

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ
ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО ПО ОБРАЗОВАНИЮ

Государственное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
Оренбургский государственный университет

Н.М. МУХАМЕДЖАНОВА

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ДИНАМИКИ

Рекомендовано Ученым советом Оренбургского государственного университета в качестве учебного пособия для студентов, обучающихся по программам высшего профессионального образования по специальности «Культурология»

Оренбург 2009

УДК 008 (075.8)

ББК 71 Я 73

М 92

Рецензент

кандидат философских наук, профессор Ю.Ш. Стрелец

М Мухамеджанова Н.М.
Актуальные проблемы социокультурной динамики: учебное пособие / Н.М. Мухамеджанова. – Оренбург: ГОУ ОГУ. – 135 с.

ISBN

В учебном пособии рассматриваются актуальные проблемы социокультурной динамики: механизмы воспроизводства и развития культуры, специфика модернизации в разных странах мира и роль культуры в данных процессах; основные проявления глобального кризиса культуры и социокультурная динамика образования.

Учебное пособие предназначено для студентов, обучающихся по программам высшего профессионального образования по специальности «Культурология» при изучении дисциплины «Актуальные проблемы современной культуры»

Д _____
4401000000

ББК 71 Я 73

ISBN

© Мухамеджанова Н.М., 2009
© ГОУ ОГУ, 2009

Содержание

Введение.....	3
1 Социокультурная динамика.....	4
2 Проблемы модернизации в современной культуре.....	26
2.1 Теория модернизации.....	26
2.2 Типология модернизаций.....	34
2.3 Специфика российской модернизации.....	45
3 Проблема кризиса культуры в культурологической мысли.....	57
3.1 Основные концепции кризиса культуры.....	57
3.2 Кризис культуры как системный процесс.....	75
3.3 Кризис искусства как отражение кризиса культуры.....	91
4 Социокультурная динамика образования.....	102
4.1 Основные тенденции развития современного образования.....	102
4.2 Образование как социокультурный институт.....	113
4.3 Интеллигенция как субъект культуры.....	124

Введение

Целью данного пособия является учебно-методическое сопровождение курса «Актуальные проблемы современной культуры», читаемого для студентов курса специальности 031400 – Культурология. Названный курс носит факультативный характер, а потому в нем представлено авторское видение тех процессов, которые характеризуют состояние современной культуры, как мировой, так и российской.

Учебная программа курса предполагает введение студентов в круг тех проблем, которые составляют содержательную основу культурологического знания и позволяют подготовить студентов первого курса к освоению учебного материала общепрофессиональных и специальных дисциплин специальности – Культурология.

В связи с этим организационно-методическая сторона реализации программы ориентирована на

- информационные формы работы со студентами, занимающими основную часть учебной работы,
- консультационную работу, предполагающую помощь студентам в осмыслении отдельных вопросов курса.

Значительное место в реализации программы занимает самостоятельная работа студентов. Для ее методического обеспечения студентам-культурологам предлагаются вопросы для самостоятельной подготовки, а также списки учебной, справочной и дополнительной литературы.

Материалы пособия могут быть также использованы студентами-культурологами при изучении таких дисциплин, как «Теория и методология культуры», «Социология культуры», «Теория и история искусства», а также при написании контрольных, курсовых и дипломных работ по разным проблемам современного культурологического знания.

1 Социокультурная динамика

План

1. Определение понятия «социокультурная динамика». Временные характеристики социокультурной динамики.
2. Механизмы социокультурной динамики.
3. Проблема соотношения центра и периферии в культуре.
4. Проблема соотношения традиций и новаций в культуре.
5. Основные подходы к объяснению социокультурной динамики. Социокультурная синергетика.

1.1 Определение понятия «социокультурная динамика». Временные характеристики социокультурной динамики

Социокультурная динамика – фундаментальная проблема современной гуманитарной науки, исследованию которой посвящены работы многочисленных отечественных и зарубежных ученых. Особую актуальность она приобретает в условиях резких, кардинальных перемен в жизни общества, когда возникает необходимость осмысления общих закономерностей развития культур, причин их расцвета и упадка, перехода из одного качественного состояния в другое.

Понятие «*динамика культуры*» определяется в современной культурологической литературе как

- 1) изменения или модификации черт культуры во времени и пространстве под влиянием внешних и внутренних факторов;
- 2) теоретическая дисциплина, предметом которой является культурно-историческое развитие.

Поскольку любая культура является содержательным аспектом совместной, то есть социальной жизни людей, точнее будет говорить о проблеме исследований *социокультурной динамики*.

Базовыми понятиями анализа проблем социокультурной динамики являются понятия «время», «ритм», «темп» и т.п. Фактор времени определяет различные проявления динамики культуры. На значимость данного фактора в процессах динамики культуры указывал Ф.Бродель в своей книге «Средиземноморье и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II». По Ф.Броделю, при изучении истории народа нельзя ограничиваться хронологическим изложением жизни политических и религиозных деятелей, тех или иных исторических событий. На самом деле время – это сила, организующая исторический процесс, и самое главное – время не едино, оно множественно. В множественности времени Ф.Бродель выделяет три основных пласта, между которыми, по его мнению существует определенное взаимодействие:

- 1) «*время большой длительности*» – это время природных процессов. Человек включен в природу, он не только воздействует на нее, но и подчиняется ее требованиям, ее давлению, ее закономерностям. В природе

время течет очень медленно, заметные изменения на этой шкале времени происходят на протяжении столетий и даже тысячелетий. Другие природные ритмы короче, но тем не менее и они весьма велики. Чтобы заметить изменения, происходящие в природе и во взаимоотношениях общества и природы, нужно брать большие отрезки времени (например, чтобы изучить историю развития земледелия в средиземноморском бассейне). Именно это «очень длительное время» (*la longue duree*), медленно, вяло текущее, почти незаметное время должно быть, по мнению Ф.Броделя, в центре внимания историка;

2) **«время средней длительности (или протяженности)»**, который располагается над уровнем «длинного времени». Это уровень хозяйственных, экономических, финансовых, социальных процессов. Они не столь протяженны, как природные процессы, но могут растягиваться по меньшей мере на многие десятилетия. Если первый уровень – это длинные волны, то второй – средние волн;

3) **«время короткое, нервное, прерывистое»** – время человеческой деятельности, время событийное, время политической истории, в которой ежедневно что-то происходит. Это время, идущее толчками, – но это лишь поверхность исторического процесса. Это пена на поверхности океана, искры, которые вспыхивают и тут же гаснут. Им Ф.Бродель не придает большого значения.

Придерживаясь позиции экономического детерминизма, Ф.Бродель тем не менее признавал, что некоторые аспекты исторического процесса, подчиняющиеся ритмам «медленного времени», относятся к человеческой культуре, к сфере человеческого духа. Так, «некоторые формы ментальности» – это «темницы», где заточено «время большой длительности»¹.

Развивая идеи Ф.Броделя, современные исследователи выделяют макро-, мезо- и микровременные процессы в социокультурной динамике. Так, с точки зрения Г.А.Аванесовой, процессы длительного действия (100 лет и более) свидетельствуют об исторической динамике, имеющей свои закономерности развития, и изучаются в рамках исторической культурологии, теории цивилизаций. Микромасштабные изменения в культуре (от 25-30 лет, периода активной жизни в культуре одного поколения, до 100 лет) свидетельствуют об актуальной динамике культуры. Эти процессы, помимо культурологов, представляют интерес и для конкретных гуманитарных дисциплин. Наблюдение проявлений актуальной динамики доступно не только ученым, но и каждому человеку, который в течение жизни способен переживать подобные проявления в индивидуальной практике. Однако быстро преходящие изменения в культурной практике (например, сезонные изменения моды, жаргон субкультуры), не способные закрепиться в глубоких пластах культурной

¹ История мировой культуры: Наследие Запада: Античность. Средневековье. Возрождение: Курс лекций. – М.: Рос.гуманит.ун-т, 1998. – С.262-267.

жизни, не могут рассматриваться в качестве проявлений динамики культуры².

Процессы социокультурной динамики, их темпы и ритмы, обусловлены влиянием множества факторов, к числу которых прежде всего следует отнести:

1) особенности территориальных, природно-климатических условий, в которых существует культура и которые определяют особенности хозяйственно-экономического развития народа. Так, огромное значение этот фактор имел для России: северные и восточные территории, трудно поддающиеся цивилизационному освоению; суровый климат, скудность почв и т.д. – характеристики "месторазвития" культуры, детерминирующие особенности ее динамики;

2) особенности этноконфессиональной структуры общества, цивилизации, которые определяют возможности формирования единого экономического, политического, правового, информационного и культурного пространства и – как следствие – устойчивые эффекты социального развития;

3) особенности геополитического положения страны, принадлежность ее к определенному цивилизационному ареалу, определяющие «ядерные» характеристики культуры: базовые ценности и установки, культурную картину мира и менталитет, устойчивые паттерны поведения и т.д.;

4) особенности исторического развития, характер и последствия взаимодействия общества, цивилизации с другими социокультурными системами, определяющие специфику ее «ответа» на «вызовы» истории и последующую динамику. Так, для развития России принципиальное значение имела постоянная угроза внешней агрессии, которая требовала выделения огромных средств на военные цели и др.

В силу действия указанных факторов каждая социокультурная система обладает собственными ритмами развития, что обусловлено условиями ее существования, наличием материальных и энергетических ресурсов, духовными предпосылками развития. Вместе с тем, следует особо подчеркнуть, что всякая развитая культура не есть «связный нарратив, который легко изложить»³, а совокупность конкурирующих и раскалывающих целостность нарративов, границы которых проницаемы, непостоянны и изменчивы.

Следовательно, различные формы культуры обладают не только содержательно-функциональным своеобразием, но и специфическими темпами и ритмами своего развития, определяющими их способность к обновлению. Так, элементы культуры, обеспечивающие адаптацию народа к своей природно-экологической среде и определяющие специфику материальных и духовных форм культуры, – это, по Ф.Броделю, «время

² Аванесова Г.А. Динамика культуры (или культурная динамика) // Культурология. XX век. Энциклопедия. Т.1. – СПб.: Университетская книга, 1998. – С.176.

³ Бенхабиб С. Притязания культуры: Равенство и разнообразие в глобальную эру. – М.: Логос, 2003. – С.164.

