обусловленная организационная система речи и действия.

Любая речь не только что-то высказывает, но и объясняет то, что высказывает, т.е. проясняя собственные *основания* или *причины*. Такая субстантивация производится не только и не столько лингвистическими или логическими средствами, сколько социальными средствами внутри более широкого социокультурного пространства. С точки зрения дискурсивного анализа речевое высказывание можно исследовать не только лингвистически, прояснением содержащихся в них значений, но и социально, прояснением норм и правил, артикулирующих в разных стратегиях дискурсивные элементы.

Именно дискурс позволяет Фуко исследовать такие явления, как безумие, сексуальность, смерть и т.д. Эти формы систематически репрессировались западной культурой, поэтому рациональным способом, т.е. с применением научного категориального аппарата, их исследовать не представляется возможным. Дискурсивный анализ позволяет Фуко решить неразрешимую задачу: дать безумию говорить от своего имени, собственным языком. Проблема в том, что собственного языка безумия не существует. Язык всегда разумный. Как можно написать историю безумия изнутри разума, использующего свой категориальный аппарат для репрессии разума? Поэтому тот или иной объект, в частности репрессированное западной культурой безумие, исследуется на материале *дискурсивных (речевых) практик*, сформировавших этот объект. Последний до, вне и независимо от этих практик не существует.

Исходным материалом науки, искусства, литературы и всякого иного явления культуры является популяция (представление, повествование и пр.) событий в пространстве дискурса. Суть «дискурсивных событий» составляют связи и отношения между высказываниями, означающими совокупность неких объективных правил, закономерностей, которые образуют «архив». Понятие «архив» означает лежащие в основе разного рода документов и текстов структуры и законы, «управляющие появлением высказываний как единичных



событий». Дискурсивные практики не совпадают с конкретными науками и дисциплинами, они, скорее, «проходят» через них, придавая им единство.

«Дискурсивные практики», «архив» и «дискурсивное событие» выполняют примерно ту же роль, что и эпистема. Раньше знание было детерминировано эпистемой, теперь оно возникает в поле дискурсивной практики, по-прежнему составляя предмет археологии. Новым является понятие «недискурсивная практика». Фуко выражает сомнение в рациональной ценности науки, отдавая предпочтение полиморфным или неопределенным дискурсивным практикам, склоняясь даже к тому, чтобы «разрушить все то, что до недавнего времени воспринималось под именем науки». Критическое отношение не только к науке, но и к знанию вообще все более усиливается, и в работе «Порядок дискурса» (1971) Фуко рассматривает дискурс как насилие, которое мы совершаем над вещами.

В 1970-е гг. тема «знания-насилия», «знания-власти» выходит у Фуко на первый план. В работе «Надзор и наказание» (1975) она становится центральной. Знание само по себе есть власть. Оно насквозь пропитано отношением господства, построено с самого начала так, чтобы была возможна его политическая утилизация. Никакое знание не формируется без системы коммуникации, регистрации, накопления, трансляции, которая уже сама по себе есть форма власти. Не существует отдельно познания или науки и общества или государства, но существуют лишь фундаментальные формы «власти-знания». «Слияние» власти и знания представляется Фуко оправданным и значимым на уровне глубинных социальных механизмов функционирования систем получения, распределения и использования знаний.

Изменившаяся культурная ситуация стала объектом осмысления французских мыслителей Ж. Делёза (1925—1995) и Ф. Гваттарри (1930—1992). В совместно написанной книге «Ризома» (1976) авторы различают два типа культур, сосуществующих в наши дни: «древесную» культуру и «культуру корневища» (фр. *rhizome* — ризомы). В противоположность любым видам корневой организации ризома интерпретируется не в качестве линейного «стержня» или «корня», но в качестве радикально отличного от корней «клубня» — как потенциальной бесконечности. Принципиальное отличие заключается в том, что этот стебель может развиваться куда угодно и принимать любые конфигурации, ибо ризома абсолютно нелинейна.

Фундаментальным свойством ризомы является ее гетерономность при сохранении целостности. Ризома отличается от любой структуры полиморфностью, у нее отсутствует не только единство семан-



тического центра, но и центрирующее единство кода (в метафорике Делёза и Гваттари — «Генерала»). «Генерал» — метафора, введенная для обозначения внешней (принудительной) детерминанты, в качестве которой могут выступать внешняя причина, субъект, центр, автор (применительно к тексту). Согласно постмодернистской оценке фигура «Генерала» оказывается не только аксиологически архаичной, но и семантически невозможной.

Логика корневой культуры — это логика жестких векторно-ориентированных структур, в то время как ризома моделируется в качестве неравновесной целостности (во многом аналогичной неравновесным средам, изучаемым синергетикой), не характеризующейся наличием организационных порядков и отличающейся непрерывной творческой подвижностью. Источником трансформации выступает не вторжение инородных элементов, а имманентная нестабильность, обусловленная ее энергетическим потенциалом варьирования. Если структуре соответствует образ мира как Космоса, то ризоме — как «хаосмоса». Ризома в принципе плюральна, причем процессуально плюральна. Она не подчиняется никакой структурной или порождающей модели.

Ризома как организационная модель находит свою конкретизацию в постмодернистском художественном творчестве, в рамках которого идеал оригинального авторского произведения сменяется идеалом конструкции как стереофонического потока явных и скрытых цитат, каждая из которых отсылает к различным и разнообразным сферам культурных смыслов. Воплощением «древесного» художественного мира служит книга. Для «древесного» типа культуры нет будущего, он изживает себя, полагают Делёз и Гваттари. Нынешняя культура — это культура «корневища», и она устремлена в будущее. Грядет рождение нового типа творчества и, соответственно, чтения. Книга-корневище будет реализовывать принципиально иной тип связей: все ее точки будут связаны между собой, но связи эти будут бесструктурны, множественны, запутанны, они то и дело неожиданно будут прерываться. Такой тип нелинейных связей предполагает иной способ чтения, восприятия. Этого рода организацию художественного текста У. Эко сравнивал с энциклопедией, в которой отсутствует линейность повествования и которую читают с любого необходимого места. Именно так создаются гипертексты в компьютерных сетях, когда каждый из пользователей вписывает свою версию и отсылает ее для дальнейшего наращивания другими пользователями. Нелегко воспринимать вещи по их середине, не сверху и не снизу, не справа и не слева: попробуйте, призывают Делёз и Гваттари, и вы увидите, как все изменится.



Модель, выдвинутая Делёзом и Гваттари, не есть соответствие какой-то конкретной исторической ситуации или тому или другому месту на Земле. Согласно их концепции, ризома не застывшее явление, она продолжает формироваться и углубляться, находясь в процессе развития, совершенствования. Существенным моментом процессуальности ризомы является принципиальная непредсказуемость ее будущих состояний.

Пожалуй, особую позицию среди постмодернистских исследователей занимает Ж. Бодрийяр (р. 1929), в работах которого анализируется целый спектр кризисных явлений, происходящих в культуре XX в. и затрагивающих все сферы духовной и практической деятельности человека: экономику, политику, идеологию, производство, психологию, искусство, рекламу, моду. Многие особенности современной культуры Бодрийяр выводит из своей концепции симулякров, изложенной им в ряде публикаций, в том числе в книгах «Символический обмен и смерть» (1976), «Симулякры и симуляция» (1981). Под симулякрами он понимает образы, поглощающие, вытесняющие реальность. Симулякры воспроизводят и транслируют смыслы, неадекватные происходящим событиям, факты, не поддающиеся однозначной оценке.

Симулякры, по мнению автора, возникают лишь на определенном этапе развития культуры. Так, например, нет их в кастовом обществе, поскольку знаки защищены в нем системой запретов, обеспечивающей их полную ясность и наделяющей каждый недвусмысленным статусом. В эпоху Ренессанса наступает царство освобожденного знака, и в связи с этим общество, как утверждает Бодрийяр, неизбежно вступает в эпоху подделки. Он различает три уровня симулякров.

Знаки первого уровня — симулякры-подделки в эпоху Возрождения — сложные, полные иллюзий, с двойниками, зеркалами, театром, играми масок — с приходом машин превращаются в знаки грубые, скучные, однообразные, функциональные и эффективные. В этом видит Бодрийяр отличие симулякров первого уровня от второго, называя этот процесс «радикальной мутацией».

Знаки второго уровня — симулякры-продукция в индустриальную эпоху — образуются в техническую эпоху воспроизводства, которой присуща чистая серийность. Бодрийяр отмечает, что впервые сделал важные выводы из принципа воспроизводства В. Беньямин в статье «Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости». Беньямин был первым, кто усмотрел в технологии производства средство, форму и принцип совершенно нового поколения смыслов. Беньямин, а за ним М. Маклюэн, считает Бод-



рийяр, видели, что истинный смысл заключается в самом акте воспроизводства.

Охваченная лихорадкой бесконечной воспроизводимости, система приводит к образованию третьего уровня симулякров, где создаются модели, от которых происходят все формы. Верность модели имеет значение, так как ничто больше не развивается в соответствии со своей целью. Моделирование более фундаментально, чем серийное воспроизводство, здесь взаимозаменяемость знаков более принципиальна. Сигналы кода, как программные матрицы, захоронены глубоко, кажется, на бесконечном расстоянии от «биологического» тела, они как «черные ящики», где в зародыше содержатся любая команда и любой ответ. Пространство больше не линейное или измеряемое, но клеточное: оно бесконечно воспроизводит одни и те же сигналы. Циклы смыслов становятся намного короче в циклическом процессе «вопрос /ответ», сводящемся к байту. Такой цикл попросту описывает периодическое использование одних и тех же моделей.

