

Федеральное государственное образовательное
учреждение высшего профессионального образования
«Челябинская государственная академия
культуры и искусств»

Кафедра философских наук

М. П. Меняева

**Теория культуры.
Философия культуры**

Учебное пособие

*Рекомендовано УМО по образованию в области
народной художественной культуры, социально-культурной
деятельности и информационных ресурсов в качестве
учебного пособия для студентов высших учебных заведений,
обучающихся по специальностям
071301 «Народное художественное творчество»,
071401 «Социально-культурная деятельность»*

Челябинск
2011

УДК 008(075.4)
ББК 71.0я73
М51

Утверждено на кафедре философских наук 19.05.2010 г., протокол № 9

Рецензенты:

А. Б. Костерина, доктор философских наук, проф. РГППУ
Н. Г. Апухтина, доктор философских наук, проф.,
директор Института региональных философских и культурологических исследований ЧГАКИ

Меняева, М. П.

Теория культуры. Философия культуры: учеб. пособие /
М. П. Меняева; Челяб. гос. акад. культуры и искусств. – Челябинск,
2011. – 187 с.
ISBN 978-5-94839-303-2

Данное учебное пособие по курсу «Культурология» освещает круг основных проблем и вопросов по философии культуры. В пособии рассматриваются специфика философии культуры, ее методологические основания, история становления и развития, а также философские основания анализа культуры, онтологический и аксиологический аспекты культуры, имманентные состояния и логика исторических процессов в культуре.

Издание адресовано студентам вузов культуры и искусств, обучающимся по специальностям «Социально-культурная деятельность» и «Народное художественное творчество» («Народная художественная культура»), может быть использовано по курсу «Теория культуры» (специальность «Культурология»).

УДК 008(075.4)
ББК 71.0я73

Печатается по решению редакционно-издательского совета ЧГАКИ

© Челябинская государственная академия
культуры и искусств, 2011
© Меняева М. П., 2011
ISBN 978-5-94839-303-2

Оглавление

Введение	5
Глава 1. Культура как предмет философского системного исследования	7
Глава 2. Философия культуры как специфический вид знания о культуре. История ее становления и развития	21
Глава 3. Онтологический аспект культуры	31
Глава 4. Культура и природа.....	43
Глава 5. Культура и общество	59
Глава 6. Цивилизация как социокультурное образование....	71
Глава 7. Культура и человек. Человек как творец и творение культуры	83
Глава 8. Аксиологические проблемы культуры.....	99
Глава 9. Проблема кризиса культуры	111
Глава 10. Специфика культуры Запада, Востока и России. Проблема будущности культуры	129
Заключение	143
Темы рефератов и докладов.....	145
Список литературы	147
Приложение	149

Введение

Философия культуры – это самостоятельная область философского знания, возникшая на рубеже XVIII – XIX вв. и ставшая в конце XIX – начале XX в. направлением европейской философии, а также научной дисциплиной и специальностью. Кроме того, о философии культуры можно говорить как о мировоззрении, название которого – культурантропоцентризм.

Предметом осмысления философии культуры является феномен культуры. Философская рефлексия предполагает рассмотрение данного феномена на предельно универсальном уровне и схватывание его в целостности. Раскрытие сущности культуры позволяет понять тенденции развития современной культуры и постичь ее смысл для бытия современного человека, особенно в условиях кризиса.

В данном пособии рассматривается история становления и развития философии культуры, выявляется ее место в структуре современного знания о культуре. Кроме того, освещен круг основных проблем философии культуры, связанных с определением понятия культуры, ее соотношением с природой, человеком, обществом и цивилизацией, рассмотрены вопросы динамики культуры и особенности формирования идентичности личности в условиях кризиса культуры, а также осмыслены предлагаемые варианты решения этих проблем.

В качестве одного из наиболее важных вопросов философии культуры на современном этапе развития рассматривается проблема кризиса культуры, которую исследовали Ф. Ницше, О. Шпенглер, Н. А. Бердяев, а также

представители таких направлений неклассической философии, как неофрейдизм и экзистенциализм. Поиск же методологических оснований философии культуры связан с деятельностью прежде всего неокантианцев и представителей философии жизни.

В основание структуры данного учебного пособия был положен государственный образовательный стандарт высшего профессионального образования для студентов вузов культуры и искусств. Данное пособие поможет студентам понять сущность культуры, разобраться в основных проблемных вопросах философии культуры. Издание ориентировано на самостоятельную поисковую работу студентов, включает вопросы для самопроверки, темы рефератов и докладов, а также списки рекомендуемой литературы. Кроме того, в приложении приведены фрагменты философских текстов (по хрестоматии В. И. Плотникова [18]) известных отечественных и зарубежных мыслителей, после которых сформулированы вопросы. Так, фрагмент текста Ч. П. Сноу «Две культуры» раскрывает вопрос о взаимоотношениях наук о природе и наук о духе, который поставлен в главе 2 «Философия культуры как специфический вид знания о культуре. История ее становления и развития» данного пособия. В представленных в приложении отрывках из работ К. Лоренца, Ю. Бохеньского и А. Швейцера рассматривается современная кризисная ситуация в культуре, которая стала предметом анализа главы 9 «Проблема кризиса культуры». Фрагменты из текстов работ Дж. Мартина о возможностях новейших средств телекоммуникации в развитии культуры и В. Н. Топорова о диалоге культур помогают осмыслить вопросы, обозначенные в главе 10 «Специфика культуры Запада, Востока и России. Проблема будущего культуры».

Глава 1

Культура как предмет философского системного исследования

Термин *культура* первоначально означал «возделывание» и использовался для того, чтобы отличать дикорастущие растения от растений, выращенных человеком. Обычно к культуре относят все рукотворное. Культуру определяют как «вторую природу». Такое понимание восходит к античной Греции. Демокрит говорит о культуре как «второй натуре». По происхождению своему культура не может быть вне природы; это природный феномен потому что ее творец – человек – биологическое создание. Кроме того, без природы не было бы и культуры, поскольку человек, живущий в природном окружении, созидает свой искусственный, рукотворный мир, используя ресурсы природы. В этом творении он раскрывает собственный природный потенциал. Однако если бы человек не переступил пределов природы, он остался бы без культуры. Следовательно, культура есть прежде всего акт преодоления природы, выхода за границы инстинкта, сотворение того, что может надстроиться над природой. Человек преодолевает органическую предопределенность своего вида и создает культуру. Культура предполагает спонтанный, свободный вид активности, снимающий видовую закрепленность. Человек, чтобы создать культуру, должен был обрести некий дар, способность создавать то, что не закреплено в его ви-

довой программе. Эта мысль выражена в мифе о Прометее. Культура – надприродна, она – дар свыше. Получив этот дар, люди – природные создания – обрели совсем другую жизнь. Она не могла родиться чисто из природных предпосылок. Произошел какой-то поворот в существовании людей, более того, это революция, бунт против естественного положения вещей. Недаром Прометей в европейской культуре – символ героя, стоявший у истоков культуры.

Культура – надприродна, искусственна, представляет собой какой-то радикальный поворот в органическом развитии мира. Слово *культура* (*cultura* – искусственное, созданное человеком в процессе преобразования природы) противопоставлялось слову *natura* – естественное и природное.

В качестве наиболее существенного при переходе к культуре выделяют следующее:

- использование огня и орудия;
- появление речи – человек способен выражать в речи и передавать при ее помощи смысл предметного мира, который является объектом его мышления и речи;
- способы насилия над самим собой, которое формирует человека, например, табу (запреты) – в самой природе человека заложено, что он не может быть только частью природы; напротив, он формирует себя посредством искусства; в известном смысле можно сказать, что природа человека – его искусственность;
- образование групп и обществ, смысл которых люди осознают – самосознание и сознание своего бытия дают ощущение открытости и уверенности.

Понятие культуры восходит к античности. Его можно обнаружить в трактатах и письмах Древнего Рима. Римляне называли культурой те формы искусственного, рукотворного бытия, которые получены человеком в результате

преобразования бытия естественного (*natura*). Этимологически (от лат.) *colere* – в первоначальном значении «возделывать», «обрабатывать» и лишь позднее – «почитать», «поклоняться». В переносном значении культура (и производное от него культ) аналогично понятию хозяйство.

Если перевести с латинского языка на русский название трактата о земледелии римского государственного деятеля и писателя Марка Порция Катона (234–149 гг. до н. э.), то получилось бы, вероятно, «агрикультура». В трактате речь идет не просто об обработке земли, а главным образом об уходе за участком. Возделывание почвы, как утверждает автор, вообще невозможно без душевного настроя. Без предельного интереса к участку не будет должного возделывания, иначе говоря, культуры.

Несколько позже, у римского оратора и философа Марка Туллия Цицерона (106–43 гг. до н. э.), слово культура отрывается от земной почвы и метафорически соотносится с разумностью. Говоря о возделывании, Цицерон уже имел в виду не землю, а духовность. Он вел речь о необходимости культуры души и духа, считая таковой философией. Философия – это не только «обработка» или образование ума, но и его почитание, уважение и поклонение ему. Понимая философию как науку жизни и продолжая традицию философского человековедения, идущую от Сократа, Цицерон считал необходимым рассмотреть способы воздействия философии на человеческую жизнь. Он пытался исследовать вопрос, поставленный еще перипатетиками – учеными и последователями Аристотеля: как хорошо жить? В ответ и был сформулирован тезис: «Культура ума есть философия». Культура как воспитание и образование воспринимается как нечто дополняющее, а иногда и исправляющее человеческую природу и даже противостоящее ей.

Обратимся к более позднему значению понятия. Культура – это поклонение, почитание, почет, культ. В античном полисе культура была одновременно «воспитанием», «возделыванием» и «культом». Все это и составляло гуманитарную практику античной пайдеи, определившую основное содержание античной культуры. Пайдейя (от греч. *país* – ‘ребенок’) означает как непосредственно воспитание, обучение, так и в более широком смысле образование, образованность, просвещение, культуру.

Основные достижения античной культуры сохранила средневековая культура – христианская, отрицающая языческое отношение к миру. Политеизму она противопоставляет монотеизм; натурализму, интересу к предметному миру – духовность, культивирование интроспекции; гедонизму (культу удовольствий) – аскетический идеал; познанию через наблюдение и логику – книжное знание, опирающееся на Библию и толкование ее авторитетами церкви. Античное понимание культуры, основанное на признании рационального поиска как пути к добродетели (совершенству в какой-либо области, в том числе и этической), оказалось беспомощным, как только окружающий мир, природа потеряли свою суверенность, как только ее чувственно-антропоморфные характеристики потеряли свою значимость, как только человек увидел, что кроме вещественно-телесного мира, его земной родины, есть родина небесная, духовный мир, где человек обретает подлинное блаженство. Несмотря на то что его тело принадлежит земному миру, душа его бессмертна и принадлежит миру небесному. С удивлением человек обнаружил, что тот социальный беспорядок, который люди преодолевали с помощью правовой идеи, не поддается рациональному объяснению. Оказавшийся перед лицом необозримого мира, человек увидел, что в нем действуют законы и нормы,

неподвластные человеческому разуму. Он осознал, что в нем есть Высший Разум, ему присущи вера, надежда, любовь. Культура стала осознаваться не как воспитание меры, гармонии и порядка, а как преодоление ограниченности, как культивирование неисчерпаемости, бездонности личности, как ее постоянное духовное совершенствование.

Предпосылки для складывания идеи культуры возникли, когда появилось представление о специфически человеческом, отличающемся от природного, т. е. во времена Возрождения. При этом специфически человеческое выступает как предмет воспроизведения, культивирования, оно как бы сосредоточено в прошлом, идеально с точки зрения реализации принципа человечности (*humanitas*). «Рождение» культуры, т. е. осознание факта ее особой реальности, относится к Возрождению, связано с воспроизведением идеала, совмещенного с прошлым. Прошлое воспринимается именно как прошлое, прошедшее, поэтому его возвращение уже не гарантировано неким космическим законом, но является плодом деятельного усилия. Однако это не означает традиционализма, ибо Ренессанс возник как раз вопреки средневековой традиции и воспроизведение древних образцов было не простым их дублированием, а подражанием творческому, обращенному к созданию нового духу, которым эпоха Возрождения щедро наделяла и авторов седой древности. Идея культуры – творческая, созидательная активность человека, ведущая к личному совершенству и реализации образца (отсюда культурность как его признак).

Новое время (XVII – XIX вв.) предложило ряд философских теорий культуры. В эту эпоху переосмысливается античное и средневековое понимание культуры. Формируется классическая модель культуры, которая позволяет рассматривать ее как результат исторического развития чело-

вечества и показатель достигнутого им уровня разумных и гуманных общественных отношений. В качестве главного приобретения Просвещения XVIII в. исследователи называют историческое рассмотрение культуры, подразумевая идеи не только Ж.-Ж. Руссо, но и И. Гердера. Просвещение стремилось к целостному восприятию культуры человечества, пытаясь понять культуру как продукт деятельности человеческого разума. Однако тогда же обозначилась невозможность гармонического единства в мире и в человеке природы и культуры, наметилось противопоставление их друг другу (наиболее ярко – отражено в работах Ж.-Ж. Руссо). Немецкая классическая философия предприняла попытку устранить это противоречие, рассматривая культуру как исторический процесс развития духа, в котором оппозиция природы и культуры является необходимым, но преходящим моментом на пути к их синтезу.

На философию культуры серьезное влияние оказали также И. Кант и И. Гердер. И. Кант выделил два мира: мир природы и мир свободы. Только второй из них и есть подлинно человеческий мир, т. е. мир культуры. Как естественное существо, человек не свободен – он находится целиком во власти внешних для него причин и следствий, во власти времени. Мир природы (жестокости и зла) и мир свободы (культуры, морали) соединила, связала великая сила Красоты (сила искусства). Высшее проявление культуры есть ее эстетическое проявление – это вывод философа. Как же определить место культуры во взаимоотношении этих двух миров? Культура должна как бы соединить эти два мира, но И. Кант не допускает существования специфического объекта, в котором бы соединялись природа и свобода. Это соединение возможно лишь в суждении (эстетическом суждении по законам красоты). Для И. Канта культура выступает инструментарием, подготовкой чело-

века к осуществлению нравственного долга, она представляет собой путь из природы в царство свободы, и символическая активность сознания субъекта (в результате чего мир природы получает нравственный смысл) позволяет на должном пути соединить мир природной необходимости и нравственной свободы. Культура как соединение этих двух миров возможна, но не в качестве объекта, а лишь выражая активность субъекта, лишь характеризуя человека, а не объективный мир.

Отличие позиции И. Гердера от многих мыслителей эпохи Просвещения состоит в том, что он рассматривает разум не как прирожденный, а как достигаемый человеком. Как живое существо, человек подчинен природным закономерностям. Однако в качестве животного он плохо приспособлен к жизни в природе. От гибели его спасает исключительная способность – «смышленость». Она позволяет человеку даже превзойти животных в деле выживания. Смышленость, вместе с общественными связями между людьми, также отличающими их от мира природы, находит свое выражение в языке. В своей целостности мысль, общество и язык являются особой человеческой формой жизни и равнозначны, по И. Гердеру, человеческой культуре. Смышленость, потребность в общественных связях, отличающие человека от мира природы, находят свое выражение в языке. Разум, общество и язык выступают у философа в своей целостности фундаментом культуры.

Основные формообразования культуры (религия, искусство, философия, право) предстают в трудах Г. Гегеля, как и вся духовная культура человечества в целом, закономерными этапами в развитии духа, мирового разума. Создается универсальная схема развития мирового духа, реальными воплощениями которой выступают культуры

разных народов, подчиняющиеся всеобщим нормам творческого самопознания мирового духа: та или иная культура воплощает в себе определенный этап самопознания духа, т. е. каждая культура различается лишь стадийно на пути исторического шествия духа, разума.

Г. Гегель практически подменил понятие культуры панлогически осмысленным понятием истории духа: портрет духа – его логический каркас – дается в «Науке логики», историческое развитие человечества и общества (включая культуру) представляет собой реализовавшуюся в предметном мире диалектическую схему деятельности духа, который отчуждает себя в мире предметности, осваивает его и по триадичной схеме движется к большей полноте и самосознанию. Г. Гегель обосновывает важнейшие черты культуры, ее общественный характер: человек приобщается к миру культуры, лишь входя в сферу всеобщего, включая законы природы и общественного развития. Поскольку же они представляют собой инобытие духа, по Г. Гегелю, возможен лишь один путь приобщения к культуре – рефлексия в области сознания, т. е. философия. В философской системе Г. Гегеля культура не названа по имени. Но она «узнается» по ее главному, основному предназначению в жизни, в диалектическом восхождении духа – творчеству. Творчество есть создание нового, но такого нового, которое не забывает, не уничтожает старое, а помнит о нем, сохраняет его в себе как момент своей собственной истории, как свою предпосылку.

Панлогизм гегелевской концепции человеческой культуры явился кульминацией рационалистической тенденции Нового времени. Во многом следуя за Г. Гегелем в плане панлогического понимания истории, К. Маркс и Ф. Энгельс на место активности духа ставят предметно-практическую деятельность по преобразова-

нию природы. Слово культура встречается в текстах К. Маркса. Культура у него неприродна, она не может быть уподоблена природе и отличается от натурально существующих вещей. К. Маркс выступает против отождествления культуры с природой. Субстанцией культуры, по К. Марксу, является «всеобщий труд». В основе его понимания культуры лежит производство человеком себя «во всей своей целостности». Культура превращается в форму (инобытие) предметно-практической деятельности людей, в то же время она выступает и относительно самостоятельной, специфической сферой, поскольку человек действует целесообразно, обосновывает свои цели и идеалы, отпечаток которых несут результаты его деятельности.

В неклассической (модернистской) модели культуры возникает противопоставление культуры и жизни. Культура начинает рассматриваться как средство подавления творческих витальных инстинктов человека (Ф. Ницше). Возникают идеи культурной самобытности (Н. Я. Данилевский, О. Шпенглер), авторы их отрицают единый исторический процесс культурной преемственности. Поиск культурных инвариантов, в основе которых лежат национальные архетипы, восходит к идеям К. Юнга. В концепциях фрейдизма и неофрейдизма (К. Хорни, Х. Салливан, Ж. Лакан) культура рассматривается как продукт сублимации бессознательных психических процессов, закрепленных в знаковой форме. Философия культуры экзистенциализма (К. Ясперс) предполагает, что в «осевом времени», осевой изначальности можно раскрыть культурные шифры последующих эпох.

В постмодернистской модели культуры происходит примирение с множественностью, которая была осознана в модернистской модели. Кроме того, в ней разрушается мо-

нологизм и однолинейный историзм, возникает установка на радикальный плюрализм, связанный с отказом от мировоззренческого «центрирования» культуры, от последовательности культурных трансформаций. Культура становится бесконечным процессом интерпретации и порождением новых смыслов.

В русскую лексику понятие культура вошло значительно позже, чем в Западной Европе. Языковеды отмечают его первую фиксацию лишь в 1846–1848 гг. в «Карманном словаре иностранных слов» Н. С. Кириллова. В. Вундт (1832–1920) переводил слово *cultura* как «забота, направленная на облагораживание жизни». По выражению П. А. Флоренского (1882–1937), природа и культура существуют не друг против друга, а лишь друг с другом. Ведь культура никогда не дается нам без стихийной своей подосновы, служащей ей средой и материей. Культура не рождается вне природы. В основе всякого явления культуры лежит некое природное явление, «возделывание» культурой. Даже огонь – этот дар культуры – рождается из органики, из природного вещества. Человек, как носитель культуры, преобразует природное, стихийное. Вместе с тем П. А. Флоренский признает, что природа никогда не дается нам без культурной своей формы, которая ограничивает ее. Природа не входит в наш разум, не становится достоянием человека, если она не преобразена предварительно культурной формой. К 1865 г., согласно словарю В. И. Даля, культура означает образование умственное и нравственное. Культура, по мнению П. Флоренского, возникает из культа, который преобразует естественные, стихийно и случайно возникающие побуждения человека в устойчивые духовные константы его бытия. Культ закрепляет в человеке память, любовь, совесть, претворяет естественную данность в идеальное. Культ (*cultus*) происходит,

по П. А. Флоренскому, от *colere* (вращать), т. е. это круговорот вокруг святой реальности, вокруг святыни, которая сама является неподвижной, абсолютной точкой мира, точкой отсчета.

Отметим, что в отечественной философии культуры больше всего разрабатывался деятельностный подход, в рамках которого культура представляется в следующем качестве: как способ деятельности, ее технологии (Ю. А. Жданов, Э. С. Маркарян, В. Е. Давидович); творческое содержание деятельности (Н. С. Злобин, П. С. Гуревич); деятельность в форме всеобщего труда (В. М. Межуев); общественная практика, либо в виде системы определенных видов деятельности и ее результатов (М. С. Каган). В основу определений культуры могут быть положены разные принципы, существуют разные подходы и методы интерпретации данного понятия. Среди них: символический, игровой, психоаналитический, феноменологический, герменевтический, аксиологический, онтологический и др. Сегодня число определений культуры измеряется сотнями. Причиной такого многообразия трактовок является то, что культура выражает глубину и неизмеримость человеческого бытия. В той мере, в какой неисчерпаем и разнолик человек, многогранна, многоаспектна и культура.

Таким образом, понятие культуры развивалось исторически. Вначале обозначало процесс возделывания земли. Представления о культуре приводили философов древности к вопросу о воспитании и традициях. В Средневековье присутствовало представление о культуре как особом духовном явлении, связанном с верой в божественное и зависимое от этой веры. В Возрождение формируется взгляд на культуру как специфически человеческий феномен. В Новое время И. Кант отождествляет мир культуры с миром свободы и связывает культуру с нравственным поведением

и этикой, И. Гердер – с социальностью и общением, а Г. Гегель видит в культуре воплощение мирового разума, на место которого в марксизме ставится предметно-практическая деятельность людей. Развитию деятельностного подхода к определению понятия культуры способствовали исследования отечественных мыслителей.

В отличие от классической модели культуры неклассическая модель рассматривает культуру как амбивалентное явление, ее воздействие на общество и человека оказывается неоднозначным. В постмодернистской модели культуры человек является орудием культуры. Его интерпретационная деятельность – результат взаимодействия различных культурных текстов.

В целом представления о культуре от Античности до XX в. способствовали выделению множества смыслов данного термина. В широком смысле культура есть искусственный мир, возделанная среда обитания людей, организованная посредством специфически человеческих способов (технологий) деятельности и насыщенная продуктами (результатами) этой деятельности.

Вопросы

1. Каково античное понимание культуры?
2. Каковы представления о культуре в Средневековье и Возрождение?
3. Раскройте понятие культуры в исследованиях И. Канта и И. Гердера.
4. Что представляет собой культура по Г. Гегелю и К. Марксу?
5. Что нового внесли отечественные мыслители в понимание того, что есть культура?

Список рекомендуемой литературы

1. Бердяев, Н. А. Смысл творчества / Н. А. Бердяев // *Философия творчества, культуры и искусства* в 2 т. – М., 1994. – Т. 1.
2. *Горизонты культуры: сб. науч. тр. / отв. ред. и сост. М. Б. Тимченко.* – СПб.: РИИИ, 1992. – Вып.1. – 256 с.
3. Гуревич, П. С. Первообразы культуры / П. С. Гуревич // *Лики культуры. Альманах.* – Т. 1. – М., 1995. – 527 с.
4. Давыдов, Ю. Н. Культура – природа – традиция / Н. Ю. Давыдов // *Традиция в истории культуры.* – М, 1978. – С. 48–51.
5. Кефели, И. Ф. Очерки теории и истории культуры / под ред. И. Ф. Кефели, И. А. Громова. – СПб, 1992. – 262 с.
6. Кнабе, Г. С. Материалы к лекциям по общей теории культуры и культуре античного мира Рима / Г. С. Кнабе. – М.: Индрик, 1993. – 528 с.
7. Козловски, П. Культура постмодерна / П. Козловски. – М., 1997.
8. Кузнецова, Т. Ф. Культура: теории и проблемы: учеб. пособие для студентов и аспирантов гуманитар. специальностей / Т. Ф. Кузнецова, В. М. Межуев, И. О. Шайтанов и др. – М.: Наука, 1995. – 279 с.
9. Лапина, Т. Философское обоснование общего понимания культуры / Т. Лапина // *Вопр. культурологии.* – 2008. – № 2. – С. 4–7.
10. Лиотар, Ж-Б. Состояние постмодерна / Ж-Б. Лиотар. – СПб., 1998.
11. Лосев, А. Ф. Философия. Мифология. Культура / А. Ф. Лосев. – М., 1991.
12. Межуев, В. М. Культура и история / В. М. Межуев. – М.: Полииздат, 1977. – 199 с.
13. Ницше, Ф. Сочинения: в 2 т. / Ф. Ницше. – Т. 2. – М.: Мысль. – 1990.
14. Орлова, Э. А. Морфология культуры: структура и динамика / под ред. Э. А. Орловой. – М., 1994.
15. Ортега-и-Гассет, Х. Восстание масс / Х. Ортега-и-Гассет. – М.: АСТ, 1991. – 603 с.
16. Петров, М. К. Язык, знак, культура / М. К. Петров. – М.: Наука, 1991. – 328 с.
17. Пилипенко, А. А. Культура как система / А. А. Пилипенко, И. Г. Яковенко. – М.: Языки рус. культуры, 1998. – 346 с.
18. Соколов, Э. В. Понятие, сущность и функции культуры / Э. В. Соколов. – Л., 1990.

19. Трубников, В. На пути к новому пониманию культуры / В. Трубников // *Вопр. культурологии*. – 2008. – № 1.
20. Флиер, А. Я. Культурогенез / А. Я. Флиер. – М., 1995. – 128 с.
21. Флоренский, П. А. Из богословского наследия / П. А. Флоренский // *Богословские труды*. – Т. 17. – М., 1997.
22. Юнг, К.-Г. Архетип и символ / К.-Г. Юнг. – М., 1991. – 244 с.

Глава 2

Философия культуры как специфический вид знания о культуре. История ее становления и развития

Философия культуры существует как специальная сфера философской рефлексии, которая сформировалась в конце XVIII – начале XIX в. Она представляет собой философское осмысление культуры как специфического феномена. В начале XIX в. представителем немецкого романтизма А. Мюллером было использовано понятие *культурфилософия*. Термин *философия культуры* употребляется в следующих значениях. Во-первых, служит для обозначения направления европейской философии конца XIX – начала XX в., систематическое развитие которого прежде всего связано с такими течениями, как неокантианство и философия жизни. Во-вторых, можно говорить о философии культуры как о мировоззрении. Установка на представление о культуре и ее основаниях может быть названа культуроцентризмом. В-третьих, философия культуры выступает как научная дисциплина и специальность.

Чтобы охарактеризовать философию культуры в ее специфике представитель марбургской школы неокантианства Э. Кассирер обратился к идеям И. Канта, который различал мир природы и мир свободы, т. е. мир культуры. В корне всех проблем философии культуры лежит идея свободы, а задача философии культуры заключается в

решении вопросов каким образом и с помощью каких средств возможно ее достижение.

Представители баденской школы неокантианства и философской герменевтики различали *науки о природе* и *науки о духе*. Они считали, что основанием для такого деления является не предмет исследования, а метод (от греч. – ‘путь’). Науки о природе наблюдают и изучают мир внешних объектов, а науки о духе приобщаются к миру человеческих отношений с помощью внутреннего переживания. Метод наук о духе В. Виндельбанд определил как идиографический (от греч. *idios* – ‘особенный, необычный, своеобразный, странный’; *grafo* – ‘пишу’). Суть его заключается в выявлении особенного и уникального, а не общего и регулярного, именуемого законом. Идиографический метод у Г. Риккерта становится методом индивидуализации. Линию обоснования метода наук о духе или культурно-исторического познания продолжил В. Дильтей. Сущностной характеристикой изучения культуры, по его мнению, является уникальность, нетипичность и вживание, вовлеченность самого человека. Его задача – понять не то, что есть всегда, а то, что возникает однажды в потоке становления. Основание наук о культуре мыслители связывали с философией, которая в отличие от других форм занята не познанием сущего, а познанием должного – смысла и ценности. Однако сфера реализации последних есть сфера культуры, т. е. философия есть не что иное, как философия культуры.

В современном социально-гуманитарном знании в связи с выделением культурологии, дискуссионным является вопрос о ее соотношении с философией культуры. Является ли философия культуры самостоятельной дисциплиной или ее можно рассматривать как часть теории культуры? Философия культуры представляет собой ядро

теории культуры, она является наукой о культуре как способе самоутверждения человека в мире. По мнению Л. Н. Когана, без философии культуры как ядра, опоры – все здание теории культуры рассыпется [11, с. 22]. П. С. Гуревич связывает философию культуры с рассмотрением универсальных метафизических проблем культуры [6]. В культурологии, по его мнению, видят претендента на место интегративной науки, целостного знания о культуре, представляющего целостное видение культуры на основе синтеза знаний о ней со стороны философии культуры, культурантропологии и социологии. Разумеется, теория культуры и социология культуры тесно связаны друг с другом и взаимопереплетаются. Философия и теория культуры, история культуры и социология культуры выступают составными частями культурологии. В. Д. Жукоцкий считает, что философия культуры и культурология (логика истории культуры) соотносятся как идеальное и практическое, как форма и содержание [9]. Алгоритм перехода от философии культуры к культурологии, по его мнению, включает в себя опосредующее звено культурфилософии – такой отрасли философствования, которая не мыслит себя вне культурологического дискурса. Культурфилософия, согласно В. Д. Жукоцкому, относится к философии культуры так же, как религиозная философия к философии религии.

В философии культуры можно выделить основные проблемные вопросы. Во-первых, вопрос об определении понятия культуры. Сегодня утвердилась мысль, что существует множество определений данного феномена. Среди них есть и противоречащие друг другу: определение культуры, во-первых, как нормы и как преобразования стандартов; во-вторых, как адаптации человека к обществу и как преодоление социальной инерции; в-третьих, как накопленного опыта и как самореализации личности. Суть фи-

лософской проблемы заключается не в нахождении гармоничного или лучшего определения культуры, а в характеристике тенденций развития феномена культуры, в уяснении смысла его для бытия современного человека, в реконструкции подобного (а значит, другого смысла), т. е. переопределения. С точки зрения философии, культура выявляется не в логике формулировок, а в эволюции форм, их соотношения. Определять культуру возможно с разных позиций и отношений к обществу, и действий на человека, и в ее традиционной форме, и в порождающих ее структурах деятельности. Проблема определения культуры – историческая, она указывает на необходимость различать общество и культуру, культуру и человека, общество и личность.

Второй проблемный вопрос философии культуры – вопрос о соотношении культуры и природы, культуры и человека, культуры и общества, культуры и цивилизации. В ответах на эти вопросы возникает не только противопоставление, выявляется не только противоположность, но и взаимодополняемость. Так, культура видится продолжением природы и одновременно ее оформлением и завершением. Она – иноприродна, внеприродна, сверхприродна, надстраивается над ней и является формой снятия опыта природной самоорганизации. Культура не представляется изначально данным, она есть порождение человека в историческом процессе. Генезис культуры связан с процессом выделения человека из животного мира, с отсутствием четкой инстинктуальной видовой программы, с неукорененностью человека в естественной среде и незавершенностью. Человек является творцом и творением культуры. Он оформляется, формируется культурой и сам ее формирует. Культура рассматривается как форма отношения человека к миру. Согласно А. Б. Невелеву и В. С. Невелевой, она связана с наличием средств и эталонов, подобна универ-

сальной мете, представляющей человеку мир как предмет (то, что *перед метой*) [16]. С помощью культурных средств человек все определяет, в том числе и самого себя.

Мир человека разделяется на бытие внешнее (социальное) и внутреннее (индивидуальное). Культура, являясь аспектом социальной жизни, пронизывает все ее состояния. Содержанием культурного процесса выступает развитие человека в качестве общественного субъекта. Общественные отношения считаются показателем, критерием развития человека и его культуры. Отношения образуют субстанцию культуры. Последняя есть форма бытия, которая включает в себя качества человека, формирующиеся на основе данных природой возможностей, и возникает благодаря деятельности и общению. Культура предстает соотношением форм воспроизводства и обновления человека и социального бытия. Поскольку этот вопрос не имеет универсального, общего, одного решения, значимым становится взаимодействие форм. Культура не наследуется генетически, а заложена в природе человека как свое-иное и соответствует существу – мысли. Благодаря культуре человек воспринимается как мыслящее существо. Культура соприродна духовности, является одухотворением, духотворением, т. е. творением духа. Культура, достигшая пределов, становится цивилизацией, которая олицетворяет материально-вещественные формы и является технологическим аспектом культуры. Их абсолютизация нарушает равновесие и ведет к кризису.

Третий проблемный вопрос связан с рассмотрением динамики культуры и кризисным состоянием современной культуры. Данная тема широко и всесторонне обсуждается, в частности, на Российских философских конгрессах. Анализ материалов Российских философских конгрессов (IV – «Философия и будущее цивилизации», Москва, 2005;

V – «Наука. Философия. Общество», Новосибирск, 2009) позволяет сделать вывод о том, что вектор развития современной культуры связан с соотношением универсального и уникального, глобального, локального и регионального, традиционных и инновационных форм. В условиях мультикультурности особое значение приобретает поиск новой парадигмы с целью создания новой целостности – гармонической. В связи с этим центром внимания исследователей становятся такие категории, как *толерантность*, *диалог*, *согласие*, *единство*, *холизм*, *конвергенция* и др.

Четвертый проблемный вопрос – об особенностях формирования идентичности личности в современной культуре. В условиях глобальной компьютеризации и информатизации возможна множественная идентичность, кроме того, возникает новый уровень идентичности – транснациональная. Современный индивид формирует идентичность, участвуя в виртуальных практиках. Самоконструирование человека протекает в форме создания текста о себе (например, самопрезентация в Интернете). Открывшиеся возможности способствуют «рассыпанию» человека и требуют от него «самособирания» на новых основаниях.

Анализ культуры предполагает выделение философских оснований, к которым, в частности, обращена концепция М. Б. Туrowsкого, разработавшего ее в рамках персонализма – направления в философско-культурологической мысли XX в., исходящего из представлений, что первичной реальностью и главной ценностью культуры является творческая личность. Культуросозидающие возможности личности, с точки зрения персонализма, потенциально безграничны. Персоналистское понимание предполагает единство и целостность, несмотря на всю множественность индивидуально-личностных интерпретаций. Многомерность же оправдывается свободой индиви-

дуального саморазвития и самоосуществления каждой творческой личности.

Культура представляет собой системно-целостное единство форм, способов, продуктов деятельности, институтов, процессов и тенденций человеческого бытия. Важнейшими формами культуры являются мифология, религия, наука, техника, мораль, искусство, философия. К важнейшим институтам культуры относятся: учреждения культуры и искусства, политические и правовые институты (государство, политические системы, политические режимы), институты образования и СМИ. Они являются носителями культуры, ее субъектами. Выделяются основные процессы, происходящие в культуре: общение, познание, оценочная и преобразующая деятельность. Различные феномены культуры, возникнув на определенном историческом этапе, не теряют своей значимости и в настоящее время. Они лишь меняют свои формы и характер функционирования.

Выделение разнородного содержания культуры позволяет говорить о ней как о сложном образовании, к исследованию которого применим системный подход. М. С. Каган рассматривает культуру как систему в составе другой, более широкой системы, в ее качестве выступает бытие (в философском смысле слова). Различая три основные формы бытия – природы, общества и человека, он полагает, что культура в философском плане представляет собой четвертую форму бытия, порожденную деятельностью человека. Культура есть форма бытия, включающая в себя:

1) «сверхприродные» качества человека, т. е. такие, которые не даны ему от природы, а формируются на основе данных природой возможностей в ходе общественной жизни;

2) многообразие предметов материальных, духовных, художественных, которые составляют «вторую природу», возникающую благодаря деятельности человека;

3) «сверхприродные» способы деятельности, с помощью которых люди «опредмечивают» (воплощают) и «распредмечивают» (извлекают) содержание, заложенное в продуктах их деятельности;

4) общение как способ реализации потребности людей друг в друге [10, с. 14].

Логика концепции М. С. Кагана приводит к выводу, что культура есть саморазвивающаяся, самоорганизующаяся открытая система, органически связанная со своим творцом и творением – человеком, находящаяся в постоянном взаимодействии с природой и социальной средой. Поэтому к исследованию культуры применимы элементы синергетической методологии. Они дают возможность отнести к числу важнейших функциональных особенностей культуры такие ее свойства, как способность к самообновлению, постоянному порождению новых форм и способов удовлетворения интересов и потребностей людей, адаптирующих культуру к меняющимся условиям бытия (прежде всего историческим), порожденным творческой инициативой отдельных личностей или логикой развития технологий в той или иной специализированной сфере деятельности.

В изучении явлений и процессов культуры определенное место занимает диалектика. Как метод познания, диалектика позволяет выявить в культуре противоречия, связанные со столкновением противоположных сторон (материальной и идеальной, традиционной и новационной, рациональной и иррациональной и др.), а также разрешить их, минуя затяжные кризисные состояния.

Таким образом, культура является предметом исследования теории культуры, ядро которой составляет фи-

Философия культуры как область философского знания. Ее становление и развитие связано прежде всего с неокантианством и философией жизни. Философия культуры представляет собой особый вид знания о культуре, который в отличие от культурологии и ряда составляющих ее дисциплин характеризуется осмыслением феномена культуры на предельно универсальном уровне и выявлением его сути. Философия культуры – самостоятельная отрасль философского знания, имеющая круг собственных проблем, связанных с определением понятия культуры, ее соотношением с природой, человеком, обществом и цивилизацией, с рассмотрением динамики культуры и особенностями формирования идентичности личности в условиях кризиса современной культуры. Методологическими основаниями анализа культуры являются элементы синергетики, системный подход, диалектика, герменевтика и др.

Вопросы

1. Раскройте значения термина философия культуры.
2. В чем суть дискуссии о статусе философии культуры в структуре современного знания о культуре?
3. Опишите круг проблем, рассматриваемых философией культуры.
4. Каковы философские основания философии культуры?
5. Какие философские методы используются для изучения культуры?

Список рекомендуемой литературы

1. Библер, В. С. От наукоучения к логике культуры / В. С. Библер. – М.: Политиздат, 1991. – 413 с.
2. Гуревич, П. С. Философия культуры: пособие для студентов гуманитарных вузов / П. С. Гуревич. – М.: Аспект-пресс, 1995. – 314 с.
3. Зиммель, Г. Философия культуры. Избранное / Г. Зиммель. – М., 1996. – 671с.