большой длительности», а следовательно, их изучение предполагает рассмотрение огромных временных периодов (тысячелетий). К тому же «медленному времени» истории относятся элементы культуры, обеспечивающие адаптацию человека к экзистенциальным условиям своего существования и определяющие особенности ценностно-смысловой, символической сферы культуры, ее «ядра». Более быстрый временной ритм имеют процессы социально-экономического, информационного, научно-технического, художественного развития. Процессы данного уровня не столь протяженны, но и они могут растягиваться, по меньшей мере, на десятилетия. И наконец, «время короткое, нервное, прерывистое» – это время событийное, на шкале которого реализуются механизмы государственной организации и регулирования, управления и самоуправления и т.д. Различие темпов и ритмов изменений фиксируется на разных уровнях культуры:

- на уровне «ядра» («центральной зоны») культуры и «периферии»;
- на уровне специализированных областей культуры и на обыденном уровне;
- на уровне различных субкультурных элементов: дворянская и крестьянская, городская и сельская культуры по-разному реагируют на социальные трансформации;
- на уровне различных сфер культуры: хозяйственная культура, религия, искусство также обладают разными возможностями своего обновления;
- на этническом, национальном и цивилизационном уровнях и т. д.

Именно асинхронность развития структурных элементов культуры является главной предпосылкой:

- пульсирующего характера социокультурного развития, в ходе которого преодолевается асинхронность развития элементов культуры;
- различий в соотношении традиций и новаций в различных сегментах социокультурного пространства: для более динамичных элементов характерно преобладание новаций, для менее динамичных – традиций;
- возникновения неожиданных, нелинейных эффектов в развитии культуры: например, модернизация научной, военной, технологической сферы порождает неожиданный взлет в искусстве – сфере, наиболее динамичной и чувствительной к внешним воздействиям;
- возникновения эффекта «резонанса», многократного усиления динамики развития, когда внешнее воздействие оказывается согласованным с темпами и ритмами развития социокультурной системы, ее отдельных структурных элементов.

Наиболее «долгоживущими» являются элементы «ядра» культуры, детерминирующие характер, специфику других элементов культуры. Именно поэтому их разрушение «отзывается» во всех сегментах социокультурной системы, дестабилизируя всю систему. Таким образом, культура предстает, во-первых, как достаточно устойчивый комплекс, обеспечивающий адаптацию народа к условиям своего существования; во-вторых, как

структура-процесс, который находится в постоянном изменении, развитии и в котором различные микропроцессы подчинены различным ритмам и темпам развития.

1.2 Механизмы социокультурной динамики

Каждая культура не только обладает специфическими ритмами развития, но и специфическими *механизмами социокультурной динамики*. Так, Ю.М.Лотман в книге «Культура и взрыв», рассматривая культуру как открытую самоорганизующуюся систему, для которой характерны две структурные тенденции, взаимообусловленные и не существующие одна без другой, – взрыв и постепенность развития, – выделяет два типа структур: бинарные и тернарные. «Тернарные структуры сохраняют определенные ценности предшествующего периода, перемещая их из периферии в центр системы. Напротив того, идеалом бинарных систем является полное уничтожение всего существующего как запятнанного неисправимыми пороками. Тернарная система стремится приспособить идеал к реальности, бинарная – осуществить на практике неосуществимый идеал. В бинарных системах взрыв охватывает всю толщу бытия. В троичных системах взрывные процессы редко охватывают всю толщу культуры. Как правило, здесь имеет место одновременное сочетание взрыва в одних культурных сферах и постепенного развития в других»⁴. К тернарным структурам автор относит культуры западного типа, для которых больше характерна постепенность, преемственность исторического развития. Русская же история – история «с отчетливым бинарным осмыслением», «русская культура осознает себя в категориях взрыва»⁵, для которого характерна непредсказуемость дальнейшего развития, переживание себя как уникального, ни с чем не сравнимого момента во всей истории человечества, идея полного и безусловного уничтожения предшествующего и апокалипсического рождения нового, поэзия мгновенного построения «новой земли» и «нового неба», радикализм, привлекающий наиболее максималистские слои общества.

Полное и развернутое исследование механизмов социокультурного развития дает А.С.Ахиезер⁶. С точки зрения философа, культура – многослойная, иерархическая структура, система ценностей, расщепленных на множество дуальных оппозиций, каждая из которых является элементарной клеточкой культурной ткани, простейшей формой организации исторически накопленного опыта. Для личности, осваивающей культуру, дуальная оппозиция выступает как возможность амбивалентного объяснения действительности, заключенной между различными смысловыми полюсами:

⁴ Лотман Ю.М. Культура и взрыв. – М.: Гнозис, Изд. гр. «Прогресс», 1992. – С.258-267.

⁵ Там же. С.269.

⁶ Ахиезер А.С. От культурологического к социокультурному анализу инноваций в обществе / Вестник МГУ. Сер. 12. Полит. науки. – 1996. – №2. – С. 22-34; а также Ахиезер А. С. От прошлого к будущему. – М.: Независимое изд-во ПИК, 1994.

хорошо – плохо, черное – белое, добро – зло, свобода – рабство и т.п. Между полюсами образуется, по выражению А.С.Ахиезера, конструктивная напряженность, которую приходится преодолевать в каждом конкретном случае. Разрешение напряженности может происходить от одного полюса к противоположному и обратно, через быструю, логически моментальную смену смысла на противоположный, например, через переход от оценки явления как носителя добра к его интерпретации как носителя зла и обратно. С точки зрения автора, инверсия как механизм социокультурного развития – это простая перемена полюсов, ценностных смыслов, аксиологических знаков; инверсия является логикой оперирования уже готовыми результатами, не создающей новых смыслов.

Разрешение напряженности между двумя полюсами дуальной оппозиции может проходить и через медиацию (лат. *medius* – «средний»), при которой личность в процессе формирования решений отказывается от абсолютизации крайностей, понимает их как взаимопроникающие друг в друга начала реальности, ищет между ними что-то среднее, синтезирующее, то есть создает новый смысл, новое решение как результат движения между двумя смыслами дуальных оппозиций. Медиация выполняет созидательную функцию, так как она рождает новые смыслы на основе рефлексии, критики, углубления культурного содержания каждого из полюсов дуальной оппозиций. Через медиацию в результате отказа мыслить и решать по старым схемам и синтеза исторически сложившегося культурного богатства и новых неосвоенных явлений действительности формируется новое богатство культуры, срединная культура.

Медиация – социокультурный механизм, который, как считает А.С.Ахиезер, в целом не характерен для России и русской культуры, именно поэтому в России «нет дара создания срединной культуры, и этим она действительно глубоко отличается от стран Запада, отличается не только по отсталости своей, а по духу своему»⁷. В тех культурах, где преобладает медиация, идеалы будущего определяют деятельность общества, а следовательно, и его стремление к развитию, прогрессу, изменению. Таковы западные страны. Для стран, где преобладает инверсия, характерно стремление к идеалам прошлого, ориентация на приспособление к среде. Следовательно, инверсия – основной культурный механизм развития традиционного общества, имманентная черта традиционного мировоззрения, определяющая «черно-белое» видение мира. В России, для культуры которой характерно преобладание традиционных ценностей, основным инструментом логики исторического развития, социального и культурного воспроизводства является инверсия. Инверсия, будучи движением от одного смыслового полюса к противоположному, определяет специфику циклических изменений как одного из вариантов динамики общества. Цикличность изменений имеет место в каждой культуре, хотя и в разных масштабах. Но именно

⁷ Бердяев Н.А. Судьба России. Опыт по психологии войны и национальности. – М.: Мысль. – 1990. – С.31-32.

российскому обществу эти изменения присущи в особенно сильной степени. Глубокая противоречивость русской культуры и отсутствие в ней сформированного срединного начала придает особый размах циклам российской истории, превращавшимся в «ломку» социокультурной парадигмы и сопровождавшимся отказом от прежнего достояния, насаждением новых норм и ценностей, ликвидацией или запрещением наследия предшествующего периода. Такая цикличность дает основание философам говорить о маятниковых колебаниях в историческом развитии России как наиболее характерной его черте. В западном обществе «маятник» также раскачивается между социалистическим и либеральным полюсами, однако они умеют ограничить амплитуду маятника, не доводя до предела. У нас же инверсионная логика делает каждый новый этап развития культуры зеркальным, обратным отражением предшествующего.

Таким образом, логика инверсии двучленна, бинарна: тезис – антитезис; в результате ее создается бинарная структура, бинарная культура; логика медиации трехчленна, троична: тезис – антитезис – синтез; результатом является тернарная структура, тернарная культура.

1.3 Проблема соотношения центра и периферии в культуре

Проблема соотношения центра и периферии связана с анализом распространения и функционирования социокультурных элементов в культурном пространстве, а также взаимодействия с другими компонентами общества, в частности с политикой и экономикой.

Проблема соотношения центра и периферии в культуре трактуется в современной гуманитарной науке в трех основных аспектах:

- 1) ценностно-смысловом;
- 2) социально-организационном;
- 3) территориальном.

Территориальный аспект предполагает рассмотрение пространства и границ культуры (цивилизации), характер ядра и его влияние на остальное пространство. Социально-организационный аспект предполагает исследование политической и общественной организации, формы управления обществом, его социальной структуры. Социально-организационный аспект проблемы соотношения центра и периферии исследуется израильским социологом Ш.Эйзенштадтом. Центр – это политический центр, государство и система управления. Периферия – социально-организационные структуры местного, локального характера.

Ценностно-смысловой аспект (собственно культурологический) предполагает исследование элементов социокультурной системы с точки зрения их устойчивости/подвижности, их влияния на процессы развития и межкультурных коммуникаций. Данный аспект проблемы рассматривает Эдвард Шилз, профессор Чикагского университета, который выделяет центр (центральную зону) и периферию культуры.

1 **Центральная зона** «есть прежде всего феномен царства ценностей и мнений. Это центр порядка символов, ценностей и мнений, который правит обществом. Он окончателен и неизменен. Многие чувствуют эту неизменность, хотя и не могут обосновать ее»⁸. К центральной зоне относятся наиболее стабильные, устойчивые элементы культуры: система мифов, культурная картина мира, религия, система ценностей, традиций и обычаев.

В содержательном плане центральная зона включает в себя представления о самых важных областях человеческой жизнедеятельности и жизненных проблемах (отношения полов, работа и праздник, жизнь и смерть, радость и счастье, печаль и горе, личность и общество и т.д.).

Центральная зона обеспечивает

- а) устойчивость и стабильность культуры;
- б) единство, целостность и структурированность культуры;
- в) историческую преемственность и воспроизводство культуры на разных этапах ее развития.

«Ядро» культуры/цивилизации не монолитно и не абсолютно неизменно (хотя изменяется очень медленно). Духовное ядро культуры/цивилизации достаточно гетерогенно, может включать в себя противоречивые, плохо согласующие между собой элементы, так как его составные элементы интегрировались в ядро в разные периоды истории.