В книге «Откровенность зла: эссе об экстремальных феноменах» (2000) он оценивает современное состояние культуры как состояние симуляции, в котором «мы обречены переигрывать все сценарии именно потому, что они уже были однажды разыграны — все равно реально или потенциально». Мы живем среди бесчисленных репродукций идеалов, фантазий, образов и мечтаний, оригиналы которых остались позади нас, убежден философ. Например, исчезла идея прогресса, но прогресс продолжается, пишет Бодрийяр. Пропала идея богатства, когда-то оправдывавшая производство, а само производство продолжается, и с еще большей активностью, нежели прежде. В политической сфере идея политики исчезла, но продолжается политическая игра.

Симулякр формирует среду прозрачности, где ничего не может быть утаено или скрыто. Прозрачность устраняет дистанцию. Все становится сверхвидным, приобретает избыток реальности, становится гиперреальностью. В гиперреальности безраздельно царствует новая непристойность. Непристойность означает гиперпредставленность вещей. Именно в непристойности Бодрийяр видит суть социальной машины производства и потребления, поэтому именно вокруг непристойного в псевдосакральном культе ценностей прозрачности выстраиваются ритуалы коллективного поведения.

Бодрийяр отмечает, что современная культура перенасыщена, человечество не в состоянии расчистить скопившиеся завалы, многие культурные явления находятся в состоянии транса (оцепенения). Ценности более невозможно идентифицировать, культура ста-



ла транскulturой, политика — трансполитикой, экономика — трансэкономикой, сексуальность — транссексуальностью. Все подверглось «радикальному извращению» и погрузилось в ад воспроизводства, в «ад того же самого». Характеризуя сложившуюся в мире ситуацию, он отмечает, что триумфальное шествие модернизма не привело к трансформации человеческих ценностей, зато произошло рассеивание, инволюция ценностей и следствием этого оказалась «тотальная конфузия», «невозможность выдумать какой-либо определяющий принцип: ни эстетический, ни сексуальный, ни политический».

На американском континенте постмодернистские взгляды были впервые четко выражены литературоведом Лесли Фидлером в работе «Пересекайте границы, засыпайте рвы» (1969), в которой автор поставил проблему снятия границ между элитарной и массовой культурами, столь характерную для модернистского искусства. Писатель в его концепции назван «двойным агентом», поскольку обязан осуществлять в своем творчестве связь реальности технологизированного мира и мифа (чуда, вымысла), отвечать в равной мере и элитарному, и популярному вкусам. Произведение искусства должно стать как бы многоязычным, приобрести двойную структуру как на социологическом, так и семантическом уровнях. Такого рода направленность художественного творчества была вызвана реакцией на элитарность, присущую большинству форм модернизма. Эту же черту модернистского искусства намеревался преодолеть американский архитектор и критик Чарльз Дженкс, которым введено понятие «двойного кодирования».

Оно подразумевает возможность двойной авторской апелляции: и к массе, и к профессионалам. В дальнейшем дуализм постмодернизма уступил в концепции Дженкса место плюрализму стилей, архитектурных языков. В 1987 г. в статье «Что такое постмодернизм?», исходя из теоретических разработок Лиотара, Дженкс развивает свое представление о постмодернистском искусстве.

Мироощущение постмодернизма нашло свое многогранное и развернутое воплощение в искусстве, в рамках которого оно впервые возникло, а затем им же пропагандировалось, выражалось и генерировалось. Многие черты, присущие постмодернистскому искусству, характеризуют не столько его, сколько общую культурную парадигму современности.

Итак, постмодернизм, в сущности, означает многомерное теоретическое отражение духовного поворота в самосознании западной цивилизации, нашедшее свое выражение в соответствующих культурфилософских концепциях и в художественном творчестве.



Через все проблемы постмодернизма с необходимостью проходит идея преемственности культурного развития. В культурном постмодерне выполняется характерная для XX в. смысловая структура множественности. Во всех сферах своего проявления, осмысливая опыт предшествующего развития человечества, возвращаясь к истокам и основаниям, постмодернизм готов увидеть через прошлое и настоящее то, что должно сформироваться в будущем, тем самым прокладывая путь к формированию единой и многообразной культуры человечества.

② Контрольные вопросы

1. Каковы основные положения циклической концепции Вико?
2. Каковы основные идеи эволюционизма о развитии культуры?
3. В чем состоит многообразие локальных цивилизаций?
4. Что такое культурно-исторический тип?
5. Каковы взаимоотношения культуры и цивилизации по О. Шпенглеру?
6. Каково обоснование преимуществ художественного познания по сравнению с научным в рамках «философии жизни»?
7. В чем заключается новизна проблем, которые решаются философами Института социальных исследований во Франкфурте-на-Майне?
8. В чем выражается эволюция культурфилософских идей представителей франкфуртской школы?
9. Какие трактовки соотношения модерна и постмодерна вам известны?
10. Почему возникла необходимость формирования новой терминологии для отражения современной культурной ситуации?
11. Почему искусство можно рассматривать в качестве модели постмодернистской ситуации в культуре?

📖 Литература

1. *Беньямин В.* Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. Избранное эссе. М., 1996.
2. *Вико Дж.* Основания Новой науки об общей природе наций. М., 1994.
3. *Гердер И.Г.* Идеи к философии истории человечества. М., 1977.
4. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М., 1991.
5. *Дильтей В.* Введение в науки о духе. Сила поэтического воображения. Начала поэтики //Зарубежная эстетика и теория литературы XIX—XX веков. М., 1987.
6. *Лиотар Ж.-Ф.* Состояние постмодерна. СПб., 1998.
7. *Ницше Ф.* Воля к власти. М., 1994.
8. *Сорокин П.А.* Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992.
9. *Тойнби А.* Постижение истории. М., 1991.
10. *Хоркхаймер М., Адорно Т.* Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. М. — СПб., 1997.
11. *Шпенглер О.* Закат Европы. В 2 т. Т.1. М., 1993. Т. 2. 1998.



Словарь терминов

Аккультурация — процесс взаимовлияния культур, в результате чего культура одного народа полностью или частично воспринимает культуру другого народа. Аккультурация рассматривается как многообразие процессов ассимиляции и этнической консолидации. Термин впервые был использован американскими культур-антропологами в 1930-х гг.

Аксиология — теория ценностей, философское учение о природе ценностей, их месте в социальной действительности и о структуре ценностного мира.

Анимизм (от лат. *anima* — душа) — 1. Одна из примитивных форм религии, связанная с верой в существование духов, в одушевленность всех предметов, в наличие независимой души у людей, животных и растений. 2. Философское учение, возводящее душу в принцип жизни.

Аномия (от франц. *anomie* — отсутствие закона) — отсутствие четкой системы социальных норм, разрушение единства культуры (Э. Дюркгейм), вследствие которого жизненный опыт людей перестает соответствовать нормам общественной жизни.

Аппроксимация — поэтапное приближение к нормальной грамматике через серии творческих проб и ошибок.

Артефакт — 1. Процесс или образование, не свойственные объекту в нормальном для него состоянии и возникающие обычно в ходе его исследования. 2. Произведение искусства.

Архетип — прообраз, первичная форма, образец. В широкий оборот термин ввел К.-Г. Юнг, для которого архетип — врожденные психические структуры, которые являются результатом исторического развития человечества. Архетип соотносится с коллективным бессознательным. Согласно Юнгу он выступает основной творчески-продуктивной деятельности человека, в том числе и художественного воображения.

Ассимиляция — процесс, в результате которого члены одной этнической группы утрачивают свою первоначально существующую культуру и усваивают культуру другой этнической группы, с которой они находятся в непосредственном контакте.



Атараксия (от греч. ataraxia — невозмутимость) — состояние душевного покоя, к которому должен стремиться человек.

Бифуркация — стадия процесса развития, характеризующаяся образованием двух или нескольких возможностей дальнейшего движения процесса.

Бихевиоризм (от англ. behaviour — поведение) — теоретическое направление в психологии, возникшее в конце XIX — начале XX в. и сделавшее основным предметом изучения поведение организма в среде. Поведение в целом рассматривается как совокупность реакций, формирующихся во взаимодействии организма со средой и являющихся непосредственным следствием воздействия на него внешних стимулов.

Боди-арт (от англ. body art — телесное искусство) — художественное направление, использующее в качестве «материала» тело, телесность, позу, жест.

Верификация (от лат. verificatio — доказательство, подтверждение верности или истинности чего-либо) — установление истинности тех или иных суждений (утверждений и отрицаний) о культуре в знании о культуре.

Вестернизация (от англ. west — запад) — процесс экспансии экономической модели развития, ценностей, стиля и образа жизни, свойственных западным промышленно развитым странам.

Видео-арт (от лат. video — вижу) — одна из форм современной художественной жизни. Возник в 1960-е гг. Продуктами являются не материальные предметы, а визуальные или аудиовизуальные «не-объекты», создаваемые с помощью телевизионной техники, лазерных или голографических установок.

Виртуальная реальность — искусственно созданная компьютерными средствами среда, в которую можно проникать, меняя ее изнутри, наблюдая трансформации и испытывая при этом реальные ощущения. Попав в этот новый тип аудиовизуальной реальности, можно вступать в контакты не только с другими людьми, но и с искусственными персонажами.

Вторичные моделирующие системы («вторичные языки культуры», «культурные коды») — языки, «надстраивающиеся» над первичными знаковыми системами культуры и образующие семиотические системы более высокого уровня. Ими являются языки таких форм культуры, как мифология и религия, философия и наука, право и политика, спорт, реклама, телевидение, Интернет и др.

Генезис (от греч. genesis — происхождение, возникновение) — процесс образования и становления развивающегося явления. Вхо-



дит в состав таких сложных слов, как «культурогенез», «социогенез», «антропосоциогенез», «антропогенез» и др.

Герменевтика — традиция и способы толкования многозначных или не поддающихся уточнению текстов. В эпоху Возрождения герменевтика выступала как искусство перевода памятников античной культуры. 1. Теория и методология истолкования текстов. 2. Течение в философии.