4. Ионин, Л. Г. Основания социокультурного анализа / Л. Г. Ионин. – М.: РГГУ, 1996.
5. Князева, Е. Н. Законы эволюции и самоорганизации сложных систем / Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов. – М.: Наука, 1994. – 236 с.
6. Каган, М. С. Философия культуры / М. С. Каган. – СПб.: Лань, 1996. – 434 с.
7. Кармин, А. Философия культуры в информационном обществе: проблемы и перспективы / А. Кармин // *Вопр. философии.* – 2006. – № 2. – С. 52.
8. Культура: теории и проблемы. – М.: Наука, 1995.
9. Лотман, Ю. М. Культура и взрыв / Ю. М. Лотман. – М., 1992.
10. Миронов, В. В. Коммуникационное пространство как фактор трансформации современной культуры и философии / В. В. Миронов // *Вопр. философии.* – 2006. – № 2. – С. 34–48.
11. Морфология культуры: структура и динамика. – М., 1994.
12. Оганов, А. А. Современная проблематика философии культуры / А. А. Оганов // *Философия и общество.* – 2007. – № 2. – С. 99.
13. Ортега-и-Гассет, Х. Эстетика. Философия культуры / Х. Ортега-и-Гассет. – М.: Искусство, 1995. – 588 с.
14. Плебанек, О. Останется ли философия «душой культуры»? Материалы круглого стола / О. Плебанек // *Вопр. культурологии.* – 2008. – № 7–8.
15. Плебанек, О. Традиции и инновации в преподавании наук о культуре / О. Плебанек // *Вопросы культурологии.* – 2008. – № 3. – С. 3.
16. Проблемы философии культуры: Опыт историко-материалистического анализа. – М.: Мысль, 1984.
17. Риккерт, Г. Науки о природе и науки о культуре / Г. Риккерт. – М.: Республика, 1998. – 414 с.
18. Сильвестров, В. В. Философское обоснование теории и истории культуры / В. В. Сильвестров. – М.: Изд-во Всесоюз. заоч. политехн. ин-та, 1990. – 239 с.

Онтологический аспект культуры

Культура оказывается сопоставимой с такими основными формами бытия, как природа, общество, человек. Первой формой бытия является природа как непосредственная, стихийно сложившаяся форма существования материи, охватывающая неорганические и органические ее структуры. Следовательно, природа есть наличие материи, реальность ее конкретного существования.

Вторая форма бытия – общество. В обществе бытие переходит от естественной, спонтанной формы существования биологической системы к иному типу функционирования и развития, который определяется тем, что общественные отношения не детерминированы биологически и поэтому не транслируются генетически. Это приводит к тому, что структура общества не задана человечеству, она исторически изменчива, что обусловлено характером практического отношения человека к природе, формами и организацией производства, а затем и сознанием людей, идеологическими установками.

Однако, если общество есть внебиологический способ связи людей в их совместной жизни и деятельности, то сам человек, синтезирующий в своем реальном существовании и поведении природные и общественные закономерности и являющийся тем самым воплощенным единством природы и общества, должен быть признан носителем особой – третьей – формы бытия, не сводимой ни к биологи-

ческой, ни к социальной формам. В человеке возможно гармоническое соединение природного и социального. Возможность эта объясняется тем, что человек есть животное, способом существования которого является продуктивная деятельность, а не спонтанная жизненная активность. Одно из существенных отличий деятельности человека от животных в том и состоит, что последняя обращена только на удовлетворение их витальных потребностей (жизнедеятельность). Тогда как первая признана решить, наряду с данной задачей, и другую – заменить атрофированный у человека генетический механизм передачи от поколения к поколению и от вида к индивиду всех поведенческих программ новым механизмом – механизмом «социального наследования». Для этого необходимы процессы опредмечивания и распредмечивания.

Опредмечивание и *распредмечивание* – категории марксистской философии, выражающие собой противоположности, единством и взаимопроникновением которых является человеческая деятельность. Определмечивание – процесс, в котором человеческие способности переходят в предмет и воплощаются в нем, благодаря чему предмет становится социально-культурным или «человеческим предметом». Деятельность опредмечивается не только во внешнем результате, но и в качествах самого субъекта: изменяя мир, человек изменяет себя. Распредмечивание – процесс, в котором свойства, сущность, «логика» предмета становятся достижением человека, его способностей, благодаря чему они развиваются и наполняются предметным содержанием. Человек распредмечивает как формы предшествовавшей ему культуры, так и природные явления, которые он тем самым включает в общественный мир. Определмечивание и распредмечивание раскрывают внутренний динамизм материальной и духовной культуры как живого целого, сущест-

вующего только в процессе непрерывного воспроизведения его и созидания человеческой деятельностью. Эти два взаимосвязанных процесса заключают в себе:

1) деятельность, вызывающую в объекте или наследующую из него такие изменения, которые аналогичны действию сил самой природы;

2) деятельность, которая создает и воссоздает произведения культуры, наследует и производит ее ценности;

3) деятельность, которая совершенствует изменения самого субъекта включением в межчеловеческие отношения, в историческую связь с обществом.

Так, биологическое существование становилось одновременно социальным, благодаря неизвестному природе виду активности – человеческой деятельности. В результате деятельность человека породила новую – четвертую – форму бытия – культуру.

В философском анализе культура предстает как форма бытия, которая, по мнению М. С. Кагана, образуется человеческой деятельностью, охватывая:

а) качества самого человека как субъекта деятельности – качества сверхприродные, т. е. такие, которые, опираясь на данные ему от природы возможности, формируются в ходе становления человека и воссоздаются каждый раз вновь в ходе становления индивида (по закону «онтогенез повторяет филогенез», который действует не только на физиологическом уровне);

б) способы деятельности, которые не врожденны человеку, ни виду, ни индивиду, но которые им обретаются, совершенствуются и передаются из поколения в поколение, благодаря обучению, образованию, воспитанию;

в) многообразие предметов – материальных, духовных, художественных, в которых опредмечиваются процессы деятельности, которые становятся «второй природой»,

творимой из материала «первой», подлинной природы для того, чтобы удовлетворять сверхприродные, специфически человеческие потребности и служить передатчиком этого человеческого начала другим людям; эта предметность культуры оказывается инобытием человека, ибо она отделяется от него и приобретает самостоятельное существование: создатели орудий труда, научных трактатов, идеологических концепций, произведений искусства умирают, а их творения сохраняются и живут века и тысячелетия, подчас причудливо изменяя свои функции по сравнению с тем, что было задумано создателями (скажем, идолы, иконы, культовые предметы стали жить как музейные произведения художественного смысла);

г) вторичные способы деятельности, служащие уже не опредмечиванию, а распредмечиванию тех человеческих качеств, которые хранятся в предметном бытии культуры;

д) роль человека в культуре, которая обусловлена тем, что в процессе распредмечивания он растет, меняется, обогащается, развивается, т. е. становится продуктом культуры. Поскольку же одним из формируемых культурой качеств является потребность в совершенствовании собственной деятельности (незнаемая животными, у которых генетически транслируются инстинкты, управляющие стереотипизированными действиями, повторяющимися из поколения в поколение), постольку человек, творимый культурой, становится и ее творцом;

е) связь процессов опредмечивания и распредмечивания с общением участвующих в них людей как особым аспектом человеческой деятельности и, соответственно, феноменом культуры [10, с. 41–42].

Различаются формы присвоения продуктов материальной, духовной, и художественной культуры. Первый способ – использование полезных предметов по их назна-

чению: потребляются продукты питания, утварь, одежда, орудия труда, машины, т. е. вещи. В этом процессе присутствует и другая, как бы скрытая от непосредственного наблюдения, сторона – формирование ненаследуемых умений пользоваться этими вещами: умений по-человечески есть, пить, одеваться, оперировать ножом, вилкой иглой и молотком, печью и плугом. Так, простое употребление вещей становится способом приобретения разнообразных практических умений, неизвестных и недоступных животным (без помощи специальной дрессировки) и составляющие базовый механизм культуры как средства исторического, биографического, т. е. родового и индивидуального, превращения человека в Homo Habilis («человек умелый») – наученное, освоившее навыки культурных действий существо. Человек вырастает культурным в той мере, в какой обретает умения и навыки оперирования вещами, перенимая их от других людей и дополняя самостоятельным учением (отсюда «самоучка»). «Человек умелый» – не только исторически начальная форма бытия человечества, но и первая ступень становления индивида. Более того, это и характеристика существеннейшей стороны всей последующей жизни личности, поскольку она продолжает развивать, совершенствовать и накапливать новые навыки практической деятельности. Человек получает навык коллективного бытия не от рождения, он вырабатывается исторически и обретается индивидуально. Так, человек приобретает навык коллективной деятельности, умения управлять и исполнять, координировать и соединять свои действия с действиями других, с умением практически жить в обществе.

Оперируя собственным телом как продуктом культуры, человек дополняет багаж своих практических отношений с природой, обществом, отношениями с самим собой как с материальным, физическим существом, но уже не чис-

то биологическим, а культивированным, следовательно, биокультурным. Тело, развитое физическим трудом и физкультурой, спортивными упражнениями и играми, уходом и лечением, «потребляется» самим его владельцем, используется им для более совершенных действий во всех сферах его практического бытия – от интимных отношений до военных операций и одновременно осваивается им самим и его окружением эстетически как носитель красоты, изящества, грациозности, а подчас осмысливается и религиозно, и нравственно, и даже символично-политически. Таким образом, продукт материальной культуры обеспечивает возможность ценностно-всестороннего, охватывающего практически отношения человека к природе, обществу и самому себе формирования умений его истинно человеческого, т. е. культурного, поведения и действия.

Распредмечивание является не научением, а извлечением знаний. Условие усвоения знаний – понимание языка. Распредмечивание и опредмечивание отличны друг от друга, будучи разными «изобретениями» культуры, разными культурными «технологиями». Суть дела заключается в том, что человеческие ценности, опредмеченные в разнообразных плодах деятельности людей, требуют особого способа их извлечения из данных предметов. Ценности вырабатываются каждым человеком самостоятельно, а не усваиваются в готовом виде – из книг или чужого опыта. Однако культура делает возможными сохранение и передачу ценностей от поколения к поколению, от народа к народу, от общества к личности. Передача эта и составляет сущность воспитания. Если образование есть передача знаний, а научение – передача умений, то воспитание – это приобщение к ценностям. Способом приобщения становится общение. М. С. Каган отличает общение от коммуникации по ряду признаков:

– общение является связью равных – партнеров, стремящихся к совместной выработке информации, тогда как коммуникация есть процесс, предполагающий функциональное неравенство сторон: одна из них – отправитель сообщения, коммуникатор, адресант, другая – получатель послания, адресат;

– общение имеет целью общность, а коммуникация передачу информации (или обмен информацией, когда есть и обратная связь); иначе говоря, коммуникация по природе своей монологична, а общение – диалогично, поэтому законом коммуникации является убывание информации в канале связи, а законом общения – возрастание информации, обогащающей духовный мир партнеров (обоих – в простейшей модели общения «Я и Ты», в принципе же – бесконечного множества собеседников);

– общение возможно лишь при свободном вхождении в него его участников, а коммуникация обязательна; общество обязывает тебя принять и усвоить ту информацию, которая передается, скажем, в школе, в вузе, в государственном учреждении, в средствах массовой информации, программируя необходимый, с его точки зрения, минимум знаний и проектов, который должен усвоить каждый член общества;

– акт коммуникации безличен – послание отправляется «всем, всем, всем», и все адресаты должны одинаково принять, понять и усвоить его содержание, общение же интенционально – диалог предполагает ощущение индивидуальности партнера и ориентацию высказывания на его характер, тезаурус, мировоззрение, его отношение к собеседнику [10, с. 295–296].

Общение рождает потребность в постоянных контактах с себе подобными, поэтому принципы общения как межсубъектного взаимодействия распространяются на связь

человека с природой, животными, вещами. Это становится возможным благодаря действию воображения, наделяющего объекты свойствами субъекта. Диалог с природой и вещами противостоит прагматически-потребительской эксплуатации природы и культу вещей, одухотворяя и облагораживая связь человека с материальным миром. Общение людей является, как и предметная деятельность, формой целенаправленного, свободно избираемого, а не транслируемого генетически, практического и духовного способа реализации потребности человека в человеке как субъекта в субъекте и тем самым отличается от коммуникации как способа передачи субъектом объекту (преемнику, получателю, адресату) определенной информации. Так замыкается «круг культуры» – ее движение от человека к человеку, опосредованное создаваемой им предметностью. Если же развернуть эту схему в исторической плоскости, круг превращается в спираль, ибо каждое новое поколение людей находится на более высокой деятельностной ступени, чем предыдущее, – оно освоило переданное ей культурное наследие и умножило традиционное тем, что само избрело.

Бытие культуры от существования природы отличает творчество. Культура есть воплощение творческой потенции, она единит людей и помогает возвращать человека в человеке. Культура есть реальный способ связи природного и социального в человеческом бытии.

К XVII столетию в европейской и впоследствии в мировой теоретической терминологии культура получила ценностную окраску, трактовалась как нечто положительное, что возвышает человека, выступая как результат собственных человеческих свершений, дополняющих его внешнюю и внутреннюю природу. Сейчас признана ограниченность аксиологического (ценностного) подхода к культуре. Если принять, что культура, по своей сути, есть только сово-

купность положительных ценностей, а все, что негативно, деструктивно, угрожающе выносятся «за скобку» и полагается как «не-культура», то само воззрение на культуру становится до крайности релятивным (относительным). Разумеется, аксиологический (ценностный) подход выявляет свою эвристичность и результативность. И тогда оппозиции типа «культура – варварство», «культура – хамство», «культура – невежество» и т. п. – вполне оправданны и необходимы. Безапелляционное отбрасывание ценностного подхода столь же неправомерно, как и его одностороннее раздувание, гипостазирование. Дискуссии приводят к убеждению, что в дезаксиологическом (ценностно нейтральном) определении культуры должны быть выделены ее субстационарные основы, указан ее субстрат, а сама культура в целом должна восприниматься процессуально, как динамическое целое в единстве объективных и субъективных моментов, предпосылок и результатов, хода и исхода. Низкий порог культурности – это пассивная адаптация к бытию (или даже быту). Взлет культурного поиска – это создание *своего* мира, вбирающего в себя внешнее, но противостоящее ему уникальностью, оригинальностью, порождающим началом. Обладающий развитыми культурными потенциями всегда прорывает круговорот повторов, отрицает банальные обстоятельства, становится в той или иной сфере подлинным демиургом. Развертывание и утверждение «я» в мире, самореализация, открытие своих личных способностей и их возвращение – один из стержней личного бытия, обретения смысла жизни. В способностях человека, исторически сформировавшихся и проявляющихся в реальной действительности, в конкретных социально-исторических условиях – источник всех свершений культуры. С этих позиций все созданное людьми, все продукты их деятельности могут быть представлены как их объективация. То, что именуют ценностями культуры, есть

опредмеченные деятельностью способности людей. Потенциально содержащиеся в них «миры возможного» через механизм культуры актуализируются, осуществляются. Мир культуры, представленный как ценность, – это наличный мир предметно развернутых человеческих способностей, опредмеченной деятельности. Культура поэтому и выступает в противоречивом единстве процесса и результата, взятых в их неразрывном диалектическом тождестве. В этой связи правомерно разделить культуру на существующую в субъективной и в объективированной форме.

Культуру в ее сущностном бытии невозможно понять без ее соотнесенности с обществом, взятом как целостность. Общество – целостная система, в которой люди объединены совокупностью связей (отношений). Взаимодействие людей и образует общественную жизнь, оно создает общество как некоторый живой организм (органическое целое). Культура и общество не соотносятся как часть и целое, сегмент и тотальность. Они взаимопроникают. Общество – это видение жизни человеческой со стороны способов объединения индивидов в целостность, создание модели их единения. Облик наличного общества (личности, среды, характера социальной культуры, региона, страны, континента, всего человечества) характеризует облик и формы наличной культуры человека. Таким образом, существуя в формах внешней (объективированной) и внутренней (субъективной) предметности, культура выступает как принцип связи общественного человека с предметом его деяний, именно поэтому она предстает в виде системы регулятивной деятельности, несущей в себе аккумулированный опыт, накопленный историей. Сами эти регуляторы являют собой противоречивое единство материального и идеального, их сплетенность и взаимопроникновение. Такой подход к культуре позволяет фиксировать ее глубинную сущность и понять, почему она «разлита» во

все солидарности, вплетена в общественную жизнь и при-
суща роду людскому, всем и каждому, любой личности.
Таковы многообразные черты онтологии культуры, ее
сущности и видения.

Таким образом, существование культуры невозможно
без таких основных форм бытия, как природа, общество и
человек. Социальное бытие в отличие от природного не су-
ществует безотносительно к его воспроизводству людьми.
Поэтому культура предстает определенным соотношением
форм воспроизводства и обновления. Кроме того, она явля-
ется инструментом, с помощью которого человек интегри-
рует природное и общественное. Важную роль при этом иг-
рают процессы распредмечивания и опредмечивания. По-
следний предполагает творческую деятельность, отражаю-
щую человеческую сущность, и сопрягается с аксиологиче-
ским аспектом культуры.

Вопросы

1. Каковы формы бытия культуры?
2. Какая форма бытия несводима ни к биологической, ни к социальной?
3. Каково место культуры в системе бытия?
4. Раскройте понятия *опредмечивание и распредмечивание*.
5. В чем сущность культуры?

Список рекомендуемой литературы

1. Автономова, Н. С. Философские проблемы структурного анализа в гуманитарных науках / Н. С. Автономова. – М., 1977. – 272 с.
2. Баландин, Р. К. Ноосфера или техносфера / Р. К. Баландин // *Вопр. философии*. – 2005. – № 6. – С. 107–116.
3. Бердяев, Н. А. Философия творчества, культуры и искусства: в 2 т. / Н. А. Бердяев. – М., 1994.
4. Быстрова, А. Н. Универсализм культуры и универсальность человека / А. Н. Быстрова // *Философ. науки*. – 2005. – № 7. – с. 13–17.

5. Гиренок, Ф. И. Ускользящее бытие / Ф. И. Гиренок. – М., 1994. – 220 с.
6. Гуревич, П. С. Философия культуры / П. С. Гуревич. – М., 1995.
7. Доброхотов, А. Л. Онтология / А. Л. Доброхотов. – М., 1980.
8. Ивин, А. А. Введение в философию истории / А. А. Ивин. – М., 1997. – 288 с.
9. Казначеев, В. П. Учение В. И. Вернадского о биосфере и ноосфере / В. П. Казначеев. – Новосибирск: Наука, 1989.
10. Кармин, А. Философия культуры в информационном обществе: проблемы и перспективы / А. Кармин // Вопр. философии. – 2006. – № 2. – С. 46–52.
11. Лотман, Ю. М. Беседы о русской культуре / Ю. М. Лотман. – СПб., 1994.
12. Моисеев, Н. Н. Человек и ноосфера / Н. Н. Моисеев. – М.: Мол. гвардия, 1990.
13. Оганов, А. А. Современная проблема философии культуры / А. А. Оганов // Философия и общество. – 2007. – № 2. – С. 99
14. Султанов, К. В. Проблемы культуры в свете философии / К. В. Султанов. – СПб.: Питер, 1998 – 243 с.
15. Философия: курс лекций: учеб. пособие / науч. ред. Е. Ф. Солопов. – М.: Владос, 1997. – 384 с.

Культура и природа

Слово *cultura* возникло как оппозиция понятию *natura* (природа). В философии природой именуют сущность какого-либо явления, а также называют непосредственно окружающую человека естественную среду обитания. В самом общем смысле природа – синоним понятия материальный мир, точнее, весь материальный мир, не созданный человеком. Культура противоположна природе, но в то же время едина с ней. То, что древние греки именовали космосом, и есть такое единство природы и культуры. Без природы не было бы взлетов человеческого духа и не только потому, что мысль зависит от материального субстрата мозга, а потому, что дух человеческий сливается с природой в единое нераздельное целое. Сама природа одухотворяется человеком, а человеческий дух ищет себя в природе.

Единство человека и природы было отмечено еще И. Кантом, для которого человек – «последняя цель природы», а природа – «материя всех его целей». Культура запечатлевает человеческое отношение к природе, значение тех или иных природных явлений в человеческой жизни, т. е. их ценность для человека. Культура связана с ценностным отношением к природе, она раскрывает человеческие смыслы природных явлений.

Как могло возникнуть противопоставление человека и природы? Утилитарное отношение к природе привело к тому, что природа стала рассматриваться как антитеза духа

и культуры. Разум по своему происхождению и сущности внеприроден и противостоит природе.

Следует отметить, что отношение «культура – природа» имеет разные уровни, разные сферы проявления и разные исторические формы. М. С. Каган выделяет следующие уровни:

- практическое отношение, выражающееся в «обмене веществ между человеком и природой» (К. Маркс);
- практически-духовное отношение, выражающееся в преобразовании природы силами фантазии людей в некий отличный от реальности, воображаемый идеальный мир, ценностное осмысление которого опредмечено в мифологии, религии и искусстве;
- духовно-теоретическое отношение, выражающееся в познании законов природы и ее ценностном осмыслении [10, с. 55].

М. С. Каган выделяет сферы проявления отношений между природой и культурой:

- превращение «во вторую» природу окружающего человека материального мира в результате соответствующих усилий культуры;
- столкновение и активное противоборство природы и культуры в самом человеке как природном и одновременно культурном существе;
- создание человеческим воображением в ходе практически-духовного освоения реальности идеального мира, воплощающегося в образах мифологии и искусства [Там же, с. 56].

Согласно М. С. Кагану, эти отношения в общем контексте истории культуры меняются в каждом типе культуры, поэтому складывается специфическое решение проблемы «натура – культура».

Практическое отношение культуры и природы, опосредованное трудовой деятельностью человека, ведет к более широкому превращению природы в культуру. Оно началось в глубочайшей древности. Плоды и способы человеческой деятельности называют материальной культурой. Культура предстает как преобразование природы – естественной, природной среды, окружающей человека, в которой он существует и к которой он, в отличие от животных, не только должен так или иначе приспособливаться, но которую он может использовать для себя, своих нужд, желаний, интересов. Иначе говоря, человек не только адаптируется к заданным извне условиям бытия, но и адаптирует их к собственным потребностям. Поскольку же происходит это не инстинктивно, не по велению самой природы, а по интеллектуальным, рациональным, духовным установкам, обретаемым человеком в его социальной жизни, материальное производство оказывается одухотворенным изнутри, человечески содержательным, т. е. культурным по самой своей сути, как бы ни отличалось оно от производства духовного. Отличие же это состоит в том, что процессы и плоды материального производства, становясь культурными явлениями, остаются материально-вещественными процессами и предметами, подверженными действию законов природы. Следовательно, культура предстает как особый облик природы, неизвестный ей самой, но реализующий заключенные в ней возможности, способ ее существования.

Изменение природы культурой имеет два аспекта – утилитарный и эстетический. Критерием первого направления деятельности человека является польза. Суть второго аспекта – повышение эстетического потенциала природной среды, в которой живет человек, т. е. стремление «украшать» природу. С утилитарным характером нерас-

торжимо связаны эстетические качества предметов культуры – и польза, и красота рукотворных вещей говорят об их человеческом осмыслении – и творческом, и потребительском, свидетельствуя тем самым об их принадлежности к культуре.

В первобытность формирующаяся культура не осознается людьми как некая внеприродная, чуждая природе и противостоящая ей сила. Напротив, изначально человечество ощущает себя органической частью природы и во всем, что она делает, видит проявление общих принципов природного бытия. Само его обожествление, его мифологическая интерпретация и обрядово-предметное моделирование – т. е. собственно культурное явление – кажутся естественными, объективно-реальными, внечеловеческими процессами. Человек еще не отделяет себя от природы и не отделяет ее от себя, он растворен в ней практически и духовно, его сознание не дошло еще до расщепления субъекта и объекта – оттого и господствуют в нем мифологически-художественные, а не абстрактно-теоретические структуры.

Второй исторический тип соотношения культуры и природы формируется с рождением цивилизации – новой стадии развития культуры. Одним из ее признаков является начинающаяся дифференциация субъекта и объекта в общественном сознании, отражающая процесс развития материального производства, освобождения человеческих коллективов от всевластия над ними стихийных сил природы, благодаря переходу от собирательства к земледелию, от охоты к скотоводству, от естественного перемещения в пространстве к движению с помощью колеса и т. д. Здесь зреет сознание принципиальных, качественных отличий человека от животного, рукотворного от самобытного, искусственного от естественного и в конечном счете

рождается само понятие *культуры* в оппозиции натуре. На этой основе возможными – и широко реализовавшимися на практике – стали две противоположные позиции: *натуралистическая*, выражавшаяся в поклонении культуры натуре, в пантеистическом отражении бога в природе, и *сциентистски-техницистская*, отражавшая завоевания европейского научно-технического прогресса XVI – XX вв. Хотя обе эти позиции всегда сосуществовали в мировой цивилизации, в разных исторических условиях доминировала та или другая: именно различием этих доминант определяются и культурная антитеза «Запад–Восток», и противостояние индустриальной цивилизации эпохе натурального хозяйства, городской культуры – деревенской, конструктивизма – натурализму.

Третий исторический тип решения антитезы «культура – натура» – обретение их гармонических отношений – должен сложиться в будущем, характеризуя цивилизацию постиндустриального типа. Экологический кризис, переживаемый человечеством, показал: только гармония культуры и природы способна быть альтернативой гибели человечества. Речь идет о том, что противоречия в системе «культура–натура», которые никогда не исчезнут и будут возникать во все новых и новых формах, не должны перерасти в непреодолимые антагонизмы. Человечеству необходимо научиться разрешать их, осознавая в качестве высшей ценности своего существования уравновешенность природных и культурных сил, их согласование в возможных на каждом этапе развития цивилизации пределах.

Культура, как созданное человеком, всегда будет отличаться от природы, естественной природы. Однако подлинная культура никогда не противостоит природе, она включает ее в свою орбиту, а человеческое отношение к

природе выступает одним из важнейших критериев уровня культуры общества, группы, индивида.

М. С. Каган отмечает, что с природой человека связывают прежде всего органы чувств, которые, однако, не сводятся к выполнению тех ориентационно-информационных функций, которые они осуществляют в жизни животных; они обретают у людей многослойную структуру: над нижним слоем – биофизическим – возвышается второй, психологический, над ним – социально-психологический, еще выше – эстетический и, наконец, на самой вершине – мировоззренческий [10, с. 76]. Три последних уровня, по мнению М. С. Кагана, можно было бы объединить общим понятием «культурный». Так, зрение и слух являются не только органами чувств, но и «органами культуры». Возможность превращения зрения и слуха в «органы культуры» объясняется тем, что они имеют особые информационные функции в человеческой жизни предоставлять информацию о том, что находится не в физико-химической, а в социокультурной реальности. Зрение становится основным источником связи человека с предметами и продуктами его практически-трудовой деятельности во всех ее проявлениях: труд является преобразованием того, что человек видит, регулируется тем, как он видит то, что делает, и приводит к созданию видимого продукта.

Роль слуха становится главной в общении человека с другими людьми. Здесь имеется в виду духовное общение, интеллектуальная коммуникация, культурные контакты, а не биологические, в которых у человека, как и у животных, главным средством связи является осязание. На сверхбиологическом, социокультурном уровне общение и коммуникация осуществляются прежде всего с помощью звуковой, т. е. обращенной к слуху, речи. Даже изобретение способа ее письменного закрепления и тем самым ее

визуализация не могли устранить то, что и при чтении книги мы мысленно озвучиваем читаемое; более того, даже раздумья человека, процесс его мышления развиваются в форме внутренней речи, звучащей в воображении. К словесной речи примыкает музыкальная, являющаяся важным дополнительным средством общения людей.

Зрение и слух являются инструментами деятельности, т. е. органами культуры. И в силу этого их общепсихологические свойства обогащаются социально-психологическими и семиотическими, т. е. такими, которые возникают и изменяются под влиянием конкретных условий бытия людей в разных общественных и национальных, исторически изменчивых обстоятельствах. Эту культурную нагрузку зрение и слух приобретают благодаря способности человеческой психики образовывать устойчивые ассоциативные связи между разными восприятиями и представлениями. Связь зрительного и слухового восприятия с деятельностным опытом человека приводит к существенным изменениям ценностного соотношения зрительного и слухового восприятия в истории культуры. Зрение служит главным инструментом ориентации человека в пространстве, а слух – основным способом его ориентации во времени. Пространственные отношения мы видим, а течение времени можем слышать. Функция зрения – давать сознанию информацию о пространстве, т. е. о материальном бытии в его реальном трехмерном существовании, а функция слуха – информировать о течении времени, т. е. о жизни человеческого духа, которая, конечно, принимает материальные внешние формы, необходимые, чтобы духовное могло получить внеличностное обобществленное, коммуницируемое состояние. Однако собственное бытие духа – внепространственно, оно есть «чистая длительность» и потому доступно только слуху, а не зрению. Духовное как таковое в его

«в-себе» и «для-себя-бытии» невидимо. Носитель духа – человек. Духовной активности человека пришлось приспособлять существующие материально-пространственные формы для своего воплощения, необходимого постольку, поскольку оно является условием передачи духовных состояний одного человека другому, т. е. для того культурного обобществления жизни духа, без которого немислимы существование и развитие человеческого сообщества. Адекватной сущности духа формой его материального обнаружения, воплощения, объективации, обобществления, а значит – и трансляции (передачи от человека к человеку) является звучание. Человеческий язык – звуковой; только в такой материи может быть точно, полно, адекватно воплощено время – время как таковое, как чистая длительность, так или иначе расчлененная, размеренная, структурированная форма жизни духа.

Человеческая речь и музыка, выросшие из одного корня – древнейшей напевной речи человека, – являются звуковыми выражениями текущей во времени жизни человеческого духа, делаая его слышимым, делаая зримой телесную связь человека с природой. Поэтому в зрении непосредственно проявляются особенности миропонимания, а в слухе – особенности человекопонимания.

В культуре существуют формы времени и пространства. Л. Н. Коган отмечает, что говоря о «времени культуры», нередко имеют в виду два принципиально разных по своей сущности явления:

объективное развитие культуры в его временных параметрах;

изображение временных процессов в произведениях творцов культуры [11, с. 41].

По мнению Л. Н. Когана, у творений культуры есть только настоящее время: «Если же они не живут в настоя-

щем, не влияют на развитие личности, не передают современникам социальный опыт прошлого, не обеспечивают их духовного общения, то они перестают выполнять функции культуры, перестают быть культурой. Если ценность культуры оказывается невостребованной в настоящем времени, о ней нельзя говорить как о феномене культуры: она автоматически исключается из культурной коммуникации. И наоборот, независимо от времени своего создания, включенная в систему культуры ценность продолжает оставаться в настоящем времени» [Там же].

Продолжительность существования произведений культуры различна. «Пережив» «действующую» культуру (настоящее), они становятся достоянием истории культуры. Однако есть сравнительно небольшое количество бессмертных, непреходящих шедевров культуры. Их бытие в культуре можно характеризовать как «вечное настоящее» (Л. Н. Коган). Вечность существует в настоящем, она есть непреходящее в преходящем. Если автор создал произведение, имеющее общечеловеческое значение и волнующее людей разных стран, наций, эпох, оно преодолевает временные и пространственные границы, становится достоянием всех эпох и народов – мировой культуры человечества. Вечным, по мнению Л. Н. Когана, следует считать прежде всего языки культуры. Более высоким уровнем вечно являются культурные парадигмы. Наконец, наиболее глубокий слой вечного в культуре – то, что именуют культурным универсумом. Это целые эпохи истории мировой культуры во всем их конкретном национальном своеобразии (культура Античности, Просвещения, Возрождения и т. п.). Культурный универсум, вбирая в себя общие черты всех культур данной эпохи, наиболее полно отражает общечеловеческое в них. Культура бессмертна, ибо она порождена неповторимыми социально-экономическими, по-

литическими и духовными условиями жизни данного народа, связана с его национальным характером и психологией. Эта культура оставляет материальные и духовные памятники, которые будут жить, пока вообще существует человеческая цивилизация.

Культура, которая функционирует в настоящем, в данный период, сегодня, хотя и включает в себя произведения, созданные в разные эпохи, называется *актуальной культурой* (Л. Н. Коган). Слои, составляющие актуальную культуру, различаются:

а) небольшой слой великих творений культуры, живущих в вечном настоящем времени, являясь общечеловеческими по своему содержанию, эти ценности культуры принадлежат не только национальной культуре, создавшей их, но и всем странам и народам. Их объективный смысл – вне времени, в вечности;

б) бессмертные, непреходящие ценности национальных культур;

в) преходящие ценности национальной актуальной культуры, функционирующие в более или менее продолжительном настоящем. Выполнив свою культурную миссию, они уходят в небытие. Эти ценности делятся на две группы: часть из них принадлежит всей национальной культуре, другая же, несравненно большая, является достоянием лишь той или иной субкультуры внутри актуальной национальной культуры [11, с. 45].

Критерием бессмертия или бесславия тех или иных творений культуры, согласно Л. Н. Когану, являются общечеловеческие проблемы, возникающие в различные эпохи развития человечества.

Любая культура не существует вне памяти. Социальная память – память о событиях прошлого, но прошлого со-

храненного и воспроизводимого в настоящем. Л. Н. Коган отмечает следующие характеристики социальной памяти:

1) селективность: отбираются именно те события и явления прошлого, которые особенно важны для народа сегодня, ибо они дают ориентировку в современных процессах, содержат обобщенный социальный опыт народа. При значительном изменении социальных отношений современности обычно происходят и определенные трансформации социальной памяти: одни события уходят из нее и предаются забвению, другие, казалось бы, прочно забытые, снова занимают видное место в социальной памяти народа;

2) мифологизированность: оставшиеся в социальной памяти следы событий прошлого нетождественны самим объективным событиям, они деформированы ценностным отношением данной социальной общности к объекту памяти. Соответственно этой установке социальная память либо стремится максимально «приподнять» это событие, либо, наоборот, принижает его значение. Более того, само событие обрастает огромным количеством сенсационно подобранных деталей, часть из которых действительно имела место, а другая – плод фантазии. Подчас наряду со следами действительных событий в социальной памяти народа хранятся мифы, легенды и вымыслы;

3) социальную направленность;

4) пунктирность: социальная память прерывна, дискретна, часто не имеет четко очерченной хронологии;

5) эмоциональную насыщенность;

6) устойчивость: передаваясь из поколения в поколение, социальная память обладает большой устойчивостью [11, с. 54–55].

Культура развивается не только во времени, но и в пространстве. Пространство культуры есть «особый вид

социального пространства, зависящий от конкретных особенностей культуры, развивающейся в этом пространстве» [Там же, с. 58]. Л. Н. Коган различает в нем внутреннюю и внешнюю стороны. Внутреннюю сущность культурного пространства представляет система социальных связей. Внешними же его характеристиками является протяженность действия данной культуры или ее ареал. Пространства культуры многообразны, они накладываются друг на друга. Одна и та же точка физического пространства может принадлежать нескольким пространствам культуры одновременно. С точки зрения Л. Н. Когана, любое пространство культуры есть часть социального пространства, которое в целом рассматривается как пространство социальной деятельности человека, преображенное и преобразуемое культурой. Оно отличается от неосвоенного, естественного, природного пространства, пространства природы. Л. Н. Коган отмечает, что не всякое социальное пространство есть пространство культуры. Последнее обладает, как минимум, следующими отличительными чертами:

- влияние на развитие человека;
- формируется культурной деятельностью людей, т. е. деятельностью по производству, распространению и потреблению ценностей культуры;
- реальное влияние пространства культуры на развитие личности зависит от сущности культуры: может быть позитивным, нейтральным или негативным [Там же, с. 60].

Каждая культура создает определенный образ пространства, отражая реальные природные условия жизни страны. Здесь можно выделить такую цепочку социальных связей: природа страны – ее восприятие в национальной культуре – ее влияние на национальную культуру – пространственные парадигмы данной культуры. Внутри лю-

бой национальной культуры формируется и пространство отдельных ее видов. Создается многомерная, многофункциональная модель, включающая:

- пространство основных элементов культурной коммуникации: производство, распределение и потребление культуры;

- пространство народной и «ученой» культуры;

- пространство профессиональных культур;

- пространство материальной и духовной культуры;

- пространство «вертикальных» сечений культуры: политической, экологической и эстетической [11, с. 65].

Все эти пространства, согласно Л. Н. Когану, взаимопересекаются, проникают друг в друга, создавая сложные пространственные культурные комплексы.

Пространство культуры является результатом взаимодействия природы и общества. В естественной, невозделанной природе нет места пространству культуры. Для его возникновения необходимо очеловечивание природы, ее одухотворение. Обычно так называемую вторую природу связывают прежде всего с технологией. По Л. Н. Когану, любое пространство действия технологии является социальным пространством, но это еще не является гарантией характеристики его как пространства культуры. Дело в том, что технология может быть обращена и против человека, а этим самым – и против культуры, что показали Н. Бердяев и О. Шпенглер. Социальное пространство лишь в том случае становится пространством культуры, если оно очеловечено и одухотворено; оно становится не только результатом деятельности человеческого разума, но и сферой этой деятельности. Само по себе пребывание человека в данном пространстве еще не превращает его автоматически в пространство культуры. Однако пространство культуры занимает лишь определенную часть социального

пространства. Очевидно, для превращения социального пространства в пространство культуры необходим промежуточный этап: включение его в ноосферу. По Т. Шардену, ноосфера – «мыслящий пласт», обволакивающий землю. В. Вернадский расширяет этот подход. Жизнь заставляет людей мыслить и действовать. Ноосфера – создание человеческого разума и практической деятельности, поэтому проявляется в окружающей человека среде. Ноосфера сверхприродна и этим самым принадлежит уже сфере культуры, материальной и духовной.

Таким образом, культура отлична от природы и в то же время неразрывна с ней. Невозможно разделить природное и культурное в самом человеке. Во все природное человек вносит свое, человеческое. Культура представляет собой человеческое отношение к природе.