Особым случаем в истории человечества являются культуры/цивилизации с двумя ядрами или с неустоявшимся, противоречивым, антиномичным ядром, через которое проходит раскол. Такая ситуация характерна для имперских образований (например, для российской, латиноамериканской цивилизации)

2 **Периферия культуры**, к которой относятся три класса духовно-ценностных элементов:

- быстро переходящие элементы культуры, относящиеся к оперативному уровню социальной практики и существующие в культуре в течение жизни одного-двух поколений;
- устойчивые элементы, которые не имеют универсального характера, но существуют в рамках региональных, этнонациональных, сословных сообществ как субкультурные элементы;
- инновационные элементы, которые со временем могут перейти в разряд ядерных, хотя не обязательно таковыми станут.

Периферия культуры обеспечивает

- а) динамику и обновление культуры;
- б) разнообразие и вариативность культуры;
- г) взаимодействие ее с другими культурами.

Именно взаимодействие элементов культуры, в том числе заимствованных из других культур, с элементами «ядра» и «периферии»

⁸ Шилз Э. О соотношении центра и периферии // Сравнительное изучение цивилизаций: хрестоматия: учебное пособие для студентов вузов / сост., ред. и вступ. ст. Б.С. Ерасов. – М.: Аспект Пресс, 2001. – С. 171.

определяет возможность обновления, усложнения, развития культуры или, напротив, ее обеднения, примитивизации, разрушения.

1.4 Проблема соотношения традиций и новаций в культуре

Взаимодействие традиций и новаций – проблема, от решения которой зависит эффективность процессов социокультурной динамики. Традиции обеспечивают устойчивость и воспроизводство культуры, ее единство и целостность. Новации, которые возникают в культуре как результат адаптации к изменяющимся условиям внешней среды и как следствие открытости культуры, обеспечивает динамику и обновление культуры.

Для нормального развития культуры важно оптимальное соотношение традиций и новаций. Избыток традиций усиливает тенденции деградации и примитивизации культуры, неспособность ее адаптироваться и к изменениям окружающей среды. Избыток новаций, ведущей к усложнению системы и изменению ее устойчивости, повышает вероятность распада.

Проблеме взаимодействия традиций и новаций посвящены работы ереванского культуролога Э.С.Маркаряна⁹. С точки зрения ученого, традиция – механизм аккумуляции жизненного опыта в человеческих сообществах. Обеспечивая устойчивость и воспроизводство культуры, традиции выполняет в ней ту же роль, что и генетические программы в процессе эволюции биологического вида.

Как и генетические программы вида, традиции направлены на приспособление к стабильным, существенно важным для выживания системы условиям среды: повторяющимся, природным и социальным, состояниям, стереотипным ситуациям, устойчивым процессам. Однако непредвиденные изменения среды, не «предусмотренные» информационной программой, ведут к мутации, существенной перестройке, возникновению новаций. Новации – это мутации культурной традиции, результат их трансформации.

Культурные мутации проходят социокультурный отбор в обществе (как и биологические мутации), стереотипизируются и закрепляются в культуре в качестве новых традиций. Следовательно, традиция выполняет в культуре не только стабилизирующую, но и селективную функцию. Постоянное взаимодействие культуры с разнообразной окружающей средой, придает культуре избыточный характер, порождая «банк мутаций». «Банк мутаций», существуя на периферии культурного пространства как слабо структурированное и бесполезное разнообразие, может быть востребован в изменившихся условиях среды¹⁰. Именно избыточность культуры обеспечивает ее адаптивный потенциал в изменившихся, непредвиденных условиях среды. Таким образом, Э.С.Маркарян рассматривает традицию как органическое единство консервативной и креативной составляющих,

⁹ Маркарян Э.С. Культура как способ социальной самоорганизации. – Пущино: ОНТИ НЦБ АН СССР, 1982.

¹⁰ См. также: Назаретян, А.П. Цивилизационные кризисы в контексте Универсальной истории: Синергетика, психология и футурология. – М.: ПЕР СЭ, 2001. – С.186.

выступает против жесткого противопоставления традиций и новаций: с одной стороны, новация служит источником образования стереотипов культурной традиции. С другой – традиция является тем фондом, на основе которой образуются новации.

По своему происхождению новации могут быть:

а) *эндогенными*, то есть вызванными внутренними факторами. Эндогенные новации (культурные мутации) возникают в культуре тогда, когда традиционные модели деятельности перестают быть надежными, эффективными способами решения проблем;

б) *экзогенными*, заимствованными из других культур в силу открытости, проницаемости воспринимающей культуры.

Процесс усвоения и стереотипизации новаций – сложный, противоречивый процесс, так как культура стремится защитить свою целостность, единство, самобытность и отвергает новации, которые не соответствуют ее «ядру». Поэтому изменение даже незначительных, на первый взгляд, элементов материальной культуры или быта вызывает бурный протест и неприятие как нарушение сакральной традиции, образа сакрального порядка, отраженного в глубинных «ядерных» структурах культуры. Так, например, бородобритие, введенное Петром I, воспринималось не просто как изменение некоторой бытовой нормы, а признак «латинства», покушение власти на сами устои православной веры. Маскарадное переодевание осмысливалось как один из наиболее устойчивых признаков бесовства и допускалось лишь в тех ритуальных обрядах рождественского и весеннего циклов, которые символизировали изгнание бесов и в которых отразились пережитки языческих представлений, сохранившихся в русском православии. Поэтому маскарады проникали в дворянский быт с трудом, либо приурочивались к православному календарю, сливаясь с фольклорным ряжением¹¹. Легче усваиваются материальные, утилитарные новации; гораздо сложнее – духовные. Хотя разграничить духовное и материальное в культуре весьма сложно.

Характер взаимодействия традиций и новаций в культуре:

1) конфликт традиций и новаций, который, как правило, происходит в том случае, когда новации не соответствуют «ядру» культуры, ее менталитету и базовым ценностям;

2) симбиоз – сосуществование традиций и новаций в разных сегментах социокультурного пространства, локализация их в разных группах общества, результатом чего становится социокультурный раскол в обществе (например, раскол в России как следствие петровских реформ);

3) синтез традиций и новаций в результате их взаимного приспособления друг к другу. Данный способ взаимодействия, который признается наиболее продуктивным, возникает в культуре тогда, когда

¹¹ См.: Лотман, Ю.М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века). – СПб.: Искусство – СПб, 1994. – С.100.

новации соответствуют «ядру» культуры (например, утверждение марксистских идей в России, Китае).

1.5 Основные подходы к объяснению социокультурной динамики. Социокультурная синергетика

В современной социально-философской и культурологической мысли существуют два основных подхода к объяснению социокультурной динамики: а) эволюционный (линейный) подход, представленный такими именами, как И.-Г.Гердер, Г.-В.-Ф.Гегель, Э.Тайлор, О.Конт, К.Ясперс, К.Маркс и Ф.Энгельс и др.; и б) цивилизационный (нелинейный) подход, развиваемый в работах Н.Я.Данилевского, О.Шпенглера, А.Тойнби, П.А.Сорокина и др.¹². В конце XX – начале XXI века одним из наиболее интенсивно развивающихся подходов к исследованию социокультурной динамики становится **синергетический подход**, который создает новое видение культуры и механизмов ее развития.

Синергетика – теория сложных самоорганизующихся систем, которая рассматривается сегодня как очередной этап в развитии общей теории систем. Основателями синергетики считаются немецкий исследователь Г.Хакен и бельгийский ученый русского происхождения И.Пригожин; датой рождения – 1973 год, год проведения первой конференции по проблемам самоорганизации. С этого времени понятие «синергетика» стало означать комплекс концептуальных положений о закономерностях развития сложных самоорганизующихся систем самой разной природы – как естественных, так и искусственных, созданных разумом и руками человека.

Становление и утверждение синергетической парадигмы в конце XX века происходит в контексте глобальной научной революции, в ходе которой неклассическая наука, сформировавшаяся на рубеже XIX-XX веков, сменяется постнеклассической наукой. На смену таким представлениям, как линейность, предсказуемость, детерминизм, прогресс, приходят представления о непредсказуемости и многовариантности развития, альтернативности исторического процесса. Признание ограниченности классической парадигмы было связано с осознанием ее неспособности объяснить сложнейшие и противоречивые процессы и явления современной эпохи. Глобальный экологический кризис, социальные потрясения, технологические катастрофы потребовали новых подходов к объяснению процессов эволюции таких суперсложных систем, как общество, культура, личность.

Одной из важнейших составляющих данной парадигмальной революции является утверждение синергетической методологии исследования процессов развития систем. В настоящее время в синергетике сложились различные исследовательские школы: И.Пригожина; Г.Хакена,

¹² Сущность, основные черты, достоинства и недостатки названных подходов достаточно полно раскрываются в научной и учебной литературе, поэтому в данной работе не анализируются.

В.И.Арнольда; А.А.Самарского и С.П.Курдюмова; М.В.Волькенштейна и А.С.Чернавского; Н.Н.Моисеева и др. В рамках данных школ по-разному трактуются даже ее основополагающие понятия: самоорганизация, фрактал, хаос, аттрактор и др.; используются различные концептуальные схемы объяснения одних и тех же процессов. Поэтому целесообразно остановиться на общепризнанных идеях синергетики, на которые опираются различные исследования, не акцентируя внимания на персональной специфике их интерпретации.

Объектом исследований синергетики являются сложные самоорганизующиеся системы, которые Г.Хакен определяет следующим образом: «Мы называем систему самоорганизующейся, если она без специфического воздействия извне обретает какую-то пространственную, временную или функциональную структуру. Под специфическим внешним воздействием мы понимаем такое, которое навязывает системе структуру или функционирование. В случае же самоорганизации система испытывает извне неспецифическое воздействие. Например, жидкость, подогреваемая снизу, совершенно равномерно обретает в результате самоорганизации макроструктуру, образуя шестиугольные ячейки»¹³. Ключевым понятием синергетики является понятие «самоорганизация», под которым понимается самопроизвольное, спонтанное усложнение структуры или свойств, возникающих за счет флуктуаций параметров порядка. Процессы самоорганизации могут возникать в системах самой различной природы с большим количеством элементов, связи между которыми носят нежесткий, вероятностный характер. Самоорганизация обеспечивает перестройку системы за счет когерентного, согласованного «поведения» ее элементов, подчиняющихся параметрам порядка.

Основными признаками самоорганизующихся систем являются:

- 1) открытость, т.е. наличие источников и стока, обмена веществом, энергией и информацией с окружающей средой. Постоянный обмен веществом, энергией и информацией – необходимое условие существования неравновесных состояний, отличающее открытые системы от замкнутых, стремящихся к однородному равновесному состоянию;
- 2) диссипативность – порождающая неравновесность «игра, соревнование двух противоположных начал: создающего структуры, наращивающего неоднородности в сплошной среде... и рассеивающего, размывающего неоднородности начала самой различной природы»¹⁴, то есть организующего и дезорганизующего начал, энтропийных и неэнтропийных процессов. Благодаря диссипативности в неравновесных системах могут спонтанно возникать новые типы структур, переходы от хаоса к порядку и т.д. Новое состояние достигается благодаря

¹³ Хакен Г. Информация и самоорганизация: Макроскопический подход к сложным системам. – М.: Мир, 1991. – С.28-29.