Гиперреализм — художественное направление в живописи и скульптуре, основанное на фотографическом воспроизведении действительности, стремящееся восстановить утраченную в модернизме жизненную конкретность художественного языка за счет имитации образов фотографии.

Глобализация (от лат. globus — шар) — процесс перерастания какого-либо явления в явление мирового масштаба и его трансформации во всемирную целостную среду.

Деконструкция — преодоление доминировавших в западной культуре более двух тысячелетий метафизических оппозиций реальности и знака, вещи и образа, природы и культуры и т.д. с целью выявления опорных понятий бытия. Одно из ключевых понятий постструктурализма и постмодернизма.

Денотация — предметное значение имен, смысловое содержание знаков (символов).

Дискурс (от лат. discursus — рассуждение) — какая-либо философская или научная концепция, обращенная к читателю или слушателю. Дискурс означает единство мысли и слова, значения и знака, знания и его словесного выражения, которое приобретает смысл лишь в деятельности.

Диффузионизм — теоретическая модель историко-культурного процесса; методология культурологических, культурантропологических и этнографических исследований.

Евразийство — направление русской социально-философской и культурологической мысли 1920—1930-х гг., возникшее в среде эмигрантской научной интеллигенции. Пафос теоретической деятельности представителей евразийства заключался в выявлении своеобразия «культурной личности» России.

Европоцентризм — культурфилософская и мировоззренческая установка, которая основывается на идее исключительности, превосходства ценностей европейской культуры над другими.

Естественные знаки — вещи или явления природы, которые используются для получения информации о других, причинно связанных с ними, вещах и явлениях («знаки-признаки»).



Западничество — направление русской общественной мысли середины XIX в., представители которого считали, что развитие культуры России должно идти по западноевропейскому пути.

Знак — материальный объект (артефакт), выступающий в коммуникативном или трансляционном процессе аналогом другого объекта, замещающий его. Знак является основным средством культуры, с его помощью осуществляется фиксация и оценка индивидуальной и общезначимой информации о человеке и мире в культурных текстах.

Знаковая система — совокупность знаков, обладающая внутренней структурой, явными (формализованными) или неявными правилами образования, осмысления и употребления ее элементов и служащая для осуществления коммуникативных и трансляционных процессов.

Идентичность — психологическое представление человека о своем «Я», характеризующееся субъективным чувством индивидуальной самотождественности и целостности.

Иконические знаки — «знаки-образы», обладающие сходством с предметами, которые они обозначают.

Инкультурация — процесс приобщения индивида (или группы) к культуре, усвоения существующих привычек, норм и паттернов поведения, свойственных данной культуре.

Интеграция культурная — процесс углубления культурного взаимодействия и взаимовлияния между государствами, этнокультурными группами и историко-культурными образованиями.

Интернет — глобальная система коммуникации, передачи и хранения информации, части которой логически взаимосвязаны друг с другом посредством единого адресного пространства.

Информационная культура — 1. Совокупность норм, правил и стереотипов поведения, связанных с информационным обменом в обществе. 2. Понятие, характеризующее культуру с точки зрения аккумулируемой, обрабатываемой и транслируемой в ее рамках информации.

Катарсис (от греч. katharsis — очищение) — 1. В «Поэтике» Аристотеля — возвышенное удовлетворение и просветление, которое испытывает зритель, пережив вместе с героем трагедии страдание и освободившись от него; позже — духовное очищение и внутреннее освобождение, которые испытывает человек в процессе общения с высшими образцами культуры. 2. Один из методов психотерапии.

Кинетическое искусство (от греч. kinesis — движение) — художественное течение, возникшее в 1950-х гг., ориентирующееся



на пространственно-динамические эксперименты с нетрадиционными материалами.

Коммуникация социокультурная — процесс взаимодействия между субъектами социокультурной деятельности с целью передачи или обмена информацией посредством принятых в данной культуре знаковых систем.

Конвенциональные знаки — искусственно созданные знаки, которым «по условию» приписывается определенное значение.

Коннотация — вторичный язык по отношению к первичному языку денотации. Коннотация дает возможность обозначить в явлениях культуры и искусства не только основные, явно присутствующие значения, но и такие сопутствующие значения, которые неявно функционируют в сознании общества в виде образов и образов (символических, аллегорических, метафорических по форме).

Конструктура — направление развития современной культуры, противостоящее атмосфере современного индустриального общества, которое получило распространение среди части молодежи западных стран с конца 1960-х гг.

Креационистский подход — подход в понимании происхождения культуры, в основе которого лежит представление о божественном или ином сверхъестественном творении, что свойственно теологическому взгляду на культуру.

Культурантропология, культурная антропология — одно из направлений философской антропологии (учения о природе человека), ориентирующееся на построение теории человека как субъекта культуры. В рамках культурантропологии учитывается изменчивость сущности человека в конкретно-историческом многообразии культур, что предполагает опору не только на биологию и психологию, но и на историю, социологию, теологию, искусствоведение и другие гуманитарные науки.

Культурные ареалы — зоны территориального распространения определенных локальных культурных типов и черт. Культурные ареалы могут охватывать и зоны межэтнического распространения каких-либо элементов специализированных культур.

Культурогенез — процесс зарождения культуры.

Легитимация (от лат. *legitimus* — согласный с законом, законный, должный, надлежащий) — процесс социального или культурного «узаконивания».

Маргинальность культурная — 1. Положение и особенности жизнедеятельности групп и отдельных индивидов, чьи установки, ценностные ориентации, модели поведения соотносены (реально или в интенции) с различными культурными системами и проистека-



ющими из них требованиями, но ни в одну из данных систем не интегрированы полностью. 2. Асоциальные, акультурные, контркультурные проявления.

Ментальность, менталитет (от франц. *mentalite*) — мироощущение, мировосприятие) — глубинный психологический уровень коллективного или индивидуального сознания. Менталитет формируется в культуре под воздействием традиций, социальных институтов, среды обитания человека и представляет собой совокупность психологических, поведенческих установок индивида или социальной группы. Он объединяет ценностные формы сознания с бессознательными психическими состояниями, определяя тем самым целостный образ жизни человека или социальной группы.

Минимализм (от англ. *minimal art* — минимальное искусство) — художественное течение, исходящее из минимальной трансформации используемых в процессе творчества материалов, простоты и единообразия форм, монохромности, творческого самоограничения художника. Артефакт в минималистской концепции искусства — определенный заранее результат процесса его производства. Наибольшее распространение получил в живописи, скульптуре, музыке, театре, кинематографе.

Модерн, модернизм — одно из главных направлений европейской культуры сер. XIX — нач. XX в. Вместе с декадансом /декадизмом и символизмом выступает в виде специфического культурно-исторического комплекса, обладающего и стилистическим, и идеологическим внутренним единством. Модерн рубежа XIX—XX в. может считаться последней по времени монологичной культурно-исторической эпохой с отчетливо выраженной системой иерархически-ценностных установок, проявляющейся во всех сторонах человеческой деятельности.

Модернизм — термин, который служит для обозначения всего комплекса авангардных явлений в культуре первой половины XX в. Наиболее активно им пользовались в советской эстетике и искусствоведении, где модернизм являлся объектом не столько научного анализа, сколько всеобъемлющей критики или даже огульной брани с позиций консервативной линии в традиционной культуре по отношению ко всему новаторскому. При таком подходе под модернизмом могли пониматься самые разные течения и направления художественной практики, часто очень несхожие между собой, механически и формально объединенные в одно целое лишь благодаря их общей негативной установке к традиционным для новоевропейской культуры художественным опытам, открыто заявившим об его неприятии. Модернизм критиковали за отход от традиции,



антиреализм, эстетство, пессимизм, формализм, за демонстративное пренебрежение «партийным принципом в искусстве» и т.д.

Морфология культуры — раздел наук о культуре, в рамках которого изучаются формы и строения отдельных артефактов и их объединений в синхронном и диахронном планах их существования, закономерности строения и процессы формообразования искусственных объектов.

Мульти (от лат. *multum* — многое) — часть сложных слов, указывающая на множественность или многократность.

Научно-техническая революция — понятие, используемое для обобщающей характеристики ряда процессов в развитии науки и техники, а также инициированных ими социальных процессов современной цивилизации, основное содержание которых сводится к превращению науки в решающий фактор социокультурного развития. Начало НТР принято относить к сер. 1940-х — нач. 1950-х гг.

Неогегельянство — течение в философии конца XIX — нач. XX вв., для которого характерно стремление к созданию целостного монистического мировоззрения на основе обновленной интерпретации философии Гегеля.

Неокантианство — ведущее направление философской мысли Германии сер. XIX — нач. XX в., решавшее основные вопросы философии путем нового истолкования учения И. Канта.

Нигилизм (от лат. *nihil* — ничто) — 1. Полное отрицание всех общепризнанных культурных ценностей, идеалов, моральных норм. 2. Идейное течение европейской культуры конца XIX — нач. XX в.

Ноосфера (от греч. *noos* — ум, разум и греч. *sphaira* — шар) — эволюционное состояние биосферы, при котором разумная деятельность человека становится решающим фактором ее развития. Для ноосферы характерна взаимосвязь законов природы с законами мышления и с социально-экономическими законами. Близкие по содержанию понятия — техносфера, антропосфера, социосфера.

Отчуждение — процесс и результат превращения продуктов человеческой деятельности, а также свойств и способностей людей в нечто независимое от них и господствующее над ними. Отчуждение означает превращение каких-либо явлений и отношений в то, чем они не являются сами по себе, искажение и извращение.

Парадигма (от греч. *paradeigma* — пример, образец) — совокупность теоретических и методологических предпосылок, определяющих конкретное научное исследование и являющихся моделью, образцом постановки и решения исследовательских задач. Признанное всеми научное достижение, которое в течение определенного времени дает научному сообществу модель постановки проблем и их решений.