Мир культуры включает в себя определенное отношение к природе: от варварского до разумного, от практического до духовно-теоретического, от утилитарного до эстетического. Отношение человека к природе всегда опосредовано определенной культурой, в результате чего представители разных культур по-разному относятся к природе: на Востоке характерно преклонение перед ней, на Западе – покорение. Гармоническое слияние с природой свойственно раннему этапу исторического развития человеческой культуры. Противопоставление возникает в связи с развитием научно-технического прогресса. Однако вместе человек, культура, природа образуют единую систему, имеющую пространственно-временные параметры. Пространство и время в культуре сопряжены с действием человеческого духа и разума.

Вопросы

1. Природа и культура – едины или противостоят друг другу?

2. Каковы исторические формы взаимодействия природы и культуры?
3. В чем суть утилитарного и эстетического аспектов в изменении натуры культурой?
4. Раскройте суть натуралистической и сциентистски-техницистской позиций?
5. Что такое актуальная культура, какова ее структура?
6. Что такое пространство культуры и чем оно отличается от социального пространства?

Список рекомендуемой литературы

1. Апухтина, Н. Г. Отечественные истоки глобальноэкологического мышления: моногр. / Н. Г. Апухтина – Челябинск: изд-во ЧГИИК, 1999. – 172 с.
2. Баландин, Р. К. Ноосфера или техносфера / Р. К. Баландин // Вопр. философии. – 2005. – № 6. – С. 107–116.
3. Бердяев, Н. А. Человек и машина: Проблема социологии и метафизики техники / Н. А. Бердяев // Вопр. философии. – 1989. – № 2. – С. 147–162.
4. Бестужев-Лада, И. В. Альтернативная цивилизация / И. В. Бестужев-Лада. – М.: ВЛАДОС, 1998. – 352 с.
5. Гердер, И. Г. Идеи к философии истории человечества / И. Г. Гердер. – М., 1977.
6. Гирусов, Э. В. Экология и культура / Э. В. Гирусов – М., 1989.
7. Иконникова, С. Н. Диалог о культуре / С. Н. Иконникова. – Л., 1986. – 208 с.
8. Конев, В. А. Человек в мире культуры / В. А. Конев. – Самара, 1996. – 167 с.
9. Моисеев, Н. Н. Человек и ноосфера / Н. Н. Моисеев. – М.: Мол. гвардия, 1990.
10. Обухов, В. Л. Природа и дух: мир философских проблем: учеб.-науч. пособие. в 2 кн. / В. Л. Обухов, А. А. Макареня, В. М. Бурень и др. – СПб.: Гос. аграр. ун-т, 1995. – Кн. 1. – 211 с.
11. Человек – экология – культура: тезисы докл. Рос. науч. конф.: в 2 ч. – Челябинск: ЧГИИК, 1997. – I ч. – 143 с.; II ч. – 151 с.
12. Эмерсон, Р. Природа // Эстетика американского романтизма / Р. Эмерсон. – М., 1978.

13. Юм, Д. Трактат о человеческой природе... Исследование о принципах морали // Соч.: в 2 т. / Д. Юм. – М., 1965. – 720 с.
14. Яковец, Ю. В. История цивилизации / Ю. В. Яковец. – М., 1995. – 465 с.
15. Ярская, В. Н. Время в эволюции культуры: Философские очерки / В. Н. Ярская – М.: изд-во Саратов. ун-та, 1989.

Культура и общество

Начиная со второй половины XVIII в. культура рассматривается как особый аспект жизни общества, связанный со способом осуществления человеческой деятельности и характеризующий отличие человеческого бытия от животного существования. В разработке проблематики культуры возникает линия, которая акцентирует внимание на особенностях культуры в различных типах общества, рассматривая культуру как автономную систему ценностей и идей, определяющую тип социальной организации (неокантианство – Г. Риккерт, Э. Кассирер, к этой же линии примыкали Н. Я. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби, П. А. Сорокин).

В конце XIX – первой половине XX в. появились новые подходы к решению проблемы общества и культуры. С одной стороны, культура и общество нетождественны, а с другой – культура пронизывает все без исключения области и состояния социальной жизни. Близость этих понятий отмечал П. А. Сорокин, используя понятие *социокультура*. В широком смысле социокультурой он называл весь суперорганический мир, всю ту новую вселенную, которая была сотворена человеком. Составными частями социокультуры являются:

– бесконечно богатая идеологическая вселенная смыслов, объединенных в системе языка, науки, религии, философии, права, этики, литературы, живописи, скульп-

туры, архитектуры, музыки, драмы, экономики, политических и социальных теорий и т. д.;

– материальная культура, представляющая собой воплощение всех этих смыслов в биологической среде, начиная с простых орудий и кончая наисложнейшим оборудованием, книгами, картинами и пр.;

– все скрытые и открытые действия, церемонии, ритуалы, поступки, в которых индивиды и их группы осуществляют и принимают тот или иной набор смыслов.

Социокультуру в узком смысле П. А. Сорокин понимал как одну из цивилизаций [21, с. 298].

Кроме того, исследователи рассматривают культуру в качестве информационного аспекта жизни общества, как социально значимую информацию, регулирующую деятельность, поведение и общение людей. Информация выступает как совокупный исторически развивающийся опыт. Ее передача от поколения к поколению возможна только благодаря закреплению в знаковой форме, в качестве содержания различных семиотических систем, а любые феномены культуры являются семиотическими образованиями.

Термин *культура* трактуется как «система исторически развивающихся надбиологических программ человеческой деятельности, поведения и общения, выступающих условием воспроизводства и изменения социальной жизни во всех ее основных проявлениях» [5, с. 524]. Программы деятельности, поведения и общения, составляющие корпус культуры, представлены многообразием различных форм: социальные нормы и идеалы, социальные цели и ценности и т. д. Культура хранит, транслирует и генерирует программы деятельности, поведения и общения людей. Культура изменяется во времени вместе с обществом, которое ее создает.

Что же представляет собою мир, частью которого является культура, – мир человеческого общества? Слово общество многозначно. В толковом словаре [17, с. 432] приводится шесть определений:

1) совокупность людей, объединенных исторически обусловленными социальными формами совместной жизни и деятельности (например, «феодалное общество»);

2) круг людей, объединенных общностью положения, происхождения, интересов (например, «дворянское общество»);

3) добровольное, постоянно действующее объединение людей для какой-то цели (например, «общество филателистов»);

4) та или иная среда людей, компания;

5) в дворянской среде – узкий круг избранных людей (например, «высшее общество»);

6) совместное пребывание с кем-то.

Общество – это не просто совокупность людей, но еще и реальная, объективно существующая совокупность условий их совместной жизни. Общество не сводится к сумме составляющих его индивидов. Они не просто сосуществуют как независимые друг от друга элементы; они взаимодействуют. Г. Спенсер отмечал, что «общество существует лишь тогда, когда к совместному пребыванию индивидов добавляется кооперация» [Цит. По: 8, с. 45]. Он уподоблял общество телу животного, все части которого взаимосвязаны и только в своем единстве могут нормально функционировать. Общество обладает особыми интегральными свойствами, отличными от свойств его отдельных органов. Такой способностью не обладают ни индивид, ни семья, ни какая-либо другая социальная группа или организация. Они не способны к историческому существованию вне взаимодействия с внешней, окружающей их со-

циальной реальностью. По мнению К. Момджяна, «общество имеет интегральную задачу выживания и развития, ради которой оно выполняет все функции, необходимые для совместного существования людей» [13, с. 307].

Общество следует рассматривать как сложную целостную систему. С синергетической точки зрения, общество как социальный организм представляет собою сверхсложную диссипативную эволюционирующую систему. Непременным условием существования общества является то, что оно извлекает из окружающей среды вещество и энергию, распределяет их между клетками социального организма, перерабатывает и использует, выбрасывая их из себя и рассеивая в окружающей среде. Всех членов общества объединяет информационная среда, которая в человеческом обществе есть культура. Каждый индивид – источник и приемник социальной информации, способный генерировать, передавать, хранить отбирать и целесообразно использовать ее. Но так как социальная информация кодируется внешними по отношению к его телу структурами, она получает самостоятельное существование и может сохраняться в культуре после его смерти. Это принципиально отличает человеческую культуру от информационных процессов, происходящих в животном мире. Там хранилищами информации являются сами тела животных – хромосомные структуры клеток и нейродинамические системы мозга. Прижизненно добытая особью информация не передается ее потомкам – наследуется лишь генетическая информация, содержание которой мало подвержено изменениям. В человеческом же обществе накопленная предшествующими поколениями информация не исчезает вместе с ними, а сохраняется в культуре, и каждое новое поколение умножает ее. Благодаря этому в обществе становится возможным ускоренный рост объема информации, на-

ходящейся в распоряжении человека как родового существа. Такой рост является фактором, обуславливающим развитие общества. Когда останавливается рост объема используемой им информации, оно застывает и обрекается на вымирание.

М. С. Каган рассматривает три уровня отношений в подсистеме «культура – общество», среди которых исходным представляется уровень материальной практики. Ученый отмечает, что «общественные отношения являются содержательным наполнением всех социальных институтов, культура же – оформлением этого содержания в процессе созидательной и целенаправленной деятельности людей» [10, с. 96].

М. С. Каган обращает внимание на то, что отношения общества и культуры строятся на их взаимной потребности друг в друге, их всестороннем взаимодействии. Культура необходима человеческому обществу с первых шагов его существования, и чем дальше, тем во все большей степени, поскольку тот тип организации коллективной жизни, который сложился в мире животных, – закодированный в генофонде, имеющийся у каждой особи и передающийся каждому поколению, – перестал функционировать в жизни первых человеческих популяций. Многие из них, не сумевшие выработать новый, внебиологический способ организации своего бытия, погибали, а выживали лишь те, которым удавалось решить эту небывалую для существования природы задачу. Суть решения заключается в том, что люди научились создавать особый тип предметной реальности – разнообразные объединения, союзы, организации (от родовых, племенных, религиозных до современных экономических, политических, правовых, научных, художественных и т. п.), деятельность которых обеспечивалась не унаследованными каждым индивидом

врожденными инстинктами, а обретаемыми им прижизненно представлениями, убеждениями, знаниями, умениями. Эти социальные структуры порождались всякий раз конкретными условиями существования социума в определенных природных условиях и на определенной стадии его развития. Они все более накапливались, вырабатывались в развернутом спектре различных вариантов решения одной и той же задачи – и уже известным животным методом проб и ошибок, и специфически человеческим методом интеллектуально-обосновываемых действий.

М. С. Каган приходит к выводу о том, что отношения между обществом и культурой как двумя гранями целостной социокультурной реальности представляют собой взаимодействие, в котором сила каждой стороны может меняться, но обе являются активными участницами исторического процесса. Культура необходима обществу для восполнения отмершей биологической формы регуляции совместной жизни и деятельности людей, а общество необходимо культуре для обеспечения ее потребности самосо осуществления и развития. Теми или иными способами и средствами общество предоставляет культуре саму возможность реализовываться в человеческих действиях, ибо как бы ни менялось экономическое и политическое содержание общественных отношений, обуславливающих отношение общества к культуре, они образуют экономический фундамент и политико-правовую опору для эффективной работы всех культурных институтов.

История взаимодействия культуры и общества имеет качественный аспект. В этом процессе М. С. Каган различает несколько фаз. Первобытность, в которой социокультурная реальность только формируется, вырывая человека из природно-животного состояния, и в которой нет сколько-нибудь отчетливого разделения общественных от-

ношений и культурных действий, но есть всесторонний синкретизм. Это значит, что структура человеческого общества еще не сложилась с той степенью определенности, которая выразится позднее в формировании государства, правовой системы, регламентированных экономических отношений – все это принесет лишь рабовладельческий строй (в его восточных и западных вариациях). Поэтому только там возникнет сама проблема взаимоотношений общества и культуры как двух относительно самостоятельных подсистем бытия человечества. С момента возникновения эта проблема получала разные решения. Одно из них – подчинение культуры обществом, характерное для раннеклассовых социокультурных систем. В рабовладельческой, феодальной и смешанной восточной (основанной на «азиатском» способе производства – К. Маркс) системах диктат общественных отношений над культурой проявлялся по-разному. Он имел и свои этнические и исторические модификации, но во всех случаях оставался лишь самый узкий зазор для проявления культурой ее самостоятельности, для ее самодвижения и самоуправления.

Ситуация стала решительно меняться в ходе формирования буржуазного общества. Уже в средневековых, а затем ренессансных городах складывался новый тип отношений между культурой и обществом, который раскрылся в полной мере в XIX – XX вв. Суть этого процесса – развитие автономии культуры и по отношению к экономической, и по отношению к политически-правовой структуре общества. Исходным импульсом стал здесь принцип свободы человеческой деятельности, сбрасывавшей с себя все социальные оковы и провозглашавшей одну только свою зависимость – от воли, желания, устремлений, сознания и даже подсознания (неосознаваемых интенций) личности. Свобода – едва ли не коренной принцип культуры общест-

ва, отражавший новую ситуацию, в которую человек был поставлен в реальном жизненном процессе. Оторванный от фатальной прикреплённости к своему сословию, вырвавшийся из тенет религиозного и политического сознания в феодальном обществе и тем самым обретший возможность самому творить свою судьбу, человек получил духовно безграничный простор для права выбора своего места в общественном бытии.

По мнению М. С. Кагана, в будущем должен сложиться абстрактно возможный и вместе с тем исторически необходимый тип взаимодействия общества и культуры. Его суть – преодоление векового рассогласования общества и культуры, которые в разумно устроенной социокультурной системе должны стать разными сторонами единого, целостного и гармоничного бытия человечества. При этом это не приведет к исчезновению их различий, ибо культура и общество – разные внебиологические механизмы организации совместной жизни людей, взаимно дополнительные в решении этой общей задачи.

В культуре общества выделяется особый слой, который называется субкультурой. Субкультура (подкультурa) – понятие, характеризующее культуру группы или класса, которая отличается от господствующей культуры или же является ей враждебной (контркультура) [5, с. 1031]. Субкультура представляет собой систему норм и ценностей, отличающих группу от большинства общества. Под субкультурой понимают:

- 1) совокупность некоторых негативно интерпретированных норм и ценностей традиционной культуры, преступного слоя общества (деликвентная подкультура);
- 2) особую форму организации людей (чаще всего молодежи) – автономное целостное образование внутри господствующей культуры, определяющее стиль жизни и

мышление ее носителей, отличающееся своими обычаями, нормами, комплексами ценностей и даже институтами (М. Брейк, Р. Швендтер);

3) трансформированную профессиональным мышлением систему ценностей традиционной культуры, получившую своеобразную мировоззренческую окраску [Там же].

Субкультура сформировалась под влиянием таких факторов, как социальный класс, этническое происхождение, религия и место жительства. Социальной базой субкультуры могут быть возрастные группы, социальные слои, крупные неформальные объединения. Субкультуры характеризуются обязательными попытками формирования собственных мировоззрений, оппозиционных (но не обязательно враждебных) мировоззрениям других социальных групп или поколений, и своеобразными манерами поведения, стилями одежды и прически, формами поведения досуга и т. д. Особое внимание среди субкультур вызывают различные нонконформистские типы отношений молодежи к обществу, диссидентские или альтернативные движения. Эти движения могут различаться как по классовому признаку (рабочая молодежь или богема), так и по отношению к перспективам общественного развития (движение «зеленых»). К разряду субкультур относят и миграционные группы из инородной этнической среды, нетрадиционные религиозные группы и т. д.

Современное общество, базирующееся на разделении труда и социальной стратификации, представляет собой систему многообразных групп и субкультур, находящихся в различном отношении друг к другу (например, молодежная субкультура, профессиональные субкультуры и др.).

Понятие *субкультура* помогает изучению процессов дифференциации и интеграции культуры, происходящих под воздействием урбанизации, профессионализации ряда

социальных групп, усиления социальной мобильности, приводящих к отрыву от культурных традиций. Субкультурные тенденции в обществе во многом обусловлены стремлением официальной культуры заполнить собой все поры социального организма. Субкультуры обладают стойкостью и в то же время не оказывают воздействия на генеральный ствол культуры, они рождаются, живут и устраняются, а ведущий строй культуры при этом сохраняется.

Таким образом, культура и общество не могут существовать друг без друга, они взаимосвязаны, что отражено в понятии *социокультура* (П. А. Сорокин). Культура – это необходимый компонент социальной реальности, которая, в свою очередь, является культурной, информационной, духовной формой деятельности и взаимодействия людей. Вне культурной сферы невозможно общение людей. Культуру можно понимать как универсальную форму человеческих коммуникаций. Она представляет собой механизм преемственности различных этапов развития общества и индивида, а ее особые зоны – субкультуры – способствуют взаимосвязи различных элементов социума. Культура является продуктом совместной жизнедеятельности людей, системой согласованных процедур и способов их коллективного существования, консолидации во имя достижения общих целей, упорядоченных правил и социально приемлемых технологий удовлетворения групповых и индивидуальных интересов и потребностей (как материальных, так и познавательных, символических, оценочных), реализуемых в формах человеческой деятельности.

Вопросы

1. Как соотносятся общество и культура?
2. Для чего культура необходима обществу, а общество – культуре?

3. Какие фазы имеет история взаимодействия культуры и общества, по М. С. Кагану?
4. Что обозначает термин субкультура?
5. Как субкультура соотносится с культурой?
6. В чем значение субкультуры?

Список рекомендуемой литературы

1. Барулин, В. С. Социальная философия: учебник / В. С. Барулин. – 2-е изд. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2000. – 560 с.
2. Барулин, В. С. Социальная философия. Общество как мир культуры / В. С. Барулин. – Ч. II, глава XIII. – М., 1993.
3. Бехман, Г. Современное общество как общество риска / Г. Бехман // Вопросы философии. – 2007. – № 1. – С. 26–46.
4. Брандман, Э. М. Глобализация и информационная безопасность общества / Э. М. Брандман // Философия и общество. – 2006. – № 1. – С. 31
5. Василькова, В. В. Волновые процессы в общественном развитии / В. В. Василькова, И. П. Яковлев, И. Н. Барыгин. – Новосибирск, 1992.
6. Злобин, Н. С. Культура и общественный прогресс / Н. С. Злобин. – М., 1980. – 303 с.
7. Зотов, В. Информационная картина мира и информационно-коммуникативная среда: проблема взаимосвязи в современном обществе / В. Зотов, Е. Боев // Вопр. культурологии. – 2008. – № 11.
8. Мир философии. Книга для чтения. Культура как общественное явление. Разд. VII. – М., 1991.
9. Назаретян, А. П. Агрессия, мораль и кризисы в развитии мировой культуры. Синергетика общественного прогресса / А. П. Назаретян. – М., 1995. – 163 с.
10. Сапожников, Е. И. Общество потребления в странах Запада / Е. И. Сапожников // Вопр. философии. – 2007. – № 10. – С. 53–63.
11. Соловьев, А. Социокультурная среда информационного общества: трансформация культурных форм / А. Соловьев // Вопр. культурологии. – 2008. – № 4.
12. Соколов, Э. В. Культура и личность / Э. В. Соколов. – М., 1972. – 228 с.

13. Сорокин, П. А. Человек. Цивилизация. Общество / П. А. Сорокин. – М.: Политиздат, 1992. – 542 с.
14. Сулименко, Е. Влияние культуры на стабильность общества / Е. Сулименко // Вопр. культурологии. – 2008. – № 6.

Глава 6

Цивилизация как социокультурное образование

Понятие *цивилизация* появилось еще в античную эпоху как определение качественного отличия античного общества от варварского окружения. Цивилизация (от лат. *civilis* – ‘гражданский, государственный’, *civis* – ‘гражданин’, *civitas* – ‘город’) в прямом смысле означает общество, имеющее городские поселения. Однако уже в Древнем Риме под словом *цивилизированный* понимались гражданские, общественные и государственные характеристики. В науку термин *цивилизация* был введен французскими просветителями для обозначения гражданского общества, в котором царствует свобода, правовой строй, т. е. для некоторой качественной характеристики общества, уровня его развития. До XX в. термин *цивилизация* употреблялся как синоним культуры, хотя акцент все же постепенно смещался на его материально-техническую сторону. Следует отметить, что в англо-французской традиции и транскрипции значения терминов *культура* и *цивилизация* совпадают. Однако в Германии вокруг понятия *цивилизация* возникла проблемная ситуация и сложилась иная традиция: *культура* выступает как сфера духовных ценностей, вместилище высших достижений человеческого разума и область индивидуального совершенствования личности, а *цивилизация* охватывает сферу материально-

вещественных достижений, способных теснить духовные нормы и угрожать человеку «омассовлением» [15, с. 332].

В ходе эволюции термина обнаружилась его многозначность. К настоящему времени сложилось восемь концептуальных значений термина *цивилизация*.

1) степень общественного развития, следующая за варварством;

2) особый тип социального порядка, выделяющийся на фоне других некоторыми преимуществами (например, комфортностью жизни);

3) особая форма овладения силами природы, обеспечивающая либо господство над природой, либо сосуществование с ней;

4) синоним культуры;

5) крупномасштабная историческая общность, интегрирующая материальные и духовные достижения и развивающаяся в прогрессивном направлении;

6) совокупность ценностей;

7) заключительная, деградирующая стадия любой локальной культуры (О. Шпенглер);

8) присущий самой истории технологический проект, ориентированный на покорение природы, сопровождающийся ухудшением культуры и угнетением жизнетворного Эроса (Г. Маркузе) [20, с. 795].

В философской энциклопедии отмечается, что своеобразной модификацией термина *цивилизация* является словообразование *цивилизованность*, фиксирующее определенный уровень воспитания, нравственной и бытовой культуры, стиль жизни и манеры поведения людей, отличные от нравов и привычек первобытного, *нецивилизованного* общения и общежития [15, с. 332]. Понятие *цивилизация* позволяет зафиксировать начало собственно социальной стадии эволюции человеческого рода, выход его из перво-

бытного состояния, а также динамику развития общественного разделения труда, информационной инфраструктуры, доминирующей формы социальной связи и социальной организации. Исходя из широкого понимания феномена цивилизации, в философии принято выделять три основные исторические формы цивилизационного мироустройства: 1) доиндустриальную (земледельческую); 2) индустриальную (техногенную); 3) постиндустриальную (информационную). Цивилизация начинается с изобретения письменности и развития промышленности, она является необходимой ступенью эволюции почти всех обществ. На этой ступени становятся видимыми и получают самостоятельное развитие плоды и результаты культурной деятельности.

Следует отметить, что по своему происхождению и структуре цивилизация является феноменом собирательным, многофакторным. Ее образуют и характеризуют особенности природной среды, достигнутый уровень потребностей, способностей, знаний и навыков человека, экономико-технологический способ производства и строй социально-политических отношений, этнический и национальный состав сообщества, своеобразие культурно-исторических и религиозно-нравственных ценностей, характер и степень развития духовного производства. В понятии *цивилизация* отражены мощная интегративная способность и сила, тенденция универсализма, позволяющая создавать некое сверхъединство, крупномасштабную общность на базе определенной социокультурной парадигмы.

К анализу человеческой истории применим цивилизационный подход, который дополняет формационный. В этом плане следует выделить концепции цивилизации Н. Я. Данилевского, О. Шпенглера, А. Тойнби, заложив-

ших основы культурно-исторического подхода к проблеме общественного развития.

Н. Я. Данилевский выдвинул теорию локальных цивилизаций, имеющих индивидуально замкнутый характер и вместе с тем схожих по своему внутреннему механизму. Он выделил десять самобытных цивилизаций и вел речь о культурно-исторических типах общества, в качестве оснований которых считал религиозное, культурное, политическое и социально-экономическое начала. Согласно Н. Я. Данилевскому, все прежние цивилизации преимущественно существовали как одноосновные [7, с. 73] и фундаментом имели религию (Древний Восток), искусство (Древняя Греция), право (Древний Рим). В ходе развития одни культуры сохраняют свою преимущественную религиозность, другие – художественность, третьи – юридическую выраженность, четвертые – сугубую экономичность. Романо-германский, или европейский, культурно-исторический тип является двухосновным; Европа достигла высот в экономическом и художественном развитии [7, с. 73].

По мнению Н. Я. Данилевского, основы цивилизации одного культурно-исторического типа не передаются цивилизации другого типа, наоборот, они стремятся вытеснить друг друга. Философ делает национальный фактор центральным, поэтому отрицает существование общечеловеческой цивилизации и утверждает лишь ее различные типы.

Линию Н. Я. Данилевского продолжает А. Тойнби, который понимает цивилизацию как достигшую пределов самоидентификации культуру. Его концепция содержит идею «круговорота» отдельных цивилизаций, замкнутых на себя и параллельно, иногда синхронно, сосуществующих. А. Тойнби начинает свое исследование с утвержде-

ния, что истинной областью исторического анализа должны быть общества, имеющие как во времени, так и в пространстве протяженность большую, чем национальные государства. Они называются «локальными цивилизациями». Их А. Тойнби насчитывает более двадцати. Он формулирует механическое рождение цивилизаций как взаимодействие «вызова и ответа». Умеренно неблагоприятная среда непрерывно бросает вызов обществу, а общество через свое творческое меньшинство отвечает на вызов и решает проблемы. Такое общество не знает покоя, оно все время в движении, благодаря движению оно рано или поздно достигает уровня цивилизации.

О. Шпенглер противопоставляет культуру и цивилизацию, так как для него последняя представляет собой продукт вырождения и перерождения культуры. Он говорит, что любая культура в конце своего развития переходит в стадию цивилизации. Так, Европа в конце XIX – начале XX в. вступила в эту стадию, поскольку в тот период приближался конец европейской культуры. Культура, по мнению О. Шпенглера, стала массовой во всех своих сферах, европейский народ потерял душу культуры. В Европе к этому времени высокого уровня развития достигли наука и техника, однако наблюдался упадок в области искусства. Философ считал, что в цивилизации нет места для художественного творчества, в ней господствует техника. Как чисто искусственное образование цивилизация противостоит культуре (естественному развитию социума). Умирание и смерть культуры – это начало возникновения цивилизации, процесс, заменяющий творчество бесплодием, развитие – окостенением. Культура плодоносит, созидает, творит «вглубь», а цивилизация разрушает, омертвляет, распространяется «вширь». О. Шпенглер выделил восемь «плодоносных» культур: египетская, индийская, вавилон-

ская, китайская, греко-римская (аполлоновская), византийско-арабская (магическая), западноевропейская (фаустовская) и культура майя. Он полагал рождение новой культуры – русско-сибирской. Каждая из этих культур, по О. Шпенглеру, рано или поздно входит в стадию упадка и «омертвения», порождая соответствующую цивилизацию. В своей работе «Закат Европы» исследователь показал это на судьбе «цивилизованного» Рима и современного ему «цивилизованного» Запада, касаясь сфер политики, морали, философии, искусства. У О. Шпенглера были свои оппоненты и приверженцы, воспринявшие некоторые его идеи, в частности «апокалиптическое» восприятие судеб западного мира (Х. Ортега-и-Гассет, Н. Бердяев и др.).

Следует выделить бердяевскую критику шпенглеровского тезиса «культура переходит в цивилизацию». Соглашаясь с тем, что цивилизация и культура не одно и то же, русский философ настаивал на их противоположности буквально по всем параметрам и признакам. Культура родилась из культа, ее истоки сакральны, она иерархична, «аристократична» и символична по своей природе, благодаря чему является и источником, и носителем духовной жизни общества и личности. Цивилизация, напротив, сугубо мирского происхождения – «выскачка», абсолютно не связана с символикой культа, родилась в борьбе с Природой, насквозь «буржуазна» и «демократична». Любая цивилизация означает апофеоз общего, повторяющегося, однообразия, а также превалирования материального над идеальным, методов и орудий – над духом и душой, стандарта – над оригинальностью и неповторимостью. В характеристике понятия *цивилизация* с Н. А. Бердяевым солидарен другой русский философ И. А. Ильин: в отличие от культуры цивилизация усваивается внешне и поверхностно, не требуя всей полноты душевного участия. Народ

может иметь древнюю и утонченную духовную культуру, но в сфере внешней цивилизации (одежда, жилище, техника и т. п.) являть картину отсталости и первобытности. И обратное явление: народ может находиться на высоте технического прогресса и внешней цивилизованности, а в сфере духовной культуры (нравственности, науки и т. п.) переживать эпоху упадка. Такие контрасты и дисгармония «внешней» цивилизованности и «внутренней» культуры наблюдались в истории человечества часто и в наше время особенно заметны.

Исторически культура есть всеобщая форма человеческой жизнедеятельности, атрибут жизни рода, присущий ему от начала и до того времени, пока будет существовать род людской. Напротив, по мнению В. И. Плотникова, цивилизация есть всего лишь модус родовой жизни, следующий за первобытностью, определенный не только в своем начале, но и в конце. Онтологически их различие В. И. Плотников связывает не со временем, а с пространством возможностей: «В наличном бытии людей есть два рода возможностей – один из них относится к воспроизводству опыта прошлых поколений, к тому наследию, без овладения которым ни один вновь родившийся индивид не может стать человеком. С этой точки зрения, культура всегда остается идеальным продуктом жизнедеятельности людей, тем совокупным результатом и “хранилищем” возможностей, которые и осваиваются каждым новым поколением в меру его актуальных интересов и потребностей. Однако существуют и другие возможности, которые порождаются активным поколением и связаны уже не с памятью, а с ожиданием, с заботой, с проектированием своего отношения к будущему. К культуре этот род возможностей уже не имеет прямого отношения. Здесь то идеализированное пространство человеческих желаний и та пока еще абсо-

лютно открытая сфера актуальных устремлений, которые и образуют содержательный смысл всякой цивилизации, независимо от того, является ли она локальной или всемирной, западной или мусульманской, находящейся на стадии упадка или на подъеме» [20, с. 796].

Исторически сформировались две тенденции отношения к цивилизации: позитивная и негативная. Первую помимо Л. Моргана, Ф. Энгельса и других мыслителей развивал Л. И. Мечников, который в своей работе «Цивилизация и великие исторические реки» утверждал, что основной причиной зарождения и развития цивилизации являются реки как выражение живого синтеза. Под *цивилизацией* он понимал определенную крупную общность людей, объединенную природно-климатическими условиями, основой которых являются реки.

Вторую традицию, усматривавшую в цивилизации явление исторического развития, которое несет в себе угрозу дегуманизации, насилия над окружающей природой и собственной природой, отразили в своих сочинениях Ж.-Ж. Руссо, социалисты-утописты, представители философии персонализма, экзистенциализма и неотрейдизма.

В настоящее время борьба этих тенденций, или традиций, в истолковании взаимоотношений цивилизации и культуры чрезвычайно обострилась. Применительно к понятию *цивилизация* следует отметить, что попытки ограничить его смысл и содержание областью материальных ценностей, технико-технологических новаций и достижений комфорта встречают возражения. Оппоненты напоминают, что в числе великих открытий цивилизации – государственность, рынок, деньги, законодательство, демократия, печатный станок, современные средства информации и т. д. Очевидно и то, что современная наука, техника и технология, обеспечивающие материальный прогресс общества, явля-

ются составляющими культуры. Поэтому если цивилизацию рассматривать как самовыражение культуры в ее эффективно-инструментальных формах, то их жесткое разьединение, вплоть до противопоставления, лишается смысла.

В 1980-е гг. на Западе возникла и получила широкое распространение концепция цивилизации риска, согласно которой разрыв между усиливающимися сложностью и могуществом технологии, с одной стороны, и знанием ее возможных воздействий на окружающую природу и человеческие общности – с другой, приводит ко все большей рисконасыщенности современного общества, которая проявляется в росте количества технологических, экологических и иных катастроф. Исходной теоретической посылкой возникновения данной концепции послужили идеи, изложенные в докладе Д. Медоуза «Пределы роста», в котором подчеркивалось наличие пределов человеческой экспансии, прежде всего – технологической. Отсюда вытекал вывод о необходимости ограничения технико-технологического давления на окружающую среду. Философские истоки этой концепции коренятся в учении Э. Кассирера об амбивалентности техники, которая обуславливает господство человека над природой, но делает его самого рабом, приводит его к отчуждению от своей сущности. Сторонники концепции ведут речь о замене продуктивистской модели развития цивилизации, которая подталкивает человечество к рискам и опасностям, на гуманистическую модель самооценности и самоосуществимости человека как личности.

«Техногенная цивилизация», поставившая человечество перед проблемой выживания, актуализировала вопрос о поисках новых путей цивилизационного развития. В конце XX в. предметом острой дискуссии стало становление постиндустриальной цивилизации, или, иначе, глобального

мира (общества). Мир нового тысячелетия представляется либо «концом истории» (Ф. Фукуяма) и «столкновением цивилизаций» (С. Хантингтон), либо кардинальной перестройкой всего планетарного жизнеустройства путем духовной реформации, диалога культур и демократии участия как условий и предпосылок возникновения цивилизации «гуманистического глобализма». Ю. В. Яковец высказал предположение, что речь идет не о смене одной «долгосрочной» цивилизации другой, а о переломном моменте человеческого рода, подобном появлению самого феномена цивилизации, т. е. о становлении иного «исторического суперцикла», в ходе которого возникнут «промежуточные» цивилизации, прежде чем новый тип цивилизационного мироустройства утвердится в своей самости. В качестве «контуров» грядущей мировой и общепланетарной цивилизации он выделил такие тенденции и черты, как: 1) возрождение гуманизма; 2) появление нового («смешанного») технологического способа производства; 3) кардинальное изменение экономической структуры общества; 4) новые тенденции в социальных и национальных отношениях; 5) возникновение реальной перспективы отмирания государства и права; 6) преобразование всей системы международных и межгосударственных отношений, которое радикально скажется на динамике саморазвития мирового сообщества.

Сегодня действительно происходит процесс становления и формирования «мегацивилизации» глобального мира, который требует опоры на общечеловеческие универсалии.

Таким образом, цивилизация и культура могут противопоставляться друг другу и рассматриваться как синонимы. Поэтому термин *цивилизация* имеет разные значения. Основанием для противопоставления является абсолютизация внешней предметной, материально-вещественной, тех-

нико-технологической сторон в культуре, а также усиление процессов массовизации, стандартизации, унификации и ослабление, утрата творческого, созидательного, духовного и идеального начал. Отсюда цивилизация понимается как стадия, разрушающая органическую и гармоническую целостность культуры, природа которой диалогична. Поскольку цивилизация несет в себе смысл насилия над природой вне и внутри человека, она угрожает человеку и обществу гибелью. Однако цивилизация и культура взаимосвязаны и дополнительны по отношению друг к другу. Без осознания этого факта невозможно позитивное развитие человеческой истории.

Вопросы

1. Что такое цивилизация?
2. Как цивилизация соотносится с культурой?
3. Как понимают цивилизацию Н. Я. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби?
4. Каковы представления о цивилизации у Н. А. Бердяева и И. А. Ильина?
5. Какие тенденции и черты общепланетарной цивилизации выделяет Ю. В. Яковец?

Список рекомендуемой литературы

1. Абдеев, Р. Ф. Философия информационной цивилизации / Р. Ф. Абдеев. – М.: ВЛАДОС, 1994. – 336 с.
2. Арнольдов, А. И. Цивилизация грядущего столетия / А. И. Арнольдов. – М.: Грааль, 1997. – 328 с.
3. Артановский, С. Н. На перекрестке идей и цивилизаций: исторические формы общения народов. Мировые культурные контакты. Многонациональное государство / С. Н. Артановский. – СПб., 1994. – 224 с.
4. Бестужев-Лада, И. В. Альтернативная цивилизация / И. В. Бестужев-Лада. – М.: ВЛАДОС, 1998. – 352 с.
5. Данилевский, Н. Я. Россия и Европа / Н. Я. Данилевский. – М., 1991.

6. Маркузе, Г. Одномерный человек / Г. Маркузе. – М., 1994.
7. Моисеев, Н. Н. Судьба цивилизации. Путь Разума / Н. Н. Моисеев. – М.: Аграф, 1998. – 474 с.
8. Мороз, В. В. Глобализация и перспективы современной цивилизации / В. В. Мороз // Философ. науки. – 2006. – № 5. – С. 147.
9. Сорокин, П. А. Человек. Цивилизация. Общество / П. А. Сорокин. – М., 1992. – 302 с.
10. Тойнби, А. Дж. Цивилизация перед судом истории / А. Дж. Тойнби. – М.; СПб., 1985. – 497 с.
11. Тоффлер, А. Третья волна / А. Тоффлер. – М., 1999.
12. Уткин, А. И. Запад и Россия: история цивилизаций: учеб. пособие / А. И. Уткин. – М.: Гардарики, 2000. – 574 с.
13. Фромм, Э. Иметь или быть? / Э. Фромм. – М., 1990. – 313 с.
14. Шпенглер, О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой культуры / О. Шпенглер. – Т.1. – М., 1993; Т. 2. – М., 1997.
15. Яковец, Ю. В. История цивилизаций / Ю. В. Яковец. – М., 1995.

Глава 7

Культура и человек. Человек как творец и творение культуры

Процесс исторического происхождения культуры был одним из аспектов становления человека как существа социального. В ходе антропогенеза, по всей видимости, происходила и постепенная эволюция биологических механизмов приспособления к природному окружению посредством изменения морфологических видовых характеристик гоминидов к их адаптивным реакциям путем изменения стереотипов сознания и поведения, разработки и применения искусственных средств деятельности (орудий), совершенствования социальной организации популяций, развития приемов регулирования совместных действий, механизмов обмена информацией и иных форм активности, уже социокультурных по своему характеру. Жизненные интересы эволюционных предков человека, представляется, мало чем отличались от животных, но реализовались уже совсем иными, гораздо более эффективными, а главное – более пластичными и универсальными средствами.

Потребность в культуре обусловлена способностью человека связать свою биологическую и социальную ипостаси. Человеческое существование вырвало его из рамок действия биологических законов, требуя «сце-

пить» их, органически связать с законами внебиологическими, социальными. Синтез природы и общества стал возможен благодаря «изобретению» человечеством культуры. Культура производна от деятельности человека именно потому, что последняя радикально отличается от жизнедеятельности животного. Главное, коренное, качественное их отличие состоит в том, что поведение животного программируется генетически, транслируется в наследственном коде, специфическом для каждого вида животных, и становится тем самым инстинктивным для каждой особи. Человек же не имеет врожденной программы деятельности, не может передавать ее своим потомкам генетическим путем. Он должен вырабатывать программу своей деятельности, отбирать оптимальный ее вариант из спектра возможных, создавать неизвестные его предкам программы и передавать их потомкам через объективированные, отделенные от своих творцов, обретшие самостоятельное (и в ряде случаев практически вечное) бытие продукты своей деятельности, в которых опредмечены «сущностные силы» (К. Маркс) человека, позволившие ему осуществить данный творческий акт и запечатлевшиеся в его плодах. Получая эту предметную среду в качестве ближайшей, стоящей между ним и природой, каждый входящий в мир человек и каждое входящее в историю поколение людей «распредмечивает» застывшие в ней сущностные силы ее творцов и «присваивает» их себе, приобщаясь тем самым к опыту своих предков и с их помощью становясь культурным существом.