¹⁴ Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Синергетика как новое мировидение: диалог с И.Пригожиным // Вопросы философии. – 1992. – №2. – С.8.

постоянному притоку энергии, так как происходит постоянная диссипация (рассеяние) энергии, уводящее систему от равновесного состояния;

- 3) нелинейность – отсутствие жестких, однозначных связей между причиной и следствием, воздействием на систему и ее реакцией на внешнее воздействие. В состоянии неравновесия слабое воздействие может оказывать большее влияние на эволюцию системы, чем сильное воздействие, не адекватное собственным тенденциям системы. Процессы, происходящие в нелинейной системе, носят пороговый характер: при определенном диапазоне изменений поведение системы может изменяться скачком.

Центральной философской категорией, разрабатываемой в синергетике, является категория «развитие», а предметом исследований – познание переходных процессов в эволюции сложных самоорганизующихся систем. Развитие самоорганизующейся системы описывается через две модели: эволюционную и бифуркационную. Эволюционная модель характеризуется действием разнообразных детерминаций: причинно-следственной, функциональной, системной, корреляционной и т.д., при этом сохраняется неизменность системообразующего качества. Стимулом к изменению системы является изменение констант среды, с которой она обменивается веществом, энергией и информацией. Особенностью нелинейных самоорганизующихся систем является то, что при определенном диапазоне изменений среды не происходит качественных изменений самой системы. Система сохраняет заданную структуру путем соответствующей ее модификации. Однако, если изменения констант среды превзошли критическое значение, перешагнули определенный порог чувствительности, происходит переделка, переструктурирование системы, переход ее в новое качество. Устойчивое развитие в данных системах сменяется усилением дестабилизации, углублением состояния неравновесия, ослаблением их внутренних связей, нарастанием энтропии. В ситуации максимума внутреннего неравновесия система вступает в бифуркационную фазу, характеризующуюся исчезновением прежнего системного качества. Перед системой возникает множество возможных путей эволюции, потенциальных путей выхода на новые системные качества, получившее в терминах синергетики определение «карты возможностей», «пучка траекторий». Нелинейная система не жестко следует «предписанным» ей путям, а совершает «блуждание» по полю возможного, актуализируя лишь один из этих путей. Выбор системой того или иного пути в точке бифуркации (момент неустойчивости) зависит от действия флуктуаций (малые возмущения, фактор случайности), которые могут разрастаться в макроструктуры и играть существенную, определяющую судьбу системы роль. В момент воздействия флуктуаций на систему, «блуждающую» по полю путей развития, происходит выпадение ее на структуру-аттрактор (конечная точка траектории движения). Система, попадающая в поле притяжения определенного аттрактора, неизбежно эволюционирует к этому устойчивому состоянию (структуре). Будущее состояние системы

определяет, формирует и организует ее настоящее. Выход на структур-аттрактор означает свертывание сложного, возникновение нового порядка из хаоса. Завершающим моментом данной фазы является кристаллизация, то есть упорядочение, самоструктурирование системы в соответствии с новым системным качеством.

Таким образом, синергетика приходит к новому осмыслению традиционных философских категорий возможного и действительного, необходимого и случайного, внешнего и внутреннего, целого и части. Назовем основные идеи синергетики, имеющие важнейшие мировоззренческие следствия:

- 1) структура сложной самоорганизующейся системы есть *процесс*, а не нечто стационарное, устойчивое, застывшее в своем развитии;
- 2) случайность может играть существенную, определяющую для судьбы системы роль в момент ее крайней нестабильности, что особенно важно для социальных систем, где случайность реализуется как деятельность конкретных людей, исходящих из индивидуальных предпочтений и установок;
- 3) для сложных, самоорганизующихся систем, как правило, существует несколько альтернативных путей развития. Неоднозначность возможных результатов развития, отсутствие жесткой предопределенности означает, что даже в самой критической ситуации имеется возможность выбора оптимального для системы пути развития;
- 4) в ситуации крайней нестабильности сложных самоорганизующихся систем решающую роль играет детерминация из будущего: структуры-аттракторы как будущие состояния системы, свойственные данной нелинейной среде, определяют их выход из хаотического состояния;
- 5) хаос – не только деструктивное, разрушительное начало в процессах организации, но и благо, так как может выступать в качестве механизма обновления системы;
- 6) эволюция сложных самоорганизующихся систем ритмична, в ней постоянно происходит смена периодов подъема и спада, порядка и беспорядка, интеграции и дезинтеграции;
- 7) объединение простых структур в одну сложную в процессах самоорганизации происходит посредством установления общего темпа их эволюции, синхронизации периодов и фаз цикличности¹⁵.

Базовые положения синергетики становятся сегодня методологическим основанием различных философских, социологических и культурологических концепций. Приложение абстрактных моделей, отражающих свойства сложных самоорганизующихся систем, порождает в гуманитарной сфере особое направление синергетики – социальную (социокультурную) синергетику, которая начала развиваться в 90-ые годы XX века и представлена работами таких авторов, как М.С.Каган,

¹⁵ Синергетическая парадигма. Человек и общество в условиях нестабильности. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – С.350-353.

Е.Н.Князева, С.П.Курдюмов, Э.С.Маркарян, В.С.Степин, Г.А.Аванесова, О.Н.Афанасьева, В.В.Василькова, А.П.Назаретян, А.Д.Урсул, Г.Г.Малинецкий, С.Г.Гомаюнов, В.П.Бранский, Л.И.Новикова, В.А.Аршинов, К.Х.Делокаров и др.

В рамках социокультурной синергетики культура трактуется как открытая система, находящаяся в тесном контакте и взаимодействии с окружающей, природной и социальной, средой. Она существует как компонент другой, более сложной системы «общество-культура-природа», между элементами которой идет постоянный процесс обмена веществом, энергией и информацией. Динамическое равновесие, существующее между элементами данной системы, является условием стабильности культуры, отклонения от него – источником изменений.

Культура – это антиэнтропийный механизм, ориентированный на освобождение общества от спонтанных колебаний среды и таким образом обеспечивающий его самосохранение, а главной функцией культуры в системе «общество-культура-природа», является адекватная реакция на вызовы внешней, природной и социальной, среды, то есть адаптивная функция, которая реализуется в двух формах: 1) гомеостатическая форма адаптации, обеспечивает незначительную модификацию системы в соответствии с изменяющимися параметрами среды; 2) значительная структурная перестройка системы с целью ее самосохранения в кардинально изменившихся условиях среды.

Культура как сложная, иерархически упорядоченная система имеет «жесткое ядро» («структурная информация»), в котором аккумулируется и передается жизненный опыт человеческих сообществ. Это наиболее стабильная и устойчивая (консервативная) часть культурного наследия, передающаяся от поколения к поколению и воспроизводящаяся в течение длительного времени. Именно данный элемент культуры общества образует его «коллективную память» и обеспечивает самоидентичность культуры и преемственность в ее развитии. Он выступает как набор готовых, стереотипных программ (обычаев, ритуалов, навыков и т.п.) деятельности с материальными и идеальными объектами. Данные элементы культуры, представляющие «экстраутилитарные регулятивные начала в человеческой деятельности»¹⁶, без которых не может существовать ни одна культура, обеспечивают *гомеостатические* реакции для поддержания устойчивого состояния всей системы. Данный параметр формирует структуру системы, задавая жесткие, детерминированные связи между элементами, он определяет высшую степень организации системы и позволяет прогнозировать развитие системы, делая его предсказуемым.

Обобщающим обозначением данного параметра в философских и культурологических исследованиях выступает такое понятие, как "традиция" ("традиции"). Традиции «выступают в виде генерализованных моделей

¹⁶ Флиер А.Я. Современная культурология: объект, предмет, структура // Общественные науки и современность. – 1997. – №2. – С.126.

вероятности протекания адаптивных процессов. Направленные на приспособление к предвидимым в этих моделях условиям будущего культурные традиции, как и генетические программы видов, ориентированы на существенно важные для выживания стабильные свойства среды»¹⁷.

Однако в культуре как сложной иерархической системе, помимо «жесткого ядра», есть еще и «периферийное поле», «поле инноваций» (энтропия), которые возникают как результат приспособления системы к изменениям, происходящим во внешней среде, а потому являются своего рода «культурными мутациями». Именно соотношение традиций и новаций, информационных и энтропийных процессов определяет вероятность тех или иных процессов в развитии системы. Наиболее устойчивому, предсказуемому состоянию системы соответствует максимум структурной информации (традиции) и минимум энтропии (новаций), и напротив, наименее устойчивому состоянию – максимум энтропии и минимум структурной информации¹⁸.

Таким образом, культура – это система, развитие которой определяется борьбой двух начал: тенденции к устойчивости, к сохранению и воспроизведению и тенденции к преобразованию, изменению, к формированию новой структуры. Развитие культуры есть сложное диалектическое единство процессов интеграции и дезинтеграции, центростремительных и центробежных сил. Неустойчивое равновесие центростремительных и центробежных сил является условием конструктивного развития культуры, обеспечивающим, с одной стороны, ее устойчивость, определенность, самотождественность, с другой – ее непрерывное поступательное развитие и взаимодействие с другими культурами. Именно эти противоположные тенденции являются источником развития культуры.

Следовательно, культура – это единство статики и динамики, устойчивости и неустойчивости, консервативного, сохраняющего и прогрессивного, развивающего начала. Однако статика культуры – лишь частный момент ее динамики, а равновесные, линейные состояния – это только переходные моменты в ее неравновесном, динамическом движении. Поскольку по отношению к данному классу систем можно говорить о *внешнем* функционировании (жизнь системы в среде) и *внутреннем* (жизнь ее элементов во взаимодействии друг с другом внутри самой системы), то изменения в них могут происходить не только при изменении констант внешней среды, но и вследствие «запуска» процесса саморазвития в самой системе. А следовательно, факторами неустойчивости антропогенных систем являются, во-первых, адаптационная реакция на изменения внешней среды, которая состоит в том, что общество не столько адаптируется к внешней среде, сколько адаптирует среду в соответствии со своими растущими

¹⁷ Маркарян Э.С. Культура как способ социальной самоорганизации. – Пушино: ОНТИ НЦБ АН СССР. – 1982. – С.5.

¹⁸ См. Седов Е. Информационно-энтропийные свойства социальных систем // Общественные науки и современность. – 1993. – №5.

потребностями; во-вторых, последствия собственной активности общества и его растущие возможности, то есть логика ее самодвижения.