Партикуляризм (от лат. *particularis* — частичный, частный) — движение к обособлению каких-то частей.

Персонализм — направление в философско-культурологической мысли XX в., исходящее из представления, что первичной реальностью и главенствующей ценностью культуры является творческая личность.

Перформанс (от англ. *performance* — исполнение, представление) — публичное создание артефакта по принципу синтеза искусства и неискусства, не требующее специальных профессиональных навыков и не претендующее на долговечность. Один из ключевых феноменов искусства постмодернизма. Возник в 1970-х гг. Отличается от театра отсутствием пространственно-временных границ и ролей. Нацелен на расширение сознания публики, более активное включение ее в непосредственный творческий акт.

Плюрализм (от лат. *plures* — множественный) — особая мировоззренческая позиция, согласно которой существует множество независимых и несводимых друг к другу начал, форм и принципов познания, теорий, методов, равноправных и суверенных групп, ценностей и ценностных ориентаций.

Поп-арт — одно из направлений англо-американского искусства «новой реальности», возникшее в 1950-х гг. Художественный язык адекватен реалиям и мифологемам общества потребления с его культом индивидуального успеха и процветания, пронизан технологической и урбанистической символикой.

Поп-культура — 1. Совокупность неоавангардистских взглядов на искусство, сформировавшихся в 1960-е гг. и выразившихся в отрицании опыта предшествующих поколений; поиск новых форм в искусстве и стиле жизни. 2. Синоним популярности, народности, массовости.

Постмодерн, постмодернизм — в рамках культурологии под постмодернизмом понимается широкое культурное течение 1970—1990-х гг. В орбиту постмодернизма попадают философия, эстетика, искусство, гуманитарные науки, повседневная практика. Постмодерн можно считать своеобразной реакцией на новаторство модерна. Авангардистской установке художественного модерна на новизну в постмодерне противостоит стремление включить в современное искусство весь опыт мировой художественной практики путем его цитирования. Постмодернистская эстетическая позиция отказывается от жесткости и замкнутости концептуальных построений, сознательно игнорирует практики бинарного противопоставления, делая ставку на маргинализацию, открытость, безоценочность и дестабилизацию любых, прежде всего классических, культурно-ценностных ориентаций.



Постструктурализм — направление в философском и социогуманитарном знании, получившее развитие в 1960—1980-х гг. в форме критики, преодоления структурализма и его «второй волны». Основные характеристики постструктурализма: деконструкция, децентрация, дискурсивный анализ языка культуры, интерпретация пространства культуры как текста и контекста, стирание пространственно-временных границ феноменов.

Рационализм (от лат. ratio — разум) — система взглядов, которая признает основой познания, поведения и мотивации человеческий разум.

Релятивизм культурный (от лат. relatio — относительный) — умонастроение в рамках европейской культуры, связанное с признанием относительности, т.е. ограниченной ценности и истинности, всех вероисповеданий, нравственных кодексов, научных теорий, философских воззрений и художественных форм. Релятивизм утверждает множественность культур, разнообразие путей их развития, ценностных систем и культурно-исторических типов.

Рок-культура — явление молодежной субкультуры, возникшее в Великобритании и США в 1960-е гг. вокруг нового музыкального стиля и выражающее нонконформистский пафос. Ядром является контркультура.

Сакральное (от лат. sacer, sacri — священный, запретный, проклятый) — святое, священное. Важнейшая мировоззренческая категория, выделяющая области бытия и состояния сущего, воспринимаемые сознанием как принципиально отличные от обыденной реальности и исключительно ценные.

Семиотика, или **Семиология** (от греч. semeiotic — учение о знаках) — общее название комплекса научных теорий, изучающих различные свойства знаковых систем как способов коммуникации между людьми посредством знаков или языка. Выступает наукой, изучающей семиозис культуры через жизнь знаков.

Символ — знак, который не только указывает на некоторый объект, но и несет в себе добавочный смысл: выражает общие идеи и понятия, связанные с толкованием этого объекта.

Симулякр — образ отсутствующей действительности, правдоподобное подобие, лишенное подлинности, поверхностный, гиперреалистический объект, за которым не стоит никакой реальности. Одно из ключевых понятий постмодернистской эстетики.

Синергетика — наука о процессах самоорганизации в природе и обществе. Предметом являются механизмы спонтанного образования и сохранения сложных систем, особенно находящихся в отношении устойчивого неравновесия со средой. В сферу внимания синер-



гетики попадают нелинейные эффекты эволюции систем любого типа, кризисы и бифуркации — неустойчивые фазы существования, предполагающие множественность сценариев дальнейшего развития.

Синкретизм (от греч. *synkretismos* — соединение, объединение) — слитность, нерасчлененность, характеризующая первоначальную неразделенность, неразвитое состояние чего либо.

Социализация — процесс усвоения и активного воспроизводства индивидом социокультурного опыта: социальных норм, ценностей, образцов поведения, ролей, установок, обычаев, культурных традиций, коллективных представлений и верований и т.п.

Средство массовой информации — средство распространения информации, обращенное к массовой аудитории, доступное для этой массовой аудитории и профессионально выстраивающее на промышленный манер само производство и распространение информации.

Стандартизация — процесс введения единой сетки общеобязательных стандартов.

Структурализм (от лат. *structura* — строение и устройство, расположение и связь составных частей чего-либо) — направление в гуманитарных науках (в лингвистике, литературоведении, истории, этнографии и др.), возникшее в 1920-е гг. Использует структурный метод (выявление структуры как совокупности отношений, инвариантных при некоторых преобразованиях), а также моделирование, элементы семиотики, формализации и математизации. Структурализм трактует культуру как совокупность знаковых систем (языка, науки, искусства, моды, религии, рекламы и т.п.), анализирует закономерности их функционирования, которым бессознательно подчиняется человек.

Субкультура — особая форма культуры, суверенное целостное образование внутри господствующей культуры, отличающееся собственным ценностным строем, обычаями, нормами, стандартами поведения.

Сублимация (от лат. *sublimare* — возносить) — процесс преобразования и переключения психической энергии аффективных влечений человека на цели социальной деятельности и художественного творчества.

Субъективизм — особое отношение к миру, человеку, к любому явлению, при котором преувеличивается и абсолютизируется роль и положения субъекта.

Сциентизм (от лат. *scientia* — знание, наука) — мировоззренческая позиция, заключающаяся в абсолютизации роли науки в системе культуры. Ориентируется преимущественно на методоло-



гию и результаты естественно-научного знания и признает за наукой право и способность решения всех жизненных проблем. Сциентизм утвердился в культуре в конце XIX в.

Текст (в широком семиотическом смысле) — любой предмет или процесс как культурный феномен, несущий в себе закодированную в какой-то знаковой системе социальную информацию.

Техносфера — область действительности, для которой характерно применение техники. Термин появился в 1940—1950-е гг. Употребляется при характеристике современной цивилизации, для которой специфично проникновение сложной машинной техники во все сферы деятельности.

Типология культур — научный метод, в основе которого лежит систематизация периодов (ступеней) в развитии культуры по наиболее общим признакам и свойствам.

Тоталитарная культура — официальная культура тоталитарных режимов, исторически сложившихся в 1920—1950-х гг.

Трансавангард (от лат. trans — сквозь, через и франц. avant-garde — по ту сторону авангарда) — течение постмодернистской живописи, чье эстетическое кредо заключается в противопоставлении неоавангарду, новой живописности, фигуративности, экспрессивности, яркой выраженности личностного начала; установке на эстетическое наслаждение, свободном сочетании художественных стилей прошлого.

Универсалии (от лат. universalis — общий) — термин, обозначающий все то, что по природе своей способно сказываться в единичных вещах.

Универсалии культурные — черты, общие всем культурам народов мира. Выделяют более чем 60 культурных универсалий: изготовление орудий труда, совместный труд, украшения тела, запреты кровосмешения, сексуальные ограничения, танцы, спорт, обычай дарить подарки, гостеприимство, язык, образование и др.

Унификация (от лат. unus (uni) — один и лат. facere — делать) — приведение чего-либо к единой системе, форме, к единообразию.

Утилитаризм (от лат. utilitas — польза, выгода) — направление в этике, признающее пользу или выгоду критерием нравственности. Особенное развитие утилитаризм получил в Великобритании в конце XVIII — нач. XIX в.

Функциональные знаки — предметы, созданные людьми для каких-либо практических целей, рассматриваемые как носители социальной информации.

Харизма (от греч. charisma — милость, божественный дар) — исключительная духовная одаренность человека, воспринимаемая ок-



ружающими как сверхъестественная сила, недоступная обычным людям. Харизматический лидер — человек, наделенный в глазах его последователей авторитетом, основанным на исключительных качествах его личности.

Хронотоп — единство пространственных и временных параметров, направленное на выражение определенного культурного или художественного смысла.

Хэппенинг (от англ. happening — букв. происходящее, случающееся, происходящее здесь и сейчас, непреднамеренное) — театрализованное сиюминутное действо на импровизационной основе с активным участием в нем аудитории, направленное на стирание границ между искусством и жизнью, стремящееся к спонтанности, непосредственному физическому контакту с публикой, повышенной действенности искусства.

Ценностная ориентация — комплекс духовных детерминант деятельности людей или отдельного человека, а также соответствующих им социально-психологических образований, которые интерпретируются в положительном ракурсе их значений. В качестве таких детерминант могут выступать представления, знания, интересы, мотивы, потребности, идеалы, а также установки, стереотипы, переживания людей.

Школа «Анналов» («новая историческая наука») — научное направление, возникшее во Франции и группирующееся вокруг журнала «Анналы». Сторонники этого направления настаивали на замене классической «истории-повествования» «историей-проблемой», т.е. историей, описывающей все существующие в обществе связи: экономические, социальные, культурные.