Согласно М. С. Кагану, только те популяции имели будущее, которые культивировали (совершенствовали, развивали) ремесло-умение обрабатывать камень, подготавливая дальнейшее превращение этого умения в совер-

шенное ремесло [10, с. 333]. Превращение охоты и собирательства в системообразующие силы историко-культурного процесса стало возможным только потому, что изготовление и совершенствование орудий труда – в особенности в результате овладения металлами, заменявшими камень, дерево и кость, – позволило радикально преобразовать способы добывания пищи. Так на их основе возникали новые типы хозяйства – скотоводческое и земледельческое. И то, и другое устраняли зависимость способов жизнеобеспечения от случайных обстоятельств и капризов природы, позволяя человеку не просто потреблять ее дары, но самостоятельно производить необходимое ему для поддержания жизни. Человек стал разводить прирученных животных, «прирученные» растения.

Из первобытного бытия, согласно М. С. Кагану, выросли три параллельно развивавшиеся, независимо от хронологических рамок начала и конца этого процесса, типа хозяйства и, соответственно, типа культуры.

1. Культура скотоводческих племен, обреченных на кочевой образ жизни в поисках необходимых пастбищ. Они двигались из Азии на Запад, вступая при этом в неизбежные военные столкновения с другими кочевыми племенами и народами, ведшими земледельческий образ жизни, а затем и с занимавшимися ремеслом и торговлей горожанами, или оставались в границах освоенной ими территории на севере Евразийского и Американского континентов.

2. Культура земледельческих народов, оседавших на плодородных поливных землях Ближнего и Дальнего Востока и консолидировавшихся в мощные государственные образования, что оказывалось необходимым для обеспечения крупномасштабных оросительных работ как условия продуктивного земледельческого хозяйства.

3. Культура древних греков и римлян, опиравшаяся на развитое ремесленное производство и обеспеченную мореплаванием международную торговлю. Она базировалась в городах нового типа, отличавшихся от городских поселений восточных империй тем, что греческие «города-государства» создавали необходимые условия именно для продуктивной ремесленной деятельности и порождавших ее потребностями духовной и художественной жизни [10, с. 339].

Земледельческий тип бытия был более прогрессивен, нежели скотоводческий. Примитивность технологии труда скотоводов обрекает их на существование, застывшее в изначально сложившихся простых формах, и не создает условий для возвышения культуры до уровня цивилизации. Поскольку земледельческий тип открывал возможность совершенствования технологии сельскохозяйственного производства, а значит, требовал от крестьянина иного отношения к природе, он порождал иное сознание, иные нравы, иные формы художественного творчества. Достаточно учесть, что кочевой образ жизни в тех условиях неизбежно вел к агрессивности, кровавым столкновениям племен и народов, тогда как оседлый, земледельческий образ жизни, обеспечивающий самодостаточное существование (экономисты называют его «натурально-замкнутым хозяйством»), порождал психологию мирного бытия и торговых, а не грабительских отношений между народами. Однако земледелие лишь в весьма ограниченных пределах делало необходимым и возможным развитие познавательных и творческих сил человека, его высвобождение из-под власти природных стихий, ведь повышение производительности сельскохозяйственного труда зависело не от него самого, а от развития ремесла, а затем – научного и промышленного прогресса.

Поэтому культура, складывавшаяся в земледельческих обществах, была лишена внутренних, имманентных стимулов развития, не создавала условий для непрерывного роста творческой энергии человеческого интеллекта – главного культурного дара человека. В итоге при всех своих завоеваниях она оставалась традиционной культурой: те черты деятельности и сознания, которые сложились у разных народов Древнего Востока на выходе из первобытного состояния, приобретали предельно устойчивый характер.

Важную роль в культурном развитии человечества сыграл город со всеми организуемыми им цивилизационными процессами. Начало выхода города на арену истории культуры было положено в Древней Греции, которая передала системообразующую роль в культуре ремеслу. Античный полис – «город-государство» – стал концентрированным носителем ремесленного производства во всем многообразии его форм и организатором торговых связей, тем самым открыв человечеству неограниченные возможности прогресса. Городской культуре нужно было широкое распространение письменности, система образования и демократическая организация общественной жизни. Свою практическую деятельность греки называли словом *техне* – преобразующая природу созидательная активность людей, осуществляемая умело, мастерски, искусно, составившая основу человеческой культуры.

Согласно М. С. Кагану, все три пути были вариантами одного переходного этапа истории культуры, в разных формах и с неодинаковой степенью перспективности «проигрывавшего» специфические варианты движения к более сложной и более совершенной организации жизни людей на Земле, чем уходившая в прошлое

первобытность. Общность всех этих трех переходных форм культуры проявилась и в однородности сложившихся в каждой из них принципов сознания и поведения, организации бытия и быта, норм вкуса и стиля, ибо дифференциация общества не достигла еще такой степени, при которой могли бы сложиться существенно различные субкультуры. Разноликость культур на этой переходной ступени была обусловлена, как и прежде, только этнической, а не социальной разнородностью человечества.

Всякий индивид выступает по отношению к культуре одновременно в нескольких ипостасях:

– как продукт культуры, введенный в ее нормы и ценности, технологии деятельности и этику взаимодействия с другими людьми в процессе своей инкультурации и социализации, осуществляемой при воспитании в детстве, при получении общего и специального образования, в ходе контактов со своим социальным окружением (семьей, друзьями, коллегами и пр.);

– «потребитель» культуры, руководствующийся нормами и правилами усвоенной им культуры в своей социальной практике, особенно во взаимодействии с другими людьми, пользующийся языками и символами коммуникации, знаниями, оценочными стандартами, типовыми этическими формами и прочим как данными ему уже в готовом виде инструментами и способами личностной самоидентификации и социальной самореализации в данном сообществе;

– производитель культуры, творчески порождающий ее новые формы, либо интерпретативно воспроизводящий или оценивающий в суждениях имеющиеся формы, что уже по самому факту индивидуального интерпретирования (собственной оценки) может быть квалифицировано как акт творчества;

– транслятор культуры, ибо, воспроизводя какие-либо образцы культуры в практических действиях и суждениях, человек тем самым передает информацию о них другим людям [12, с. 207].

М. С. Каган выделяет три уровня отношений культуры и ее «контрагента»:

1) практический (выражается в реальном созидании человеком «второй природы» – культурных предметов и процессов – и в столь же реальном созидании культурой человека);

2) практически-духовный (выражается в мифологическом, религиозном, художественном осмыслении культурой человека подобно тому, как она образно осмысляет природное и социальное бытие);

3) духовно-теоретический (выражается в изучении культурой человека и человеком культуры в обыденном сознании людей, в науке, философии, идеологических учениях) [10, с.110].

На всех трех уровнях связь человека и культуры проявляется двусторонне – человек творит культуру и культура творит человека.

Отношения «культура и человек» отличаются от отношений «культура и природа», «культура и общество» наличием в самом понятии *человек* разных масштабных планов: общего, особенного, единичного. Говоря о человеке, имеют в виду, во-первых, человека «вообще», человечество, род *Homo Sapiens*; во-вторых, определенный тип человека, локализованный во времени и пространстве; в-третьих, конкретную личность, отличающуюся от всех других индивидов. Эти методологические предпосылки ведут к рассмотрению сложной системы взаимоотношений в подсистеме «культура и человек».

Культура имеет три масштаба в соответствии с философским различием онтологических уровней «общее-особенное-единичное»: культура как способ существования человечества; культура той или иной части человечества, макро- или микрогруппы; культура отдельной личности. В реальном существовании культура является «диалогом культур» (В. Библер).

Связи культуры с человеком разнообразны. Если природа дает культуре материалы, из которых она выстраивает новый мир – «вторую природу», и если общество организует среду, в которой культура живет, функционирует и развивается, то человек является прямым культурогенным субъектом, воплощающим себя в культуре, делающим ее своим инобытием и ею же формируемым.

Исходный пункт формирования культуры – человек. Чтобы осуществлять культуротворческую функцию, он должен обладать способностью быть субъектом деятельности. Деятельность предполагает действующее лицо (субъект деятельности), объект деятельности, предмет деятельности и результат деятельности. Субъект деятельности выбирает ее объект, предмет, осознает цели, средства и способы. При этом субъект должен осознать себя как деятеля, имеющего право и свободу выбора деятельности. Субъектом также определяется статус результата деятельности.

Система деятельности включает следующую триаду: субъект деятельности → объект (предмет) деятельности → другие субъекты деятельности. Деятельность человека формирует субъекта в качестве творящего начала этой цепи. Человек в состоянии изменить не только первую природу, он творит и совершенствует «вторую природу», которая составляет фундаментальное начало культуры.

Человеческая деятельность содержит многие полярности. Один из важных закономерно полярных механизмов – это творчество (креация) и репродукция (традиция). Благодаря культуре человек делает реальной вторую природу, которая первоначально находится в потенциальном виде. Человек обладает особым ансамблем сущностных сил, мотиваторов и реализаторов поведения. Среди них наиболее важное место занимают потребности, способности и умения. Любая потребность – это нужда: в новых предметах, условиях, представлениях и т. д. Именно диалектика потребностей побуждает создавать или обновлять вторую природу.

Любой созидательный акт нуждается в знаниях. Без них немислимо продуктивное творчество. Но не менее значимы для творчества ценностные ориентиры. Ценность – это значение чего-либо для человека как субъекта. Для результативной и эффективной деятельности необходимы проекты деятельности, своего рода модели потребного будущего. Эти модели содержатся в образах, символах, смыслах.

Другая грань деятельности – ее бессмысленность в одиночку. Одна из фундаментальных социальных потребностей человека – потребность в себе подобных. В этом случае человек рассматривается как «соучастник моего бытия», без него бытие немислимо.

Бытие в культуре понимается как смыслотворчество. Для каждого человека красота, добро, истина, вечная жизнь – безусловные ценности. Но что такое добро и зло, например, человек вынужден решать сам, в каждой конкретной ситуации, выступая тем самым интерпретатором культуры.

Следует отметить, что различают *человека-в-культуре* и *человека культуры*. Последний трактуется как «со-

бирательный образ, используемый для фиксации всего многообразия историко-культурных традиций и новаций, деятельностных интенций и духовных устремлений, мировоззренческих парадигм той или иной эпохи в литературном герое. В образе человека культуры, как правило, сочетаются этические нормы и эстетическое отношение к действительности. Исходя из этого, принято говорить о человеке античной культуры, человеке культуры Средневековья, человеке культуры Возрождения, человеке культуры Нового времени и т. д. Для каждой эпохи человек культуры – это идеал его положения в мире: древний грек видел этот идеал в “добром муже”, “герое”, “мудреце”, римлянин – в “гражданине”, средневековый житель – в “праведнике”, а в эпоху Возрождения им был “универсальный человек” и т. д.» [22, с. 543]. *Человек культуры* в отличие от *человека-в-культуре* входит в мир культуры, не приспособляясь к ней, не делая ее средством для достижения своих «витальных», жизненных потребностей. Культура для него – не рамки его жизни, но сама жизнь. Именно в культуре он реализует свою онтологическую потребность. Но и культура жива благодаря людям культуры. Она не может существовать сама по себе, в отрыве от человека. Именно человеческие, жизненные, бытийные потребности ведут к поиску нового в культуре. Ф. Ницше, например, считал, что в философе как человеке культуры нет ничего безличного. Сам же Ф. Ницше превратил свою жизнь в культурный символ переоценки ценностей, символ способности полного погружения в культурное смыслотворчество.

Человек становится культурным существом, способным на последующее творчество в результате распредмечивания человеческого содержания, заключенного в предметности культуры. Обретаемое человеком богат-

ство культурных смыслов составляет ансамбль его сущностных сил. Распредмечивание культурных форм происходит при уподоблении тем субъектам, которые посредством культуры себя опредмечивали. Человеческие потребности, способности и умения – дар самой культуры. Чем богаче их состав, тем выше уровень культуры личности. При этом в личной культуре есть как общее/универсальное, так и индивидуально-конкретное. Конкретное соотношение знаний, принципов, ценностей и идеалов, мера их качественной выраженности демонстрирует показатели всестороннего и гармоничного развития личности.

Острием индивидуальной культуры, критерием качества культуры многие исследователи справедливо называют художественный вкус. Уровень личностной культуры меняется в ходе онтогенеза. При этом изменяются и доминантные механизмы, которые формируют культуру. Так, период младенчества (до 3 лет) наполнен общением с родителями, близкими в начале в невербальных формах, а затем и в расширяющихся вербальных возможностях. Общение развивается по мере овладения ребенком речью, прямохождением и использованием освобождающейся руки. В период перехода к свободному передвижению в пространстве начинается интенсивное освоение форм поведения, словарного запаса как основных продуктов культуры, что становится основой для последующей расширяющейся деятельности. Истоком этой деятельности является любовная привязанность ребенка к близким.

Детство (от 3 до 7 лет) наполнено игрой. Большая часть детских игр имеет ролевую сущность. Дети в художественно-образной форме воссоздают поведение взрослых. Они реализуют огромный потенциал само-

стоятельности, нетрадиционно используют игрушки и игры, имитируют музыку и танцы, им интересны спектакли, где соединяются разные виды искусства. В результате развивается не только сфера общения, но и воображение.

Отрочество (от 7 до 14 лет) – срединный период созревания, период разворачивания абстрактного мышления. В нем важны самопознание и самоидентификация. В данный период, согласно Э. Фромму, формируются демократический или авторитарный типы личности.

Юность (от 15 до 20 лет) является периодом завершения обучения и началом самостоятельной профессиональной предметно-созидательной деятельности. Знания дополняются личным комплексом практических навыков, опытом. Растет потребность в идеалах, отыскивается социальная ниша. Это период самопроектирования. На достигнутом уровне познания своих способностей возникает «радужное» проектирование.

Взрослость (от 25 до 60 лет) – время продуктивного труда, период самореализации. Взрослый внимателен к тому, что он уже имеет, но иногда упускает реальные возможности, боясь потерять достигнутое. Существует тип людей, которые учатся всю жизнь и изменяются, всегда находятся в поиске новых форм самореализации, занимаются творением самих себя, и тип противоположный.

Для активного и эффективного формирования человека мировая культура создала два института воспроизводства человека:

1) семья – сложная структура совместного существования индивидов, микромодель общества с горизонтальными и вертикальными связями. Семья имеет коммуникационную природу и как никакой другой институт пред-

ставляет собой явление разнородное и противоречивое. В семье особый вкус свободы в сочетании с ответственностью. Это сочетание делает ее стабильной и консервативной. Семья – источник, основа и сфера культуры, где осуществляется человекотворчество;

2) школа – особый общественный институт, предназначенный для социализации личности. Личность как соединение по меньшей мере трех детерминант – природной, социальной и культурной – содержит множество свойств и характеристик уникального проявления. Изменение образа жизни и характера деятельности обуславливает прогресс или регресс культуры. На ранних этапах становления человека у него формируется потребность выходить за пределы созданного на основе традиций, совершенствовать усвоенное, ранее неизвестное. Потребность преодолеть шаблоны и стандарты повышает самотворчество.

В философии культуры рассматриваются проблемы «культура и человеческая индивидуальность», «культура и личность». Культура есть мир «возделанных» личностей, чье сознание и поведение мотивируется и регулируется уже не столько биологическими, сколько общепринятыми нормами, социальными интересами и потребностями, правилами их удовлетворения. В отличие от биологических свойств и потребностей человека нормы культуры не наследуются генетически, а усваиваются только методом научения (т. е. механизмом социализации и инкультурации личности). В качестве социального индивида человек является творением культуры и становится личностью только благодаря усвоению транслируемого в культуре социального опыта. Сам процесс такого усвоения осуществляется в виде социализации, обучения и воспитания. В этом процессе про-

исходит сложная состыковка биологических программ, характеризующих его индивидуальную наследственность, и надбиологических программ общения, поведения и деятельности, составляющих своего рода социальную наследственность. Включаясь в деятельность, благодаря усвоению этих программ человек способен изобретать новые образцы, нормы, идеи, верования и т. п., которые могут соответствовать социальным потребностям. В этом случае они включаются в культуру и начинают программировать деятельность других людей. Индивидуальный опыт превращается в социальный, и в культуре появляются новые состояния и феномены, закрепляющие этот опыт. Любые изменения в культуре возникают только благодаря творческой активности личности. Человек, будучи творением культуры, вместе с тем является ее творцом.

Таким образом, человека можно рассматривать как биосоциокультурную систему, которая возникает в процессе творческого преобразования им природы, общества и самого себя по законам общества и собственным идеалам. Человек производит, транслирует, потребляет культуру, а также выступает ее продуктом, т. е. является не только творцом, но и творением культуры. Важную роль при этом играют процессы распремечивания, социализации и инкультурации, предполагающие освоение способов мышления и действий, предметного содержания, распространяемых и жизненно необходимых для индивида элементов культуры.

Вопросы

1. Каковы закономерности антропо-социо-культурогенеза?
2. Каковы первые исторические типы культуры и в чем их специфика?

3. В каких ипостасях выступает индивид по отношению к культуре?
4. Какие уровни отношений между человеком и культурой выделяет М. С. Каган?
5. В чем отличие *человека культуры* от *человека-в-культуре*?

Список рекомендуемой литературы

1. Бердяев, Н. А. Смысл творчества / Н. А. Бердяев. – М.: Правда, 1989.
2. Быстрова, А. Н. Универсум культуры и универсальность человека / А. Н. Быстрова // Философ. науки. – 2005. – № 7. – С. 5.
3. Бытие человека в культуре: опыт онтологического подхода / Е. К. Быстрицкий, В. П. Козловский, С. В. Пролеев и др. – Киев: Наукова думка, 1992. – 176 с.
4. Быховская, И. М. Человеческая телесность в социокультурном измерении традиции и современность / И. М. Быховская. – М.: ГЦОЛИФК, ОС РАН, 1993. – 179 с.
5. Гельвеций, К. А. О человеке: соч. в 2 т. / К. А. Гельвеций. – М., 1974. – Т. 2. – 231 с.
6. Кассирер, Э. Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры // Проблема человека в западной философии / Э. Кассирер. – М., 1988.
7. Конев, В. А. Человек в мире культуры / В. А. Конев. – Самара, 1996.
8. Маркузе, Г. Одномерный человек / Г. Маркузе. – М.: Наука, 1994. – 364 с.
9. Мотрошилова, Н. В. Познание и общество. Из истории философии XVII – XVIII веков / Н. В. Мотрошилова. – М., 1969.
10. Обухов, В. Л. Природа и дух: мир философских проблем: учеб.-науч. пособие: в 2 кн. / В. Л. Обухов, А. А. Макареня, В. М. Бурень и др. – СПб.: Гос. аграр. ун-т, 1995. – Кн. 1. – 211 с.
11. Соколов, Э. В. Культура и личность / Э. В. Соколов. – М., 1972.
12. Сорокин, П. А. Человек. Цивилизация. Общество / П. А. Сорокин. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с.
13. Турен, А. Возвращение человека действующего: Очерк социологии / А. Турен. – М.: Науч. мир, 1998. – 203 с.

14. Фомер, А. Я. Принадлежит ли культура только человеку / А. Я. Фомер // Обществ. науки и современность. – 2006. – № 3.
15. Франк, С. Л. Реальность и человек / С. Л. Франк. – СПб., 1997. – 478 с.
16. Человек и культура. Индивидуальность в истории культуры: сб. ст. / отв. ред. А. Я. Гуревич. – М.: Наука, 1990. – 238 с.

Глава 8

Аксиологические проблемы культуры

В философии ценность означает в самом общем «виде невербализуемые, “атомарные” составляющие наиболее глубинного слоя всей интенциональной структуры личности – в единстве предметов ее устремлений (аспект будущего), особого переживания-обладания (аспект настоящего) и хранения своего “достояния” в тайниках сердца (аспект прошедшего) – которые конституируют ее внутренний мир как уникально-субъективное бытие. Историческая и логическая контаминация философского понятия ценности и основной категории политэкономии “стоимость”, с одной стороны, и его близость другим понятиям, маркирующим интенциональность индивида – прежде всего благо и цель – с другой, обуславливает сложность “обословления” понятия ценности в его историческом развитии» [15, с. 320–321].

Термин *ценность* используется для указания на человеческое и культурное значение определенных объектов и явлений, отсылающих к миру должного, целевого, а также к смысловому основанию. Ценности представляются как порождаемые культурой инварианты, позволяющие задавать системы приоритетов, критерии оценок, строить сложные и многоуровневые системы ориентации в мире, обосновывать смыслы. Ценности представляются как стратегии жизни, деятельности, поступки, решения. Их можно рассматривать

как механизмы смыслового удержания человека в мире. Они также позволяют разделять мир сущего и мир должного. Одновременно «ценности вносят “метафизическое измерение” в мир человеческого бытия – они всегда абсолютны как самодостаточные сущности, как кладущие “пределы” изменчивости, как “последние аргументы”, не подлежащие обсуждению и оспариванию в силу своей безусловности» [Там же, с. 321]. Ценности воплощаются и реализуются посредством универсальных культурных механизмов, прежде всего – через нормы. Ценность также определяется как предмет любой природы, обладающий значимостью для субъекта, т. е. способностью удовлетворять его потребности.

Типологически ценности разделяются на ценности-цели, ценности-средства, ситуативные ценности. Ценности могут быть признанными (причем к ним могут как стремиться, так и не стремиться), не признанными, но действительными или потенциальными. По объекту направленности различают ценности, направленные на себя, на других, на предмет, на природу, на Бога и т. д.

Эффект значимости ценностного мира становится реальным фактом самой действительности. Каждый выбирает для себя жизненный ориентир сам. В соответствии с этим ориентиром организуется вся жизнь индивида.

Человек самым своим существованием выделен из мира более резко, чем его меньшие собратья (животные) и тем более неживые объекты. Это означает, что человек вынужден относиться к фактам своего бытия дифференцированно. Бодрствуя, человек почти всегда находится в состоянии напряженности, которое он пытается разрешить поиском ответа на знаменитый вопрос Сократа: «Что есть благо?» Человека интересует не просто истина, которая бы представляла объект таким, каким он является сам по себе, а значение объекта для человека, удовлетворения его по-

требностей. В этой связи человек оценивает факты своей жизни по их значимости, тем самым реализуется ценностное отношение к миру (и в этом заключается специфика человека). Ценностью является все, что имеет для него определенную значимость, личностный или общественный смысл. С ценностью мы имеем дело там, где речь идет о родном, святом, предпочтительном, дорогом, совершенном, когда мы хвалим и ругаем, восхищаемся и возмущаемся, признаем и отрицаем.

Как же происходит интерпретация, выработка ценности и ее оценка? Часть ценностей человек приобретает по наследству от тех традиций, в которые он попал в результате своего рождения. Сознание позволяет человеку вырабатывать новые ценности. При выработке ценностей человек, во-первых, включает свое мышление, рассудок («я знаю то-то и то-то», «между ними существует такая-то связь», «если сделать так, то будет следующее»), чувственность («это вызывает у меня чувство удовлетворения, а это нет»), разум («чего я хочу на самом деле?», «о, вот оно!»). Интерпретация всегда есть переплавка старых ценностей в новые установки. Итак, ценности вырабатываются и измеряются в процессе интерпретации, которая осуществляется в соответствии с философскими методами. Порождающим основанием ценностного мира выступает культура.

Понятие ценности невозможно раскрыть, не обращаясь к понятию оценки, т. е. соотносению реальных явлений с ценностью, а также к понятию цели – проекта достижения ценности. Цели, формируемые на основе ценности, всегда масштабные, смысложизненные. Ценности как координаты человеческого мира способствуют его устойчивости, они организуют целенаправленную человеческую деятельность. В известном смысле ценности – это предельные цели человека и общества, они выступают критерием оценки любого куль-

турного феномена. Культура и есть мера воплощения ценности в нашей жизни. В разных культурах формируются своеобразные системы ценностей. Можно выделить системы ценностей конфуцианско-даосского, индо-буддийского типов культур, мусульманской и отечественной культур.

Система ценностей конфуцианско-даосского типа культуры. Мир в представлении китайцев изначально совершенен, ему внутренне присуща гармония, поэтому его не нужно переделывать, напротив, нужно самоустраиваться, уподобиться природе. Китайская культура не ориентирует на деятельное начало, а призывает к действию, соотносимо с космическим ритмом. В основе гармонии общества и природы лежит идея социо-этико-политического порядка. Эта идея поддерживалась и развивалась в учениях даосизма и конфуцианства.

Даосизм призывает к органичному слиянию с природой. По мнению его основателя Лао-Цзы, необходимо следовать Дао (буквально – путь), ибо «Дао следует естественности» [1, с. 183]. Оно соединяет человека и мир, устраняет ограниченность, одномерность человеческого сознания. Слушающий Дао не имеет привычки видеть лишь одну сторону вещи, у него не линейное восприятие, а объемное, фиксирующее изменения. Вещь временна, процесс ее изменения постоянен, поэтому акцент в Дао сделан не на том, что есть, а на том, чего нет, что пребывает в покое, но порождает жизнь. Дао – основа всего сущего во Вселенной, источник всех вещей и явлений. Мир в своей невидимой основе покоен. Главное условие – не нарушить путь, не прийти в противоречие с мировым ритмом, а встроиться в мир, вслушаться в него. Чтобы это произошло, необходимо разработать способ жизни в согласии с миром. Даосизм не требует переделки, перестройки природы. Он нацеливает на чуткое, бережное отношение к ней.

Изначально природе присущи пять совершенств: человечность (жень), чувство долга (и), благопристойность (ли), искренность (синь) и мудрость (чжи). Конфуций составил идеал совершенного человека «цзюнь-цзы», который должен обладать двумя важными достоинствами: гуманностью и чувством долга. В основе гуманности лежат сыновья почтительность, братская любовь и уважение к древности. Долг – это моральная обязанность, которую гуманный человек в силу своих добродетелей накладывает на самого себя. Чувство долга, как правило, обусловлено знанием и высшим принципом, но не расчетом. Долг, по Конфуцию, означает высший закон «жэнь», который объединяет сумму моральных обязательств, принимаемых человеком на себя добровольно. Чувство долга реализуется в нормах поведения (этикет, обряды, благопристойность). Чтобы все это проявлялось во взаимоотношениях людей без напряжения, они, согласно Конфуцию, должны обладать основами морально-эстетических знаний, приобретаемых только посредством усвоения узаконенных установлений, изречений и подражания. В связи с этим верность в смысле покорности и безоговорочного следования авторитету должна быть незыблемой. Особый принцип, пронизывающий все общество, по Конфуцию, – «сяо» (сыновья почтительность, любовь сына к родителям и прежде всего к отцу). Смысл «сяо» в служении родителям по правилам «ли», согласно которым почтительный сын должен всю жизнь заботиться о родителях, чтить и любить их при любых обстоятельствах. «Сяо» – это основа гуманности. Кроме того, нормы «сяо» воспитывали у китайцев уважительное отношение к семье, считавшейся сердцевинной общества. Интересы семьи превосходили интересы отдельно взятой личности, которая рассматривалась лишь в аспекте семьи.

Конфуций сформулировал основные принципы социального порядка, который его последователи считали вечным и неизменным. Речь шла о том, чтобы привести все вещи в соответствие с их былым значением. Упорядоченное таким образом общество должно иметь дуальную структуру, состоящую из верхов и низов: тех, кто думает и управляет, и тех, кто трудится и повинуется. Критерием разделения общества на верхи и низы должны были служить не знатность происхождения и не богатство, а знание и добродетель. Важная основа социального порядка, по Конфуцию, – строгое повиновение старшим. Любой старший, будь то отец, чиновник, государь, – это непререкаемый авторитет для младшего, подчиненного, подданного. Повиновение его воле, слову, желанию – норма для младших.

Система ценностей индо-буддийского типа культуры. В основе всех ценностей индо-буддийской культуры лежит представление об Абсолютном духе, внешним выражением которого является земной мир. Вследствие этого на земле поддерживается порядок, господствует закономерная связь явлений, выдерживающих ритм. В рамках всемирного закона личность свободна, но она стоит перед вечностью жизни и переселением душ. Стражем переселения душ и причинности, закономерного воздаяния личности за ее прежние дела является карма. Случайность и беспричинное зло в индо-буддийской культуре исключены. Проживающий в мире сансары человек, озабоченный конечной целью своего существования, обязан ориентироваться на гармоничное сочетание четырех этических норм: дхарма, артха, кама и мокша. *Дхарма* – важнейшая часть основного морального закона, направляющего жизнь вселенной и всего, что содержится в ней, и как часть этого закона она определяет содержание долга и обязанностей людей. В свя-

щенных индусских книгах содержатся перечни дхарм – функций и обязанностей различных каст, отступление от которых в обстановке кастовой системы немыслимо.

Артха представляет собой нормы практического поведения. *Кама* определяет ценность удовлетворения чувственных побуждений. *Мокша* – учение о том, как избавиться от сансары. Освобождение от сансары достигается слиянием с абсолютом, отождествлением с Брахманом. При этом индивид выпадает из цепи кармы, просветляется и выходит за пределы иллюзорного мира. Однако самосознание личности не уничтожается, а реализуется его фундаментальная потенция слиться с Абсолютным духом. Так как Абсолютный дух во всем, и каждое сущее в едином духе, долг каждого не относиться с презрением ни к одному созданию. Человек должен жить и давать жить другим. Дхарма зависит от верности истине и ахимсе (ненасилию), которое представляет собой не столько отказ от физического принуждения, сколько отсутствие злых и корыстных намерений, подчинение самодисциплине и обуздание гнева и ненависти («Не отвечай злом на зло, всегда твори добро»). Буддизм проповедует умеренную жизнь, воздержание и верность в любви. Достойное поведение не в том, чтобы идти проторенным путем, а в том, чтобы самому найти правильный путь и бесстрашно ему следовать.

На систему ценностей индо-буддийской культуры наложил глубокий отпечаток варно-кастовый строй. Каждая варна – это не только замкнутая социальная группа со своими традициями и представлениями, но и олицетворение определенной культурной ценности. Высшая ценность – быть брахманом, служить брахманам, учиться у брахманов. Брахман – это олицетворение премудрости и святости. Следует отметить, что внутренне прочная кастовая индийская община одновременно не культивирует ни

политической лояльности по отношению к государству, ни социальной солидарности, ни политической активности.

Система ценностей мусульманской культуры. Абсолютной ценностью в исламе является Аллах, который постоянно остается чем-то внешним для людей, лежащим за пределами их личного опыта. На укрепление веры в Аллаха нацелен прежде всего пост рамазан. В течение всего поста целый день нельзя ни есть, ни пить, ни прикасаться к женщине и т. д. Все запреты снимаются на время ночи. Пост приписывает и нравственную воздержанность. В этом месяце особенно предосудительно браниться, врать, клеветать, оскорблять лиц духовного звания.

Наряду с признанием Аллаха единственным богом и Мухаммеда его пророком в основу мусульманского образа жизни и мышления включается такой элемент, как налог в пользу бедных. В Коране это называется «закят» (очищение). В нем содержится оправдание политической и религиозной власти претендовать во имя Аллаха на имущество любого состоятельного мусульманина. Грабеж богатейших торговцев и полный произвол властей – в традиции исламской культуры. Ни один мусульманин не обладает правом уклоняться от богоугодного дела помочь бедным или подготовить священную войну против неверных – джихад.

Исламская культура утверждает равенство всех мусульман перед Аллахом. Каждый правоверный может рассчитывать на справедливый суд и спасение. Вся система исламской культуры направлена на воспитание в правоверном чувства превосходства над неверными, поэтому в отношении к ним культивируются хитрость и жестокость.

Мусульманская культура практически не признает социальную замкнутость сословий, наследственное социальное неравенство. Напротив, религиозно освящен и практически всегда реализовывался принцип социальной мобильности:

сила, способности, случай открывают двери наверх перед каждым, достойным того. «Раб мог стать эмиром и султаном, бедняк-крестьянин – уважаемым знатоком ислама, высокопоставленным улемом, солдат – военачальником» [4, с. 184].

Система ценностей отечественной культуры. Развиваясь на стыке Западной и Восточной цивилизаций, Россия испытала их влияние. Две противоположных тенденции – Западная и Восточная – весьма существенно воздействовали на формирование русского национального характера, под которым Н. А. Бердяев, например, понимал устойчивые качества, присущие представителям данной нации и возникающие под влиянием природных и исторических факторов, проявляющихся не только в нравах, поведении, образе жизни, культуре, но и в судьбе нации, государства.

Н. О. Лосский в своей работе «Характер русского народа» отмечает в качестве фундаментальных качеств русского человека свободолюбие, могучую силу воли, доброту и талантливость. Свободолюбие в качестве ценности вырабатывалось русской культурой в обстановке постоянной внешней опасности. Татаро-монгольское иго, польско-шведская интервенция, нашествие Наполеона и т. д. грозили потерей независимости русскому народу. Мужественная борьба с интервентами формировала у населения страны патриотизм. Суровая жизнь русского человека воспитывала в нем глубокое уважение к сильной воле, упорству в достижении цели и бурным эмоциональным переживаниям. В духе русской культуры отмечается и крайность в выражении эмоционального состояния. Кроме того, В. О. Ключевский, например, отмечает, что условия жизни убедили русского человека спешить, усиленно работать, чтобы сделать много в короткое время, а затем оставаться без дела.

Находясь между двумя культурами – Западной и Восточной – и впитывая их, Россия объединила восточное под-

чинение индивида родовому клану, общине и западный индивидуализм, уважительное отношение к личности. Эти два культурных начала были синтезированы в идее соборности. Соборность предполагает нравственную общность коллектива, подчиненную интересам церкви, религии. Только такая нравственная общность может служить основой, опорой индивидуальных действий. Соборность соединяет людей, направляет их в сторону общей нравственно-практической деятельности для достижения справедливости.

Длительное время в систему ценностей русской культуры официально включались православие, народность и самодержавие. В истории России православие сплачивало русских людей в борьбе с татаро-монгольским игом. С православием русские люди связывали свои надежды на воссоединение всех восточнославянских территорий. Им измеряли свою духовную самобытность, в нем видели источник государственной силы. Православие отличается большой терпимостью к другим верам. Веротерпимость православия зиждется на идее соборности. Соборное единение различных народов предполагает возможность взаимопроникновения национальных культур.

Народность как ценность русской культуры предполагает любовь к своему народу, единство духовное и практически-политическое с ним. В русской культуре народность гармонически сочетается с патриотизмом и национализмом.

На протяжении тысячелетней истории в России сложилась определенная форма жестко централизованной авторитарной власти, кроме того, она вполне вписывалась в систему ценностных ориентаций русского человека, но противоречила демократизму и законности. Как ценность самодержавие не могло быть базой для разработки юридических норм. Самодержавие никогда не имело абсолютной ценности. Крайне тяжелые условия развития России требовали

централизации и концентрации политической власти в одних руках. Часто такая централизация оборачивалась для русской культуры самодурством и произволом монархов. Постепенно самодержавие изжило себя в системе русской культуры.

Таким образом, культура представляет собой определенную систему ценностей, посредством которой люди организуют свою жизнедеятельность. Стремление к гармонии и порядку, следование естественным законам, жизнь в согласии с миром (причем как внешним, так и внутренним) является ценным в конфуцианско-даосском типе культуры. Подобные ориентации важны для индо-буддийской культуры: преклонение перед природой, благоговение перед жизнью, отказ от насилия. В мусульманской культуре проявляется ориентация на аскетическое воздержание во имя укрепления веры в Аллаха. В отличие от индо-буддийского типа культуры мусульманская не признает наследственное социальное неравенство, однако, не исключает насилие. Система ценностей отечественной культуры характеризуется амбивалентностью, что обусловлено синтезом восточной и западной тенденций. Ее основу составляет православие, отличающееся веротерпимостью, которая обеспечивает возможность мирного сосуществования и взаимопроникновения разных национальных культур.

Ценности, сформированные в той или иной культуре, накладывают отпечаток на жизнь не только всего общества, но и отдельных индивидов. Их влияние может проявляться не только в духовной сфере человека, но и в физической, моральной, эмоциональной.

Вопросы

1. Что такое ценность?
2. Что является основанием ценностного мира человека?
3. Какие ценности выделяются в даосизме и конфуцианстве?

4. Что является ценным в контексте индо-буддийского типа культуры?
5. Какова система ценностей мусульманской культуры?
6. Что составляет систему ценностей русской культуры?

Список рекомендуемой литературы

1. Выжлецев, Г. П. Аксиология культуры / Г. П. Выжлецев. – СПб., 1996.
2. Гайденок, П. П. Философия культуры К. Ясперса / П. П. Гайденок // Вопр. литературы. – 1979. – № 9.
3. Гуревич, П. С. Культурология / П. С. Гуревич. – М., 1996. – 287 с.
4. Гуркин, А. Б. Культурология / А. Б. Гуркин и др. – СПб., 1993. – 120 с.
5. Добрынин, В. И. Культурология / В. И. Добрынин и др. – М., 1993. – 191 с.
6. Круглова, Л. К. Основы культурологии / Л. К. Круглова. – СПб., 1995. – 392 с.
7. Лосский, Н. О. История русской философии / Н. О. Лосский. – М., 1991. – 480 с.
8. Мамонтов, С. П. Основы культурологии / С. П. Мамонтов. – М., 1996. – 406 с.
9. Маркарян, Э. С. Теория культуры и современная наука / Э. С. Маркарян. – М., 1983. – 284 с.
10. Межуев, В. М. Культура и история / В. М. Межуев. – М., 1977. – 199 с.
11. Пигалев, А. И. Культурология / А. И. Пигалев. – Волгоград, 1995. – 420 с.
12. Разин, В. М. Введение в культурологию / В. М. Разин. – М., 1994.
13. Рождественский, Ю. В. Введение в культуроведение / Ю. В. Рождественский. – М., 1996. – 286 с.
14. Соколов, Э. В. Культурология / Э. В. Соколов. – М., 1994. – 256 с.