Однако, влияние этих двух факторов развития социокультурной системы неравнозначно для различных исторических эпох. Так, например, по мере развития человечества, усиления его интеллектуального потенциала и технологической мощи, система становится все более устойчивой по отношению к внешним факторам, и все менее устойчивой по отношению к внутренним. Влияние этих двух факторов развития социокультурной системы также неравнозначно и для различных культур. Так, для западной культуры основным фактором развития является внутренняя логика саморазвития самой культуры, ее основополагающий принцип, определяющий отношение человека к миру. Для российской же культуры, думается, основную роль играют внешние детерминанты развития, «вызовы» внешней среды, хотя доминирование данного фактора не исключает наличия у русской культуры внутренних противоречий, которые являются источниками ее развития.

Внутренние противоречия можно определить как «противоречия по горизонтали», то есть противоречия внутри системы, между элементами одного уровня; внешние противоречия – это «противоречия по вертикали», то есть противоречия между элементами систем разных уровней. Внешние противоречия существуют в культуре всегда, они создают то напряжение, которое является условием активности и развития общества. Человечество двигается вперед, ставя перед собой проекты, цели и задачи и реализуя их в своей жизнедеятельности. Внешние противоречия – это те отклонения параметров среды от нормы, которые являются стимулом самодвижения, и преодоление этих противоречий обеспечивают устойчивость системы. Однако, когда эти отклонения становятся слишком большими, превышают гомеостатический диапазон отклонений, система теряет свою способность к саморегуляции. Превышение оптимума «вызова» приводит систему к дестабилизации, неустойчивости, неравновесию, что является началом кризисного, бифуркационного этапа ее развития.

Бифуркационная фаза развития характеризуется исчезновением прежнего системного качества, распадом сложившихся связей и отношений в системе и предельной хаотизацией идеального поля культуры. В точке бифуркации, характеризующейся *максимумом энтропии и минимумом структурной информации*, резко возрастает непредсказуемость системы за счет «сгущения инноваций», возникающих как реакция на кардинальные изменения среды, а также за счет утраты значимости и разрушения традиций, которые перестают быть адекватными механизмами реакции к весьма многообразным условиям внешней среды. Разнообразные инновации, мутации культурных традиций носят как позитивный, так и негативный смысл: с одной стороны, это открытия научной мысли, появление новых художественных стилей и направлений, философских теорий и систем, новых тенденций и явлений в обыденной жизни, с другой – девиантное, отклоняющееся поведение, политический анархизм, аморализм,

самоубийства и другие социально-нравственные патологии. То есть в культуре имеет место противоборство различных позитивных и деструктивных тенденций, которое проявляется во всех сферах жизни общества. Подобное противоборство противоположных по своей сути тенденций названо П.А.Сорокиным *законом поляризации*, характеризующим переходные периоды развития культуры.

Данное состояние культуры можно назвать хаосом, состоянием крайней недифференцированности, бесформенности, неструктурированности идеального поля культуры – состоянием, которое может стать основанием для структурирования нового качества, формирования новой, качественно отличной от предшествующей, системы. Однако «мыслеобраз» качественно новой культуры уже существует в настоящем, в тех тенденциях, которые составляют обширную «карту возможностей» и могут быть реализованы в будущем. Будущее коренится в настоящем и играет роль аттрактора, то есть силы, притягивающей к себе одну из возможностей нелинейного, поливариантного процесса. Таким образом, настоящее оказывается детерминированным будущим. Спектр же структур-аттракторов определяется внутренними свойствами самой системы; это «ее внутреннее содержание, ... ее непроявленное, ее душа»¹⁹.

Поскольку роль структуры-аттрактора в социокультурных системах выполняют ценности, важнейшим условием выхода из кризиса является многообразие духовной культуры общества, наличие в нем самых разнообразных ценностей, идеалов, норм человеческих отношений, которые были социально невостребованным достоянием отдельных групп, пока общество развивалось линейно. Ситуация кризиса способна «проявить», актуализировать самые «незаметные» из них, чтобы на их основе выработать новые, более совершенные культурные регуляторы, адекватные новым условиям общества. Именно в буфуркационной фазе кризисного процесса происходит «распаковка смыслов», содержащихся в потенциальном состоянии в континууме культуры. Данное положение синергетики называется законом нефункционального разнообразия (законом Эшби).

Как было показано выше, новации в культуре играют ту же роль, что и в развитии биологического вида играет естественный отбор мутации генов; они выполняют те же функции: селективные, стабилизирующие, направляющие²⁰. Принимаются и закрепляются в культуре только те мутации, которые наиболее соответствуют изменившимся условиям внешней среды. Новации, прошедшие культурный отбор, стереотипизируются и закрепляются в культуре в качестве традиций, но сама культура – это уже культура другого, более высокого уровня. Таким образом, наиболее жизнеспособные образцы культуры становятся основой новых «каналов эволюции».

¹⁹ Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Интуиция как самодостраивание // Вопросы философии. – 1994. – №2. – С.111.

²⁰ Маркарян Э.С. Культура как способ социальной самоорганизации. – Пушино: ОНТИ НЦБ АН СССР, 1982. – С.6.

Однако, говоря о роли разнообразия в развитии системы, важно подчеркнуть, что для выхода ее на новую тенденцию развития необходим «оптимум разнообразия», поскольку «избыток» разнообразия ведет к усложнению системы, уменьшению ее структурной устойчивости (которая зависит от связей элементов системы) и повышает вероятность распада; и, напротив, отсутствие или недостаток разнообразия, повышая структурную устойчивость системы, способно привести ее к деградации, неспособности приспособиться к изменившимся условиям внешней среды. Устойчивость системы есть приспособленность к определенной среде, а потому излишне устойчивая система оказывается менее жизнеспособной в новых, кардинально изменившихся условиях.

Следовательно, динамичной системе всегда нужна определенная доля хаоса (разнообразия), который расширяет основу развития, увеличивает пластичность и гибкость системы. В ситуации кризиса хаос необходим для того, чтобы система вышла на аттрактор, на новую тенденцию развития, чтобы инициировать процесс самодостраивания. С выходом на структуро-аттрактор начинается новая фаза развития системы – «кристаллизация», то есть самоструктурирование системы в соответствии с новым системным качеством. Выход на структуру-аттрактор означает переход на иной уровень самоорганизации культуры и более совершенную организацию метасистемы «общество-культура-природа», гармонизацию бытия общества, преодолевающего опасные разрушительные тенденции.

Следовательно, *кризис культуры есть бифуркационная фаза ее развития*, обусловленная адаптивной реакцией системы на кардинальные изменения внешней среды, процесс структурной перестройки системы для достижения самосохраняющего эффекта. На этой стадии развития культура как бы ищет свой новый образ, выбирая из множества возможных вариантов дальнейшего движения наиболее оптимальный с точки зрения самосохранения общества. «Кризис есть нарушение равновесия и в то же время процесс перехода к некоторому новому равновесию. Это последнее может рассматриваться как предел происходящих при кризисе изменений, или как предел его тенденций»²¹. Кризис культуры есть свидетельство исчерпанности «канала эволюции», по которому развивалась культура и основой которой являлись ценности. Если общество окажется способным изменить привычную систему ценностей и стереотипы поведения, система, преодолев кризис, может сохраниться. Если же общество не найдет новых путей развития, оно распадется, уступив место другому обществу с другой системой ценностей, другой культурой.

В точке бифуркации, т.е. в период кризиса, огромное значение для дальнейшего развития системы приобретают флуктуации – малые возмущения, которые за счет резонансного воздействия имеют большие последствия, определяют движение системы в том или ином направлении. В антропогенных системах случайность (флуктуация) реализуется как

²¹ Богданов А.А. Тектология: (Всеобщая организационная наука). В 2-х кн. – М.: Экономика, 1989. – С.218.

деятельность конкретных людей. Именно конкретная историческая личность (группа) может стать «точкой» развития всей системы и перехода ее в новое качество. Идея, теория, значимое событие в точке бифуркации способно приобрести «эффект бабочки», взмахом своих крыльев вызывающей бурю на другом континенте. Справедливость данного положения не раз подтверждалась историей, когда появление личности масштаба Христа, Будды, Ленина определяло судьбу всего человечества, его развитие по тому или иному сценарию.

Кризис культуры – не случайное явление в истории общества; он закономерен, поскольку обусловлен сущностью культуры как специфически человеческого способа адаптации к внешней среде. Более того, как показывают различные исследования, чем сложнее и интеллектуальнее система (то есть чем большее значение для ее функционирования и развития играют информационные процессы), тем быстрее она развивается и тем более возрастает для нее возможность кризисных состояний. В таком случае кризис выступает как механизм развития, а история интеллектуальных систем – это периодическая пульсация эволюционных и бифуркационных периодов развития. Причем, чем сильнее дочерняя (новая) система отличается от материнской (прежней), тем более продолжительным и болезненным будет период бифуркации²².

Кризис как перестройка системы в результате приспособления к кардинально изменившимся условиям ее существования, с одной стороны, разрушает, уничтожает или вытесняет на периферию наименее устойчивые, наименее жизнеспособные элементы и связи, с другой – сохраняет наиболее устойчивые, жизнеспособные элементы, создавая между ними новые связи. Следовательно, система, преодолевшая кризис, оказывается более приспособленной к новым условиям. Данным обстоятельством может быть объяснен феномен «расцвета после кризиса».

Таким образом, историческая динамика каждой культуры имеет нелинейный, пульсирующий характер, что находит свое выражение в чередовании периодов подъема и спада, интеграции и дезинтеграции, поступательного движения от простого к сложному и бифуркационных точек, характеризующихся предельной хаотизацией идеального поля культуры, неопределенностью и непредсказуемостью ее перспектив.

Контрольные вопросы

1. Что означает понятие «социокультурная динамика»?
2. Какие временные характеристики ей присущи?
3. Какими факторами определяются временные характеристики социокультурной динамики?
4. Какие механизмы социокультурной динамики выделяют отечественные авторы?

²² См. Буровский А.М. Экстремальные ситуации и мыслящее вещество // Общественные науки и современность. – 2000. – №5. – С.172, 168.

5. Каково отличие социокультурной динамики тернарных и бинарных культур?
6. Каково отличие инверсии и медиации как механизмов социокультурной динамики?
7. Что понимается в культурологической литературе под «центром» и «периферией» культуры?
8. Какова роль «центральной зоны» в культуре? Периферии культуры?
9. Какова роль традиций и новаций в культуре?
10. Почему новации называют «культурными мутациями»?
11. Какими факторами определяется характер взаимодействия традиций и новаций в культуре?
12. Какова роль культурного разнообразия для самосохранения и развития культуры?
13. Какие основные подходы к исследованию социокультурной динамики вам известны? В чем сущность каждого из них?
14. Каковы особенности синергетического подхода к исследованию социокультурной динамики?
15. С какими объективными процессами связано возникновение нового подхода к исследованию социокультурной динамики?
16. Какие новые представления о культуре и особенностях ее динамики возникают в социокультурной синергетике?
17. Как трактуется в социокультурной синергетике проблема кризиса культуры?