Эволюционизм — направление в культурной антропологии, задающее теоретическую модель необратимых культурных изменений, называемую эволюцией, или развитием, применение которой позволяет оценить рассматриваемую культуру, культурную черту в соответствии с принятыми здесь критериями.

Экзистенциализм — философское течение XX в., выдвигающее на передний план абсолютную уникальность человеческого бытия, не допускающую выражения на языке понятий.

Эксплицирование (от лат. explicite — развернуто, ясно) — выражение, определение, объяснение чего-либо в ясной, четкой форме.

Энтропия социокультурная — процесс понижения уровня системно-иерархической структурированности, сложности и полифункциональности культурного комплекса какого-либо сообщества в целом или отдельных подсистем этого комплекса, т.е. полная или частичная деградация данной локальной культуры как системы.



Эпистема — общее пространство знания, способ фиксации «бытия порядка», скрытая от непосредственного наблюдения сеть отношений между «словами» и «вещами», на основе которой строятся свойственные той или иной эпохе коды восприятия, практики, познания и порождаются отдельные идеи и концепции.

Эпистемология (от греч. *episteme* — знание) — раздел философии, в котором изучаются проблемы природы познания, отношения знания к реальности, исследуются всеобщие предпосылки познавательного процесса, выявляются условия его истинности.

Эргалический подход — подход в понимании происхождения и сущности культуры, в основе которого лежит представление о решающей роли труда и трудовой деятельности человека, что свойственно марксистскому взгляду на культуру.

Эсхатология — религиозное учение о конечных судьбах мира и человечества, в основе которого лежит концепция о нарушении человеком своих обязательств перед Богом или богами и последующей расплате за это.

Этническая группа — часть общества, члены которой осознают себя (или считают, по мнению других) носителями общей культуры.

Этногенез — исторический процесс происхождения этносов от их зарождения до формирования целостных этносоциальных организмов и их специфических этнокультурных систем.

Этнолингвистика (антропологическая лингвистика, лингвистическая антропология и др.) — наука, занимающаяся исследованием связей между языковыми и культурными явлениями.

Этнология — наука о сравнительном изучении культур, в американской традиции — часть или синоним культурной антропологии, в европейской — аналог социальной антропологии.

Этнос, этническая общность (от греч. *ethnos* — племя, народ) — исторически сложившаяся устойчивая группировка людей — племя, народность, нация. Обязательные условия возникновения этноса — общность территории и языка. Культурная общность членов этноса обуславливает единство их психического склада.

Этноцентризм — свойство этнического самосознания воспринимать и оценивать различные жизненные явления и процессы сквозь призму культурных традиций и ценностей собственной этнической группы. Этноцентризм выражается в признании превосходства своей этнической культуры по отношению к другим культурам. Этноцентризмом принято обозначать то нормальное мироощущение любого этноса, когда ценности, традиции, установ-



ления того или иного этноса кажутся для его представителей единственно истинными и верными.

Этос (от греч. *ethos* — обычай, нрав, характер) — обобщенная характеристика культуры данной социальной общности, выражающаяся в системе господствующих ценностей и норм поведения.

Языковые игры — понятие, которое служит для обозначения целостных и законченных систем коммуникации, подчиняющихся своим внутренним правилам и соглашениям, нарушение которых означает выход за пределы конкретной «игры».



Персоналии

Адлер Альфред (1870—1937) — австрийский психолог, ученик З. Фрейда, основатель школы «индивидуальной психологии». *Основное сочинение*: «Практика и теория индивидуальной психологии».

Адорно Теодор (1903—1969) — немецкий философ, представитель франкфуртской школы, культуролог, социолог искусства. *Основные сочинения*: «Негативная диалектика», «Социология музыки», «Диалектика Просвещения» (совм. с Хоркхаймером).

Апель Карл-Отто (р. 1922) — немецкий философ, один из основоположников современной версии постмодерна. Постапелевская версия постмодерна смягчает ранне-постмодернистский радикализм и обращается к обоснованию условий взаимопонимания в коммуникативном общении. *Основные сочинения*: «Идея языка в традиции гуманизма от Данте до Вико», «Новые попытки объяснения и понимания».

Арто Антонен (1896—1948) — французский теоретик театра, режиссер, актер, эссеист, оказавший значительное влияние на теорию и практику театра модерна и постмодерна. *Основное сочинение*: «Театр и его двойник».

Барт Ролан (1915—1980) — французский литературовед, философ-структуралист. Применит структурно-семиотический метод для анализа массовой бытовой культуры. *Основные сочинения*: «Нулевая степень письма», «Мифология», «Система моды».

Бахтин Михаил Михайлович (1895—1975) — русский философ, филолог, литературовед, теоретик культуры. *Основные сочинения*: «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса», «Эстетика словесного творчества», «Проблемы творчества и поэтики Ф.М. Достоевского».

Беккет Сэмюэл (1906—1989) — драматург, романист, один из основоположников театра абсурда. Его творчество, уникальное по своей форме и содержанию, оказало значительное влияние на развитие художественной культуры XX в. *Основные сочинения*: романы «Мэрфи», «Моллой», «Мэлоун умирает», «Уотт», пьесы «В ожидании Годо», «Не-я», «Дыхание», «Акт без слов».



Белл Дэниел (р. 1919) — американский социолог, профессор Гарвардского университета. Автор концепции постиндустриального общества. *Основное сочинение*: «Конец идеологии».

Бенвенист Эмиль (1902—1976) — французский исследователь языков, культуролог. *Основные сочинения*: «Проблемы всеобщей лингвистики», «Заметки о роли языка в изучении Фрейда».

Бенедикт Рут Фултон (1887—1948) — американский культур-антрополог, виднейший представитель этнопсихологического направления в американской антропологии. *Основные сочинения*: «Мифология зунья», «Модели культуры», «Хризантемы и меч».

Беньямин Вальтер (1892—1940) — немецкий философ культуры. *Основные сочинения*: «Парижские пассажи», «Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости».

Бергсон Анри (1859—1941) — французский философ, представитель интуитивизма и философии жизни. *Основные сочинения*: «Опыт о непосредственных данных сознания», «Материя и память», «Творческая эволюция».

Бердяев Николай Александрович (1874—1948) — русский философ, литератор, публицист, общественный деятель. *Основные сочинения*: «Смысл творчества. Опыт оправдания человека», «Мирозерцание Достоевского», «Новое средневековье: Размышление о судьбах России и Европы», «Смысл истории. Опыт человеческой судьбы».

Берлин Исайя (1909—1997) — философ, историк, культуролог. Работал в Оксфорде, был избран президентом Британской Академии наук. Особое место в его творчестве принадлежит соотношению идей Просвещения и «контрпросвещения» и развенчанию мифа о достижимости идеального общества.

Бжезинский Збигнев (р. 1928) — американский социолог, политолог, государственный деятель, автор теории вступления буржуазного общества в технотронную эру. *Основное сочинение*: «Великое будущее: рождение и смерть коммунизма в XX столетии».

Бланшо Морис (р. 1907) — французский философ, писатель, литературовед. В своих работах стремится синтезировать учение о «воле к власти» Ницше, экзистенциализм Хайдеггера и др. *Основные сочинения*: «Пространство литературы», «Лотреамон и Сад», «Бесконечный диалог».

Блок Марк (1886—1944) — французский историк, один из основателей французской исторической школы «Анналы». *Основные сочинения*: «Феодальное общество», «Апология истории, или Ремесло историка».



Боас Франц (1858—1942) — американский антрополог. Как теоретик опирается прежде всего на опыт обширных полевых исследований. К числу его учеников принадлежат такие выдающиеся антропологи, как Крёбер, Уисслер, Бенедикт, Мид, Уайт, Херсковиц и др. *Основные сочинения*: «Ум первобытного человека», «Культура квакиутль — отражение в мифологии», «Расы, языки и культура», «Антропология и современная жизнь».

Бодрийяр Жан (р. 1929 г.) — французский социолог, философ, эстетик, культуролог, крупнейший представитель посмодернизма. *Основные сочинения*: «Система вещей», «Символический обмен и смерть», «О соблазне», «Америка».

Бубер Мартин (Мардохай) (1878—1965) — еврейский религиозный мыслитель, писатель, философ-экзистенциалист, представитель «диалогического персонализма». *Основное сочинение*: «Я и Ты».

Буркхардт Якоб (1818—1897) — швейцарский историк культуры, автор исследований по культуре Ренессанса. *Основное сочинение*: «Культура Возрождения в Италии».

Бэкон Фрэнсис (1561—1626) — английский философ и естествоиспытатель, заложивший основы современной методологии естественно-научного познания. *Основное сочинение*: «Новый Органон».

Бюффон Жорж Луи Леклерк (1707—1788) — французский естествоиспытатель. Описал множество животных, выдвинул положение о единстве растительного и животного миров и предложил гипотезу о том, что земной шар — это осколок Солнца. *Основное сочинение*: «Естественная история».

Вебер Макс (1864—1920) — немецкий социолог, историк, экономист, чьи труды в значительной мере определили направление развития социально-научного знания в XX в. Совокупность его трудов составила своеобразное видение сущности и путей развития западной цивилизации. *Основное сочинение*: «Протестантская этика и дух капитализма».

Вико Джамбаттиста (1668—1744) — итальянский философ, историограф. *Основное сочинение*: «Основания новой науки об общей природе наций».

Виндельбанд Вильгельм (1848—1915) — немецкий философ, глава баденской школы неокантианства. *Основные сочинения*: «Философия в немецкой духовной жизни XIX столетия», «Платон», «О свободе воли».

Вирильо Поль (р. 1932) — французский философ, социальный теоретик, специалист по урбанистике и архитектурный критик. *Основные сочинения*: «Война и кино», «Скорость и политика», «Общественная защита и экологическая борьба».



Витгенштейн Людвиг (1889—1951) — австрийский философ. *Основное сочинение:* «Логико-философский трактат».