Проблема кризиса культуры

Развитие культуры можно охарактеризовать с помощью следующих моделей социокультурных динамических процессов.

1. Эволюционная модель основывается на представлении о единстве законов природы человека, движении от однородности к разнородности. Выделяются две основные эволюционные модели: однолинейная и многолинейная.

Однолинейной модели придерживается марксизм. Это модель поступательного развития через последовательную смену формаций, при котором изменение порядка их прохождения не допускается. Развитие происходит через антагонистические отношения двух культур – господствующего класса и народа. Поступательный процесс, в ходе которого человечество приобретает все большие знания, совершенствует способы преобразования природы, приумножает эстетические, нравственные и иные духовные ценности, воплощенные в памятниках культуры, искусстве, формах человеческого общения и индивидуальном духовном совершенствовании, обосновывает теории прогрессивного развития культуры. Помимо марксистской теории последовательной смены общественно-экономических формаций к такого рода теориям можно отнести христианскую модель развития человечества, просветительскую концепцию прогрессивного развития Кондорсе.

Многолинейная модель признает множественность путей эволюционного 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.

2. Циклическая модель отличается от линейной тем, что она трактует 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. Циклическая модель основана на законе биологического существования. По этой модели каждая культура проходит определенный жизненный цикл от рождения до смерти. 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 формы общежития и смысложизненные ориентиры во всех сферах жизнедеятельности. Эти повторения не буквальные, тем не менее именно в таких циклических процессах заключается единство и целостность человеческих историй. Идея цикличности противостоит идее прогрессивного поступательного развития

человеческой культуры. Циклические модели могут быть круговыми и волнообразными.

Круговая циклическая модель представлена в концепциях Н. Я. Данилевского, О. Шпенглера, А. Тойнби, Л. Н. Гумилева.

Волнообразная модель циклического развития культуры разрабатывается П. А. Сорокиным. Циклическое развитие культуры, по П. А. Сорокину, неминуемо подходит к кризисной точке, которая представляет собой переходный период, 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 также необходимо, как и состояние порядка. Хаос может быть продуктивным, но может привести и к полной катастрофе.

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 имеет место обращение к прежнему опыту человечества, проработка старых традиций и норм, актуализация архаики и возобновление давно утраченного.

3. Синергетическая модель представляет культуру в виде неравновесной самоорганизующейся системы.

Эта система открытая, она обменивается веществом и энергией с окружающей средой. Самоорганизация объясняется наличием двух противоположных начал: созидающего структуру, наращивающего неоднородность и начала, размывающего неоднородность. Первое упорядочивает культуру, второе приводит к хаосу. Оно отсекает все ненужное, лишнее. Борьба этих двух начал составляет внутренний механизм объединения и распада системы культуры. Амбивалентная система и разрушает, и созидает. Наличие в системе двух начал делает ее неустойчивой, нестабильной. В выборе направления развития случайность играет решающую роль. Таким образом, синергетическая модель формирует представление об альтернативности, поливариантности путей развития культуры. Управлять этим процессом если и возможно, то не с помощью силы, а путем малых, но правильно организованных воздействий.

Неизбежным спутником культурогенеза является кризис культуры. В культурологическом словаре кризис культуры трактуется как «понятие, фиксирующее ситуацию, возникающую в результате разрыва между культурой со всеми ее институтами и структурами и резко изменившимися условиями общественной жизни. На судьбе культуры сказывается столкновение духовно-нравственных идеалов с реальной жизнью. Истощается энергия культурных ценностей, творческий дух покидает культуру, неспособную утолить духовный голод общества» [22, с. 224–225]. В развитии каждой культуры кризис представляет собой 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 локаль-

ных и внутренних конфликтах, в терроризме, нетерпимости и прочих негативных явлениях. Кризисные моменты в культуре свидетельствуют о ее исчерпанности, 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 предпосылки для возникновения иной культуры либо другие предпосылки, способствующие краху культуры в ее прежнем виде.

Тема кризиса культуры была господствующей в европейской философии, начиная с Ф. Ницше. Он выразил «трагедию культуры» на переломном этапе конца XIX – начале XX в. Современную ему культуру Ф. Ницше критикует за пессимизм, нигилизм, распространение социалистических идей (так как они подчиняют индивида общему, государству), господство массовости, феминизм, религиозность. Развитие культуры – результат адаптации человеческого существа к условиям своего существования. Человек, являясь изначально «слабым животным», вынужден использовать в этом процессе не волю, а интеллект и фантазию. Рациональность, заложенная в основе культуры и проявляющая себя прежде всего в символотворении, несет гибель основанной на этом культуре. Мир разума ведет к формированию поведенческих стереотипов, годных лишь для массы – «слишком многих», как называет нетворческое большинство Ф. Ницше. Язык и связанный с ним интеллект создают условия, гасящие инстинктивную волю к жизни, что приводит к деградации человеческой личности. Иное дело – чувственно-образное отражение действительности, фиксированное в искусстве. Это страна фантазии, интуиции, целого схватывания действительно-

сти. Человеческая культура пытается примирить два способа видения и объяснения мира, два стиля жизни. Поэтому культура всегда антиномична, это попытка обуздания хаоса, попытка его оформления, упорядочивания.

Ф. Ницше полагал, что могут существовать два типа культурной ориентации, два типа культуры. Первый связан с оформленностью, дискурсивностью, рационализмом, сознательным противостоянием миру. Это «аполлонийская культура». Ее Бог – Слово, ее цель – упорядоченность мира ценой его упрощения, схематизации, в конечном счете – отрицания. Предельное развитие аполлонийского начала ведет к стереотипизации культуры, утере самосознания как ценности, манипулированию лишенными воли индивидуумами, культу посредственностей, что со всей силой очевидности проявляется в западноевропейской культуре.

Второй тип связан с творческим отношением к миру, проявлением всех возможных человеческих свойств, что требует оптимального развития индивидуальности, основанной на волевом начале, личностных качествах, непосредственно влияющих на динамику культуры. В основе этого типа культуры лежит трагическое отношение к миру, эмоционально-чувственное «схватывание действительности». Второй тип культуры Ф. Ницше называет «дионисийским».

Если первый тип культуры, воплотившийся в христианстве с его аскетической моралью, губит индивидуальность и искажает мир, то дионисийская культура строится на мистическом схватывании целостности и гармонии Вселенной и предполагает культурное бытие сверхличности. Культура, раз рожденная человеком, бесконечное число раз рождает самого человека. При этом человек может относиться к культуре двояко: искать в ней знакомые цен-

ности, парадигмы, идеалы, воспроизводя вокруг себя уже освоенную культурно-социальную ситуацию при помощи «культурных костылей» – стереотипов. Эвристическая деятельность человека сводится к минимуму, заменяясь механически-поисковой. Это «лабиринтный человек». С другой стороны, человек может не искать «нить Ариадны» (т. е. привычных ориентаций) в лабиринте культуры, а сам создавать культурные ценности, становясь сверхличностью, отвергнувшей власть духовных и социальных авторитетов. Ф. Ницше убежден, что культура зиждется на отдельных личностях, подчиняющих себе массу, ибо люди существуют в его глазах лишь для повиновения и нуждаются в могучих, властных натурах.

Культура – область и результат деятельности элитарного человека, наделенного волей к жизни и свободного от предустановленной морали. Сверхчеловек – абсолютно свободная личность, сознательно берущая на себя ответственность за свои поступки и прокладывающая путь в истории и культуре. Он создает, а не потребляет, творит, а не разрушает. Его деятельность, не нуждается в «нити Ариадны», так как всякие стереотипы и клише чужды ему. Он сам творит эти клише для иных – ведомых «лабиринтных» людей. Сверхчеловек сознательно изолируется от толпы. Сфера его бытия – элитарная культура, создающая поле для всестороннего развития личности. Сверхчеловек у Ф. Ницше выступает двояко: как идеал социокультурного развития человечества и как уже исторически воплощенный феномен, олицетворенный выдающимися личностями (Наполеон, Август, Цезарь, Александр Македонский и т. п.). Сверхчеловек опровергает безволие массы. Он привносит в культуру свободу духовной самореализации.

В массовой культуре царит «коллективная воля массы слабых», обосновывается право на приспособление

и сострадание. Поэтому массовая культура не возвышает человека, не задает ему уровень духовного развития, а низводит его на ступень серой посредственности без лица. В массовой культуре все узнаваемо, все привычно, она тешит иллюзией, сказкой, мифом, она обласкивает ничтожество ограниченных людей. Аристократическая (элитарная) культура противопоставляется культуре рабов, характеризуется изысканностью, исключительностью, обособленностью. Ф. Ницше доказывал, что культура не должна уравнивать, она должна подчеркивать естественное неравенство, культивировать дистанцию зависимости для одних и свободную силу для других. Культура – способ сохранения определенной формы жизни. Она двигается как бы в круге вечного возвращения, вынужденная воспроизводить раз удачно найденные формы жизни и адаптации к ним. Только авангард культуры в лице новой популяции сверхлюдей может прорвать этот круг, создавая принципиально новые формы жизни. Сверхчеловек – сплав врожденных черт гениальности с целенаправленным воспитательным процессом. Сверхчеловек Ф. Ницше, идущий на смену людям старой западноевропейской культурной традиции, – это ребенок. Именно новая раса «людей-детей» разрешит противоречия современного социокультурного развития, преодолет кризис культуры, ее упадок, гиперразвитие отдельных сфер цивилизации, подавления и отчуждения личности. Люди-дети обладают жизненной энергией и неограниченным творческим потенциалом.

С точки зрения Ф. Ницше, европейскую цивилизацию можно назвать культурой варварства. В ней науки служат идеям нигилизма, разрушения и политического господства. Ее закономерное развитие приведет к эпохе борьбы за власть над земным шаром, которая будет вестись во имя основных философских учений. Это эпоха по-

трясений и страшных войн, кризисов политической власти и национальных катаклизмов. Социокультурную эволюцию в будущем Ф. Ницше связывал прежде всего с надеждой объединения двух великих исторических и культурных традиций – немецкой и русской – на основе реализации «высокой одаренности разных наций».

Тема кризиса стала предметом исследований и в русской философии. Кризис культуры в России, которая в начале XX в. только входила в семью культурных европейских государств, переживался гораздо острее, потому что мощные силы, грозившие опрокинуть культуру, проявились наиболее отчетливо.

Н. А. Бердяев различал социологический и органический кризисы. Социологический кризис культуры он связывал с господством массовой культуры над элитарной. Этот кризис был вызван тем, что аристократическое начало, свойственное высокой культуре, подвергается опасности со стороны демократизации. Органический кризис культуры, по Н. А. Бердяеву, заключается в том, что всякая культура есть организм и имеет, следовательно, свой период расцвета и упадка. В склоняющейся к закату культуре возрастает недовольство этим миром, усиливается тоска по иным мирам. Так, по мнению философа, мистическая тоска по иным мирам возникла в эпоху заката античной культуры и выразилась в появлении таких течений, как неоплатонизм и неопифагорейство. Античная культура была спасена христианством, которое, по мнению Н. А. Бердяева, стало постепенно стареть, утрачивая творческую молодость. Новая форма организации массовой жизни в новое время разрушает красоту старой культуры, старого быта и, лишив культурный процесс оригинальности и индивидуальности, формирует безликую псевдокультуру.

Идеи Н. А. Бердяева о кризисе культуры во многом перекликаются с заключениями О. Шпенглера. Оба автора поставили вопрос о глубоком кризисе современной эпохи. О. Шпенглер в работе «Закат Европы» воспринимал культуры как живые организмы, знающие рождение, расцвет, увядание и смерть. Восемь великих культур в шпенглеровской морфологии являются носителями подлинной всемирной истории: египетская, вавилонская, индийская, китайская, мексиканская, античная, магическая (арабская) и наша европейская («фаустовская»). Все они после эры культурного расцвета вступают в период окостенения цивилизации. Для О. Шпенглера, очевидно, что цивилизационный процесс благоприятен для развития техники, но губителен для великих творений: искусства, науки, религии, т. е. собственно культуры. Цивилизация, по О. Шпенглеру, есть последняя, неизбежная фаза всякой культуры. Она выражается во внезапном перерождении культуры, резком надломе всех творческих сил, переходе к переработке уже отживших форм.

XX в. порождает устойчивое ощущение кризиса культуры. По выражению Ч. П. Сноу, «в XX веке целостная и органичная структура культуры разломилась на две антагонистические формы» [19, с. 78]. Между традиционной гуманитарной культурой европейского Запада и новой, так называемой научной культурой, производной от научно-технического прогресса XX в., нарастает катастрофический разрыв. Вражда двух культур может привести к гибели человечества. Острее всего этот конфликт сказался на культурном самоопределении отдельно взятого человека. Техногенная цивилизация могла реализовать свои возможности только через полное подчинение сил природы человеческому разуму. Такая форма взаимодей-

ствия неизбежно связана с широким использованием научно-технических достижений, которые помогали современнику нашего века ощущать свое господство над природой. Поэтому проблема кризиса современной культуры не может быть рассмотрена без учета противоречивой связи человека и машины. Роковая роль техники в человеческой жизни связана с тем, что в процессе научно-технической революции инструмент, сотворенный руками homo faber (существа, изготавливающего орудия), восстает против творца.

Ситуация нарушения культурной целостности и разрыва органической связи человека с природными основаниями жизни в XX в. интерпретируется как ситуация отчуждения. Отчуждение – это процесс превращения различных форм человеческой деятельности и ее результатов в самостоятельную силу, господствующую над ним и враждебную ему. Отчуждающий механизм связан с рядом проявлений: бессилие личности перед внешними силами жизни; представление об абсурдности существования; утрата людьми взаимных обязательств по соблюдению социального порядка, а также отрицание господствующей системы ценностей; ощущение одиночества человека, исключенного из общественных связей; утрата индивидуумом своего «я»; разрушение аутентичности личности. Вопросы отчуждения личности поставлены и решены представителями психоаналитической философии (З. Фрейд, К. Г. Юнг, Э. Фромм), экзистенциализма (А. Камю, К. Ясперс, М. Хайдеггер). Г. Маркузе разработал концепцию «одномерного человека», который, будучи включенным в потребительскую гонку, оказывается отчужденным от таких своих социальных характеристик, как критическое отношение к существующему обществу, способность к революционной борьбе.

Кризис является необходимым этапом в развитии современной культуры, ее динамика представляет собой непрерывный процесс разрушения и достижения нового уровня стабильности. История человеческого общества и культуры демонстрирует возможные варианты разрешения кризиса. Первый предполагает укрепление, воссоздание в первоначальном виде социокультурной системы, причем его реализация мыслится через укрепление порядка. Еще Платон в своих диалогах «Государство» и «Законы», утопиях предложил целую серию тщательно разработанных мер прежде всего карательного воздействия. Вся эта система понадобилась Платону, по мнению А. Ф. Лосева, не для чего иного, как для реставрации классического греческого полиса периода его расцвета. Платон считал, что развал настоящего можно остановить, восстанавливая прошлое, причем самыми крутыми морально-политическими мерами. На его идеи, в особенности на модель идеального общественного устройства, опирался создатель «Утопии» Т. Мор, который путем своих теоретических изысков пытался спасти ренессансные идеалы. Выход из кризиса им мыслился как устранение всего того, что мешает разворачиванию истинной и гармоничной природы человеческого «я». Речь идет о разрушении политических, идеологических, социальных и экономических институтов, которые препятствуют данной самореализации. Основой этого является «...вера в естественное совершенство человека, в бесконечный прогресс, осуществляемый силами человека, но вместе с тем механическое его понимание» [14, с. 142].

Второй вариант выхода из кризиса связан с попытками преодоления его путем «уничтожения» одной из противоположностей кризисного внешнего мира, который отрицается, отвергается сознанием индивида. Оппо-

зиция «мир – человек», где человек является страдающей и возвышающейся над всем несовершенством мира стороной, предполагает, что все беды связаны не с природой самого человека, а с кризисом и деградацией внешних форм человеческого бытия, в первую очередь институциональных. Выход заключается прежде всего не в революционной ломке и разрушении «старого мира», а в самоизменении, совершенствовании, наполнении новым ценностным содержанием старых форм социальной деятельности. Так, кризисное расслоение общества, деградация религиозных структур заставили М. Лютера искать источник в самом человеке, а не вне него. Выход из кризиса, по М. Лютеру, заключается в самообновлении человека.

Сущность человека зависит от целей и ценностных ориентиров, смыслов, которые он вкладывает в свою деятельность. «Духовная подпорка», которая позволяет человеку реализовать себя как обновленное существо в рамках старых культурных форм, есть система самоограничения и самовоспитания. Основой оказывается духовность, аскетическое самоограничение, упражнение в трудолюбии, бережливости, расчетливости. Выход из социокультурного кризиса заключается во внутреннем духовном обновлении человека, где исходным моментом является осознание своей несовершенной природы и сопоставление с миром культурного абсолюта, осознание своего долга, установка на самоконтроль, духовное самоотречение во имя высших святынь: «Усмиришь себя и станешь свободен» (Ф. М. Достоевский). Индивид должен думать не об изменении внешних обстоятельств бытия, а обратить взор прежде всего на себя, свою душу, заниматься работой, связанной с самовоспитанием и самосовершенствованием. Перерождение совершается не-

зримо в душе человека. По мнению А. Швейцера, этика как сердцевина культуры есть дело прежде всего индивида. А. Швейцер выдвигает этику «благоговения перед жизнью». Это этика личной ответственности, предполагающая процесс «внутреннего» совершенствования человека как достижения духовности. В опоре на внутренние духовные силы и возможности индивида А. Швейцер видит рычаг, с помощью которого возможно возродить культуру. Истинное начало обновления содержится в саморазвитии индивида и наполнении новыми личностными смыслами его собственного наличного бытия.

Разные модели выхода из кризиса существуют одновременно, взаимодействуя и взаимопереходя друг в друга. Взаимопревращение моделирует варианты преодоления дезинтеграционного состояния. Перспектива выхода – на пути достраивания, возрождения самого человека как духовного существа.

Кризис современной культуры проявился в возникновении глобальных проблем, от решения которых зависит судьба человечества. Глобальный кризис – это кризис в масштабах всей планеты, осознаваемый как всеобщее разрушение материальной и духовной культуры. Глобальный кризис актуален, поскольку не снята проблема тотальной индустриализации. Мировой кризис обусловлен воздействием научно-технического прогресса и связан с неравномерностью развития стран и культур.

Как разрешить глобальные проблемы? Модели разрешения глобальных проблем развития человека и планетарной культуры стали причиной создания в 1960–1970-е гг. множества центров, объединивших ученых. Наибольшую известность получил «Римский клуб», исследования которого проводились в направлении разработки мер по стабилизации и достижению глобального равновесия. Один из

основателей «Римского клуба» А. Печчеи объединил в своих глобальных изысканиях мировую элиту науки, бизнеса, культуры. Он пришел к выводу, что развитие техногенной цивилизации представляет собой опасность. Выход из социокультурного кризиса, приобретающего глобальное измерение, виделся им во «внутренней трансформации» человека, а не вне его. Возможное решение связано с трансформацией индивидуальной культуры, позволяющей воссоздать гармонию человека и непрерывно изменяющегося мира. Человечество и его культура – единый организм. Культурные изменения, связанные с зарождением новых духовных ценностей должны, по мнению А. Печчеи, стать органической «основой обновленного человека», человека одухотворенного. Трансформация личности, как отметил ученый, есть реальная возможность выхода из современного глобального социокультурного кризиса. Долгом мирового сообщества является улучшение всеми доступными путями и способами личных качеств всех людей и одухотворение человека.

Следует отметить, что кризисные черты современной культуры нашли также свое наиболее яркое выражение в различных симптомах распада социальной коммуникабельности. Современное общество лишилось умения взаимопонимания и вступления в диалог, который способствует приобщению отдельно взятой личности к духовному миру разных культурных образований. Диалог как принцип культурного развития позволяет не только органично заимствовать лучшее из мирового наследия, но и вынуждает человека подать свой голос, совершить личностное переосмысление чужой культуры. Развитие принципа диалога культур – реальная возможность преодолеть глубочайшие противоречия духовного кризиса.

Таким образом, кризис культуры означает распад, разрушение целостности, однако, является неизбежным этапом в ее развитии. Он возникает в связи с двойственной природой культуры и актуализирует поиск новых форм адаптации человека и общества к изменяющемуся окружающему миру. Кризис культуры был осмыслен прежде всего представителями неклассической философии XIX – XX вв. (Ф. Ницше, О. Шпенглер, Н. А. Бердяев), а также ее направлений – психоанализа и экзистенциализма.

В развитии современной культуры фиксируется ситуация кризиса, которая связана с усилением процессов технизации, рационализации, массовизации, с развитием разных форм отчуждения, прежде всего человека от собственной природы. Выражением кризиса современной культуры стали глобальные проблемы, разрешение которых невозможно без принятия мер по восстановлению гармонической связи человека и общества с природными основаниями жизни, без самоограничения и согласованных действий. Важную роль при этом играет диалог как форма речи, в которой возникает и преобладает дух целого.

Вопросы:

1. Что такое кризис культуры?
2. Как рассматривает кризис культуры О. Шпенглер?
3. Что такое отчуждение?
4. Чем характеризуется современный кризис культуры?
5. Каковы пути выхода из кризиса?

Список рекомендуемой литературы

1. Бердяев, Н. А. Смысл творчества / Н. А. Бердяев // Философия творчества, культуры и искусства: в 2 т. – М., 1994. – Т. 1
2. Бердяев, Н. А. Судьба человека в современном мире / Н. А. Бердяев. – М.: Республика, 1994. – 480 с.

3. Бердяев, Н. А. Человек и машина: Проблема социологии и метафизики техники / Н. А. Бердяев // *Вопр. философии.* – 1989. – № 2. – С. 147–162.
4. Библер, В. Культура. Диалог культур / В. Библер // *Вопр. философии.* – 1989. – № 6. – С. 31–42.
5. Василенко, Л. И. Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности / Л. И. Василенко, В. Е. Ермолаева. – М.: Прогресс, 1990. – 495 с.
6. Вебер, А. Избранное: кризис европейской культуры / А. Вебер. – СПб., 1999.
7. Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. – М.: Прогресс, 1990.
8. Запесоцкий, А. Диалог культур и партнерство цивилизаций / А. Запесоцкий // *Вопр. культурологии.* – 2008. – № 9. – С. 4–5.
9. Зиглина, Т. С. Кризис современного западного общества в контексте теории социокультурной динамики П. А. Сорокина / Т. С. Зиглина // *Вест. Моск. ун-та. Сер. 18. Социология и политология.* – 1997. – № 1 – С. 107–117.
10. Кувалдин, В. Смена глобализационной парадигмы и взаимоотношения цивилизаций / В. Кувалдин // *Вопр. культурологии.* – 2008. – № 9. – С. 11–12.
11. *Культурология XX век: Антология* / гл. ред. и сост. С. Я. Левит. – М.: Юрист, 1995. – 703 с.
12. Кучерук, И. Диалог цивилизаций и культур в XXI веке: культурологический и правовой аспекты / И. Кучерук // *Вопр. культурологии.* – 2008. – № 3. – С. 38–41.
13. Моль, А. Социодинамика культуры / А. Моль. – М.: Прогресс, 1973. – 408 с.
14. Ницше, Ф. Так говорил Заратустра / Ф. Ницше. – М.: Интербук, 1990. – 301 с.
15. Печчеи, А. Человеческие качества / А. Печчеи; под общ. ред. Д. М. Гвишиани; пер. с англ. О. В. Захаровой. – М.: Прогресс, 1985. – 312 с.
16. Самосознание европейской культуры XX в. – М.: Политиздат, 1991. – 366 с.
17. Сноу, Ч. П. Две культуры / Ч. П. Сноу. – М.: Прогресс, 1973. – 143 с.
18. Сорокин, П. Человек. Цивилизация. Общество / П. Сорокин. – М.: Политиздат, 1992. – 272 с.

19. Хоруженко, К. М. Культурология: энцикл. слов. / К. М. Хоруженко – Ростов н/Д: Феникс, 1997. – С. 224–225.
20. Шпенглер, О. Закат Европы / О. Шпенглер. – М.: Мысль, 1993. – 663 с.
21. Шпенглер, О. Человек и техника / О. Шпенглер // Культурология XX век: Антология / гл. ред. и сост. С. Я. Левит. – М.: Юрист, 1995. – С. 454–494.
22. Штомпель, О. М. Социокультурный кризис / О. М. Штомпель. – Ростов н/Д, 1998.

Глава 10

Специфика культуры Запада, Востока и России. Проблема будущности культуры

Запад, Восток, Россия – это важнейшие социокультурные образования. Под термином *Запад* В. С. Степин понимает особый тип цивилизационного и культурного развития, который сформировался в Европе примерно в XV – XVII вв. Цивилизацию этого типа называют техногенной, ее характерной чертой является быстрое изменение техники и технологий благодаря систематическому применению в производстве научных знаний. Следствие такого применения – научные, а затем и научно-технические революции, меняющие отношение человека к природе и его место в системе производства. По мере развития техногенной цивилизации происходит ускоряющееся обновление той искусственно созданной человеком предметной среды, в которой непосредственно протекает его жизнедеятельность. В свою очередь это сопровождается возрастающей динамикой социальных связей, их относительно быстрой трансляцией. Иногда на протяжении жизни одного-двух поколений происходит изменение образа жизни и формирование нового типа личности.

Предпосылки западной культуры закладывались еще в Античности и Средневековье. Основными вехами ее предыстории были следующие: опыт демократии антично-

го полиса, становление в рамках его культуры различных философских систем и первых образцов теоретической науки, а затем и сформировавшаяся в эпоху европейского Средневековья христианская традиция с ее представлениями о человеческой индивидуальности, концепцией морали и пониманием человеческого разума как созданного «по образу и подобию Бога» и поэтому способного к рациональному постижению смысла бытия. Синтез этих двух традиций в эпоху Возрождения был одним из истоков ценностей техногенной цивилизации. В эпоху Просвещения завершилось формирование мировоззренческих установок, определивших последующее развитие техногенной цивилизации. В системе этих установок складывались особая ценность прогресса науки и техники, а также убеждение в принципиальной возможности рациональной организации социальных отношений. В социальном плане западная цивилизация отождествляется с эпохой становления и развития капиталистических производственно-экономических отношений и буржуазно-демократических форм правления, становления гражданского общества и правового господства. В технологическом плане – с индустриальным и постиндустриальным обществом.

М. Вебер в своей работе «Протестантская этика и дух капитализма» показал следующие основные ценности западной культуры: 1) динамизм, ориентация на новизну; 2) утверждение достоинства и уважения к человеческой личности; 3) индивидуализм, установка на автономность личности; 4) рациональность; 5) идеалы свободы, равенства, терпимости; 6) уважение к частной собственности.

Западному типу культуры противопоставляется восточный, получивший синтетическое название «традиционного общества», т. е. такого, которое неизменно воспроизводит уклад жизни. Геополитически Восток связыва-

ется с культурами Древней Индии и Древнего Китая, Вавилона, Древнего Египта, национально-государственными образованиями мусульманского мира. Эти культуры были самобытными и вместе с тем характеризовались некоторыми общими чертами: ориентированностью прежде всего на воспроизводство сложившихся социальных структур, стабилизацию устоявшегося образа жизни, господствовавшего часто на протяжении многих столетий. Традиционные образцы поведения, аккумулирующие опыт предков, рассматривались как высшая ценность. Виды деятельности, их средства и цели менялись очень медленно, столетиями воспроизводились в качестве устойчивых стереотипов. В духовной сфере господствовали религиозно-мифологические представления и канонизированные стили мышления, научной рациональности противопоставлялась нравственно-волевая установка на созерцательность, безмятежность, интуитивно-мистическое слияние с бытием.

В мировоззренческом аспекте в восточных культурах отсутствует разделение мира на мир природы и социума, естественный и сверхъестественный. Поэтому для восточного восприятия мира характерен синкретический подход «одно в другом» или «все во всем». Отсюда отрицание индивидуалистического начала и ориентация на коллективизм. Автономия, свобода и достоинство человеческой личности чужды духу восточной культуры. В восточных мировоззренческих системах человек абсолютно несвободен, его бытие предопределено либо космическим законом, либо Богом. Отсюда проистекают политические и экономические модели устройства жизни восточного человека, которому чужд дух демократии, гражданского общества, зато свойственен деспотизм. Стремление привить нормы западной демократии на восточной почве дает своеобразные гибриды, и реализа-

ция этих устремлений связана с глубокими социальными катаклизмами.

Восток и Запад противопоставляются в виде следующих оппозиций: стабильность – нестабильность, естественность – искусственность, коллективность – индивидуальность, рабство – свобода, субстанциональность – личностность, духовность – материальность, чувственность – рациональность, порядок – прогресс, устойчивость – развитие. Различия между Западом и Востоком заметны в таких моментах, как: «механистическая» наука на Западе и «организмическая» на Востоке, экстравертный и интравертный типы личности, рационализм и прагматизм на Западе и гилозоизм (одушевление природы) и иррационализм как преобладающий тип мироощущения на Востоке.

Охарактеризовав в общем западный и восточный типы культуры, необходимо разобраться, к какой культуре больше всего тяготеет Россия? Как соотносятся в культуре России западное и восточное культурное наследие? Возможен ли и необходим ли самобытный путь развития России? Ответы на эти вопросы давались зачастую противоположные.

Вопрос о своеобразии российской культуры стал более значимым для русских философов, оказавшихся после Октябрьской революции в эмиграции. В этот период в различных зарубежных изданиях на данную тему было опубликовано несколько крупных работ ведущих русских мыслителей: Н. А. Бердяева, Б. П. Вышеславцева, В. В. Зеньковского, Г. П. Федотова, Г. В. Флоровского, П. А. Сорокина.

В работе Н. А. Бердяева «Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX и начала XX века» выделяется одна из важнейших характеристик русской народной инди-

видуальности – поляризованность, противоречивость. «Противоречивость и сложность русской души, – отмечает он, – может быть связана с тем, что в России сталкиваются и приходят во взаимодействие два потока мировой истории – Восток и Запад. Русский народ есть не чисто европейский и не чисто азиатский народ. Россия есть целая часть света, огромный Востоко-Запад, она соединяет два мира. И всегда в русской душе боролось два начала, восточное и западное» [2, с. 44]. Н. А. Бердяев считает, что существует взаимосвязь между необъятностью, безграничностью русской земли и русской души. В душе русского народа есть такая же необъятность, безграничность, устремленность в бесконечность, как и в русской равнине. Русский народ, утверждает Н. А. Бердяев, не был народом культуры, основанной на упорядоченных рациональных началах. Он был народом открытий и вдохновений. Два противоположных начала легли в основание русской души: языческая дионистическая стихия и аскетически-монашеское православие. Эта двойственность пронизывает все основные характеристики русского народа: деспотизм, гипертрофию государства и анархизм, вольность, жестокость, склонность к насилию и доброте, человечность, мягкость, обрядоверие и искание правды, индивидуализм, обостренное сознание личности и безличие, коллективизм, национализм, самопохвальство и универсализм, всечеловечность, эсхатологически-миссионерская религиозность и внешнее благочестие, искание Бога и воинствующее безбожие, смирение и наглость, рабство и бунт. Эти противоречивые черты русского национального характера и предопределили, по мнению Н. А. Бердяева, сложность и катаклизмы российской истории.

Культура России – это культура русского народа, сложившаяся вначале на восточнославянской основе в виде культуры древнерусской народности (примерно VIII –

XIII вв.), а с XV в. представленная украинской, белорусской и великорусской культурами. Специфика русской культуры и пути ее развития объясняются своеобразием природных условий и социокультурного окружения, а также общим колоритом исторической эпохи.

Понятие *русская культура* не ограничивается культурой только русского народа. В разные периоды истории наше государство объединяло многие регионы и разные народы. Истоки русской культуры – в культуре восточных славян до образования Киевского государства. Русский народ формировался на основе славянского этноса с привнесением финно-угорского и тюркоязычного элементов, поэтому понятие *русская культура* само по себе подразумевает этническую неоднородность. Русская культура унаследовала культуру восточнославянских племен, начавших свою историю с отделения от единой славянской общности в VI в. н. э. Расселяясь по Восточно-Европейской равнине, восточные славяне занимали практически не заселенные ранее земли.

Своеобразие каждой культуры наиболее полно обнаруживается в так называемые критические периоды ее истории. Для России таким периодом оказались петровские реформы, в результате которых были заимствованы технические и научные достижения западноевропейских стран, произошло распространение грамотности и здравоохранения. Нарочитое пренебрежение к старине со стороны Петра I и его окружения разожгло страсти в стране и способствовало формированию духовной оппозиции его реформам.

Одним из следствий глубоких раздумий о судьбе России явилось формирование в XIX в. в среде русской интеллигенции западничества и славянофильства. Западники (П. Я. Чаадаев, Н. В. Станкевич, В. Г. Белинский, А. И. Герцен) связывали будущее страны с усвоением и адаптацией исторических достижений стран Западной Европы. Они не

стремились подчеркивать особенности российского культурного опыта и считали, что Россия должна принимать все лучшие достижения западной культуры и образа жизни. Против европеизации, но за диалог с Западом выступали славянофилы (И. В. Киреевский, А. С. Хомяков, К. С. Аксаков, Ю. Ф. Самарин). Они отстаивали идею самобытности российского пути развития, связывая эту самобытность с приверженностью русского народа к православию. По их мнению, православие явилось источником ряда особенностей русской души, русской культуры, важнейшими из которых являются глубокая религиозность, повышенная эмоциональность и связанные с ней коллективистские ценности, приоритет коллективного начала над индивидуальным, приверженность к самодержавию и т. д. Славянофилы предложили учение о соборности, самодержавии и православии. Эти три принципа, по их мнению, определяют устройство России, уклад жизни русского населения и его нравственность. Славянофилы категорически выступали против слепого усвоения страной форм западноевропейской политической жизни. Чрезмерная рационализация культуры Запада, ее мещанский практицизм и утилитаризм, считали славянофилы, убивает духовность, превращает человека в расчетливого эгоиста. Однако критика европеизации русской культуры у славянофилов часто сопровождалась идеализацией традиционных, патриархальных отношений в стране, защитой самодержавия и обрядовой религиозности.

В 1921 г. во взглядах на место России в диалоге Запада с Востоком сложилась и третья точка зрения – евразийство. Его представители (Л. П. Карсавин, Н. С. Трубецкой, П. Н. Савицкий, Г. В. Вернадский, Л. Н. Гумилев) сделали акцент на Азии, азиатской компоненте России. Историко-культурная концепция евразийства рассматривает Россию как Евразию (особый этнографический мир, за-

нимающий срединное пространство Азии и Европы, приблизительно очерчиваемый тремя равнинами – Восточно-Европейской, Западно-Сибирской и Туркестанской). Этому миру принадлежит и своя самобытная культура, равно отличная от европейских и азиатских. Вместе с тем евразийцы подчеркивали азиатский крен русской культуры, включая в нее туранские народности, связывая преемственностью Русь с империей Чингисхана и заявляя, что «русская революция прорубила окно в Азию». Определенный интерес представляют взгляды евразийцев на перспективы России в развитии мировой цивилизации. Евразийцы считали, что после Октябрьской революции старая Россия со всей ее государственностью и укладом жизни потерпела крушение и канула в вечность. Мировая война и русская революция открывают собой новую эпоху. И эта эпоха характеризуется не только исчезновением прошлой России, но и разложением Европы, всеобъемлющим кризисом Запада. По мнению евразийцев, Запад полностью исчерпал свои духовно-исторические потенции и должен сойти на вторичную и периферийную роль в мировой истории. Будущее же в этой новой эпохе принадлежит обновленной России, а вместе с ней и всему православному миру. Здесь евразийцы в значительной мере идут вслед за славянофилами. Занимая выгодное географическое положение, Россия, с позиции евразийцев, способна содействовать диалогу Запада и Востока и внести в него свой посильный вклад. Участвуя в этом диалоге Россия сохранит свою самобытность и самостоятельность, свое православное лицо и коллективистские принципы.

В российской цивилизации огромную роль играют традиционные начала: соборность, коллективизм, служение своему народу, т. е. приоритет общенациональных интересов над личными заботами, антипрагматический настрой –

все это существенные черты русской культуры. Культура русской нации складывалась во многом как острая гуманистическая реакция на неустроенность и административный произвол в практической жизни, немало отягощавшие самочувствие наших предков. Русская культура всегда обладала «компенсаторным» механизмом развития, суть которого в самозабвенном искании чистых идеалов в ответ на внешнее насилие. Чем хуже в стране шли дела практические, тем с большим рвением русская душа стремилась в царство добра, справедливости и правды. Результат этого порыва – воображаемый град Китеж, фанатизм Аввакума, образ Святой Руси, сектанство, хождение в народ, русская идея. Факт, что именно России в XIX в., страдавшей от варварских пережитков крепостничества, уступавшей своим европейским соседям по многим параметрам экономического и политического благоустройства, произошел беспрецедентный взлет искусства, были созданы непреходящие шедевры, покоровшие «сытую и спокойную» Европу. Также серебряный век пришелся в России на период гибнущей империи, в преддверии наступающего социального переустройства страны.

Вл. Соловьевым в работе «Философские начала цельного знания» была предложена формула Восток – Запад – Россия. Он выделил три ступени всемирно-исторического развития, две из которых, полагал мыслитель, уже пройдены. Между ними – христианский рубеж. До этого рубежа человечество представляет прежде всего Восток (а в лице исламского мира он присутствует в качестве «первой силы» и на второй ступени). После христианского рубежа на исторической сцене появляется Запад (прежде всего это цивилизация западноевропейских народов). В этой схеме нет ни античных народов и Византии, ни Древней Руси в качестве значимых культурно-исторических и политических реалий.

Символом Востока в духовной жизни является бесчеловечный Бог, символом западной цивилизации – безбожный человек. Историческая последовательность Востока и Запада, а также их реальное противостояние в мире как «первой» и «второй» силы завершится на третьей ступени, когда утвердятся истинное христианство. Субъектом-носителем этого в заключительном историческом отрезке может выступить молодой народ, не связанный традициями ни с Востоком, ни с Западом. Такова Россия.