Литература

1. Аванесова, Г.А. Динамика культуры (или культурная динамика) / Г.А.Аванесова // Культурология. XX век. Энциклопедия. Т.1. – СПб.: Университетская книга, 1998. – С.175-176.
2. Ахиезер, А.С. От культурологического к социокультурному анализу инноваций в обществе / А.С.Ахиезер // Вестник МГУ. Сер. 12. Полит. науки. – 1996. – №2. – С. 22-34.
3. Бранский, В.П. Социальная синергетика как постмодернистская философия истории / В.П.Бранский // Общественные науки и современность. – 1999. – №6. – С.117-127.
4. Гомаюнов, С. От истории синергетики к синергетике истории / С.Гомаюнов // Общественные науки и современность. – 1994. – №2. – С.99-106.
5. Ерасов, Б.С. Проблемы анализа диады центр – периферия. Обзор / Б.С.Ерасов, Г.А.Аванесова // Сравнительное изучение цивилизаций: хрестоматия: учеб. пособие для студентов вузов / сост., ред. и вступ. ст. Б.С. Ерасов. – М.: Аспект Пресс, 2001. – С. 180-183.
6. История мировой культуры: Наследие Запада: Античность. Средневековье. Возрождение: курс лекций / под ред. С.Д.Серебряного. – М.: Рос.гуманит.ун-т, 1998. – С.262-267.

7. Каган, М.С. Философия культуры / М.С.Каган. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1996. – 416 с.
8. Князева, Е.Н. Синергетика как новое мировидение: диалог с И.Пригожиным / Е.Н. Князева, С.П.Курдюмов// Вопросы философии. – 1992. – №2. – С.3-20.
9. Культура жизнеобеспечения и этнос: Опыт этнокультурологического исследования (на материалах армянской сельской культуры) – Ереван: Изд-во АН Арм. ССР, 1983. – 319 с.
- 10.Лотман, Ю.М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века) / Ю.М.Лотман. – СПб.: Искусство – СПб, 1994. – 399 с.
- 11.Лотман, Ю.М. Культура и взрыв / Ю.М.Лотман. – М.: Гнозис, Изд. гр. «Прогресс», 1992. – 272 с.
- 12.Маркарян, Э.С. Культура как способ социальной самоорганизации / Э.С.Маркарян. – Пущино: ОНТИ НЦБ АН СССР, 1982. – 20 с.
- 13.Мухамеджанова, Н.М. Специфика взаимодействия традиций и новаций в российской культуре в периоды модернизации преобразований / Н.М.Мухамеджанова // Вестник ОГУ. – 2006. – №7. – С. 160-169.
- 14.Назаретян, А.П. Цивилизационные кризисы в контексте Универсальной истории: Синергетика, психология и футурология / А.П.Назаретян. – М.: ПЕР СЭ, 2001. – 239 с.
- 15.Шилз, Э. О соотношении центра и периферии / Э.Шилз // Сравнительное изучение цивилизаций: хрестоматия: учебное пособие для студентов вузов / сост., ред. и вступ. ст. Б.С. Ерасов. – М.: Аспект Пресс, 2001. –С. 171-176.
- 16.Эйзенштадт, Ш. Структура отношений центра и периферии в имперских и имперско-феодальных режимах / Ш.Эйзенштадт // Сравнительное изучение цивилизаций: хрестоматия: учебное пособие для студентов вузов / сост., ред. и вступ. ст. Б.С. Ерасов. – М.: Аспект Пресс, 2001. – С.176 – 180.

2 Проблемы модернизации в современной культуре

2.1 Теория модернизации

План

1. Содержание понятия «модернизация» с социально-философской точки зрения.
2. Основные характеристики традиционного общества.
3. Основные характеристики современного общества.

2.1.1 Содержание понятия «модернизация» с социально-философской точки зрения

Модернизация (от англ. *modern* – современный, новый) – изменение, усовершенствование, отвечающее современным требованиям²³.

Проблема модернизации трактуется в социальной науке как одна из наиболее актуальных проблем современного мира, а теория модернизации – одна из эволюционистских теорий общественного развития, которая особенно активно разрабатывается во 2-ой половине XX века и в которую могут быть включены теории и концепции индустриального и постиндустриального общества, различные футурологические теории, прогностические концепции и т.п. Она была разработана для слаборазвитых и развивающихся стран постколониального и послевоенного периода в середине прошлого века. Но очень скоро было признано, что модернизация – не просто временный способ ускоренного преодоления отставания в каких-либо специфических условиях, а постоянная и универсальная форма развития любых стран на всех этапах их истории.

Остановимся в самых общих чертах на основных положениях теории модернизации, опираясь на работы отечественных и зарубежных ученых и философов: В.Г.Федотовой, А.С.Ахиезера, В.К.Кантора, И.И.Кравченко, Н.Н.Зарубиной, А.С.Панарина, М.Вебера, С.Хантингтона, Я.Келлера, В.Цапфа, Э.Алларда и др.

С точки зрения большинства философов, изучающих данную проблему, сутью модернизации как особой формы развития является **переход от традиционного общества к современному, или от аграрного к индустриальному**. Поэтому прежде всего необходимо раскрыть содержание понятий «традиционное общество» и «современное общество». Любое общество, которое существует сегодня, является современным, тем более что понятие современность, «современное» относится по всем обществам, существующим на протяжении Нового времени. Одновременно можно сказать, что все общества до определенной степени являются традиционными, так как хранят традицию и наследуют ее даже тогда, когда хотят разрушить.

²³ Человек и общество. Культурология. – Ростов на Дону: Феникс, 1996.

Однако неравномерность развития разных стран поставила под сомнение общеупотребительное значение этих слов: настоящее одних обществ похоже на прошлое других или, напротив, представляет образ искомого будущего для третьих.

Неравномерность развития разных стран привела к тому, что терминам «традиционное» и «современное» общество придано теоретическое (понятийно-категориальное) значение. Отчасти значения этих понятий совпадают со значениями понятий «западное общество» и «восточное общество», но только до определенной степени и до определенного исторического времени, о чем будет сказано ниже.

Прежде всего, необходимо подчеркнуть, что понятия «традиционное общество» и «современное общество» используются в данном случае как некие «идеальные типы» (М.Вебер), которые, во-первых, не существуют в «чистом виде» и, во-вторых, используются для систематизации и упорядочения огромного и разнообразного эмпирического материала. Отчасти значения этих понятий совпадают со значениями понятий «западное общество» и «восточное общество», но только до определенной степени и до определенного исторического времени, о чем будет сказано ниже.

Таким образом, наиболее распространенным определением модернизации является определение ее как перехода от общества традиционного типа к современному. Однако существует достаточно большой спектр точек зрения на проблему модернизации и сущность современного общества, а следовательно, и различные определения понятия «модернизация» в зависимости от оснований и контекста. С экономической точки зрения, модернизация – это переход к капитализму западного типа, обеспечение функционирования капитала и создание адекватной ему политической, социальной и культурной среды. С точки зрения политологической, модернизация – это переход от авторитарных форм правления к либеральной демократии. С точки зрения культурологической, модернизация – это процесс создания новых институтов и отношений, ценностей и норм, который предполагает изменение идентичности членов модернизирующегося общества.

Существуют также авторские определения модернизации, которые делают акцент на каком-либо частном аспекте модернизации. Например, Теннис определяет модернизацию как переход от сообщества к обществу; Э.Дюркгейм – как переход от механического к органическому состоянию общества; М.Вебер – как переход от ценностной рациональности к целерациональности; Г.Зиммель – как переход от вечного прошлого к вечному настоящему; Леви определяет модернизацию как рационализацию; Луман – как дифференциацию. Американский социолог Смелзер пишет, что сутью модернизации являются технологические сдвиги, переход от семейно-общинных отношений к экономическим; Т.Парсонс утверждает, что модернизация – универсальный процесс, в основе которого лежит адаптация.

2.1.2 Основные характеристики традиционного общества

Таким образом, наиболее распространенным определением модернизации является определение ее как перехода от общества традиционного типа к современному. Раскроем понятия «традиционное общество» и «современное общество» с социологической и социально-философской точки зрения.

Традиционные общества являются исторически первыми. Данный тип общества возник в глубокой древности (Египет, Вавилон, Индия, Китай), распространен он и сейчас. Это общество, воспроизводящее себя на основе традиции и имеющее источником легитимации активности прошлое, традиционный опыт. Традиционные общества отличаются от современных рядом особенностей:

1. **Отношение ко времени.** Представление о времени достаточно статично. Время делится на 3 ступени: прошлое, настоящее, будущее. Но время земное, в котором живут люди, и время небесное, в котором обитают боги, текут вместе, одновременно. Боги живут рядом, участвуют в жизни человека, влияют на нее. Одновременно существует прошлое, настоящее, будущее. Поскольку душа человека бессмертна, она лишь меняет свою оболочку, меняет форму своего существования, в настоящем существуют и души умерших (только в другой форме), и души еще не родившихся потомков (тоже в другой форме).

В некоторых обществах время воспринимается как циклическое, то есть оно периодически возвращается к исходной точке. С подобными представлениями связана поэтизация прошлого. «Золотой век» истории находится не в будущем (ср. западные представления), а в прошлом. Именно в нем человек должен черпать образцы своих поступков и действий.

2. Другая особенность традиционного общества – **ориентация на традицию**, которая родилась в прошлом и регулирует деятельность человека в настоящем (отсюда название «традиционное общество»).

3. **Статичность**, незаметность, медленность изменений, которые происходят в обществе, так как нет сознательной установки на изменение, развитие. Жизнь поколений: дедов, отцов, детей – мало отличается друг от друга. Социальный опыт сохраняется из поколения в поколение. Старшее поколение воспринимается как хранитель духовного опыта всего народа, без которого не может обойтись младшее поколение. Отсюда такая ценность, характерная для традиционного общества, как уважение к старшим. Нет разрыва между поколениями, проблемы отцов и детей, нет и молодежи как социальной категории, поскольку она по своим знаниям, ценностям, установкам не отличается от других социальных групп.

Подобные культуры, в которых молодежь учится у стариков, М.Мид, американский антрополог, автор книги «Культура и мир детства», называет постфигуративными.

4. **Сосредоточенность на духовном.** Духовное же понимается как религиозное. Главная ценность бытия – постижение сакрального смысла, а не реализация конкретных, практических, прагматических целей.

5. Традиционные общества основаны на **принципах коллективизма**. Личные интересы подчинены общим: общественным, коллективным, государственным. Личностное начало развито слабо. Важнейшим элементом общественного устройства является община, которая определяет все стороны жизни человека: нравственные нормы, духовные приоритеты, культурные предпочтения, принципы социальной справедливости и социальной защиты, нормы и характер труда.