Вольтер (Франсуа Мари Аруэ) (1684—1778) — французский философ, писатель и публицист, участник создания французской «Энциклопедии». *Основные сочинения:* «Философии истории», «Философические повести».

Выготский Лев Семенович (1896—1934) — русско-советский психолог, педагог, нейролингвист, основатель так называемой «школы Выготского» в отечественной психологии. *Основные сочинения:* «Мышление и речь», «Психология искусства».

Гадамер Ганс Георг (1900—2002) — немецкий философ, филолог, историк искусств, крупнейший представитель философской герменевтики. *Основное сочинение:* «Истина и метод. Основные черты философской герменевтики».

Гартман Эдуард (1842—1906) — немецкий философ, создатель «философии бессознательного», возникшей как оппозиция господствующему во второй половине XIX в. позитивизму. *Основное сочинение:* «Сущность мирового процесса, или Философия бессознательного».

Гваттари Феликс (1930—1992) — французский психоаналитик и философ. Один из создателей школы шизоанализа. *Основные сочинения:* «Капитализм и шизофрения», «Ризома», «Что такое философия» (совм. с Делёзом), «Машинное бессознательное».

Геккель Эрнст (1834—1919) — немецкий биолог и физиолог. Пытаясь соединить идеи Ч. Дарвина и Ж. Б. Ламарка, признавал как естественный отбор, так и прямое приспособление организмов к условиям среды путем наследования приобретенных признаков. *Основные сочинения:* «Общая морфология организмов», «Антропология, или История развития человека», «Мировые загадки».

Гелен Арнольд (1904—1976) — немецкий философ, социолог, антрополог. *Основные сочинения:* «Человек. Его природа и его положение в мире», «О понятии опыта», «Первобытный человек и поздняя культура».

Гердер Иоганн Готфрид (1744—1803) — немецкий философ-просветитель, главный вдохновитель движения немецких романтиков «Буря и натиск». *Основные сочинения:* «Исследование о происхождении языка», «Идеи к философии истории человечества».

Гумилев Лев Николаевич (1912—1992) — историк культуры, этнограф. В своей культурологической концепции отрицает цикличность, преемственность. *Основные сочинения:* «Этногенез и биосфера Земли», «Ритмы Евразии: эпохи и цивилизации», «От Руси к России: очерки этнической истории».



Гуссерль Эдмунд (1856—1938) — немецкий философ, создатель феноменологического направления в философской мысли XX в. *Основные сочинения*: «К феноменологии внутреннего сознания времени», «Философия как строгая наука», «Картезианские размышления», «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология».

Декарт Рене (1596—1650) — французский философ и математик, представитель классического рационализма. *Основные сочинения*: «Рассуждение о методе», «Начала философии», «Метафизические размышления».

Делз Жиль (1926—1995) — французский философ, культуролог и эстетик-постфрейдист, оказавший существенное влияние на формирование идеологии постмодернизма. *Основные сочинения*: «Логика смысла», «Различие и повторение», «Капитализм и шизофрения», «Ризома» (совм. с Гваттари).

Джеймисон Фредрик (р. 1934) — американский философ, автор неомарксистской концепции постмодернистской культуры, разрабатываемой в широком интердисциплинарном поле (в литературоведении, теории визуальных искусств, психоанализе, культурной антропологии, критической социальной теории). *Основные сочинения*: «Постмодернизм, или Культурная логика позднего капитализма», «Культурный поворот: Избранные труды по постмодернизму, 1983—1998».

Дильтей Вильгельм (1833—1911) — немецкий философ и историк культуры, представитель «философии жизни», основоположник «духовно-исторической» школы в немецкой истории культуры XX в., крупнейший представитель герменевтики. *Основные сочинения*: «Описательная психология», «Сила поэтического воображения и безумие», «Возникновение герменевтики», «Введение в науки о духе», «Переживание и поэзия: Лессинг, Гёте, Новалис и Гельдерлин».

Дюркгейм Эмиль (185—1917) — французский философ и социолог. Основатель французской социологической школы. *Основные сочинения*: «Правило социологического метода», «Самоубийство», «Элементарные формы религиозной жизни».

Зиммель Георг (185—1918) — немецкий философ, социолог, культуролог, один из главных представителей поздней «философии жизни», основоположник так называемой формальной социологии. *Основные сочинения*: «Социальная дифференция», «Религия. Социально-психологический этюд», «Гёте».

Ионеско Эжен (1909—1994) — французский писатель, драматург, автор теоретических работ о театральном искусстве, лауреат



многочисленных премий. Автор многочисленных статей об искусстве и театре, наиболее значительные из них объединены в сборники «Заметки и опровержения», «Пунктиры исканий». *Основные сочинения*: пьесы «Лысая певица», «Стулья», «Носороги», «Жажда и голод».

Камю Альбер (1913—1960) — французский философ-экзистенциалист, писатель, эссеист, журналист и общественный деятель. Автор романов, пьес, публицистических эссе. *Основные сочинения*: «Миф о Сизифе», «Человек бунтующий».

Кардинер Абрам (1891—1981) — американский психиатр и психоаналитик. *Основное сочинение*: «Клеймо угнетения».

Кассирер Эрнст (1874—1945) — немецкий философ, представитель второго поколения неокантианцев марбургской школы. *Основные сочинения*: «Философия символических форм», «Опыт о человеке».

Клакхон Клайд (1905—1960) — американский антрополог, известный своими исследованиями культуры индейцев племени навахо. *Основные сочинения*: «Колдовство у навахо», «Зеркало для человека: связь антропологии с современной жизнью», «Культура: критический обзор понятий и определений» (совм. с Кребером).

Коллингвуд Робин Джордж (1889—1943) — британский философ-неогегельянец, археолог и историк, исследователь культуры. *Основные сочинения*: «Зеркало духа, или Карта знания», «Религия и философия», «Идея истории».

Конт Огюст (1798—1857) — французский философ, социолог, методолог и популяризатор науки, основатель школы позитивизма и социальный реформатор, предложивший теократическую утопию на основе «позитивной религии человечества». Ввел в употребление сам термин «социология». *Основные сочинения*: «Курс позитивной философии», «Система позитивной политики, или Трактат о социологии, устанавливающий религию Человечества».

Кребер Альфред Луис (1876—1960) — американский антрополог, культуролог, этнолог, представитель «исторической школы» в американской этнологии. *Основные сочинения*: «Антропология: раса, язык, культура, психология, предыстория», «Конфигурации культурного роста», «Природа культуры», «Стиль и цивилизация».

Кристева Юлия (р. 1941) — французский философ, лингвист и литературный критик болгарского происхождения. В конце 1960-х гг. стала известна во Франции как переводчик и популяризатор трудов М.М. Бахтина. С 1979 г. начала карьеру феминистски ориентированного психоаналитика. *Основные сочинения*: «Революция поэтического языка», «Чуждые самим себе».



Кропоткин Петр Алексеевич (1842—1921) — идеолог русского и международного анархизма, ученый-географ, историк, путешественник. *Основные сочинения*: «Взаимная помощь как фактор эволюции», «Современная наука и анархия», «Великая французская революция 1789—1793 гг.».

Кроче Бенедетто (1866—1952) — итальянский философ, представитель неогегельянства, историк, литературный критик и публицист, общественный деятель. *Основные сочинения*: «История, подведенная под общее понятие искусства», «Эстетика как наука о выражении и как общая лингвистика», «Теория и история историографии».

Кун Томас Сэмюэль (1922—1996) — американский историк и философ, один из лидеров историко-эволюционистского направления в философии науки. Разработал концепцию исторической динамики научного знания, которая легла в основу теории научной рациональности, радикально отличающейся от логико-позитивистских и «критико-рационалистических» представлений о науке. *Основное сочинение*: «Структура научных революций».

Кьеркегор (Киркегор) Серен (1813—855) — датский теолог, философ, писатель. *Основные сочинения*: «Или-или», «Страх и трепет», «Болезнь к смерти», «Философские крохи», «Дневник соблазнителя».

Лакан Жак (1901—1981) — французский исследователь, создатель структурного, или лингвистического, психоанализа. Вышел за рамки и классического структурализма, и ортодоксального фрейдизма, положив начало новым структуралистским направлениям психоаналитических исследований. *Основное сочинение*: «Семины Ж. Лакана».

Ламетри Жюльенн Офре де (1709—1751) — французский философ-материалист. *Основные сочинения*: «Трактат о душе», «Человек-машина», «Человек-растение».

Ле Гофф Жак (р. 1924) — французский историк, специалист по истории западноевропейской средневековой цивилизации. В центре внимания ученого проблемы восприятия времени и пространства, труда и богатства, соотношение ученой и народной культуры. *Основное сочинение*: «Цивилизация средневекового Запада».

Леви-Брюль Люсьен (1857—1939) — французский философ, социолог и социальный психолог, прославившийся открытием качественных изменений мышления в процессе социально-исторического развития. *Основные сочинения*: «Мораль и наука о нравах», «Мыслительные функции в низших обществах», «Первобытное мышление», «Примитивная душа», «Примитивная мифология».



Леви-Стросс Клод (р. 1908) — французский философ, социолог и этнограф, лидер структурализма, создатель структурной антропологии, исследователь первобытных систем родства, мифологии и фольклора. Его работы получили мировую известность и оказали большое влияние во многих областях философско-культурологических исследований. *Основные сочинения:* «Печальные тропики», «Структурная антропология», «Мышление дикарей».

Лессинг Готхольд Эфраим (1729—1781) — немецкий философ-просветитель, писатель, критик. *Основные сочинения:* «Лаокоон. О границах живописи и поэзии», «Гамбургская драматургия», «Как представляли смерть древние», «Воспитание человеческого рода».