В наше время культура все чаще осознается как эпицентр человеческого бытия. Укрепляется убеждение в том, что любой народ, любая нация могут существовать и развиваться не только в случае, если они сохраняют свою культурную идентичность, не теряют своеобразие своей культуры, но и не отгораживаются от других народов и наций, взаимодействуют с ними, обмениваясь культурными ценностями. В сложных исторических и природных условиях Россия создала свою самобытную оригинальную культуру, оплодотворенную влиянием культур как Запада, так и Востока и в свою очередь обогатившую мировую культуру. Перед современной отечественной культурой стоит сложная глобальная задача – выработать свой стратегический курс на будущее в быстро меняющемся мире. Решение ее чрезвычайно сложно, так как связано с необходимостью осознания глубинных противоречий нашей культуры. Некоторые из них присущи любым другим культурам: индивидуализм – коллективизм, высокое – обыденное, элитарное – народное и т. п. Наряду с этими противоречиями в русской культуре постоянно присутствовали черты глубокого разрыва между природно-языческим началом и высокой православной религиозностью, культом материализма и приверженностью возвышенным духовным идеалам, тотальной государственно-

стью и безудержной анархией и др. Русская культура антиномична. С одной стороны, Россия – анархическая страна, а с другой – бюрократическая; страна безграничной свободы духа и в то же время страна, лишенная осознания прав личности, страна купцов, стяжателей, невиданного взяточничества чиновников. Бесконечная любовь к людям, Христова любовь соединяется у русских с жестокостью, рабской покорностью.

При размышлении о роли и месте России в современной мировой культуре необходимо принять во внимание две особенности, характерные для последней: с одной стороны, культурная экспансия Запада в ходе глобализации культуры, с другой – борьба за культурную автономию и самобытность незападных цивилизаций перед лицом модернизации и вестернизации. Российская культура в Новое время и особенно в советскую и послесоветскую эпоху обнаружила значительное стремление к принятию стандартов Запада и модернизма, что уже дважды привело к краху исторически сложившейся государственности. В какой мере культура, ориентированная на сциентистски-материалистический идеал универсальности, внутренне противоречивый в своей основе, имеет перспективу и будущее – вопрос, все более волнующий мыслителей. Их поиск, который ведется в направлении возрождения базисных ценностей христианской культуры, совпадает с усилиями тех мыслителей, которые отстаивают не «самобытничество» России ради него самого, но традиционную для русской культуры идею ее принципиальной духовности.

Таким образом, Запад, Восток и Россия представляют собой социокультурные образования, которые отличаются друг от друга ценностными ориентирами, отношением человека к миру и к самому себе, а также

взглядами на человеческую жизнь и свободу. Запад и Восток противопоставляются как полярные типы человеческой деятельности и мышления. Существует их бинарная оппозиционность, которая осуществляется в том числе и на философско-культурном уровне.

Россия располагается между Востоком и Западом, взаимодействие с которыми оказало влияние на формирование русского национального характера. Его противоречивость осмысливается в частности в работах Н. А. Бердяева. Середина XIX в. отмечена возникновением проблемы взаимоотношений России с Западом, попытка решения которой способствовала формированию противоположных философских позиций – западничества и славянофильства. Сторонники последней связывали самобытность России с православием, отличавшимся веротерпимостью, а также развивали учение о соборности как особом качестве социально-индивидуального взаимодействия, основанном на духовном единстве верующих. Особую позицию между западниками и славянофилами заняли евразийцы, отводившие России среднее место между Европой и Азией. В концепции евразийства представлена объективно ценная возможность самоопределения российской культуры в контексте мировых социокультурных процессов. Ее роль связывается с содействием диалогу между Западом и Востоком, значение которого в современном мире усиливается в контексте процесса глобализации.

Вопросы

1. В чем специфика культур Востока и Запада?
2. Как можно рассматривать российскую культуру в понятийной парадигме Восток – Запад?
3. В чем заключается специфика российской культуры?
4. Какие три ступени всемирно-исторического развития выделяет Вл. Соловьев?

5. Каковы этапы и основные тенденции развития российской культуры?
6. В чем проблема будущности культуры?

Список рекомендуемой литературы

1. Аверинцев, С. С. Византия и Русь / С. С. Аверинцев // Новый мир. – 1988. – № 7. – С. 204.
2. Гранин, Ю. Д. Глобализация и национализм / Ю. Д. Гранин // Философ. науки. – 2006. – № 7. – С. 5–12.
3. Гусейнов, А. Диалог культур: возможности и пределы / А. Гусейнов // Вопр. культурологии. – 2008. – № 9.
4. Данилевский, Н. Я. Россия и Европа / Н. Я. Данилевский. – М.: Книга, 1991. – 573 с.
5. Ерыгин, А. Н. Восток – Россия – Запад / А. Н. Ерыгин. – Ростов н/Д, 1993.
6. Жукова, Н. Г. Глобализация и сохранение национальной идентичности / Н. Г. Жукова // Философия и общество. – 2006. – № 2. – С. 146.
7. Зиновьев, И. Диалогизм М. М. Бахтина в контексте современного гуманитарного знания / И. Зиновьев // Вопр. культурологии. – 2008. – № 9.
8. Калякина, А. В. Россия и Запад: диалог культур / А. В. Калякина // Вест. Моск. ун-та. Сер. 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация. – 2006. – № 2. – С. 133.
9. Карсавин, Л. П. Восток, Запад и Русская идея / Л. П. Карсавин. – М., 1922.
10. Кондаков, И. В. Культура России: учеб. пособие / И. В. Кондаков. – М., 2000 – 360 с.
11. Кульпин, Э. С. Бифуркация Запад–Восток / Э. С. Кульпин. – М., 1997.
12. Лосский, И. О. Характер русского народа / И. О. Лосский. – М.: Политиздат, 1991. – 368 с.
13. Лотман, Ю. М. Беседы о русской культуре / Ю. М. Лотман. – СПб.: Искусство, 1994. – 670 с.
14. Меняева, М. П. Социокультурная реальность на рубеже XX – XXI вв. в контексте концепции конвергенции П. А. Сорокина: моногр. / М. П. Меняева; Челябин. гос. акад. Культуры и искусств. – Челябинск, 2004. – 152 с.

15. Сорокин, П. А. Главные тенденции нашего времени / П. А. Сорокин. – М.: Наука, 1997. – 350 с.
16. Тюгашев, Е. Диалог культур и цивилизаций: методологический анализ / Е. Тюгашев // Вопр. культурологии. – 2008. – № 6.
17. Шпенглер, О. Закат Европы / О. Шпенглер. – Новосибирск: Наука, Сиб. издат. фирма, 1993. – 584 с.

Заключение

Философия культуры имеет предметом своей философской рефлексии культуру и обращается к выявлению сути этого феномена, рассматривая ее как особый мир, который дает возможность человеку сбиться в качестве человека – разумного, мыслящего, духовного существа. Культура определяет меру человеческого в человеке. Сущность культуры раскрывается при сопоставлении ее с природой, человеком, обществом и цивилизацией.

Существование культуры предполагает наличие (прежде всего) человека, который в процессе распредмечивания и опредмечивания реализует свою творческую сущность. Человек одновременно выступает субъектом и объектом, творцом и творением культуры. С помощью культуры он синтезирует природную и общественную стороны бытия, тем самым становясь биосоциокультурным существом.

Отношение человека к миру всегда опосредовано культурой – сверхприродной (надприродной) формой бытия и опыта природной самоорганизации. Мир культуры вбирает в себя всю совокупность средств, позволяющих адаптироваться к природе. Феномен культуры многогранен и полифункционален. Культура выступает порождающим основанием ценностного мира человека, организуя его жизнь. Осмысливая мир, человек решает для себя, что для него представляется важным в жизни, а что нет. В результате формируется общее ценностное отношение человека к миру, при котором те или иные явления жизни людей имеют для них определенный смысл и значимость. Ценно-

сти определяют отношения человека с природой, социумом, ближайшим окружением и с самим собой. Благодаря иерархии ценностей обеспечивается необходимая степень порядка и устойчивости, возникает целостность.

Культура является обязательным компонентом социальной реальности, она образуется человеческой деятельностью и общением. Интеграция содержательных аспектов понятий социального и культурного отражается в понятии «социокультура» (П. А. Сорокин), в котором одно без другого утрачивает смысл.

Культура отождествляется с цивилизацией или противопоставляется ей, поскольку последняя, с позиции О. Шпенглера, Н. А. Бердяева, И. А. Ильина, охватывает лишь сферу материально-вещественных достижений, способную создавать угрозу подлинно духовной жизни. Поэтому отношение к цивилизации является неоднозначным. Развитие техногенной цивилизации характеризуется абсолютизацией технико-технологической стороны в культуре, что порождает ее кризис. Его выражением стали глобальные проблемы, актуализирующие поиск путей для осуществления диалога и конвергенции культур, а также культивирования согласия в отношениях человека с природой собственной и окружающей его.

В современном мире существуют различные культуры, утверждается идея их специфичности и многообразия развития, что в контексте глобализации порождает проблему совместимости процессов универсализации и сохранения культурной самобытности. Будущее развитие человечества и его культуры предполагает движение к «всемирности» (В. И. Плотников), которое невозможно без понимания всякой инаковости, исключаяющей разделение на союзников и врагов. Поэтому культура в современном мире становится эпицентром не только человеческого бытия, но и события.

Темы рефератов и докладов

1. Отечественная философия культуры и ее идеи.
2. Границы и возможности интерпретации культуры в натуроцентризме, теоцентризме, социоцентризме, антропоцентризме.
3. Производство и потребление, восприятие культуры.
4. Эвристические возможности аналитической философии, герменевтики, феноменологии.
5. Образ культуры в зеркале системной и синергетической методологии.
6. Культура как способ познания мира.
7. Деятельностная природа культуры. Субъектный характер культуры.
8. Современная ситуация кризиса в культуре.
9. Постмодернизм, его требования и стратегии в материальной, духовной и художественной культуре.
10. Ноосфера как идея будущего культуры.
11. Экологизация современной культуры.
12. Свобода и ответственность, проблемы выбора, отчуждения и насилия в культуре.
13. Проблема взаимодействия и взаимообогащения культур.
14. Диалог и полилог культур.
15. Культура как способ постижения, полагания и реализации смыслов творческого существования.
16. Проблема даровитости, мастерства, виртуозности, талантливости и гениальности в культуре.
17. Роль игры, обучения и самопознания в развитии индивидуальной культуры человека.
18. Проблема произведения искусства в современной техносфере.
19. Проблема образования и воспитания в системе фундаментальных культурных процессов.
20. Проблема самотворчества человека.

21. Образованность, культурность, интеллигентность и духовность современного человека.
22. Внутренние состояния культуры, ее человеческий, природный и социальный потенциалы и ресурсы.

Список литературы

1. Антология мировой философии: в 4 т. – М., 1969. – Т. 1.
2. Бердяев, Н. А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX и начала XX века / Н. А. Бердяев // О России и русской философской культуре: Философы русского послеоктябрьского зарубежья. – М., 1990.
3. Бердяев, Н. А. Судьба человека в современном мире. Философия свободного духа / Н. А. Бердяев. – М., 1994.
4. Васильев, Л. С. История востока / Л. С. Васильев в 2 т. – М., 1993. – Т. 2.
5. Всемирная философская энциклопедия: философия / ред. А. А. Грицанов. – М.: АСТ, Мн.: Харвест, Совр. литератор, 2001.
6. Гуревич, П. С. Философия культуры: пособие для студентов гуманитарных вузов / П. С. Гуревич. – М.: Аспект-пресс, 1995.
7. Данилевский, Н. Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германороманскому / Н. Я. Данилевский. – СПб., 1881.
8. Дюркгейм, Э. Социология / Э. Дюркгейм. – М., 1995.
9. Жукоцкий, В. Д. Философия культуры – культурфилософия – культурология – история культуры / В. Д. Жукоцкий // Философские науки. – 2004. – № 7. – С. 13–18.
10. Каган, М. С. Философия культуры / М. С. Каган. – СПб., 1996.
11. Коган, Л. Н. Теория культуры / Л. Н. Коган. – Екатеринбург: УрГУ, 1993.
12. Культурология. XX век: словарь. – СПб.: Унив. кн., 1997.
13. Момджян, К. Х. Введение в социальную философию / К. Х. Момджян. – М., 1997.
14. Мор, Т. Утопия / Т. Мор. – М., 1978.
15. Новая философская энциклопедия в 4 т. – М.: Мысль, 2000. – Т.4.

16. Невелев, А. Б. Горизонты персональной идентичности: проблема недомыслия / А. Б. Невелев, В. С. Невелева // Вестн. ЧГАКИ. – 2003. – № 5. – С. 46–56.
17. Ожегов, С. И. Толковый словарь русского языка / С. И. Ожегов, Н. Ю. Шведова. – М., 1992.
18. Плотников, В. И. Онтология: хрестоматия / В. И. Плотников. – М.: Акад. проект; Екатеринбург: Деловая кн., 2004.
19. Сноу, Ч. П. Две культуры / Ч. Сноу. – М., 1973.
20. Современный философский словарь / под общей ред. В. Е. Кемерова. – М.: Акад. проект, 2004.
21. Сорокин, П. Социальная стратификация и мобильность // Человек. Цивилизация. Общество / П. Сорокин. – М., 1992.
22. Хоруженко, К. М. Культурология: энцикл. слов. / К. М. Хоруженко. – Ростов н/Д: Феникс, 1997.

Приложение

Ч. Сноу Две культуры¹

Примерно три года назад я коснулся в печати одной проблемы, которая уже давно вызвала у меня чувство беспокойства. Я столкнулся с этой проблемой из-за некоторых особенностей своей биографии. Все дело в необычности моего жизненного опыта. По образованию я ученый, по призванию – писатель. Вот и все. Но я не собираюсь рассказывать сейчас историю своей жизни. Мне важно сообщить только одно: мне выпало редкое счастье наблюдать вблизи один из наиболее удивительных творческих взлетов, которые знала история физики...

Так случилось, что в течение тридцати лет я поддерживал контакт с учеными не только из любопытства, но и потому, что это входило в мои повседневные обязанности. И в течение этих же тридцати лет я пытался представить себе общие контуры еще не написанных книг, которые со временем сделали меня писателем.

Очень часто – не фигурально, а буквально – я проводил дневные часы с учеными, а вечера со своими литературными друзьями. Само собой разумеется, что у меня были близкие друзья как среди ученых, так и среди писателей. Благодаря тому, что я тесно соприкасался с теми и другими, и, наверное, еще в большей степени благодаря тому, что все время переходил от одних к другим, меня начала занимать та проблема, которую я назвал для самого себя «две культуры» еще до того, как попытался изложить ее на бумаге. Это название возникло из ощущения, что я постоянно соприкасаюсь с двумя разными группами, вполне сравнимыми по интеллекту, принадлежащими к одной и той же расе, не слишком различающимися по социальному происхождению, располагающими примерно одинаковыми средствами к существованию и в то же время почти потерявшими возможность общаться друг с другом, живущими настолько разными интересами, в такой непохожей психологической и моральной атмосфере, что, кажется, легче пересечь океан...

Мне кажется, что духовный мир западной интеллигенции все явственнее поляризуется, все явственнее раскалывается на две противоположные части. Говоря о духовном мире, я в значительной мере включаю в него и нашу практическую деятельность, так как отношусь к тем, кто убежден, что, по су-

¹ Сноу Ч. П. Две культуры.– М., 1973 [18, с. 211–218].

ществу, эти стороны жизни нераздельны. А сейчас о двух противоположных частях. На одном полюсе – художественная интеллигенция, которая случайно, пользуясь тем, что никто этого вовремя не заметил, стала называть себя просто интеллигенцией, как будто никакой другой интеллигенции вообще не существует. Вспоминаю, как однажды в 30-е г. Харди с удивлением сказал мне: «Вы заметили, как теперь стали употреблять слова “интеллигентные люди”? Их значение так изменилось, что Резерфорд, Эддингтон, Дирак, Адриан и я – все мы уже, кажется, не подходим под это новое определение! Мне это представляется довольно странным, а вам?»

Итак, на одном полюсе – художественная интеллигенция, на другом – ученые, и как наиболее яркие представители этой группы – физики. Их разделяет стена непонимания, а иногда – особенно среди молодежи – даже антипатии и вражды. Но главное, конечно, непонимание. У обеих групп странное, извращенное представление друг о друге. Они настолько по-разному относятся к одним и тем же вещам, что не могут найти общего языка даже в плане эмоций...

На одном полюсе – культура, созданная наукой. Она действительно существует как определенная культура не только в интеллектуальном, но и в антропологическом смысле. Это значит, что те, кто к ней причастен, не нуждаются в том, чтобы полностью понимать друг друга, что и случается довольно часто. Биологи, например, сплошь и рядом не имеют ни малейшего представления о современной физике. Но биологов и физиков объединяет общее отношение к миру; у них одинаковый стиль и одинаковые нормы поведения, аналогичные подходы к проблемам и родственные исходные позиции. Эта общность удивительно широка и глубока. Она прокладывает себе путь наперекор всем другим внутренним связям: религиозным, политическим, классовым.

Я думаю, что при статистической проверке среди ученых окажется несколько больше неверующих, чем среди остальных групп интеллигенции, а в младшем поколении их, по-видимому, становится еще больше, хотя и верующих ученых тоже не так мало. Та же статистика показывает, что большинство научных работников придерживаются в политике левых взглядов, и число их среди молодежи, очевидно, возрастает, хотя опять-таки есть немало и ученых-консерваторов. Среди ученых Англии и, наверное, США людей из бедных семей значительно больше, чем среди других групп интеллигенции. Однако ни одно из этих обстоятельств не оказывает особенно серьезного влияния на общий строй мышления ученых и на их поведение. По характеру работы и по общему складу духовной жизни они гораздо ближе друг к другу, чем к другим интеллигентам, придерживающимся тех же религиозных и политических взглядов или вышедшим из той же среды. Если бы я рискнул перейти на стенографический стиль, я сказал бы, что всех их объединяет будущее, которое они несут в своей крови. Даже не думая о будущем, они одинаково чувствуют перед ним свою ответственность. Это и есть то, что называется общей культурой.

На другом полюсе отношение к жизни гораздо более разнообразно. Совершенно очевидно, что если кто-нибудь захочет совершить путешествие в мир интеллигенции, проделав путь от физиков к писателям, он встретит множество различных мнений и чувств. Но я думаю, что полюс абсолютного непонимания науки не может не влиять на всю сферу своего притяжения. Абсолютное непонимание, распространенное гораздо шире, чем мы думаем, – в силу привычки мы просто этого не замечаем – придает привкус ненаучности всей «традиционной» культуре, и часто – чаще, чем мы предполагаем, – эта ненаучность едва удерживается на грани антинаучности...

Поляризация культуры – очевидная потеря для всех нас. Для нас как народа, для нашего современного общества. Это практическая, моральная и творческая потеря, и я повторяю: напрасно было бы полагать, что эти три момента можно полностью отделить один от другого. Тем не менее сейчас я хочу остановиться на моральных потерях.

Ученые и художественная интеллигенция до такой степени перестали понимать друг друга, что это стало навязшим в зубах анекдотом. В Англии около 50 тысяч научных работников в области точных и естественных наук и примерно 80 тысяч специалистов (главным образом инженеров), занятых приложениями науки. Во время Второй мировой войны и в послевоенные годы моим коллегам и мне удалось опросить 30–40 тысяч тех и других, т. е. примерно 25 %. Это число достаточно велико, чтобы можно было установить какую-то закономерность, хотя большинству тех, с кем мы беседовали, было меньше сорока лет. Мы составили некоторое представление о том, что они читают и о чем думают. Признаюсь, что при всей своей любви и уважении к этим людям я был несколько подавлен. Мы совершенно не подозревали, что их связи с традиционной культурой настолько ослабели, что свелись к вежливым кивкам...

Живут же они своей полнокровной, вполне определенной и постоянно развивающейся культурой. Ее отличает множество теоретических положений, обычно гораздо более четких и почти всегда значительно лучше обоснованных, чем теоретические положения писателей. И даже тогда, когда ученые, не задумываясь, употребляют слова не так, как писатели, они всегда вкладывают в них один и тот же смысл; если, например, они употребляют слова *субъектный*, *объектный*, *философия*, *прогрессивный*, то великолепно знают, что именно имеют в виду, хотя часто подразумевают при этом совсем не то, что все остальные.

Не будем забывать, что мы говорим о высокоинтеллигентных людях. Во многих отношениях их строгая культура заслуживает всяческого восхищения. Искусство занимает в этой культуре весьма скромное место, правда, за одним, но весьма важным исключением – музыки. Обмен мнениями, напряженные дискуссии, долгоиграющие пластинки, цветная фотография: кое-что для ушей, немного для глаз. Очень мало книг...

И почти ничего из тех книг, которые составляют повседневную пищу писателей: почти никаких психологических и исторических романов, стихов,

пес. Не потому, что их не интересуют психологические, моральные и социальные проблемы. С социальными проблемами ученые, безусловно, соприкасаются чаще многих писателей и художников. В моральном отношении они, в общем, составляют наиболее здоровую группу интеллигенции, потому что в самой науке заложена идея справедливости, и почти все ученые самостоятельно вырабатывают свои взгляды по различным вопросам морали и нравственности. Психологией ученые интересуются в такой же мере, как и большинство интеллигентов, хотя иногда мне кажется, что интерес к этой области появляется у них сравнительно поздно. Таким образом, дело, очевидно, не в отсутствии интереса. В значительной мере проблема заключается в том, что литература, связанная с нашей традиционной культурой, представляется ученым «не относящейся к делу». Разумеется, они жестоко ошибаются. Из-за этого страдает их образное мышление. Они обкрадывают самих себя.

А другая сторона? Она тоже многое теряет. И может быть, ее потери даже серьезнее, потому что ее представители более тщеславны. Они все еще претендуют на то, что традиционная культура – это и есть вся культура, как будто существующее положение вещей на самом деле не существует. Как будто попытка разобраться в сложившейся ситуации не представляет для нее никакого интереса ни сама по себе, ни с точки зрения последствий, к которым эта ситуация может привести. Как будто современная научная модель физического мира по своей интеллектуальной глубине, сложности и гармоничности не является наиболее прекрасным и удивительным творением, созданным коллективными усилиями человеческого разума! А ведь большая часть художественной интеллигенции не имеет об этом творении ни малейшего представления. И не может иметь, даже если бы захотела. Создается впечатление, что в результате огромного числа последовательно проводимых экспериментов отсеклась целая группа людей, не воспринимающих какие-то определенные звуки. Разница только в том, что эта частичная глухота – не врожденный дефект, а результат обучения или, вернее, отсутствия обучения. Что же касается самих полуглухих, то они просто не понимают, чего были лишены. Узнав о каком-нибудь открытии, сделанном людьми, никогда не читавшими великих произведений английской литературы, они сочувственно посмеиваются. Для них эти люди просто невежественные специалисты, которых они сбрасывают со счета. Между тем их собственное невежество и узость их специализации ничуть не менее страшны. Множество раз мне приходилось бывать в обществе людей, которые по нормам традиционной культуры считаются высокообразованными. Обычно они с большим пылом возмущаются литературной безграмотностью ученых. Как-то раз я не выдержал и спросил, кто из них может объяснить, что такое второй закон термодинамики. Ответом было молчание или отказ. А ведь задать этот вопрос ученому значит примерно то же самое, что спросить у писателя: «Читали ли вы Шекспира?»

Сейчас я убежден, что если бы я поинтересовался более простыми вещами, например тем, что такое масса или что такое ускорение, то есть опустился бы до той ступени научной трудности, на которой в мире художествен-

ной интеллигенции спрашивают: «Умеете ли вы читать?», то не более чем один из десяти высококультурных людей понял бы, что мы говорим с ним на одном и том же языке. Получается так, что величественное здание современной физики устремляется ввысь, а для большей части проницательных людей западного мира оно так же непостижимо, как и для их предков эпохи неолита...

Вопрос

Ч. Сноу констатирует факт расхождения двух культур – культуры ученых естествоиспытателей и культуры художественной интеллигенции. В чем находит свое выражение факт взаимного непонимания двух культур и почему этот факт тревожит Ч. Сноу? Какую ответственность за это растущее непонимание несет, на Ваш взгляд, современная философия и какие функции она призвана осуществлять в связи с этой тревожной ситуацией?

К. Лоренц **Восемь смертных грехов²**

Разрыв с традицией

Несколько утрируя, можно сказать, что все сохраняемое культурой в течение достаточно продолжительного времени – принимает в конце концов характер «суеверия» или «доктрины».

На первый взгляд это может показаться «недостатком конструкции» механизма, доставляющего и накапливающего знания в человеческих культурах. Однако при более внимательном рассмотрении обнаруживается, что величайшая консервативность в сохранении однажды испытанного принадлежит к числу жизненно необходимых свойств аппарата традиции, выполняющего в развитии культуры ту же задачу, какую в развитии выполняет геном. Сохранение не просто столь же важно – оно гораздо важнее самого приобретения; и надо не упускать из виду, что без специальных исследований мы вообще не в состоянии понять, какие из обычаев и нравов, переданных нам в наследство культурной традицией, представляют собой ненужные, устаревшие рассудки, а какие – неотъемлемое достояние культуры. Даже в случае норм поведения, дурное воздействие которых представляется очевидным, – как, например, «охота за головами» у многих племен Борнео и Новой Гвинеи – вовсе не ясно, какие реакции может вызвать радикальное устранение в системе норм социального поведения, поддерживающей цельность такой культурной группы. Подобная система норм служит, в некотором смысле, остовам любой культуры, и без проникновения во все многообразие ее взаимодействий – в высшей степени опасно удалять из нее хотя бы один элемент.

Заблуждение, будто прочное достояние человеческого знания составляет лишь то, что можно постигнуть разумом, – или тем более лишь то, что можно научно доказать, – приносит губительные плоды. Оно побуждает «про-

² Лоренц К. Восемь смертных грехов цивилизованного человечества // *Вопр. философии.* – 1992. – № 3. – С. 44–52 [18, с.438–447].

священную» молодежь выбрасывать за борт бесценные сокровища мудрости, заключенные в традициях прежних культур и в учениях великих мировых религий. Кто полагает, что всему этому грош цена, – закономерно впадает и в другую столь же губительную ошибку, считая, что наука, конечно же, может создать всю культуру со всеми ее атрибутами чисто рациональным путем, из ничего. Это почти так же глупо, как мнение, будто мы уже достаточно знаем, чтобы как угодно «улучшить» человека, переделав человеческий ген. Ведь культура содержит столько же «выросшей», приобретенной отбором информации, сколько животный вид; а до сих пор, как известно, еще не удалось «сделать» ни одного вида.

Эта чудовищная недооценка нерациональных знаний, заключенных в сокровищах культуры, и столь же чудовищная переоценка знаний, которые человек сумел приобрести с помощью своего *ratio* в качестве *homo faber*, не являются, впрочем, ни единственным, ни даже решающим фактором, угрожающим гибелью нашей культуре. У надменного просвещения нет причин выступать против унаследованной традиции с такой резкой враждебностью. Оно должно было бы относиться к ней в крайнем случае, как относится биолог к старой крестьянке, настойчиво уверяющей его, что блохи возникают из опилок, смоченных мочой. Однако установка значительной части нынешней молодежи по отношению к поколению их родителей не имеет в себе ничего от подобной мягкости, а преисполнена высокомерного презрения. Революционность современной молодежи движима ненавистью; причем ненавистью особого рода, ближе всего стоящей к национальной ненависти, опаснейшему и упорнейшему из всех ненавистнических чувств. Иными словами, бунтующая молодежь реагирует на старшее поколение так же, как некоторая группа – культурная или этическая – реагирует на чужую группу, враждебную ей.

Эрик Эриксон первым указал на то, как далеко заходит аналогия между дивергирующим развитием независимых этнических групп в истории культуры – и изменением подвидов, видов и родов в эволюционном процессе. Он ввел термин *псевдообразование*. Возникшие в истории культуры ритуалы и нормы социального поведения, с одной стороны, поддерживают цельность больших или меньших культурных единиц, а с другой – отгораживают их друг от друга. Определенный вид «манер», особый групповой диалект, способ одеваться и т. д. – могут превращаться в символ сообщества, который любят и защищают точно так же, как и само это сообщество знакомых и любимых людей. Как я уже показал в другой работе, эта высокая оценка всех символов собственной группы идет рука об руку со столь же низкой оценкой символов людей другой сравнимой группы. Чем дальше две этнические или культурные группы развиваются независимо друг от друга, тем значительнее различия между ними; причем по этим различиям, аналогично сравнению признаков у видов животных, можно реконструировать ход развития. И в том, и в другом случае можно с уверенностью принять, что шире распространенные признаки, принадлежащие более крупным единицам старше других.

Каждая достаточно четко выделенная группа стремится и в самом деле рассматривать себя как замкнутый в себе вид – настолько, что членов других сравнимых групп не считают полноценными людьми. Во многих туземных языках собственное племя обозначается попросту словами *люди*. Тем самым лишение жизни члена соседнего племени не считается настоящим убийством! Это следствие образования псевдовидов чрезвычайно опасно, поскольку оно в значительной мере снимает торможение, мешающее убить своего собрата по виду; между тем как внутривидовая агрессивность, вызываемая именно собратьями по виду и никем другим, продолжает действовать. По отношению к «врагам» испытывают ненависть, какую могут вызывать лишь другие люди, – ее не вызовет и злейший хищный зверь – и в них можно спокойно стрелять, потому что они ведь не настоящие люди. Разумеется, поддержка такого мнения входит в испытанный арсенал всех поджигателей войны.

Тот факт, что современная молодежь совершенно однозначно начинает рассматривать старшее поколение как чужой псевдовид, вызывает глубокое беспокойство. Это выражается в ряде симптомов. Конкурирующие и враждебные этнические группы имеют обыкновение вырабатывать или *ad hoc* создавать себе подчеркнуто отличающуюся одежду. В Центральной Европе местные крестьянские костюмы давно исчезли; только в Венгрии они сохранились повсюду, где близко друг к другу расположены венгерские и словенские деревни. Тамосние жители носят свой костюм не только с гордостью, но и несомненным намерением досадить членам другой этнической группы. Точно также же ведут себя многие самочинно возникшие группы бунтующей молодежи, причем поразительно, насколько сильно у них – вопреки кажущемуся отвращению ко всякому милитаризму – стремление носить мундир. Специалисты различают разные группировки – битники, тэддибойз, рокс, модз, рокеры, хиппи, панки и т. д. – по их нарядам с такой же уверенностью, как узнавали некогда полки императорской королевской австрийской армии.

Бунтующая молодежь стремится как можно дальше отойти от поколения родителей в своих обычаях и нравах; традиционное поведение старших они просто игнорируют, – но замечают в малейших деталях и во всем поступают наоборот. В этом состоит, например, одно из объяснений проявления половых излишеств в группах, в которых половая потенция, по-видимому, вообще понижена. Тем же усиленным стремлением нарушить родительские запреты можно объяснить случаи, когда бунтующие студенты прилюдно мочились и испражнялись, как это было в Венском университете.

Мотивация всех этих странных, даже причудливых способов поведения остается у этих молодых людей полностью неосознанной. Они приводят самые разнообразные псевдорационализации своего образа действий, зачастую звучащие весьма убедительно: они протестуют против общей бесчувственности своих богатых родителей к бедным и голодным, против произвола университетских властей, против всего «истеблишмента» всех направлений, против войны во Вьетнаме, но почему-то удивительно редко против насилия Совет-

ского Союза над Чехословакией. В действительности же атака направляется против всех без разбора пожилых людей, совершенно безразлично к их политическим взглядам. Студенты леворадикального направления поносят леворадикальных профессоров ничуть не меньше, чем правых; студенты-коммунисты под предводительством Кон-Бендита подвергли однажды грубейшей травле Г. Маркузе, осыпав его поистине смехотворными обвинениями, – например, что он платный агент ЦРУ. Мотивация нападения состояла вовсе не в различии политических взглядов, а исключительно в том, что он принадлежит к другому поколению.

Точно так же, бессознательно и эмоционально, старшее поколение воспринимает эти мнимые протесты как то, чем они и являются на самом деле, – как исполненные ненависти воинственные клики и брань. Так возникает и опасная эскалация ненависти, по существу своему – как уже было сказано – родственная национальной ненависти, т. е. ненависти между различными этническими группами. Даже мне, искушенному этологу, трудно воздержаться от гневной реакции на роскошную синюю блузу весьма обеспеченного коммуниста Кон-Бендита; но достаточно присмотреться к выражению лица таких людей, чтобы понять – именно такая реакция им и нужна. При этих условиях возможность взаимопонимания становится минимальной.

Как в моей книге об агрессии (1963), так и в публичных докладах (1968, 1969) я уже занимался вопросом, в чем можно усмотреть вероятные этологические причины войны поколений; поэтому ограничусь теперь самым необходимым. В основе всех таких явлений лежит функциональное нарушение некоторого процесса развития, происходящего в период созревания человека. В этот период молодой человек начинает освобождаться от традиций родительского дома, критически проверять их и осматривать в поисках новых идеалов, новой группы, к которой он мог бы примкнуть, почитая ее дело своим. Более того, при выборе объекта решающее значение имеет, особенно у молодых мужчин, стремление бороться за хорошее дело. В этой фазе все доставшееся от родителей кажется скучным, а все новое – привлекательным; тут можно говорить о физиологической неофилии.

Без сомнения, этот процесс имеет важное значение для сохранения вида; потому он и вошел в филогенетически возникшую программу поведения человека. Функция его состоит в том, чтобы сделать передачу норм культурного поведения менее жесткой, способной к некоторому приспособлению; происходящее при этом можно сравнить с линькой рака, который вынужден сбрасывать свой жесткий внешний скелет, чтобы иметь возможность расти. Как во всех жестких структурах, при передаче культурного наследия необходимая устойчивость должна быть куплена ценой потери некоторых степеней свободы; и разборка, необходимая для любой перестройки, – как всегда в таких случаях – несет с собой известные опасности, поскольку между разборкой и новой сборкой неизбежна шаткость и незащищенность. Это одинаково относится и к линяющему раку, и к созревающему человеку.

Как правило, период физиологической неофилии сменяется возрождением любви к наследию. Это может происходить очень постепенно; большинство из нас, пожилых, может засвидетельствовать, что в шестьдесят лет гораздо выше ценишь многие взгляды своего отца, чем в восемнадцать. А. Мичерлих удачно назвал это явление «поздним послушанием».

Особая система, состоящая из физиологической неофилии и позднего послушания, содействует сохранению системы в целом, устраняя явно устаревшие элементы унаследованной культуры, затрудняющие ее развитие, но сохраняя при этом существенные и необходимые структуры. Поскольку функционирование этой системы неизбежно зависит от взаимодействия целого ряда внешних и внутренних факторов, понятно, что она легко уязвима.

Задержки развития, которые могут быть обусловлены не только факторами внешнего мира, но и заведомо генетическими причинами, имеют весьма различные последствия в зависимости от момента, когда они возникли. Индивид, застрявший на одной из ранних инфантильных стадий, может никогда не выйти из традиций старшего поколения, сохраняя нерушимую связь с родителями. Такие люди плохо ладят со своими сверстниками и часто превращаются в чудаков. Физиологически ненормальная задержка на стадии неофилии ведет к характерному злопамятному раздражению против родителей – иногда давно умерших – и тоже к обособлению особого типа. Психоаналитикам оба эти явления хорошо известны.

Однако у расстройств, ведущих к ненависти и войне между поколениями, причины другие и притом двоякого рода. Во-первых, приспособительные изменения, требуемые при передаче культурного наследия, становятся от поколения к поколению больше. Во времена Авраама изменения, вносимые сыном в нормы поведения, унаследованные от отца, были настолько незначительны, что многие из тогдашних людей вообще не были в состоянии отделить собственную личность от личности отца, – это убедительно изобразил Томас Манн в своем чудесном психологическом романе «Иосиф и его братья» – следовательно, отождествление происходило самым совершенным способом, какой только можно себе представить. В наше время, при темпе развития, навязанном нынешней культуре ее техникой, критически настроенная молодежь справедливо считает устаревшей значительную часть традиционного достояния, все еще хранимого старшим поколением. И тогда заблуждение, будто человек способен произвольным и рациональным образом выстроить на голом месте новую культуру, приводит к совсем уже безумному выводу, что старую отцовскую культуру лучше всего полностью уничтожить, чтобы приняться за творческое строительство новой. Это и в самом деле можно было бы сделать, но только заново начав с докраманьонских людей!

Усвоить себе культурную традицию другого человека можно лишь тогда, когда любишь его до глубины души и при этом смотришь на него снизу вверх. И вот устрашающее количество молодых людей вырастает теперь без такого «образа отца». Настоящий отец слишком часто для такого образа не

годится, а уважаемый учитель не может его заменить из-за нынешнего массового производства в школах и университетах.

К этим чисто этологическим причинам, по которым отвергается родительская культура, у многих мыслящих молодых людей прибавляются и подлинно этические основания. В нашей современной западной культуре, с ее скучностью, с ее опустошением природы, с ее слепотой к ценностям и с бегом наперегонки с самим собой в погоне за деньгами, с ее ужасающим объединением чувств и отупением под действием индоктринации – во всем этом и вправду много такого, что не заслуживает подражания. Потому немудрено забыть, что и в нашей культуре присутствуют и глубокая истина, и мудрость.

Молодежь действительно имеет убедительные и разумные причины для борьбы со всевозможными «истеблишментами», но очень трудно понять, какую долю среди бунтующих молодых людей, в том числе и среди студентов, составляют те, кто на самом деле действует по этим мотивам. То, что фактически происходит при публичных столкновениях, очевидным образом вызывается совсем иными побуждениями – подсознательными, этологическими, среди которых этническая ненависть стоит, безусловно, на первом месте. К сожалению, вдумчивые молодые люди, действующие по разумным мотивам, не прибегающие к насилию, менее заметны; поэтому внешняя картина бунта проявляется по преимуществу симптомами невротической регрессии. Более разумная молодежь из-за ложно понятой солидарности оказывается явно не в состоянии отмежеваться от поведения толпы. Из дискуссий со студентами я вынес впечатление, что доля разумных не так мала, как можно было бы заключить по внешней картине бунта.