Социальные роли в обществе жестко закреплены и контролируются, что находит свое отражение в известном изречении Конфуция: «Правитель должен быть правителем, а подданный – подданным, отец – отцом, а сын – сыном». То есть каждый в обществе играет определенную роль, и менять ее человеку не дано.

6. **Отсутствие классовой структуры.** Классовые категории к данному типу общества не применимы. Есть богатые и бедные, но нет частной собственности как производящего себя и умножающегося капитала. Собственником всего выступает государство, власть.

7. **Вертикальный характер связей в обществе** – отношения господства и подчинения. Горизонтальные, независимые от власти связи отсутствуют. Традиционное общество – это своеобразная пирамида, вершину которой составляет бюрократия, а над ней находится единоличный правитель, который обладает неограниченной властью, не подчиняется никаким законам, поскольку он является наместником бога на земле.

8. **Огромная роль централизованного государства**, которое контролирует все сферы жизни общества, обладает бесконтрольной властью и не ограничено никакими законами. Тип государства – деспотия, что объясняется отсутствием частной собственности, которая обеспечивает свободу человека. Человек целиком зависит от государства.

9. Положение человека крайне несвободно: от власти общества, общины, государства. Именно этим обусловлена такая черта традиционного общества и человека, как неразвитость личностного начала. Человек – это песчинка на берегу океана. От него ничего не зависит, он не в состоянии влиять на ход событий. Типичный образ – это человек в лодке без весел. Весла человеку не нужны, так как жизнь человека определяет течение реки, то есть обычаи, традиции, природа, государство. Человек не может влиять на исторический процесс – отсюда **фатализм**, вера в предопределенность судьбы и невозможность что-либо изменить.

С позиций отечественного исследователя проблем модернизации В.Г.Федотовой, традиционные общества – это общества, воспроизводящие себя на основе традиции и имеющие источником легитимации активности прошлое, традиционный опыт.

Особенностями традиционного общества являются:

- доминирование традиции над новацией;

- зависимость в организации социальной жизни от религиозных или мифологических представлений;
- цикличность развития;
- коллективистский характер общества и отсутствие выделенной персональности;
- авторитарный характер власти;
- отсутствие отложенного спроса²⁴, то есть способности производить в материальной сфере не ради насущных потребностей, а ради будущего;
- предэкономический, преиндустриальный характер;
- отсутствие массового образования;
- преобладание локального над универсальным и др.²⁵.

Таковы наиболее существенные признаки традиционного общества. Поясним некоторые из них. Многие исследователи считают, что самым важным признаком традиционного общества является отсутствие выделенной персональности. Однако В.Г.Федотова утверждает, что отсутствие выделенной персональности является следствием доминирования традиции, так как социальный запрос на индивидуальность – это запрос на субъекта творческой деятельности, способного производить новое. Он возникает только в современном обществе. Главной же чертой традиционного общества, определяющей все другие, является доминирование традиции над новацией.

Вторая по значимости черта традиционного общества – это наличие религиозного или мифологического оправдания традиции. Именно этот фактор блокирует быстрые преобразования в традиционном обществе: в случае отсутствия легитимации новшеств возникает попятное движение, циклический характер развития.

Необходимо также отметить, что отсутствие выделенной персональности, обусловленное коллективистским характером религиозных и мифологических представлений не означает, что в традиционном обществе нет ярких индивидуальностей. Однако их социальная роль определяется способностью выражать коллективные представления. Индивид не выступает как политический субъект.

В традиционном обществе нет четкого разделения на ценности инструментальные (регулирующие повседневное поведение и деятельность) и мировоззренческие (связанные с представлениями о мире). Существует подчинение инструментальных ценностей мировоззренческим, жесткий мировоззренческий контроль, внутренняя и внешняя цензура поведения и мышления людей, неизбежно ведущая к политическому авторитаризму, оправданию деятельности авторитетом и отсутствию личных свобод.

²⁴ Антипредпринимательство. Традиционный человек «не склонен зарабатывать деньги, все больше и больше денег, он хочет просто жить так, как он привык, и зарабатывать столько, сколько необходимо для такой жизни» (М. Вебер. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избр. пр-я – М., 1990, с. 81).

²⁵ Федотова В.Г. Типология модернизаций и способов их изучения // Вопросы философии. – 2001. – № 4. – С.12.

Поскольку вся структура и культура традиционного общества гарантирует воспроизводство старого, люди в экономическом плане живут сегодняшним днем. Формируется критическое отношение к предприимчивости, накопительству. Традиционное общество ориентируется не на науку, а на вненаучное мировоззрение. В духовном плане оно живет не сегодняшним днем, а вечными ценностями: в нем вырабатывается долговременные смысловые содержания.

2.1.3 Основные характеристики современного общества

Современное общество (modern society) по большинству ведущих признаков противоположно традиционному. Рассмотрим его в той же логике, что и традиционное общество.

1. Отношение ко времени определяется представлениями христианства о линейном, быстротекущем времени, о начале и конце человеческой истории. Само же время состоит из 3-х ступеней:

- прошлое. Оно свершилось, в нем ничего нельзя изменить, из него можно только извлекать уроки;
- настоящее. В нем человек активное действующее лицо, которое может влиять на ход событий, на жизнь общества;
- будущее. Оно неизвестно, но человек может влиять на него своей активной деятельностью, подготовить его.

Такое представление о времени определяет динамический характер современного общества, его стремление к постоянному развитию, совершенствованию всех сфер своей деятельности, движению вперед.

Жизнь одного поколения существенно отличается от жизни предыдущего, поэтому возникает конфликт отцов и детей, возникает молодежь как социальная группа, отличающаяся от других групп общества по своим знаниям, ценностям, установкам. Высшими ценностями общества становятся наука, новое, творчество, инновация, развитие.

Подобные культуры М.Мид называет конфигуративными (когда молодежь учится у ровесников) или префигуративными (когда старики учатся у молодежи).

2. Рационализм общественного сознания, свобода его от религиозной догматики в решении практических, прагматических задач. Действует принцип «Богу – богово; кесарю – кесарево». Цели деятельности носят практический, прагматический характер. И данные цели не противоречат религиозным ценностям культуры. Более того, как показывает М.Вебер, в протестантской этике эти прагматические задачи получают мощную духовную, нравственную поддержку.

3. Индивидуализм (антропоцентризм) – признание приоритета личности, ее интересов, свободы и автономии. Человек сам определяет направления своей деятельности. Одновременно индивидуализм предполагает ответственность человека за себя и свою семью. Однако индивидуализм не предполагает отрицания коллективных интересов.

Пределы индивидуализма ограничиваются нормами общественной морали и законами общества.

4. Индивидуализм предполагает многовариантность поведения человека, в том числе и политического. Именно индивидуализм определяет такое качество современного общества, как **политический плюрализм**, предполагающий многообразие точек зрения и многовариантность политического поведения.

5. С другой стороны, политический плюрализм обуславливает такую особенность современного общества, как **классовая структура общества**, развитые формы классовой организации: профсоюзы, идеологии, партии, программы.

6. **Наличие горизонтальных, независимых от власти экономических, социальных, культурных, духовных связей и отношений** между различными структурами общества, наличие гражданского общества, независимого от власти.

7. **Правовое демократическое государство.** Функции государства сводятся к регуляции социально-классовых отношений, к разрешению социальных конфликтов, обеспечению условий гражданского мира, обеспечению реализации идей прогресса.

Вмешательство государства в гражданскую жизнь общества ограничено законом. Механизмом, ограничивающим вмешательство государства в жизнь гражданского общества, является полицентризм власти – разделение властей на законодательную, исполнительную, судебную. Каждая из ветвей власти независима, оказывает сдерживающее и уравнивающее влияние на другие. Это правовое государство, так как в нем правят не люди, а закон, обязательный для всех.

8. **Рынок как способ функционирования экономики и ее регулятор**, развитая частная собственность, которая обеспечивает свободу личности, высокий престиж предпринимательской деятельности, которая имеет стойкие правовые гарантии.

В.Г.Федотова представляет современное общество как систему следующих определяющих черт:

- преобладание инноваций над традицией;
- светский характер социальной жизни;
- поступательное (нециклическое) развитие;
- выделенная персональность;
- преимущественная ориентация на инструментальные ценности;
- демократическая система власти;
- наличие отложенного спроса, т.е. способности производить не ради насущных потребностей, а ради будущего;
- индустриальный характер;
- массовое образование;
- активный деятельный психологический склад;

- предпочтение мировоззренческому знанию точных наук и технологий (техногенная цивилизация);
- преобладание универсального над локальным и т.д.

Главной же, системообразующей чертой данного типа общества является ориентация на инновацию²⁶.

Таким образом, наиболее распространенным определением модернизации является определение ее как переход от общества традиционного типа к современному.

Контрольные вопросы

1. Что означает понятие «модернизация» в общеупотребительном смысле этого слова?
2. Как трактуется понятие «модернизация» в социально-философской литературе?
3. В связи с какими историческими процессами в западной науке возникает теория модернизации?
4. Что позволяет отнести теорию модернизации к эволюционистским теориям социокультурной динамики?
5. Каковы признаки традиционного общества?
6. Какая из них является главной, системообразующей? Почему?
7. Каковы признаки современного общества?
8. Какая из них является главной, системообразующей? Почему?
9. Как вы понимаете такую особенность традиционного общества, как доминирование аскриптивных связей?
10. Как вы понимаете такую особенность современного общества, как наличие отложенного спроса?
11. Какие еще определения модернизации вам известны?

Литература

1. Зарубина, Н.Н. Без протестантской этики: проблема социокультурной легитимации предпринимательства в модернизирующихся обществах / Н.Н.Зарубина // Вопросы философии. – 2001. – № 10. – С.45-56.
2. Зарубина, Н.Н. Самобытный вариант модернизации / Н.Н.Зарубина // Социс. – 1995. – №3. – С.46-51.
3. Кравченко, И.И. Модернизация мира и современной России. Выход из кризиса / И.И.Кравченко // Вопросы философии. – 2002. – №9. – С.3-19.
4. Мангейм, К. Диагноз нашего времени / К.Мангейм. – М.: Юрист, 1994. – 700 с.
5. Модернизация в России и конфликт ценностей – М.: ИФ РАН, 1993. – 248 с.
6. Панарин, А.С. Философия политики: учебное пособие / А.С.Панарин. – М: Новая школа, 1996. – 424 с.

²⁶ Федотова В.Г. Типология модернизаций и способов их изучения // Вопросы философии. – 2001. – № 4. – С.12.