Линтон Ральф (1893—1953) — американский антрополог, один из лидеров американской культурной антропологии. Пытался достичь синтеза антропологии, психологии и социологии, рассматривал проблемы, связанные с существованием универсальных ценностей, общих для всех культур. *Основное сочинение:* «Изучение человека».

Лиотар Жан-Франсуа (1924—1998) — французский философ, эстетик-постфрейдист, один из ярких представителей идеологии постмодернизма, поставивший проблему корреляции культуры постмодерна и постклассической науки. *Основные сочинения:* «О пульсационных механизмах», «Состояние (ситуация) постмодерн».

Лотман Юрий Михайлович (1922—1993) — советский литературовед, культуролог, искусствовед, семиотик, глава тартуско-московской структурно-семиотической школы гуманитарных исследований. *Основные сочинения:* «Структура художественного текста», «Культура и взрыв», «Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVIII — нач. XIX в.)».

Лотце Рудольф Герман (1817—1881) — немецкий философ, врач, естествоиспытатель. *Основные сочинения:* «Микрокосм», «Система философии», «Медицинская психология».

Маклюэн Маршал (1911—1980) — канадский культуролог. Исследовал повседневную жизнь человека в информационном обществе. *Основные сочинения:* «Гутенбергова галактика», «Культура — наше дело».

Малиновский Бронислав Каспер (1884—1942) — английский этнограф и социолог польского происхождения, один из основателей и лидеров функциональной школы в английской социальной антропологии. Противостоял эволюционистским теориям культуры. Считал культуру универсальным феноменом. *Основные сочинения:* «Научная теория культуры», «Динамика культурного изменения», «Магия, наука и религия».



Мангейм (Манхейм) Карл (1893—1947) — немецко-английский философ и социолог, один из основателей социологии знания. *Основные сочинения*: «Человек и общество в эпоху преобразования», «Диагноз нашего времени: очерки военного времени, написанные социологом».

Маркузе Герберт (1898—1979) — немецко-американский философ, культуролог, один из основателей и ведущих представителей франкфуртской школы. *Основные сочинения*: «Эрос и цивилизация», «К феноменологии исторического материализма».

Марсель Габриэль Оноре (1889—1973) — французский философ, драматург, театральный и музыкальный критик. С его именем тесно связано возникновение экзистенциализма во Франции. *Основные сочинения*: «Метафизический дневник», «Люди против человеческого», «Человек, ставший проблемой».

Маслоу Абрахам (1908—1970) — американский мыслитель, психолог, один из основателей гуманистического «положительного психоанализа», автор оригинальной гуманистической концепции культуры и человека». *Основное сочинение*: «Религии, ценности и высшие переживания».

Мёрдок Джордж Питер (1897—1985) — американский антрополог, исследователь проблем культуры и общества. Обосновал концепцию универсальной модели культуры. В книге «Социальная структура» изложил концепцию эволюции систем родства. Проводил полевые исследования в Африке, внес существенный вклад в развитие африканской этнографии.

Мерло-Понти Морис (1908—1961) — французский философ, представитель феноменологической концепции культуры. Главную задачу феноменологии усматривал в том, чтобы обратиться к миру живого опыта и культурных смыслов. *Основные сочинения*: «Феноменология восприятия», «Видимое и невидимое», «Проза мира».

Мид Маргарет (1901—1978) — американский антрополог, этнограф, этнолог, культуролог. *Основное сочинение*: «Культура и мир детства».

Милюков Павел Николаевич (1859—1943) — русский историк, культуролог, крупный политический деятель. *Основные сочинения*: «Из истории русской интеллигенции», сборник статей и этюдов, «Очерки по истории русской культуры».

Мишле Жюль (1798—1874) — французский историк романтического направления. *Основные сочинения*: «История Франции», «История Французской революции».

Монтескье Шарль Луи (1689—1755) — французский философ, писатель и историк, представитель философии Просвещения. *Основные сочинения*: «О духе законов», «Персидские письма».



Морган Льюис Генри (1818—1881) — американский этнограф, основоположник научной теории первобытного общества, прогрессивный общественный деятель, исследователь общества американских индейцев. *Основное сочинение*: «Древнее общество, или Исследование линий человеческого прогресса через варварство к цивилизации».

Мосс Марсель (1872—1950) — французский социолог, этнолог и социальный антрополог, последователь Дюркгейма. Труды посвящены исследованию различных сторон жизни архаического общества: магии, жертвоприношениям, обрядам и пр. *Основные сочинения*: «Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах», «Техника тела».

Мунье Эммануэль (1905—1950) — основоположник французского персонализма, философской концепции, основу которой составляет признание абсолютной ценности личности. *Основное сочинение*: «Персонализм».

Ницше Фридрих (1844—1900) — немецкий философ. *Основные сочинения*: «Так говорил Заратустра», «Воля к власти», «Антихристианин».

Новиков Николай Иванович (1744—1818) — русский просветитель, писатель, журналист, книгоиздатель. Выпускал первый русский журнал критической библиографии «Санкт-Петербургские ученые ведомости», а также сатирические журналы «Трутенъ», «Пустомеля», «Живописец», «Кошелек».

Ортега-и-Гассет Хосе (1883—1955) — испанский философ, публицист, издатель. Широкую известность получили его *сочинения* «Дегуманизация искусства» и «Восстание масс», в которых рассматриваются различные стороны кризиса культуры, в частности появление массовой культуры.

Пановский Эрвин (1892—1968) — немецко-американский историк и теоретик искусства, один из основоположников иконологии. Конкретизировав понятие художественного символа, продемонстрировал, что его глубокий анализ должен составлять неотъемлемую часть науки о культуре, обеспечивающую ее гуманистическую полноценность. *Основные сочинения*: «Очерки иконологии: гуманистические темы в искусстве Возрождения», «Ренессанс и ренессансы в западном искусстве», «История искусств как гуманистическая дисциплина».

Парсонс Толкотт (1902—1979) — американский исследователь, один из создателей теоретической социологии и социальной антропологии. Автор теории действия (поведения в социальной среде). Стоял на позициях эволюционизма и рассматривал социальную ис-



торию как процесс повышения адаптивных способностей общества. *Основные сочинения*: «Структура социального действия», «Социальная система», «Социальная система и эволюция теории действия».

Пас Октавио (р. 1914) — мексиканский философ, поэт, эссеист, лауреат Нобелевской премии. Преподавал в ряде университетов США и Европы. Автор книги «Лабиринт одиночества», сыгравшей важную роль в развитии культурологии Латинской Америки.

Пирс Чарлз Сандерс (1839—1914) — американский философ, логик, математик, естествоиспытатель, один из основателей семиотики. *Основные сочинения*: «Начала прагматизма», «Логические основания теории знаков», «Принципы философии».

Пригожин Илья Романович (р. 1917) — русско-бельгийский естествоиспытатель, физик, основоположник термодинамики неравновесных процессов, лауреат Нобелевской премии. В настоящее время возглавляет основанную им группу физиков и представителей различных областей научного знания в Брюссельском университете, которая разрабатывает основы синергетического подхода к изучению мира. *Основные сочинения*: «Порядок из хаоса» (совм. со Стенгерсом), «От существующего к возникающему».

Прокопович Феофан (1681—1736) — церковный и общественный деятель, украинский и русский писатель, архиепископ, сподвижник Петра I, историк. *Основные сочинения*: «История императора Петра Великого от рождения его до Полтавской баталии», «Духовный регламент», «История об избрании и восшествии на престол государыни Анны Иоанновны».

Пропп Владимир Яковлевич (1895—1970) — советский филолог-фольклорист, теоретик искусства. *Основные сочинения*: «Морфология сказки», «Исторические корни волшебной сказки».

Радхакришнан Сарвапалли (1888—1975) — индийский философ и общественный деятель. Развитие мировой философии интегрировал в единую систему, которая соединяла в себе прежде всего европейскую и индийскую философию, пытался примирить европейское и восточное мировосприятие, трактовал их как нечто единое. *Основное сочинение*: «Индийская философия».

Рикер Поль (р. 1913) — французский философ, представитель феноменологической герменевтики. *Основные сочинения*: «Культуры и время», «Конфликт интерпретаций».

Риккерт Генрих (1863—1936) — немецкий философ и культурфилософ, один из основателей баденской школы неокантианства. *Основные сочинения*: «О предмете познания. К проблеме философской трансценденции», «Науки о природе и науки о культуре», «Система философии».



Руссо Жан Жак (1712—1778) — французский мыслитель и писатель, один из представителей французского Просвещения XVIII в. *Основные сочинения*: «Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми», «Об общественном договоре, или Принципы политического права», «Эмиль, или О воспитании».

Сартр Жан-Поль (1908—1980) — французский писатель, философ, культуролог, критик, общественный деятель. *Основные сочинения*: «Воображаемое», «Бытие и ничто», «Материализм и революция», цикл критических монографий о Ш. Бодлере, Малларме, Ж. Жене, Л. Флобере.

Сковорода Григорий Саввич (1722—1794) — украинский философ, поэт, педагог. *Основные сочинения*: «Икона Алкивиадовская», «Жена Лотова», «Брань архистратига Михаила со Сатаной».

Сорокин Питирим Александрович (1889—1968) — русский и американский социолог, культуролог. *Основные сочинения*: «Система социологии», «Социальная и культурная динамика» в 4 т.

Соссюр Фердинанд де (1857—1913) — швейцарский языковед. *Основное сочинение*: «Курс общей лингвистики».

Спенсер Герберт (1820—1903) — английский философ и социолог-позитивист. Вслед за Контом положил в основу социологии идею эволюции. *Основное сочинение*: «Основания социологии».

Спиноза Бенедикт (Барух) (1632—1677) — нидерландский философ, пантеист. *Основное сочинение*: «Этика».

Тайлор Эдуард Барнетт (1832—1917) — английский этнограф, исследователь первобытной культуры, один из основоположников и крупнейший представитель эволюционистского направления в этнологии. *Основные сочинения*: «Исследования в области древней истории человечества», «Первобытная культура».