При этих размышлениях не следует, однако, забывать, что разумные соображения – гораздо более слабое побуждение, нежели стихийная, первичная сила инстинктивной агрессии, стоящая за ними в действительности. Тем более нельзя забывать о последствиях такого полного отказа от родительской традиции для самой молодежи. Последствия эти могут стать губельными. В течение фазы «физиологической неофилии» созревающий молодой человек одержим неодолимым влечением примкнуть к некоторой этнической группе и прежде всего принять участие в ее коллективной агрессии. Влечение это столь же сильно, как и всякое другое филогенетически запрограммированное побуждение; столь же сильно, как голод и половое влечение. И точно так же, как с другими инстинктами, вдумчивый подход и процессы обучения позволяют в лучшем случае фиксировать его на определенном объекте, но никоим образом не подчинить его полностью или – тем паче – подавить вообще. Если это с виду удастся, возникает опасность невроза.

Как уже было сказано, процесс «нормальный» на этой стадии онтогенеза, т. е. имеющий смысл для сохранения культуры как системы, следует усматривать в том, что молодые люди некоторой этнической группы объединяются в служении новым идеалам и предпринимают соответственно этому существенные реформы традиционных норм поведения, не выбрасывая при этом

за борт все достояние родительской культуры в целом. Таким образом, молодой человек отождествляет себя с молодой группой старой культуры. Глубочайшая сущность человека как существа, культурного по своей природе, позволяет ему найти вполне удовлетворительное отождествление лишь в культуре и с его культурой. И если рассмотренные выше препятствия отнимают у него такую возможность, то он удовлетворяет свое влечение к отождествлению и к групповой принадлежности точно так же, как это происходит с неудовлетворенным половым влечением, т. е. с помощью замещающего объекта. Исследователи инстинктов давно уже знают, с какой неразборчивостью подавленные влечения находят себе выход, выбирая подчас самые неподходящие объекты. Именно такие объекты нередко находит и молодежь, жаждущая групповой принадлежности. Не принадлежать вообще ни к какой группе – это хуже всего; лучше уж стать членом самой прискорбной из всех, группы наркоманов. Как показал специалист в этой области Аристид Эссер, именно влечение к групповой принадлежности наряду со скукой служит главной причиной, толкающей к наркотикам все большее число молодых людей.

Где нет группы, к которой можно примкнуть, всегда есть возможность составить себе по мере надобности новую группу. Преступные и полупреступные шайки юнцов – вроде тех, которые так удачно изображены в знаменитом мюзикле «Вестсайдская история», – представляют прямо-таки в схематической простоте филогенетическую программу этнической группы, но, увы, без унаследованной культуры, свойственной естественно возникшим, непатологическим группам. Как показано в этом мюзикле, две шайки часто образуются одновременно, с единственной целью служить друг для друга подходящими объектами коллективной агрессии. Типичными примерами могут служить – если они еще существуют – английские рокс и мода. Эти агрессивные парные группы, все же, пожалуй, более сносны, чем, скажем, гамбургские рокеры, сделавшие своей жизненной задачей избиение беззащитных стариков.

Эмоциональное возбуждение тормозит разумное действие, гипоталамус блокирует кору головного мозга – ни к одной эмоции это не относится в такой степени, как к коллективной этнической ненависти, которую мы слишком хорошо знаем под именем национальной вражды. Надо понять, что ненависть молодого поколения к старшим имеет источник. Ненависть действует хуже, чем полная слепота или глухота, потому что она извращает и обращает в противоположное все увиденное и услышанное. Что бы вы ни сказали бунтующей молодежи, чтобы помешать ей уничтожать ее собственное ценнейшее достояние, можно предвидеть, что вас обвинят в ухищрениях поддержать ненавистный «истеблишмент». Ненависть не только ослепляет и оглушает, но и невероятно оглушает. Тем, кто нас ненавидит, трудно оказать благодеяние, в котором они нуждаются. Трудно будет доказать им, что возникшее в ходе культурного развития так же незаменимо и так же достойно благоговения, как возникшее в ходе эволюции; трудно будет внушить им, что культура может угаснуть, как пламя свечи.

Резюме

Мы рассмотрели восемь различных, но тесно связанных причинными отношениями процессов, угрожающих гибелью не только нашей нынешней культуре, но и всему человечеству как виду.

Вот эти процессы.

1. Перенаселенность Земли, вынуждающая каждого из нас защищаться от избыточных социальных контактов, отгораживаясь от них некоторым в сущности «не человеческим» способом, и сверх того непосредственно возбуждающая агрессивность вследствие скученности множества индивидов в тесном пространстве.

2. Опустошение естественного и жизненного пространства, не только разрушающее внешнюю природную среду, в которой мы живем, но и убивающее в самом человеке всякое благоговение перед красотой и величием открытого ему творения.

3. Бег человечества наперегонки с самим собой, подстегивающий гибельное для нас все ускоряющееся развитие техники, делающий людей слепыми ко всем подлинным ценностям и не оставляющий им времени для подлинной человеческой деятельности – мышления.

4. Исчезновение всех сильных чувств и аффектов вследствие изнеженности. Развитие техники и фармакологии порождает возрастающую нетерпимость ко всему, что вызывает малейшее неудовольствие. Тем самым исчезает способность человека переживать радость, которая дается лишь ценой напряженных усилий при преодолении препятствий. Волны страдания и радости, сменяющие друг друга по воле природы, спадают, превращаясь в незаметную зыбь невыносимой скуки.

5. Генетическая деградация. В современной цивилизации нет никаких факторов, кроме «естественного правового чувства» и ряда уцелевших правовых традиций, которые могли бы производить селекционное давление в пользу развития и сохранения норм общественного поведения, которые необходимы тем более, чем больше разрастается общество. Нельзя исключить, что многие проявления инфантильности, превращающие значительные группы нынешней «бунтующей молодежи» в общественных паразитов, могут быть обусловлены генетически.

6. Разрыв с традицией. Он наступает, когда достигается критическая точка, за которой младшему поколению больше не удастся достигать взаимопонимания со старшим, не говоря уже о культурном отождествлении с ним. Поэтому молодежь обращается со старшими, как с чужой этнической группой, испытывая к ним «национальную ненависть». Эта тенденция имеет своей главной причиной недостаточный контакт между родителями и детьми, вызывающий патологические последствия уже у грудных младенцев.

7. Возрастающая индоктринация человечества. Увеличение числа людей, принадлежащих к одной и той же культурной группе, вместе с усовершенствованием технических средств воздействия на общественное мнение

приводит к такой унификации взглядов, какой до сих пор не знала история. Сверх того, внушающее действие доктрины возрастает вместе с массой твердо убежденных в ней последователей, быть может, даже в геометрической прогрессии. Уже сейчас во многих местах индивид, сознательно уклоняющийся от воздействия средств массовой информации, например телевидения, рассматривается как патологический субъект. Эффекты, уничтожающие индивидуальность, приветствуются всеми, кто хочет манипулировать большими массами людей. Зондирование общественного мнения, рекламная техника и искусно направляемая мода помогают крупным капиталистам по эту сторону железного занавеса и чиновникам по ту его сторону весьма сходным образом держать массы в своей власти.

8. Ядерное оружие навлекает на человечество такие опасности, которых избежать легче, чем опасностей от семи других процессов.

9. Явлениям дегуманизации, рассмотренным в первых семи главах, содействует псевдо-демократическая доктрина, согласно которой общественное мнение и моральное поведение человека вовсе не определяются устройством его нервной системы и органов чувств, выработанных эволюцией вида, а складываются в его онтогенезе исключительно под действием условий той или иной культурной среды.

Ю. Бохеньский **Духовная ситуация времени³**

I

К. Ясперс, один из самых значительных мыслителей XX в., когда-то опубликовал книгу под названием «Духовная ситуация времени». Книга появилась в период политических катаклизмов, и поэтому философ поднял ряд политических и социальных тем. Однако под этим заглавием можно подразумевать и более глубокий смысл: оно может обозначать основание нашего мышления и действия, т. е. наше мировоззрение. Именно в этом смысле я использую его здесь.

В наши дни широко распространено мнение, что мы находимся на распутье. В США завоевывает популярность движение, называющее себя «Новым веком». Последующие заметки не имеют ничего общего с идеями этого движения (представители которого нередко платят дань иррационализму и псевдомистическому смещению понятий), за исключением одного утверждения – того, что мы живем на краю перемены. И цель моя также отличается от цели «Нового века». Вопрос не в том, каким должно быть и будет человечество, а скорее в том, как выразить степень его разрыва с прошлым.

С чем в прошлом мы порываем? По-видимому, есть основания говорить прежде всего о мировоззрениях. Безусловно, сейчас они поражены кризи-

³ Бохеньский Ю. Духовная ситуация времени // Вопр. философии. – 1993. – № 5. – С. 94–98 [18, с.448–456].

сом, причем речь идет не о каком-то одном мировоззрении и основаниях, на которых они возникают. Хотя выбор мировоззрений в принципе добровольен – в том смысле, что никто не может быть принужден его принять, но в то же время никто не свободен настолько, чтобы в любой момент стать приверженцем чего угодно. В этом отношении наша свобода ограничена.

Прежде всего ограничения устанавливаются состоянием науки в данный период. Так, например, в XX в. было бы нелепо утверждать, что солнце вращается вокруг земли. Во-вторых, наша свобода выбора мировоззрений ограничена коллективным опытом человечества. Таков опыт моего поколения относительно человеческой жестокости. Любое мировоззрение, которое бы отвергало этот опыт, само должно быть ныне отвергнуто.

У нас нет общепринятой терминологии для того, чтобы адекватно выразить эти предпосылки. Они, несомненно, не являются мировоззрением в том же смысле, как религии, идеологии или философии. Из-за отсутствия лучшей терминологии назовем настроение, создаваемое наукой и общественной практикой, «духовной ситуацией», а элементы, общие для мировоззрений, «основным воззрением» данного периода. Предыдущие замечания можно суммировать в следующем: в настоящее время мы переживаем кризис, вызванный изменением в духовной ситуации и соответствующим ему разрывом с основными воззрениями прошлого.

Следовало бы добавить, что речь идет лишь о духовной ситуации, в которой пребывает интеллектуальная элита нашей культурной среды. Я говорю об элите, так как в массах, даже в массах образованных людей, духовные изменения происходят со значительным запаздыванием, иногда только через два поколения, и я говорю о нашей культуре, так как, вопреки лицемерию многих идеологов все другие цивилизации преходящи.

2

Даже поверхностный анализ показывает, что в нашей культурной сфере нам противостоят два взаимонезависимых ряда событий: один – вышеупомянутая духовная перемена, другой – распад. Социологи иногда признавали черты распада, когда писали об «упадке» и «смертельной болезни» Запада. В большинстве обществ, принадлежащих сфере нашей культуры, мы действительно становимся очевидцами симптомов упадка: ослабление социальных связей, снижение воли защищать отечество с оружием в руках, нежелание иметь детей, скептицизм и т. п. Следовательно, наряду с переменой в духовной ситуации и в основном воззрении можно заметить признаки социального распада.

Здесь не рассматривается это обстоятельство. Я упоминаю его в связи с тем, что оно усложняет анализ духовной перемены. Связь этих двух фундаментально независимых процессов порой весьма затрудняет попытку установить, что является последствием распада, а что – духовной перемены.

Вопрос в том, что же содержится в основном воззрении и в чем заключается духовная перемена?

Основное воззрение дает ответы на основные вопросы своего времени, включает определенное отношение к ним. Существует множество таких вопросов и здесь едва ли стоит пытаться все их поднять. Я остановлюсь на четырех, сейчас наиболее важных:

- Какое место занимает человек в космосе?
- Существует ли прогресс?
- В чем ценность науки?
- Как велики сила и бессилие человека?

Прежде чем приступить к рассмотрению ответов нашего времени на эти вопросы, стоит напомнить важный факт: массы людей, включая интеллигенцию, остаются под влиянием двух прежних основных воззрений – Средневековья и Просвещения. Среди католических народов Средневековье все еще жизненно. Оно проявляется не только в содержании христианства, но также и в других мировоззрениях, основанных на Библии. Безусловно, влияние Средневековья на интеллигенцию уступает влиянию Просвещения, но отнюдь не менее значимо. «Эпохой Просвещения» я называю идеи и позиции, возникшие в философии XVIII в., общие таким мировоззрениям, как либеральный агностицизм и марксизм. Эта духовная ситуация оказывает преобладающее влияние на большинство интеллектуалов нашей культурной сферы. Следовательно, суть современного кризиса заключается в разрыве с основным воззрением Просвещения и в меньшей степени – с основным воззрением Средневековья, хотя они оба продолжают оказывать воздействие на массы.

3

Какие же ответы на данные четыре вопроса дает средневековое воззрение?

Что касается места человека в космосе, ответ, бесспорно, антропоцентричен. С точки зрения существовавшей в то время науки вырисовывается следующая картина. Человек – властелин Земли; Земля – центр мира; вокруг нее вращаются солнце и планеты; звезды – всего лишь обрамление этой земной, т. е. предназначенной для человека, системы. Согласно биологии, человек – единственный в своем роде, превосходящий все иное во вселенной. Он, следовательно, находится в центре космоса. Это антропоцентрическое воззрение черпает силу в библейской вере: мир был создан для человека – не только центра, но и единственной цели мироздания.

Средневековый ответ на вопрос о прогрессе также безоговорочно негативен. Несмотря на авторитет св. Августина, первооткрывателя и радикального сторонника эволюции, средневековый человек тем не менее не верил в космический прогресс. И еще менее – в его социальное дополнение. Его воззрение на мир и общество было совершенно статичным.

Относительно вопроса о науке позиция Средневековья была умеренной. Соглашаясь с возможностью существования знания и признавая ценность науки, оно отличало (явно и определенно, начиная со св. Фомы Аквинского) знание от веры, так как положения веры и мировоззрений не могут быть доказаны. Нако-

нец, в вопросе о возможности человека господствующей позицией в Средние века было чувство бессилия.

Таким образом, основное воззрение Средневековья включает антропоцентризм, статичное представление о мире, умеренный рационализм и убежденность в ограниченности человеческих возможностей.

4

Начиная с XVII в. это воззрение постепенно вытесняется новым, которое мы называем «Просвещением». Правда, один из элементов средневекового мировоззрения сохраняется и даже подчеркивается, но человек Нового времени отвергает или глубоко изменяет остальные.

Антропоцентризм принимается в новой радикальной форме. Это тем более странно для периода, когда наука представляет самые убедительные аргументы против веры в особое место человека. Если бы не было астрономии и биологии, антропоцентризм одерживал бы блистательные победы как в умах философов, так и в вере простых людей.

Однако при решении остальных вопросов Просвещение решительно порывает со Средневековьем. Во-первых, оно провозглашает веру в неограниченный прогресс, и это, в сущности, еще одна странность истории, учитывая, что наиболее важные аргументы в его защиту были сформулированы только во второй половине XIX в. Оно также утверждает, в отличие от Средневековья, неограниченный рационализм. Нет ничего, что человек не мог бы исследовать и понять. Наука не знает границ. Все, что вне ее границ, объявляется просто выдумкой. Наконец, испытывая благоговейный трепет перед достижениями науки и технологии, человек верил в свои неограниченные возможности. Маркс отлично выразил это убеждение, написав, что Прометей, похитивший у богов огонь, – самый достойный святой в философских святцах. Следовательно, основное воззрение Просвещения включает крайний антропоцентризм, веру в прогресс, крайний рационализм и веру в неограниченные возможности человека.

5

Таковы два воззрения, господствовавшие в прошлом и до сих пор оказывающие влияние на массы. Однако – и здесь это наиболее важно – эти верования принадлежат утраченному прошлому: основные воззрения Средневековья и Просвещения не соответствуют современной духовной ситуации и потому должны считаться устаревшими.

Рассмотрим прежде всего вопрос о месте человека в космосе. Что представляет собой современная духовная ситуация в этом отношении? С точки зрения антропоцентризма, общего для прежних основных воззрений, она катастрофична. Астрономия показала, что Земля не является центром Млечного Пути, за пределами которого простирается множество (возможно, миллиарды) подобных ему галактик, расстояния между которыми измеряются миллионами парсек (парсек превышает 30 800 миллиардов километров) и временем в мил-

лиарды лет. Мысль о том, что существо, живущее долю космической секунды на земле, является центром вселенной, представляется нам сегодня совершенно неосновательной.

Биология и психология опровергли миф об уникальных качествах человека, о его природном превосходстве. Было показано, что человек, подобно другим животным, лишь один из вариантов жизни, возможной на Земле.

Правда, с недавнего времени много говорят о так называемом «антропном принципе», согласно которому человек есть цель всего космического процесса. Этот принцип нашел защиту у известных астрономов. Между тем, насколько я могу судить, нет оснований считать этот «принцип» результатом точных наук. Четыре обстоятельства восстают против его допущения. 1. Антропный принцип принадлежит к космологии, оперирующей на границе между наукой и метафизическими спекуляциями. 2. Разногласия между специалистами в отношении этого принципа. 3. Нетрудно предположить, что здесь мы имеем еще один неудачный экскурс специалистов в область, чуждую им. История науки полна подобного рода экскурсов, иные из которых ввергают в замешательство, несмотря на то что они совершаются учеными, не имеющими себе равных. Достаточно вспомнить философствование Джинса, Эддингтона, Планка и Гейзенберга. 4. Кажется очевидным влияние мировоззрений. Данный «принцип» едва ли является серьезным аргументом против достаточно обоснованного утверждения, что человек всего лишь незначительный фрагмент вселенной. Следовало ожидать, что для защитников оживших мировоззрений этот принцип сыграл ту же роль, что соломинка для утопающего. Несмотря на их усилия следует сказать, что взаимоподтвержденные и хорошо проверенные выводы естественных наук конституируют духовную ситуацию, противостоящую любой форме антропоцентризма. Человека нельзя рассматривать как центр космоса.

Следовательно, мы приходим к радикальному отказу от основной составляющей как средневекового мировоззрения, так и мировоззрения эпохи Просвещения. Новая духовная ситуация запрещает нам мыслить антропоцентрически.

6

Что касается других проблем, здесь мы также видим изменения, хотя и в каждом случае они особые.

И уроки истории, и наука со всей убедительностью подрывают веру в прогресс. В любом случае теперь мы знаем, что нет аргументов в защиту космического прогресса. Если допустить теорию «большого взрыва», как это делает сегодня большинство ученых, то история космоса предстанет скорее всего как процесс непрерывной деградации, что следует из второго закона термодинамики. Но даже согласно теории продолжающегося творения, в космосе нет прогресса. Современная наука не дает оснований для веры в космический прогресс.

Совершенно иная причина делает веру в исторический прогресс человечества особо трудной для современных людей. В последние два столетия прогресс очевиден в социальной сфере жизни, а также в естественных науках и связанных с ними технологиях. Этот прогресс, неизвестный в Средние века, сегодня невозможно отрицать.

Все же духовная ситуация включает не только осознание этого обстоятельства. Очень существенен здесь опыт человеческой жестокости, с которым предшествующее поколение столкнулось в таком масштабе, что это не позволяет нам говорить о нравственном совершенствовании человека. Подобным же образом страх перед ядерной войной и ее последствиями так же, как и перед загрязнением окружающей среды, разрушил веру в отождествление прогресса науки и техники с прогрессом человечества, самому существованию которого угрожает наука. Опыт человеческой жестокости и страх перед последствиями технологии подорвали веру человека в исторический прогресс.

Как результат этой новой ситуации мы видим здесь радикальный разрыв с воззрением Просвещения, но также (не в смысле антропоцентризма) определенное движение по направлению к средневековому мировоззрению.

В вопросе о ценности науки разрыв с мировоззрением Просвещения намечается в двух аспектах. С одной стороны, со времени бомбардировки Хиросимы практическая ценность науки все более ставится под вопрос. С другой стороны, современная философия науки и теория мировоззрений разрушили оптимистическое представление о науке. Не только ее практическая, но также и ее теоретическая ценность подвергается тщательной проверке.

Во многих случаях отношение к науке становится даже более скептическим, чем в Средневековье. Так, например, движение, вдохновленное П. Фейерабендом, утверждает, что нет различия между наукой и черной магией. Это, конечно, преувеличение, но духу времени свойственно верить, что наука не способна ответить на наиболее важные вопросы, а когда она делает это, ее результаты недостоверны. У меня есть обескураживающий опыт, поучительный в этом смысле. Несколько лет назад я посетил собрание, в котором принимало участие около пятисот ученых и столько же философов. К моему изумлению, сомнения ученых в ценности их труда были так велики, что присутствовавшие философы чувствовали себя обязанными убеждать их, что в конце концов наука не лишена некоторой полезности и теоретической ценности. Новый дух времени отказывает науке в праве отвечать на все вопросы, требовать безусловного доверия, быть главным фактором прогресса. В этом отношении она даже рискует стать жертвой скептицизма.

Таким образом, налицо не только разрыв с миросозерцанием Просвещения, но также в значительной степени с миросозерцанием Средневековья, где ценность науки в своей области никогда не ставилась под сомнение.

Неудивительно, что современная духовная ситуация не дает оснований для прометеевских представлений, для веры в человеческое всемогущество. Несомненно, современная технология открыла нам возможности, о которых

даже не мечтали наши предшественники, но мы также узнали, что силы, управляющие миром, несравненно могущественнее сил, которые вообще можно было вообразить не только в Средние века, но даже в XIX в. Одной из наиболее важных реакций на новую духовную ситуацию стало чувство человеческого бессилия.

Здесь мы также далеко отошли от Просвещения. Ситуация отличается и от эпохи Средневековья, по крайней мере для тех, кто утратил веру в Провидение. Для этих людей разрыв с основным воззрением Просвещения ведет к ощущению трагической бессмысленности и бессилия. Утрата смысла – ибо нынешняя ситуация враждебна попыткам обрести смысл жизни в прогрессе человечества – дана как отсутствие такого прогресса; трагическое бессилие – из-за отказа от прометеевского мифа.

7

Довольно о ситуации. Как бы то ни было, главный моральный принцип учит нас, что невзирая на ситуацию человек, насколько он сознателен и свободен, имеет определенные задачи и обязательства, цели, которые нужно достичь. Если я не ошибаюсь, наиболее важная задача в рассматриваемой области может быть выражена в следующем: перед лицом перемен (в духовной ситуации) у нас есть ясная обязанность противостоять им и осмыслять их в свете всех сторон жизни.

Насколько мы выполняем эти обязательства сейчас?

Нужно признать, едва ли. Массы и даже большая часть образованных людей в сущности находятся под влиянием отживших мировоззрений. Ругая современную науку, они решительно защищают веру в центральное место человека так же, как и другие элементы фундаментальных прошлых воззрений.

Для того, чтобы жизнь не утратила смысл, необходимо пересмотреть наше мировоззрение. Перечень задач, которые необходимо выполнить, включает следующие положения.

1. Необходимо заново переосмыслить основные положения религии: ее понятия не могут оставаться такими, какими они были в течение последних лет. Насколько мне известно, до сих пор ничего не сделано в этом отношении.

2. Нам необходима новая философия, которая бы согласовала науку и мировоззрение. Ее исходные начала видятся в форме аналитической философии. В то же время следует учесть, что философы далеки от того, чтобы лишить себя всевозможных предпосылок, которые хотя и не совсем бессмысленны, но все же противоречат новой духовной ситуации.

3. Взгляды на науку требуют решительного пересмотра. Несмотря на то, что здесь много сделано, массы не способны постичь даже простейшие следствия современного научного исследования. Более того, много предстоит сделать даже на уровне философского анализа науки.

4. Если я не ошибаюсь, то же самое можно сказать относительно социальных наук, где, например, застывшее противостояние между социализмом и капитализмом представляется устаревшим и неэффективным.

Несомненно, перечень наиболее важных задач может быть значительно расширен.

А. Швейцер **Вина философии в закате культуры⁴**

Мы живем в условиях, характеризующихся упадком культуры. И не война создала эту ситуацию – она сама есть лишь ее проявление. Все, что было духовного в жизни общества, воплотилось в факты, которые теперь в свою очередь оказывают отрицательное воздействие на духовное начало. Взаимодействие между материальным и духовным приняло роковой характер. С трудом миновав страшный водопад, мы пытаемся продвигаться вперед в потоке, бурлящем зловещими водоворотами. Только ценой невероятного напряжения можно – если вообще еще есть надежда на это – вывести корабль нашей судьбы из опасного бокового рукава, куда он по нашей вине уклонился, и вновь направить его в основное русло потока.

Мы сошли со столбовой дороги развития культуры, так как нам несвойственно задумываться над судьбами того, что принято называть культурой. На стыке столетий под самыми различными названиями вышел в свет целый ряд сочинений о нашей культуре. Словно по какому-то тайному мановению, авторы их не старались выяснить состояние нашей духовной жизни, а интересовались исключительно тем, как она складывалась исторически. На рельефной карте культуры они зафиксировали действительные и мнимые пути, которые, пересекая горы и доли исторического ландшафта, привели нас из эпохи Ренессанса в XX век. Восторжествовал исторический подход авторов. Наученные ими массы испытывали удовлетворение, воспринимая свою культуру как органический продукт столь многих действующих на протяжении столетий духовных и социальных сил. Никто, однако, не удосужился установить компоненты нашей духовной жизни. Никто не проверил, насколько благородны идеи, движущие ею, и насколько она способна содействовать подлинному прогрессу.

В результате мы переступили порог столетия с непоколебимыми фантастическими представлениями о самих себе. То, что в те времена писалось о нашей культуре, укрепляло нашу наивную веру в ее ценность. На того, кто выражал сомнение, смотрели с удивлением. Кое-кто, уже наполовину сбившись с пути, снова вернулся на столбовую дорогу, испугавшись тропы, уводящей в сторону; другие продолжали идти по ней, но молча. Представления, во власти которых они находились, обрекли их на замкнутость.

Но сейчас уже для всех очевидно, что самоуничтожение культуры идет полным ходом. Даже то, что еще уцелело от нее, ненадежно. Оно еще производит впечатление чего-то прочного, так как не испытало разрушительного

⁴ Швейцер А. Вина философии в закате культуры // Швейцер А. Благоговение перед жизнью. – М., 1992. – С. 44–48 [18, с. 457–466].

давления извне, жертвой которого уже пало все другое. Но его основание также непрочно, следующий оползень может увлечь его с собой в пропасть.

Как, однако, могло случиться, что источники культуротворящей энергии иссякли?

Просвещение и рационализм выдвинули основанные на разуме этические идеалы, касавшиеся эволюции индивида к подлинному человечеству, его положения в обществе, материальных и духовных задач самого общества, отношения народов друг к другу и их подъема в составе сцементированного высшими духовными целями человечества. Эти основанные на разуме этические идеалы захватили философию и общественное мнение, начали сталкиваться с действительностью и преобразовывать условия жизни общества. В течение трех или четырех поколений как во взглядах на культуру, так и в уровне развития ее был достигнут такой прогресс, что создалась полная видимость окончательного триумфа культуры и неуклонного ее процветания.

Однако к середине XIX столетия это столкновение основанных на разуме этических идеалов с действительностью постепенно пошло на убыль. В течение последующих десятилетий оно продолжало все больше и больше затихать. Без борьбы и без шума культура постепенно пришла в упадок. Ее идеи отстали от времени; казалось, они слишком обессилели, чтобы идти с ним в ногу.

Почему же это произошло?

Решающим фактором явилась несостоятельность философии.

В XVIII и начале XIX столетия философия формировала и направляла общественное мнение. В поле ее зрения были вопросы, вставшие перед людьми и эпохой, и она всячески побуждала к глубоким раздумьям о культуре. Для философии того времени было характерно элементарное философствование о человеке, обществе, народе, человечестве и культуре, что естественным путем порождало живую, захватывающую общественное мнение популярную философию и стимулировало культуротворческий энтузиазм.

Однако всеобъемлющее оптимистически-этическое мировоззрение, на котором Просвещение и рационализм основали эту могучую в своем воздействии популярную философию, не могло в течение длительного времени удовлетворять требованиям последовательно критического мышления. Его наивный догматизм вызывал все больше и больше нареканий.

Под пошатнувшееся здание Кант попытался подвести новый фундамент: он поставил перед собой цель преобразовать мировоззрение рационализма (ничего не меняя в его духовной сущности) в соответствии с требованиями более углубленной теории познания. Шиллер, Гете и другие корифеи духа этого времени, прибегая то к благожелательной, то к едкой критике, показали, что рационализм является скорее популярной философией, чем философией в общественном смысле слова. Но они были не в состоянии возвести на месте разрушаемого ими нечто новое, способное с той же силой поддерживать в общественном мнении идеи культуры.

Фихте, Гегель и другие философы, которые, как и Кант, при всем своем критическом отношении к рационализму солидаризировались с его основанными на разуме этическими идеалами, попытались обосновать всеобъемлющее оптимистически-этическое мировоззрение спекулятивным путем, т. е. с помощью логического и гносеологического толкования бытия и его воплощения в мире. В течение трех или четырех десятилетий им удалось поддерживать у себя и у других успокоительные иллюзии и насиловать действительность в духе своего мировоззрения. В конце концов, однако, окрепшие тем временем естественные науки взбунтовались и с поистине плебейской жадой правды действительности до основания разрушили созданные фантазией великолепные сооружения.

Бездомными и жалкими бродят с тех пор по свету этические идеалы рационализма, на которых зиждется культура. Никто не пытался более создать всеобъемлющее мировоззрение, способное обосновать их. И вообще уже не появлялось ни одного всеобъемлющего мировоззрения, для которого были бы характерны внутренняя стройность и цельность. Век философского догматизма миновал. Истиной стала считаться лишь наука, описывающая действительность. Всеобъемлющие мировоззрения выступали теперь уже не как яркие солнечные светила, а лишь как кометный туман гипотез.

Одновременно с догматизмом в знаниях о мире пострадал также догматизм духовных идей. Наивный рационализм, критический рационализм Канта и спекулятивный рационализм великих философов начала XIX в. насильствовали действительность в двойном смысле: они ставили выработанные мышлением мировоззрения выше фактов естествознания и одновременно провозглашали основанные на разуме этические идеалы, призванные изменить существующие взгляды и условия жизни людей. Когда стала очевидной бессмысленность насилия в первом случае, возник вопрос, насколько оправданно оно во втором. На место этического доктринерства, считавшего современность лишь материалом для воплощения теоретических набросков лучшего будущего, пришло историческое толкование существующих условий, подготовленное уже философией Гегеля.

При таком складе мышления элементарное столкновение разумных этических идеалов с действительностью было уже невозможно в прежнем виде. Недоставало необходимой для этого непосредственности мышления. Соответственно пошла на убыль и энергия убеждений, составляющих фундамент культуры. В итоге оправданное насилие над человеческими убеждениями и условиями жизни, без которого невозможно реформаторство в области культуры, оказалось скомпрометированным, так как было связано с неоправданным насильствием всей действительности. Такова трагическая сущность психологического процесса, наметившегося с середины XIX в. в нашей духовной жизни.

С рационализмом было покончено, а заодно было покончено и с его детищем – оптимистическим и этическим основополагающим убеждением отно-

сительно назначения мира, человечества, общества и человека. Но поскольку это убеждение по инерции все еще продолжало оказывать влияние, никто не отдавал себе отчета в начавшейся катастрофе.

Философия не осознавала, что энергия вверенных ей идеалов культуры начала иссякать. В заключении одного из самых значительных сочинений по истории философии конца XIX столетия они все больше становились тщательно берегаемым непроизводительным капиталом.

Из работника, неустанно трудившегося над формированием универсального взгляда на культуру, философия после своего крушения в середине XIX столетия превратилась в пенсионера, вдали от мира перебирающего то, что удалось спасти. Она стала наукой, классифицирующей достижения естественных и исторических наук и собирающей материал для будущего мировоззрения, соответственно поддерживая ученую деятельность во всех областях. Вместе с тем она неизменно была поглощена своим прошлым. Философия почти стала историей философии. Творческий дух покинул ее. Все больше и больше она становилась философией без мышления. Конечно, она анализировала результаты частных наук, но элементарное мышление перестало быть свойственным ей.

Сочувственно оглядывалась она на оставленный позади рационализм. Горделиво хвасталась тем, что «Кант прошел ее насквозь», что Гегель «привил ей исторический подход» и что «ныне она развивается в тесном контакте с естественными науками». Однако при этом философия была беспомощнее самого жалкого рационализма, так как выполняла свое общественное назначение, с которым столь эффективно справлялся рационализм, лишь в воображении, но отнюдь не в действительности. Рационализм при всей его наивности был подлинной действенной философией, она же при всей своей проницательности и глубине была лишь эпигонской философией, облачавшейся в тогу учености. В школах и университетах она еще играла какую-то роль, миру же сказать ей было уже нечего.

Итак, при всей своей учености философия стала чуждой реальной действительности. Жизненные проблемы, занимавшие людей и эпоху, не оказывали на нее никакого влияния. Путь философии проходил теперь в стороне от столбовой дороги всеобщей духовной жизни. Не получая от последней никаких стимулов, она и сама ничего не давала ей взамен. Не занимаясь элементарными проблемами, она не поддерживала никакой элементарной философии, которая могла бы стать популярной философией.

Собственное бессилие породило в философии антипатию ко всякому общедоступному философствованию, – антипатию, столь характерную для ее сущности. Популярная философия была в ее глазах лишь пригодным для толпы, упрощенным и соответственно ухудшенным вариантом свода достижений частных наук, упорядоченных ею и приспособленных для нужд будущего мировоззрения. Она была далека от осознания факта существования популярной философии, возникающей в результате того, что философия вплотную занима-

ется элементарными вопросами бытия, над которыми должны задумываться и задумываются как отдельные индивиды, так и массы, углубляет эти вопросы в процессе более всеобъемлющего и более совершенного мышления и в таком виде вновь передает их человеческому обществу. Она не отдавала себе отчета в том, что ценность любой философии в конечном счете измеряется ее способностью превратиться в живую популярную философию.

Любая глубина – это одновременно и простота, и достигнута она может быть только тогда, когда обеспечена ее связь со всей действительностью. В этом случае она представляет собой абстракцию, которая сама по себе обретает жизнь в многообразных ее проявлениях, как только соприкасается с фактами.

Следовательно, все пытлиное и ищущее в мышлении масс было обречено на прозябание, так как не находило в нашей философии признания и содействия. Перед этим непритязательным мышлением открылась пустота, выйти за пределы которой оно не могло.

Золота, подвергшегося чеканке в прошлом, у философии были горы. Гипотезы будущего теоретического мировоззрения, подобно нечеканенным слиткам, наполняли ее подвалы. Но пищи, которая могла бы утолить духовный голод современности, у философии не было. Обольщенная и сбита с толку своими сокровищами, она упустила время, когда нужно было засеять ниву-кормилицу. Поэтому она игнорировала голод, который испытала эпоха, и предоставила последнюю ее собственной судьбе.

В том, что мышление оказалось не в состоянии сформулировать оптимистически-этическое по своему характеру мировоззрение и найти в нем обоснование идеалам, составляющим душу культуры, не было вины философии. Здесь сыграл свою роль некий новый факт, выявившийся в развитии мышления. Но философия виновата перед нашим миром в том, что не выявила этого факта и продолжала оставаться во власти иллюзии, будто своими поисками в самом деле содействует прогрессу культуры.

По своему последнему назначению философия является глашатаем и стражем всеобщего разума. Обязанность ее – признать перед всем нашим миром, что основанные на разуме этические идеалы уже не находят, как раньше, опоры во всеобъемлющем мировоззрении, а до лучших времен предоставлены самим себе и вынуждены утверждать себя в мире, лишь опираясь на свою внутреннюю силу. Она должна была бы внушить людям, что им надлежит бороться за идеалы, на которых зиждется культура. Она должна была бы попытаться обосновать эти идеалы сами по себе, в их внутренней истинности, и таким путем, даже без притока жизненных сил из соответствующего всеобъемлющего мировоззрения, поддержать их жизнеспособность. Следовало бы со всей энергией привлечь внимание и образованных и необразованных людей к проблеме идеалов культуры.

Но философия занималась всем, только не культурой. Она, невзирая ни на что, продолжала тратить усилия на выработку теоретического всеобъемлющего мировоззрения в уверенности, что оно поможет решить все проблемы.

Философия не задумывалась над тем, что это мировоззрение, зиждущееся только на истории и естественных науках и соответственно лишенное таких качеств, как оптимизм и этичность, даже в законченном виде всегда будет оставаться «немошным» мировоззрением, которое никогда не сможет породить энергию, необходимую для обоснования и поддержания идеалов культуры.

В итоге философия так мало уделяла внимания культуре, что даже не заметила, как и сама вместе со своим временем все больше сползала к состоянию бескультурья. В час опасности страж, который должен был предупредить нас о надвигающейся беде, заснул. Вот почему мы даже не пытались бороться за нашу культуру.

Вопросы

1) Все три текста, принадлежащие крупнейшим мыслителям нашего времени, характеризуют современную кризисную ситуацию (XX век). К. Лоренц считает, что причиной духовного кризиса современности являются ошибки («грехи»), в частности разрыв с традицией. Согласны ли вы с этим?

2) По мнению Ю. Бохеньского, корни кризиса находятся в разрыве с основными воззрениями прошлого (мировоззрением Средневековья и Просвещения). Считаете ли вы, что смысл жизни утрачен и необходимо переосмысление основных положений религии, науки и философии?

3) В какой мере справедливо, на ваш взгляд, мнение А. Швейцера о вине философии в кризисе современной культуры; утратила ли современная философия творческий дух и идеалы культуры?

Дж. Мартин

Телематическое общество. Вызов ближайшего будущего⁵ Технология и окружающая среда

В глазах общества технология становится каким-то сверхчудищем.

Реки загрязнены. Рыба во многих местах отравлена. На грани вымирания находятся киты и полярные медведи. В дорожных авариях гибнет больше людей, чем прежде погибало в войнах. Города страдают от шума, транспортных пробок и загрязнения воздуха. Мы живем в постоянном страхе перед ядерным оружием, наркоманами и террористами. Пресса твердит нам, что разрушится озоновый слой земли – если не от атмосферных загрязнений, то от сверхзвуковых самолетов.

Западное общество привыкло к расточительному потреблению энергии, как наркоман к героину. Прекратится подача энергии – и общество охватят конвульсии страшнее гражданской войны. В городах остановится движение, экономика разрушится, распределение продовольствия и товаров будет парализовано. Делами начнут заправлять террористы и диктаторы.

⁵ Мартин Дж. Телематическое общество. Вызов ближайшего будущего // Новая технократическая волна на Западе. – М., 1986. – С. 371–391 [18, с.617–623].

Но нефть-то действительно кончается. При нынешних темпах потребления ее запасов не хватит и на 35 лет. В поисках альтернативных источников энергии мы уродуем наши ландшафты, добывая уголь и строя ядерные реакторы сомнительной безопасности.

Некоторые из наших писателей-радикалов и защитников окружающей среды требуют почти полной ликвидации технологии. Возникло движение «назад к природе». Но все это, однако, не выход из положения. Сейчас в мире живет более 4 млрд. человек, а к тому времени, когда запасы нефти истощатся, будет 7 млрд. Без технологии земля может прокормить не более 2 млрд. человек; чтобы накормить 4 млрд., уже требуется высокоразвитая технология.

Мы ведь хотим большего, чем видеть людей только лишь сытыми. Предназначение человека не в растительном существовании. Будущее принесет нам не возвращение к примитивным условиям прошлого, а новые формы цивилизации. У них будут иные потребительские модели, потому что помимо нефти истощатся и другие полезные ископаемые, необходимые для сегодняшней промышленности. Нам часто говорят, что цивилизация, основанная на изобилии, ушла в прошлое и нельзя отрицать того, что времена дешевой нефти и дешевых металлов, которые были основой индустриального общества, действительно кончаются. Но существуют новые формы изобилия, которые пока что не часто упоминаются и того меньше понимаются. Невообразимые возможности открывают микроминиатюрные электронные схемы, спутники связи и новые стекловолоконные каналы передачи информации. Ядерный синтез и солнечные лучи дадут нам неиссякаемые источники энергии.

Никогда еще в лабораториях мира не разрабатывалось столько новых технологий, как сегодня. Западу не угрожает конец изобилия, потому что мы создаем новые богатства. Наша проблема – проблема выбора. Способны ли мы остановить выбор на технологиях, которые оздоровят наше общество? По мере того как технология становится все более могущественной, ее способность приносить либо спасение, либо проклятие возрастает. Сегодня нам легче уничтожить нашу планету, чем ликвидировать уже нанесенный ущерб. Ради оздоровления общества мы должны развивать новые технологии, новые социальные модели, новые виды потребительских товаров, новые способы создания и потребления материальных благ.

Рост мирового населения до 7 млрд. человек подвергнет окружающую среду непомерному напряжению. Это напряжение будет тем большим, что во многих развивающихся странах растет изобилие, и если их растущее население добьется принятия западной модели развития, Земля не может дать для того ни ресурсов, ни энергии, как не сможет она поглотить и отходов.

Эта проблема создана технологией, и, однако, единственное ее решение – не сдерживать технологию, а всячески развивать ее. Отказаться от технологии или остановить ее дальнейшее развитие – значит обречь мир на невиданные лишения. Правда, на самом деле отказа от технологии не произойдет; интересно то, что эта идея дебатруется лишь в богатых странах:

что ж, сын миллионера может позволить себе стремиться к изысканной простоте.

Необходимо выбрать и развивать те технологии, которые находятся в гармонии с природой. Нам нужны технологии, совместимые с окружающей средой, не загрязняющие ее и не уничтожающие природную среду перенаселенной планеты. Эта книга об одной из таких технологий – электронной коммуникации.

Использование телекоммуникаций изменит модели экономической деятельности, свободного времени, образования, здравоохранения. Фундаментально могут быть усовершенствованы средства массовой коммуникации и политические процессы. Телекоммуникации изменят всю фактуру общества.

Телекоммуникационные средства могут заменить собой физические перемещения: люди смогут свободно общаться друг с другом, будучи разделенными большими расстояниями, равно как и манипулировать машинами на большом удалении от них. Эти средства потребляют меньше энергии, чем физическая транспортировка. Спутники связи генерируют собственную энергию от солнечных лучей. Новые волоконно-оптические кабели, полупроводниковые лазеры и микроинтегральные электронные схемы производятся из кремния – одного из самых распространенных на Земле элементов. Спутники и волоконно-оптические сети могут передавать информацию каких угодно объемов, лишь бы человечество усвоило ее.

Каковы бы ни были пределы роста в других областях, в развитии телекоммуникаций и электронной технологии таких пределов не предвидится. Нет пределов и потреблению информации, росту культуры и развитию человеческого разума.

Новые магистрали

Представьте себе город будущего. Парки, озера, клумбы, кристально чистый воздух... Высотные дома расположены не слишком близко друг к другу, так что их жителям открываются далекие виды. Под улицы проведены кабельные сети, обеспечивающие всевозможные виды коммуникации.

У жителей этого города нет такой необходимости в транспортных поездках, как то было прежде. Банковские операции осуществляются из дома, равно как и приобретение товаров. Служба доставки работает превосходно. Всячески поощряется работа дома, выполняемая через терминалы и видеофоны, передающие изображения, документы и речь. Встречи и всякого рода рабочие конференции осуществляются по телекоммуникационным сетям, охватывая удаленных друг от друга участников.

В некоторых домах имеются электронные устройства, принимающие передаваемые по телекоммуникационным сетям документы, так что можно на дом заказывать деловые бумаги, передачи последних известий, финансовые и биржевые доклады, почту, всякого рода транспортные расписания. Многие из таких сообщений лучше воспринимаются на телеэкране, в визуальной форме, нежели в печатной на бумаге.

Преступность канула в прошлое, уличных ограблений не происходит, потому что люди носят при себе мало наличности. Все рестораны и магазины

принимают банковские карточки, которые могут быть использованы только их владельцами, так как все это контролируют машины. Когда эти карточки используются для оплаты, машины автоматически переводят ту или иную сумму с одного банковского счета на другой. Люди носят при себе специальные радиоприемники, через которые автоматически вызываются полиция и «скорая помощь». Дома снабжены сигнальными системами на случай пожара.

Прежде люди имели при себе карманный калькулятор, теперь – карманный компьютерный терминал. У него безграничное число применений. Подключив его в любом месте к сетям связи, можно получить доступ ко многим компьютерам и банкам данных. Имея терминал, можно за считанные минуты запросить сведения, скажем, о хороших ресторанах, расписании движения самолетов, театральные спектаклях, связаться с медицинскими учреждениями, компьютером на бирже, самому послать сообщение и даже затребовать из специального развлекательного банка остроты на нужную тему.

Системы общественной обратной связи

Общественное спокойствие нарушается тогда, когда люди чувствуют, что они не могут воздействовать на политический процесс. Нынешние правительства громоздки, бюрократичны и глухи к нуждам и желаниям людей. Выборы каждые несколько лет принципиально ничего не меняют. Действенных способов донести общественное мнение до политиков нет.

Телевидение может транслировать заседания правительства, а зрители – реагировать на ход дебатов, их ответы можно суммировать и предавать в палату представителей или в Сенат. При такой системе некоторые политики начнут формулировать свои позиции более остро и убедительно, «играя на галерку», а «галерка» в данном случае – это миллионы зрителей, незамедлительно высказывающие свое отношение к выступлениям. Конечно, это может и не улучшить качество дебатов, но, по крайней мере установится подлинная коммуникация между политиками и обществом.

Респондентное телевидение может стать эффективнейшим каналом коммуникации, частью демократического процесса – в большей степени, нежели нынешние опросы общественного мнения. Уже неоднократно предлагалось, чтобы телевидение с обратной связью использовалось для проведения правительственных референдумов, но нужно сказать, что такие референдумы не будут иметь полной законной силы, пока ими не будет охвачено 100 % населения. Поэтому более вероятно, что респондентное телевидение будет использоваться не для выборов и референдумов, а для периодического опроса общественного мнения.

Нет сомнений, что респондентное телевидение окажет громадное воздействие на сферу политики. Мы прошли через периоды взрывов общественного насилия, хаосов в студенческих городках, городских беспорядков. Респондентное телевидение могло бы сделать такие взрывы менее вероятными, предоставляя людям возможность выражать свое несогласие в ненасильственных формах, а властям – средство для измерения социальной напряженности.

Еще до становления демократии в ее современной форме один из наиболее выдающихся политических мыслителей Ж.-Ж. Руссо писал, что ни один закон не может иметь обязательной силы, если он не выражает общей воли, согласия всего сообщества. Ни один человек не вправе претендовать на полноту гражданского достоинства, если он не участвует в формировании общего согласия. Это значит, что он обязан периодически встречаться со своими согражданами и персонально отдавать свой голос за или против всякого правового акта. Иногда говорят, что взгляды Руссо теоретически правильные, тем не менее неосуществимы: они-де соответствовали бы греческим городам-государствам или городкам Новой Англии, но не могут соответствовать управлению миллионами людей. Однако респондентное телевидение вполне позволяет их осуществить.

Между тем идея голосования через домашние телесистемы иногда отвергается на том основании, что большинство людей может быть просто не осведомлено по существу проблем, по которым нужно голосовать. Другие противники респондентного телевидения утверждают, что ошибочные или недостаточно продуманные реакции зрителей могут нанести ущерб политическому процессу. Это, конечно, серьезное возражение. Решение же проблемы – в ответственности средств массовой информации. Именно они должны дать обществу знание фактов и аргументов по тем или иным вопросам. Возможно, в системе телевидения целесообразно выделить один некоммерческий канал, который обеспечивал бы зрителей информацией, необходимой им для выполнения своих гражданских обязанностей.

Образование

Большие возможности открывает и обучение с помощью компьютера (ОПК). ОПК – это попытка организовать двустороннее обучение на автоматизированной основе. В наиболее успешных случаях программы такого обучения можно сделать доступными для многих и многих людей.

При правильном выборе предмета для компьютеризованного обучения и соответствующем программировании ОПК дает громадные преимущества перед обычным обучением. Традиционные методы почти всегда «центрированы» на преподавателе, учащимся же приходится усваивать материал теми темпами и на том уровне сложности, который им диктуется извне. В результате способным ученикам становится скучно: для них темп урока слишком медленен, для менее же способных он может быть слишком напряженным, и они теряют логическую нить урока.

При хорошей компьютеризированной системе учащиеся вряд ли будут скучать и отвлекаться. Машина может быть запрограммирована на то, чтобы как можно чаще требовать от учащихся ответов и повышать степень сложности своих заданий в зависимости от этих ответов. Если учащийся долго думает над ответом, компьютер может давать ему наводящие вопросы или показывать на экране фрагменты с дополнительным материалом. Учащиеся не смогут продвигаться по учебной программе без ее полного усвоения, потому что ком-

пьютер то и дело контролирует их. Отсутствие у себя человеческой интуиции машина компенсирует своей способностью давать почти оптимальный ответ на любую ситуацию учебного процесса, поскольку такие ответы тщательно запрограммированы в ней с учетом психологии обучения. Время от времени учебные программы могут переписываться с точки зрения нового опыта.

Телевизионный мир

Спутниковая технология открывает перспективу всемирного телевидения и глобальной связи. Спутник выведен далеко в космос, так что в радиусе его действия находится почти половина земли. Канал спутниковой связи из Лондона в Йоганнесбург со временем будет таким же дешевым, как междугородная связь. Поэтому новые информационные средства могут быть связаны воедино по всему миру. Почтовые и телеграфные сообщения, теле- и радиосигналы будут передаваться на любые земные расстояния за доли секунды. Из Нью-Йорка в Рим позвонить будет легче, чем в дом напротив. Мы говорим о телевизионном обществе, недалеко от него – телевизионный мир.

В Древней Греции были города-государства. Затем возникли нации-государства. Моделью спутникового века может быть нечто вроде корпораций-государств, нанимающих сотни тысяч людей по всему миру, связанных друг с другом глобальными видео-, речевыми и компьютерными системами, осуществляющими перевод финансов по всему миру в электронной форме. Им будут противостоять многонациональные профсоюзы, способные прибегать к многонациональным забастовкам. Различные корпорации-государства будут ожесточенно конкурировать между собой, но вряд ли дело дойдет до войн. Все-таки лучше проиграть в экономической войне, чем выиграть в ядерной.

Вопрос

Какие заманчивые возможности открывают перед индивидами электронные и другие новейшие средства телекоммуникации в развитии культуры и благосостояния людей, в том числе в борьбе с преступностью?

В. Н. Топоров Пространство культуры и встречи в нем⁶

А может быть в эту минуту
Меня на турецкий язык
Японец какой переводит
И прямо мне в душу проник.

Эти строки принадлежат Мандельштаму и написаны им в 1933 г., том последнем в жизни поэта году, когда его еще печатали. Они – о ситуации, которая в то время казалась не только нереальной, фантастической, но и абсурдной и самоубийственно-опасной. В этих стихах запечатлен тот «мысленный»

⁶ Топоров В. Н. Пространство культуры и встречи в нем // Восток – Запад. Исследования. Переводы. Публикации. М., 1989. Вып. 4. С. 6–15 [18, с. 715–730].

опыт, который неотделим от провиденциального и пророческого и через голову предстоящей поэту личной трагедии («И губы оловом зальют») обращен к будущему. Мандельштам выстрадал право на такой опыт, и ошибается тот, кто увидит в этом опыте только анекдотичную, шуточно-каламбурную ситуацию, пройдя мимо главного (хотя и дальнего) – идеи общечеловеческого братства, реализующего себя через перевод и через перевод же создающего новые формы своего собственного бытия, доверительного общения «своего» и «чужого» – от души к душе. Насильственное разъединение душ, прекращение обмена ценностями культуры, ее смыслами обрекают на немоту и безотзывность, которые в свою очередь парализуют душу культуры и ставят под удар идею братства людей – как исходного, данного человеку в самом начале его пути, естественного, так сказать, природного, так и особенно того взыскуемого будущего, которое шаг за шагом создается культурной работой человека. Власть запретов на этом пути губительна, но даже и она не может отменить потребности в другом – слушателе, читателе, собеседнике и в разговоре с ним, в двусторонне направленном обмене-общении.

«Тоска по мировой культуре», о которой говорит поэт, обострялась еще более и становилась мучительной – от того, что его голос не доходил до тех, к кому он был обращен («Наши речи за десять шагов не слышны...»), что стихи его не прочитаны страной («Мирволила, журила, не прочла...»), что звук сузился и воздух выпит, что у порога Ночь, что будет сейчас и потом. В обстановке катаклизма культуры и человеческих форм ее бытия, в условиях совершающегося разрыва духовной сферы и возрастающих угроз самому духу жизни поэт, верный своему назначению, ищет пути, где он мог бы осуществить это назначение, в котором, как и в духовных ценностях культуры, он никогда не сомневался. Возникают разные варианты – вплоть до ухода из своего языка («Мне хочется уйти из нашей речи и / Чужая речь мне будет оболочкой»). Но все они неизбежно связаны с верой в непреходящее значение культуры, в ее принципиальную человечность, в ее «неединственность», ибо культура живет и «своим», и «чужим», и в союзе или в столкновении того и другого возрастает на общую пользу. Культура как таковая, поэтому всегда апеллирует к сопоставлению, сравнению; она не только то место, где рождаются смыслы, но и то пространство, где они обмениваются, «проводятся» и стремятся быть переведенными с одного языка культуры на другой. Именно поэтому даже уход из родной речи не отменяет сопричастной ей культуры, но по-новому, по шкале, задаваемой «чужим» языком, определяет ее смыслы, как и тот фантастический перевод стихов русского поэта на турецкий язык, совершаемый японцем. В основе всех этих вариантов, лишь на поверхностном уровне различных, лежит глубокая убежденность в том, что любая данная культура «проводима» в отношении смыслов другой культуры («смыслопроводна»). Эта оптимальная «проводимость» смыслов – от культуры к культуре, от одного к другому, от я к ты – и определяет по сути дела, ту своего рода «сверх – переводимость» (хотя бы потенциальную, идеальную), о которой писал поэт: «Татары, узбеки и

ненцы, / И весь украинский народ, / И даже приволжские немцы / К себе переводчиков ждут». Это почти апокалиптическое желание-ожидание быть переведенным, увидеть себя в зеркале «чужого» языка и «чужой» культуры, даже выраженное в этих заостренных и гротескных формах, позволяет обнаружить глубинный нерв и интимнейший мотив культуры, часто не осознаваемый ни носителями культуры, ни ее исследователями, потребность общения с другими культурами, отражения в них и отражения «чужой» культуры в себе. Творческие периоды в развитии культуры чуждаются мелких счетов и склонны широко трактовать границы между «своим» и «чужим». Формулировка и регламентация прав собственности отстает от реальных дерзких захватов и даже корректных приобретений из «чужой» культуры. Эти творческие периоды культуры, как правило, ориентированы на «сверх-переводимость» (хотя нередко они переоценивают свои наличные возможности в этом отношении). Поэтому они всегда имеют дело (прямо или косвенно) с соотношением «своего» и «чужого», со сравнением ценностей разных культур. Соотнесение-сравнение того и этого, своего и чужого составляет одну из основных и вековечных работ культуры, ибо сравнение, понимаемое в самом широком плане (как и любой перевод – с языка на язык, с пространства на пространство, с времени на время, с культуры на культуру), самым непосредственным образом увязано с бытием человека в знаковом пространстве культуры, которое имеет своей осью проблему тождества и различия, и с функцией культуры. Или – как еще острее формулирует вопрос Мандельштам в черновой записи к его «Разговору о Данте»: «Я сравниваю – значит я живу» – мог бы сказать Данте. Он был декартом метафоры. Ибо для нашего сознания (а где взять другое?) только через метафору раскрывается материя ибо нет бытия в несравнении, ибо само-бытие есть – сравнение. Проблема тождества и различия (не-тождества), обозначенная выше, имеет непосредственное отношение к культуре. Умение совершать операции отождествления и различения, являясь средством, инструментом ориентации в пространстве культуры, одновременно выступает и как завоевание самой культуры, ее важнейший ресурс. Если бы все решалось просто, по принципу «это – это» («да – да») или «это – не это», т. е. «то» («нет – нет»), самой этой проблемы не существовало бы. Но это не только не облегчило бы усилий человеческого существования, но многократно усложнило бы их. К отдельному человеку и всему человечеству предъявляются серьезные и иногда жесткие требования, и уже одно это само по себе свидетельствует о высокой оценке возможностей человека и доверии к нему. Расчет делается не на опеку, но на самостояние человека, его ответственность перед самим собою, жизнью, высшим смыслом ее, на его инициативу. Окружающий человека мир говорит ему о многом и мог бы сказать о еще большем. Но сами эти «знаки» природы многосмысленны и нуждаются в истолковании их с функциональной точки зрения. Еще острее стоит эта проблема в сфере культурного бытия человека, в знаковых системах культуры, том направлении эволюции человечества, где достигнуты наибольшие успехи. Но если понимание смысла знаков и прак-

тическое пользование ими осваивается относительно просто (воспитанием, обучением, императивами, исходящими от коллектива, его контролем и коррективами и т. п.), то о решении проблемы тождества и различия этого с той же легкостью не скажешь: она сложнее и тоньше и в отличие от умения пользоваться знаками культуры может не принадлежать к *conditiones sine qua* поп человеческого существования; зато с нею связаны преимущества особого рода, и она предъявляет к человеку другие требования, которые не всегда оказываются посильными для него. Тот же, кто удовлетворяет этим требованиям, не только должен знать, что тождественно и что нетождественно, различно: он должен уметь определить то и другое, построив соответствующую стратегию, с помощью которой решается эта проблема. В случае удачи вознаграждение оказывается двойным – достигается решение конкретной задачи и в ходе решения ее происходит самообучение – человек усваивает, хотя бы отчасти, общие принципы, правила, приемы, которые необходимы и при решении других задач этого рода. Умение справляться с решением таких задач повышает социальный статус человека как носителя культуры: как выдержавший экзамен, он теперь готов к прохождению своеобразной школы высшего семиотического искусства, открывающей путь к тайнам знакового бытия и доступной, конечно, только для избранных.

Мир, к которому «примерена» проблема тождества и различия, становится сложнее и многообразнее. Оказывается, что внешне тождественное не всегда является таковым по глубине, по скрытой своей сути, которая часто только и важна или даже единственно важна для человека. Так же и различное по внешности нередко вводит в заблуждение, обнаруживая в особых условиях исходное свое тождество. Поэтому мир, рассмотренный с точки зрения этой проблемы и высветленный ею, одновременно предстает не только более дифференцированным и структурированным, но и более цельным и единым: все различающееся отсылает обратным образом к идее тождества, а тождественное имеет своим неперменным фоном различное.

На определенном этапе развития любой культуры, даже самой монолитной, регламентированной и «зарегулированной» имеющимися в ней общими принципами и теориями, неизбежно возникает потребность обращения к проблеме «подобного» и «неподобного», различного и к идее сопоставления, сравнения. Но при контакте двух или более разных культур такая ситуация обнаруживается с особой остротой и неизбежностью, и она сразу же возвращает к реальности – отсутствию «единой» и однородной культуры и наличию «разных» культур, в отношении всей совокупности которых снова и снова приходится ставить вопрос о тождестве и различии и практически решать его.

История Вавилонской башни, рассказанная в Книге Бытия (гл. 11, 1–9), в этом отношении исключительно показательна. По сути дела, речь идет здесь о судьбе «единого» языка и «единой» культуры («На всей земле был один язык и одно наречие», 1), которые не с чем сравнить, соотнести, сопоставить и нечем проконтролировать, поправить, поддержать, продублировать. Сознание не

только единства, но и единственности и, значит, избранности, отсутствие другого и, следовательно, самой возможности альтернативных решений, естественно, приводит к идее самодостаточности и непогрешимости, питает как на дрожжах поднимающуюся гордыню, которая влечет к выходу за пределы границ, определяемых здравым смыслом и самой спецификой сосуществования с другим. Именно в этой ситуации кроется начало падения, обнаруживающегося, как только возникла идея строительства («сверх-строительства»), так сказать, и снизу и сверху. С одной стороны – снижение требовательности к себе и к своему делу, недобросовестность, неподлинность («И сказали друг другу: наделаем кирпичей и обожжем огнем. И стали у них кирпичи вместо камней, а земляная смола вместо извести», 3), а с другой стороны – непомерные претензии, самопоение, человекобожество («И сказали они: построим себе город и башню, высоту до небес; и сделаем себе имя», 4). Увидев замыслы и дела людей «единого» языка, сказал Господь: «Вот один народ и один у всех язык; и вот что начали они делать. И не отстанут они от того, что задумали делать. Сойдем же, и смешаем там язык их, так, чтобы один не понимал речи другого» (6–7). Каков смысл этого наказания? Господь не отказался от людей и не отказал им в своей помощи, но, увидев, что они не готовы к подлинному единству, он нарушил то природно-эмпирическое, даром полученное единство языка-культуры, которое, будучи осознано его носителями, но, не имея для себя ни меры, ни сравнения, ведет к самодовольству, к иллюзии самодостаточности и вседозволенности и, в конечном счете, к потере нравственных критериев и самообожествления.

Помощь Бога заблудшим состояла в открытии перед ними иной перспективы. Вступив на трудный путь рассеяния и дифференциаций былого культурно-языкового единства, замкнувшись в своем языке и своей культуре, люди должны были понять и полюбить это свое, увидеть в неровной поверхности «своего» зеркала окружающий их мир, самих себя и, наконец, других, отличных от них по языку и культуре людей. И эти «другие» как только они были замечены и сам факт существования их как носителей культурно-языковой инакости был осознан, тоже стали зеркалом, в котором можно было увидеть не только «другое», но через него и себя, по крайней мере ощутить свое различие, свою специфику, свою характерность – и в достоинствах и в недостатках, которые в своей совокупности образуют неповторимость данного языка и данной культуры, уникальность, распространяющуюся в конце концов на весь массив языков и культур. Оказавшись в культурно-языковой изоляции, разьединенные по существу, но не могущие жить друг без друга, без контактов – дружеских, нейтральных или враждебных, люди должны быть средствами своего языка и своей культуры, научиться оценивать мир и самих себя, контролировать себя, осознать факт культурно-языкового многообразия и понять его смысл, сделать из всего этого вывод – повернуться к «другим» лицом или спиной, активно искать свой шанс в широком мире «другого» или пассивно ожидать, когда «другой» найдет тебя, или, наконец, занять круговую обо-

рону «своего» и строить маленькую вавилонскую башенку средствами своей мнимоединой культуры, изолировав ее от общих корней. Поэтому главный урок библейской истории Вавилонской башни нужно видеть в выборе культурно-языкового плюрализма как нового пути человека, в выдвижении идеи создания нового единства (уже не природно-эмпирического), в многообразии нового братства людей. И на этом пути самым важным стало, помня о «своем», зная его и продолжая углублять эти знания и творить новые духовные ценности, понять «другого», оценить его, научить жить вместе, обмениваться «своим» и «чужим», связывать то и другое органически и естественно – без ненужной и вредной в этом деле спешки, но и не упуская благоприятных возможностей, потому что опоздание может оказаться роковым.

Живя в мире, где контакты культур и языков образуют исключительно плотную и традиционную структуру, унаследованную чаще всего из далекого прошлого, трудно представить себе значительность первой, потрясающей своей неожиданностью, встречи двух культур, двух языков и огромность последствий этой встречи. Тем не менее очень важно понять, что такая встреча всегда эксперимент – вольный или невольный – и всегда проверка на человечность, на predisположенность и предназначенность к ней, на единство человека в самом главном для него. Страшны крайние случаи, когда уже на первом шаге встреча как бы отменяет самое себя и люди одной культуры уничтожают людей другой культуры (или взаимно истребляют друг друга), не давая им выказать себя и отказывая себе в том же, в возможности высказать свою правоту, ни позволив не себе, ни другим взглядеться друг в друга. Но все-таки, к счастью, наиболее удивительные (можно сказать, фантастические) встречи людей, максимально разделенных друг от друга в пространстве земли, языка и культуры, подтверждают естественность и первенство «человекостремительного» начала, которое обнаруживается в самой потребности «бескорыстного» контакта, в своего рода «симпатий» к чужому и, конечно, в умении установить контакт, т. е. найти некое общее («тождественное») ядро, иногда даже невидимое и неосознанное, но лишь интуитивно угадываемое, предчувствуемое, – вопреки всем видимым, сознаваемым и даже страхом преувеличиваемым различиям.

Когда европейцы на рубеже XV – XVI вв. впервые вступали на землю обеих Америк, они встретили там людей, находившихся как бы за пределами этого мира, за бесконечным Океаном, за многие тысячи километров от родины этих первооткрывателей. А за долгие тысячи лет до этого (в отдельных случаях, видимо, и за десятки тысяч) далекие предки европейцев и индейцев, жившие в противоположных концах Евразийского континента, на западе и на востоке, так же были удалены друг от друга на максимально возможное на Земле «непрерывное» (по суше) расстояние, астрономическая величина которого исключала, казалось бы, даже опосредованные связи «эстафетного» типа. И тем не менее первый жест первого европейца, ступившего на землю Америк, был принят и понят в той мере, в какой это было необходимо обеим сторонам для установления связи, и на него был дан ответ, который тоже был

принят и понят. Связь была установлена и прошла первую проверку: она оказалась возможной. Это была связь «в человечестве», в человеческом духе (потому что в этих условиях глоток воды и кусок хлеба, данные «чужим», образуют факты прежде всего духовного и уж только потом материального значения), а сама возможность и, если угодно, естественность установления связи в «неестественных» условиях стала главным аргументом «за», который уже не мог быть отмененным в своей основе, несмотря на все трагические эпизоды в будущем, когда естественное и вытекающее из реальных нужд и подлинно человеческих потребностей затмевалось и искажалось извращениями «человеческого» «противочеловеческим».

Разумеется, нет нужды идеализировать такие встречи культур и народов. Естественны связи и принятие чужого, допущение того, что и оно имеет свой резон и, следовательно, свое право, но естественны и настороженность, неприятие, отталкивание, агрессивность, вражда и борьба. Но обе эти «естественности» различны, разной цены, потому что и за последней («злой») естественностью все-таки лежит признание факта наличия «чужого» в мире, трактуемого, однако, враждебно. В этом смысле и в самом широком контексте телеологии человеческого рода на земле и формирования ноосферы, какими сложными и трагическими ни оказались бы контакты народов, языков и культур, они прежде всего достижение, шаг вперед, благо. И не в последнюю очередь потому, что они утверждают в мире два начала, два «тела», два духа, два сознания – «свое» и «чужое» и приглашают к сравнению, к делу сравнения и вытекающим из этого сравнения деяниям, образующим тело и душу человеческой культуры, развивающейся плюралистически в параллельных, «почти параллельных», пересекающихся, но все-таки – с точки зрения пространства культуры – приблизительно однонаправленных (и уж никак не противоположно направленных) потоках.

Сравнение неотделимо от культуры и культа как ее ядра. И то, и другое в конечном счете служит одной цели, и семантическая структура слов, передающих эти понятия, в высокой степени сходна и во всяком случае созвучна, взаимно ориентирована. Культура предполагает прежде всего отбор, возвращение-обработку, установление («тетическая» функция культуры), совершенствование-украшение и почитание-культ (прежде всего сакрально отмеченное, религиозное). Соответствующие смыслы содержания и в латинском глаголе *colo* II, от которого произведено слово *cultura*, букв. обозначение того, что должно быть возвращено, «отработано». Отсюда – долженствовательный императив культуры, ее постоянное устремление в будущее; осуществленной полностью она может представляться лишь *in spe*; но осуществление каждой частной работы культуры, завершение ее означает уже первый шаг к отчуждению этой части от основного потока культуры. Сравнение (ср. лат. *comparo*) в принципе работает в том же направлении, что и культура. Когда нечто появилось, стало, оказалось замеченным (*pareo*, *com-pareo*) или, конкретнее, было установлено в процессе творения как сотворенное, как тварь, помнящая своего

творца и свидетельствующая о его творческих потенциях, только тогда возникли условия для сопоставления, сравнения. Точно так же и позже: наряду с я появляется ты, наряду со своим – чужое, почва для сравнения готова, и только теперь оно начинает творить свою непрерывную работу.

Сравнение приводит к разным результатам. Отношение к «чужому» может быть положительно-приемлющим, и тогда констатируют: «У вас – как у нас» (или «У нас – как у вас»), и в этом заключении есть удовлетворение, даже радость подтверждения правильности, истинности, положительности того, что лежит за этой констатацией. Значит, если у вас и у нас одинаково, равно (а это выясняется только сравнением), так и должно быть вообще, и это не только есть, установлено, положено, но и положительно хорошо. Это выявленное при сравнении тождество увеличивает уверенность в правильности того, что тождественно, равно, в причастности его к общечеловеческому порядку. И если это не дает полной гарантии в том, что только так и должно быть, то все-таки увеличивает ее по сравнению с тем, что присуще исключительно «своему». Тем самым «свое» и «чужое» объединяются хотя бы в том, что они в чем-то поддерживают и укрепляют друг друга.

Но отношение к «чужому» может быть и другим – настороженно-ожидающим, требующим проверки, размышления, неторопливого выработки правильного решения, и, пока оно не достигнуто, к «чужому» присматриваются, его учитьвают, но с ним сознательно не хотят сближаться, хотя это просматривание уже невольно и подсознательно вводит «свое» в круг «чужого», незаметно подготавливает сближение с ним. И если и «чужое» занимает такую же позицию к присматриваемому к нему «своему», то многое можно поставить за то, что их встреча произойдет (или даже уже произошла) и что последствия ее будут взаимно полезными и благими.

Но бывает и худшее – отрицательное отношение, которое отрицает саму возможность и/или целесообразность отношений с «чужим», вражда и ненависть. Начинают в таких случаях с эмпирически бесспорного: «У вас не так, как у нас», но не умея заглянуть вглубь, не обладая широтой внутреннего опыта, в самоослепении «своим», очень поспешно возводят кажущийся бесспорным силлогизм: «У нас так, и мы люди (подразумевается – хорошие, по крайней мере. такие, как нужно); у вас не так, и следовательно, вы не люди (т. е. плохие, не такие, как нужно). Дальнейшее *ergo* при наличии соответствующих условий часто (но отнюдь не всегда, необязательно) толкает к действию по устранению этого «чужого» – по меньшей мере из сферы общения со «своим» или – для полной гарантии – отовсюду, навсегда, вообще. Если само отрицательное отношение к «чужому» не свидетельствует непременно о злой воле или даже о некой неразвитости культуры и несовершенстве (исходной примитивности или последующей атрофии) «сравнивающего» механизма и поэтому не отменяет полностью исходные положительные импульсы сравнения как такового, то попытки уничтожить «чужого» даже ради «своего» (и, может быть, особенно по этим мотивам) – всегда зло и вред, направленные в обе сто-

роны – на другого и на себя, на «чужого» и на «свое». И в этом случае сравнение терпит крах, вернее – те, кто, не умея пользоваться сравнением, искажает его внутренний положительный смысл и пытаются выстроить вавилонски-чудовищное «антисравнение», которое разъединяюще смешивает людей и рассеивает их в человечестве, как были смешены и рассеяны Господом самолюбленные, но несчастные строители Вавилонской башни.

В связи с темой сравнения уместно напомнить еще об одном аспекте темы. О принципиальной связи мысли и языка хорошо известно. Язык поставляет мысли свои средства для ее самовыражения (и/или формирует ее) и делает это своевременно, а иногда и заранее; более того, язык не только средство мысли, но часто ее содержание и смысл, и ее проводник к еще не завоеванным ею высотам. Во всяком случае вся видимая и выражаемая мудрость мира открывается нам обычно через язык, или – осторожнее – язык выступает как наиболее универсальная форма выражения этой мудрости. Но человеку свойственно забывать о мудрости ушедших эпох, и лишь язык, при должном к нему внимании, напоминает иногда о ней и тем самым о своей роли в хранении мудрости.

Русское слово *сравнение*, обозначающее понятие-идею, без которой нечего делать специалисту в области культуры, помимо прочего отсылает к двум важным смыслам – участие в обозначаемом этим словом действию более чем одного участника (субъекта или объекта), ср. с – как показатель совместности, соотнесенности, и идее равенства (*-равно-*). Последнее особенно важно в связи с рассматриваемой здесь темой. Суть ее в том, что два (или более) объекта не просто сопоставляются, не они сравниваются, т. е., во-первых, к ним применяется равная, иначе говоря, одна и та же (тождественная) мерка и, во-вторых, эта мерка, сопряженная тому, что она может измерить (подобно отношениям глаз – цвет, ухо – звук и т. п.), фиксирует равное даже в неравном, точнее, в зафиксированном ею неравенстве, в различном она как бы ищет причины этого неравенства, различия и ориентирует на ту архиситуацию (или протоситуацию), в которой неравенства и различия нейтрализуются, сводятся на нет, растворяются в тождестве. В глубоком философском смысле сравнение всегда одушевлено этой идеей идеального (в платоновском смысле, т. е. доведенного до своего логического предела, до ситуации, в которой осуществимы самые глубокие потенции объекта) равенства, поиском объединяющего «равного» единства, потому что без него, как без своего рода *terra firma*, без твердой основы, все превращается в хлябь, сравнение становится беспринципным вне рамок идеального равенства, и само слово *сравнение*, как и соответствующее понятие в контексте сплошных различий, выглядит как *contradictio in adjecto* – сравнение неравного. Лингвистические уроки, извлекаемые из рассмотрения этого слова, не только далеки от случайности, но обнаруживают глубокую провиденциальность. И то, и другое весьма поучительно и даже назидательно, поскольку указывает надежный ориентир в мире многообразного, изменчивого, разного, который можно было бы – в недобрый час – принять за хаос и царство случайностей, если бы не твердая рамка – равенство, – заданное в сравнении и вытекающее из него.

Здесь стоит сделать одно разъяснение, касающееся различия сопоставления и сравнения – операций, воспринимаемых обычно как синонимичные. Конечно, в повседневном узусе «сравнить» значит «сопоставить» и «сопоставить» значит «сравнить», но сферы культуры и языка настоятельно диктуют понимать эти слова как термины, как технические обозначения основных операций при соотношении разных культур и языков. Языкознание оказалось в этом отношении точнее других наук, и аналогии, им доставляемые, существенны и для общей теории культуры. Главное различие состоит в том, что сравнение сильнее, интенсивнее сопоставления. Оно ставит «материалу» более жесткие рамки, образует более надежный и осознающий свои собственные возможности фильтр. Вместе с тем сравнение предполагает более тенденциозную установку, в нем меньше абстрактной объективности; оно как бы заранее знает главное: то, что соотносится, сопоставляется, как должно быть равно, равноценно перед лицом некоего основного критерия сравнения. Связь сравнения и культуры многообразна: они взаимно порождают друг друга, находятся в отношении причины и следствия, меняющихся местами. Вся культура – материал для сравнения, и любое сравнение образует факт культуры. Здесь нет возможности уточнять эту связь подробнее, но не будет ошибкой сказать, что нет культуры, которая не знала бы операции сравнения как одной из самых характерных ее особенностей, подобно тому как нет художественного текста без фигуры сравнения (самое элементарное сравнение [как, подобно...]), уподобление, метафора, симфора, метонимия, синекдоха, гипербола, литота, просопоея, эпитет, антитеза и т. п. – в своей основе суть сравнения). И та сходная роль сравнения в культуре и в структуре художественного текста предполагает общую потребность в нем – сознание второго («другого») способа выражения, иного языка, формирование билингвизма культуры и художественного текста, в котором уподобляемое и уподобляющее образуют два способа выражения содержания, условно – прямой и косвенный, «свой» и «чужой», но это же сходство роли бросает луч света и на сходство в структуре парадигмы сравнения, выявляемой в тексте культуры и в художественном словесном тексте.

В этом смысле роль сравнения одинакова и там и там: оно – средство увеличения гибкости культуры и текста за счет введения дополнительного канала связи, оно образует еще одну гарантию того, что смысл культуры и текста будет понят, и это понимание будет более полным и точным.

Вопрос

Что такое диалог в японском стиле и диалог европейцев, и почему бытовые обычаи европейцев вызывают у японцев внутреннее сопротивление? Возможен ли диалог философских мировоззрений?

Учебное издание

Меняева Марина Петровна

**Теория культуры.
Философия культуры**

Учебное пособие
по дисциплине «Культурология»
для студентов, обучающихся по специальностям
071401 (071800) «Социально-культурная деятельность» и
071301 «Народное художественное творчество» и
(071500 «Народная художественная культура»)

Редакторы Е. В. Боже, В. А. Макарычева
Технический редактор А. И. Мезяев
Верстка, дизайн обложки А. И. Мезяев

Сдано в РИО 28.06.10
Заказ № 1170
Формат 60×84 1/16

Объем 10,9 у. п. л.
Тираж 500 экз.

ФГОУ ВПО «Челябинская государственная академия
культуры и искусств»
454091, Челябинск, ул. Орджоникидзе, 36а

Отпечатано в типографии ЧГАКИ. Ризограф