Татищев Василий Никитич (1686—1750) — русский государственный деятель, историк, составитель первого русского энциклопедического словаря «Российский лексикон». *Основное сочинение*: «История Российская».

Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс (ок. 160 — после 220) — христианский богослов и писатель. *Основные сочинения*: «О воскресении плоти», «Об идолопоклонстве».

Тойнби Арнольд Джозеф (1889—1975) — английский историк, философ, дипломат и общественный деятель, создавший один из наиболее оригинальных вариантов концепции локальных цивилизаций. *Основное сочинение*: «Постижение истории» в 12 т.

Тоффлер Олвин (р. 1928) — американский футуролог. *Основные сочинения*: «Футурошок», «Третья волна», «Смещение власти».



Трёльч Эрнст (1865—1923) — немецкий протестанский теолог, философ, социолог и историк религии. Проблема культурного синтеза нравственных и религиозных ценностей — ключевая для его мировоззрения. Подчеркивает однократность и необратимость исторического процесса, развивает представление о культуре как непрерывном становлении. *Основные сочинения:* «Историзм и его проблемы», «Историзм и его преодоление», «Метафизический и религиозный дух немецкой культуры».

Трубецкой Сергей Николаевич (1862—1905) — русский религиозный философ, публицист, общественный деятель, историк философии. *Основные сочинения:* «Метафизика в Древней Греции», «Учение о логосе в его истории».

Тьерри Огюстен (Август) (1795—1856) — французский историк, один из основателей романтического направления во французской историографии. *Основные сочинения:* «Письма об истории Франции», «Опыт истории происхождения и успехов третьего сословия», «История завоевания Англии норманнами».

Уайт Лесли Эдвин (1900—1975) — американский антрополог, культуролог. *Основные сочинения:* «Эволюция культуры», «Наука о культуре», «Концепция культурных систем».

Уайтхед Алфред Норт (1861—1947) — британский философ, логик, математик, методолог науки, теоретик образования. *Основные сочинения:* «Понятие природы», «Наука и современный мир».

Уисслер Кларк (1870—1947) — американский антрополог, исследователь в области физической антропологии, этнографии и этнологии. *Основные сочинения:* «Введение в социальную антропологию», «Человек и культура».

Февр Люсьен (1878—1956) — французский историк, один из основателей французской исторической школы «Анналы». *Основные сочинения:* «Бои за историю», «За историю, понятую по-другому», «Земля и человеческая эволюция. Географическое введение в историю».

Фихте Иоганн Готлиб (1762—1814) — немецкий философ и общественный деятель, представитель немецкого классического идеализма. *Основные сочинения:* «Речи к немецкой нации», «Основы естественного права», «Наукоучение».

Франклин Бенджамин (1706—1790) — американский мыслитель, представитель американского Просвещения, ученый, экономист, публицист и политический деятель. Один из авторов Декларации независимости (1776) и составителей Конституции США 1787 г.

Фрейд Зигмунд (1856—1936) — австрийский психолог, невропатолог и психиатр, основоположник психоанализа. Разрабатывал



концепцию культуры, применяя психоанализ в сфере социальных и культурных феноменов («Достоевский и отцеубийство», «Одно детское воспоминание Леонардо да Винчи»). Исследовал первобытную культуру и религию, психологию культуры («Тотем и табу»), философию культуры («Неудовлетворенность культурой», «Почему война?»).

Фромм Эрих (1900—1980) — немецко-американский социальный философ и культуролог, один из реформаторов психоанализа. В отличие от Фрейда стремился связать психоанализ с социальной историей, показать ядро культурно-ценностных ориентаций на разных стадиях человеческой истории. *Основные сочинения*: «Бегство от свободы», «Иметь или быть?», «Анатомия человеческой деструктивности».

Фрэзер Джеймс Джордж (1854—1941) — английский антрополог, фольклорист и историк религии, представитель классической английской социальной антропологии. *Основные сочинения*: «Золотая ветвь» (в 12 т.), «Фольклор в Ветхом завете».

Фуко Мишель Поль (1926—1984) — французский философ, культуролог, эстетик. *Основные сочинения*: «Слова и вещи: археология гуманитарных наук», «Надзирать и наказывать: рождение тюрьмы», «История безумия в классическую эпоху».

Хабермас Юрген (р. 1929) — немецкий философ и социолог. Ведущий представитель «второго поколения» теоретиков франкфуртской школы, идеолог «новых левых». *Основные сочинения*: «Модерн — незавершенный проект», «Теория коммунистического действия», «Теория и практика», «Познание и интерес», «Структурное изменение общественности».

Хайдеггер Мартин (1889—1976) — немецкий философ, представитель постгуссерлевской феноменологии и экзистенциализма. *Основные сочинения*: «Бытие и время», «Исток художественного творения».

Хантингтон Сэмюэл Филипс (р. 1927) — американский политолог, исследователь-аналитик, директор Института стратегических исследований при Гарвардском университете. Отдает предпочтение цивилизационному подходу, полагая, что в будущем мир будет формироваться в значительной степени под влиянием взаимодействия семи-восьми главных цивилизаций. *Основные сочинения*: «Политический порядок в изменяющихся обществах», «Кризис демократии», «Столкновение цивилизаций».

Хейзинга Йохан (1872—1945) — нидерландский ученый, историк, теоретик культуры. Важнейшие сферы деятельности: собственно



историография, разработка концепции развития мировой культуры, критический анализ современной эпохи. Особое значение в развитии мировой культуры отдает игре. *Основные сочинения*: «В тени завтрашнего дня», «Осень средневековья», «Номо Ludens».

Хоркхаймер Макс (1895—1973) — немецкий философ и социолог, основатель франкфуртской школы. *Основные сочинения*: «Начала буржуазной философии истории», «Диалектика Просвещения» (совм. с Адорно).

Хорни Карен (1885—1952) — немецко-американский психоаналитик, автор классических трудов в области психологии личности, крупнейший представитель неофрейдизма. *Основные сочинения*: «Невротическая личность нашего времени», «Женская психология», «Наши внутренние конфликты».

Чжуан-цзы (ок. 369—286 до н.э.) — китайский мыслитель, один из основоположников даосизма. Многие его метафорические образы и философские притчи вошли в китайскую эстетическую литературу.

Шелер Макс (1874—1928) — немецкий философ и социолог, основоположник философской антропологии и антропологической ориентации в социологии, феноменологии, эмотивистской аксиологии и социологии знания как самостоятельной дисциплины. *Основные сочинения*: «Проблемы социологии знания», «Положение человека в космосе», «Феноменология и теория познания», «Формализм в этике и материальная этика ценностей».

Шлегель Фридрих (1772—1829) — немецкий писатель, художественный критик, представитель немецкого романтизма. Для него характерна борьба с традицией позднего просветительства. *Основные сочинения*: «Критические фрагменты», «Идеи», «Разговор о поэзии».

Шпенглер Освальд (1880—1936) — немецкий философ, историк культуры. Предложил целостную циклическую модель возникновения и развития культуры. *Основное сочинение*: «Закат Европы».

Щербатов Михаил Михайлович (1733—1790) — русский общественный и государственный деятель, историк и публицист, писатель. *Основные сочинения*: «О повреждении нравов в России», «История Российская от древнейших времен», утопический роман «Путешествие в землю Офирскую».

Эко Умберто (р. 1932) — итальянский семиотик, специалист по средневековой эстетике, писатель и литературный критик. Генеральный секретарь Международной Ассоциации по семиотическим исследованиям, профессор семиотики Болонского университета. *Основные сочинения*: «Трактат по общей семиотике», «Отсутствующий



щая структура. Введение в семиологию», «Путешествия в гиперреальности», «Пределы интерпретации».

Эрикссон Эрик Гомбургер (1902–1994) — американский психолог и психотерапевт, автор одной из первых психологических теорий жизненного цикла, создатель психоисторической модели социального познания. *Основные сочинения*: «Идентичность: юность и кризис», «Идентичность и жизненный цикл».

Юнг Карл Густав (1875—1961) — швейцарский психиатр, создатель школы «аналитической психологии». *Основные сочинения*: «Психологические типы», «Проблемы души нашего времени», «Психоанализ и искусство», «Алхимия снов. Четыре архетипа».

Ясперс Карл (1883—1969) — немецкий психолог, философ, культуролог. Культурологические воззрения основываются на христианском миропонимании. Большую известность принесли работы по психопатологии выдающихся деятелей европейской культуры (Гельдерлина, Сведенборга, Ван Гога, Ницше, Стриндберга). *Основные сочинения*: «Истоки истории и ее цель», «Лекции по психопатологии», «Стриндберг и Ван Гог».



Покупайте наши книги:

Оптом в офисе книготорга «Юрайт»:
140004, Московская обл., г. Люберцы, 1-й Панковский проезд, д.1,
тел. (495) 744-00-12, e-mail: sales@urait.ru, www.urait.ru

В розницу в интернет-магазине: www.urait-book.ru,
e-mail: order@urait-book.ru, тел.: (495) 742-72-12

Для закупок у Единого поставщика в соответствии
с Федеральным законом от 24.07.2007 № 94-ФЗ
обращайтесь по тел. (495) 744-00-12,
e-mail: sales@urait.ru, kea@urait.ru

Учебное издание

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Учебник

Под редакцией *Ю. Н. Солониной, М. С. Казана*

Формат 60×90¹/₁₆.

Бумага офсетная. Гарнитура «Antiqua». Печать офсетная.

Усл. печ. л. 35,37. Доп. тираж 2500 экз. Заказ №

ООО «ИД Юрайт»

140004, Московская область, г. Люберцы, 1-й Панковский проезд, дом 1;

Тел.: (495) 744-00-12. E-mail: izdat@urait.ru.

www.urait.ru