7. Панарин, А.С. «Вторая Европа» или «Третий Рим» (Парадоксы европоцентризма в современной России) / А.С.Панарин // Вопросы философии. – 1996. – №10. – С.19-31.
8. Российская модернизация: проблемы и перспективы (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 1993. – № 7. – С.3-39.
9. Федотова, В.Г. Когда нет протестантской этики... / В.Г.Федотова // Вопросы философии. – 2001. – №10. – С.27-44.
10. Федотова, В.Г. Типология модернизаций и способов их изучения / В.Г.Федотова // Вопросы философии. – 2001. – № 4. – С.3-27.

2.2 Типология модернизаций

План

1. Эндогенная (органичная) модернизация.
2. Экзогенные (неорганичные) модернизации. Вестернизация.
3. Догоняющая модернизация.
4. Модернизация на собственной культурной основе.

2.2.1 Эндогенная (органичная) модернизация

Поскольку современные общества по всем своим ведущим признакам противоположны традиционным обществам, то модернизация общества – это сложный, длительный и драматический процесс, который разными странами проходит по-разному в зависимости от исторической и культурной специфики данных стран.

Анализ эмпирического материала модернизации различных стран позволяет говорить о нескольких **типах модернизации** в современном мире. Первый тип – **эндогенная**²⁷ **модернизация**, вызванная внутренними культурными факторами развивающихся стран. Подобный тип модернизации был характерен для западных стран, которые исторически первыми встали на путь модернизации, хотя начало модернизации западных стран разными авторами оценивается по-разному. Подвижность этих временных границ определена неравномерностью развития самого Запада, тем, что разные страны достигли современного состояния в разное время. Например, считается, что Германия стала частью Запада лишь в середине XX века.

В ответах на вопрос о сущностных предпосылках модернизации западных обществ сегодня доминирует подход М.Вебера, который, стремясь выявить духовные предпосылки современных социальных изменений, создает концепцию становления капитализма из духа протестантской этики. С точки зрения протестантизма, божественное предназначение человека заключается в честном, добросовестном выполнении им его обязанностей в мирской жизни. Поэтому богатство – показатель того, что человек добился

²⁷ Эндогенный (от греческого endon – внутри и genos – род, происхождение) – внутреннего происхождения.

успеха в своей земной жизни и тем самым выполнил предназначения Бога. Богатство понималось как способ спасения души, а не как средство удовлетворения собственных желаний. Протестантизм воспитывал такие черты личности, как аскетизм, трудолюбие, бережливость, расчетливость, ответственность, что и стало, по мнению М.Вебера, одним из главных источников возникновения рынка и рыночных отношений²⁸.

Исследование хозяйственной этики протестантизма, предопределившего рационализм и тип мотивации на успех, осуществлялось М.Вебером на фоне сопоставления с историей религий Индии, Китая, где деловой успех не входит в систему значимых ценностей и, более того, может порицаться. Изучив иудаизм, буддизм, индуизм, конфуцианство, ислам, М.Вебер пришел к выводу, что ни одна из этих религий не содержит импульсов к рациональной организации жизни, а следовательно, не может обеспечить формирования основ капитализма западного типа. Таким образом, по М.Веберу, эндогенным фактором развития западного капитализма является протестантская религия с ее особой этикой, системой ценностей, а капитализм рассматривается им как единичный, единственный, уникальный феномен, соответствующий опыту Запада. (Ср. В.Зомбарт, считавший капитализм вечной и повсеместной формой хозяйственной и организационной деятельности). Позднее, столкнувшись с противоречиями собственной концепции с мировой социальной практикой, М.Вебер различает капитализм цивилизованный (западный), основанный на труде и трудовой этике, и капитализм нецивилизованный (незападный), который может быть основан на грабеже, войне, нечестной наживе.

Однако необходимо заметить, что яркая и плодотворная веберовская концепция становления капитализма из духа протестантской этики, которая в течение многих лет выступала как объяснительная модель отличия западного общества от незападного, оставляла без объяснений источники динамического развития католических стран. Сам М.Вебер подчеркивал, что католицизм более спокоен к вопросу о спасении, остро стоявшем в протестантизме и приведшим его к идее трудовой аскезы. Католицизм не побуждал верующих к напряженным поискам ответа на него ни на уровне религиозных воззрений, ни в мирской жизни. Остается предположить, что протестантизм – важный, но далеко не единственный источник, породивший эффективный и развитый капитализм, и католические западные общества имели свои эндогенные нерелигиозные факторы развития, менее изученные и известные.

Большинство философов видят истоки западной ментальности в античности, когда сформировался активный деятельный субъект, утверждающий себя в воздействии на внешний мир, рассматривающий весь мир как объект приложения своих знаний и сил. Так, В.С.Степин, В.И.Толстых утверждают, что западная (техногенная) цивилизация возникла в результате двух культурных мутаций традиционного общества:

²⁸ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения. – М., 1990.

- 1) возникновение теоретической науки и опыта демократической регуляции социальных отношений, восходящих к античному полису;
- 2) возникновение христианской традиции со свойственным ей пониманием человека как созданного по образу и подобию Бога и человеческого разума как малой копии Божественного разума, способного понять Божественный замысел²⁹.

Свойственное христианству представление о богоподобии человека, о линейном, быстротечном характере человеческой истории определило возникновение активного деятельного типа личности, утверждающей себя в воздействии на внешний мир, а в конечном счете обусловило динамичный характер западной цивилизации, ее стремление к постоянному развитию, совершенствованию всех сфер жизни общества. Особое развитие эти черты получают в эпоху Ренессанса, Реформации и Просвещения, когда утверждение новых ценностей и принципов привело к созданию новых институтов западного общества. Таким образом, значительные социальные сдвиги в эволюции Запада были следствием духовных, культурных и цивилизационных процессов. А модернизация на Западе была органичным и целостным процессом, охватывающим и государственное управление, и предпринимательскую деятельность, и особенности культуры, и идеологию развития.

В типологии В.Г.Федотовой, построенной на основании источников социального развития, данный тип модернизации – это тип органически-инновационного развития, при котором источник развития является внутренним, эндогенным, обусловленным спецификой культуры модернизирующейся страны. Образ будущего не был задан априори, а складывался в результате саморазвития³⁰.

2.2.2 Экзогенные (неорганичные) модернизации. Вестернизация

Развитие и усиление западной цивилизации становится «вызовом» незападным обществам, которые, как показал М.Вебер, не имеют собственных культурных предпосылок для капиталистического развития. Модернизация в этих странах приобретает экзогенный характер, так как обусловлена внешними факторами, а именно стремлением национальных элит незападных обществ «догнать и перегнать», прежде всего в военном, промышленном, экономическом отношении западные страны, которые угрожали их независимости.

Этим обстоятельством обусловлен тот факт, что до середины XIX века современные общества и Запад рассматривались как тождественные понятия, а модернизация понималась как **вестернизация**, то есть построение

²⁹ Степин В.С., Толстых В.И. Демократия и судьбы цивилизации // Вопросы философии. – 1996. – №10. – С.3-18.

³⁰ Федотова, В.Г. Неклассические модернизации и альтернативы модернизационной теории // Вопросы философии. – 2002. – №12. – С.4.

общества западного образца, полное и последовательное копирование западного опыта: институциональной структуры, экономической модели, социального устройства, культуры и личности. Такой нетворческий, подражательный путь модернизации был назван А.Тойнби «иродианством», а С.Хантингтоном – «кемализмом» – по имени реформатора Турции Кемаля Ататюрка.

Самый яркий пример вестернизации – опыт реформ, который предпринял в 20-30-ые годы XX века реформатор Турции Мустафа Кемаль Ататюрк, поставивший перед страной цель – «создать в Турции подобие западного государства и западной нации». Кардинальные изменения затронули все структуры, все сферы общественной жизни: экономическую, политическую, культурную, религиозную. «Турки не только изменили свою конституцию (сравнительно простое дело, по крайней мере по форме), но эта еще не оперившаяся Турецкая Республика низложила Защитника исламской Веры и упразднила его институцию – халифат; лишила имущества исламскую Церковь и распустила монастыри; сняла паранджу с лица женщин, отринув вместе с ней и все, что она символизировала; вынудила верующих мужчин смешаться с неверующими, заставив носить шляпы с полями, которые мешали исполнять традиционный исламский обряд молитвы, требующий коснуться пола мечети лбом; безоговорочно отвергла исламское законодательство; сначала перевела швейцарский гражданский кодекс на турецкий язык дословно, а итальянский уголовный – с небольшими изменениями, а затем ввела их в действие голосованием Национальной ассамблеи и, наконец, заменила арабское письмо на латинское, что не могло не отбросить прочь большую часть османского литературного наследия»³¹, – пишет А. Тойнби о тех мерах, которые должны были радикально изменить национальную, политическую, культурную и религиозную идентичность народа, и в результате привели к появлению «расколотой страны» и «шизофрении культуры»³².

Как показывает опыт модернизации во всем мире, данный вариант модернизации является наиболее непродуктивным, поскольку приводит лишь к имитации чуждой культуры, с которой себя отождествляет принимающая культура. А механическое заимствование чуждых моделей организации общественной жизни приводит к самым негативным последствиям, так как не основано на внутреннем опыте, внутренней инициативе. По утверждению А.Тойнби, «иродианство» может привести к увеличению количества промышленного продукта копируемого общества, но не способствует высвобождению творческой энергии людей. Кроме того, данный путь может принести благо лишь незначительному меньшинству данного общества. Судьба большинства – пополнять многочисленные ряды мирового пролетариата. А следовательно, самым значительным продуктом

³¹ Тойнби А.Дж. Цивилизация перед судом истории. – М.: Прогресс, 1996. – С. 121.

³² Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М.: Прогресс, 2003. – С.237.

вестернизации мира является «огромный, космополитический, всеобщий пролетариат».

Кроме того, по мысли А.Тойнби, вестернизация порождает в современном мире экологические проблемы, обострение которых грозит необратимыми последствиями для всего человечества. Так, в своей книге «Постижение истории» он утверждает: «...человечество не сможет достичь политического и духовного развития, следуя западным путем. ... Прежде всего, природные ресурсы не позволят человечеству сделать это. ...Экономический рост и территориальная экспансия в нарастающих масштабах и темпах могли бы продолжаться только за счет отсталости других стран и хищнического использования невозполнимых природных ресурсов»³³.

На это обстоятельство указывают и отечественные философы, в частности А.С.Панарин, который пишет: «Хорошо известно, что если бы население мира уже сегодня имело бы американский или западноевропейский уровень потребления, то есть если бы осуществило западный эталон жизни, наша планета взорвалась бы от экологической перегрузки»³⁴. На подобной печальной статистике основана и концепция «золотого миллиарда», суть которой состоит в том, что ресурсы планеты позволяют обеспечить уровень потребления, который сегодня существует в США и Европе, только для одного миллиарда населения планеты. А потому, вестернизация – тупиковый путь, способный привести человечество к гибели.

Во-вторых, реализация проектов вестернизации общества в мировом масштабе приводит к унификации, стандартизации культур, снижению культурного многообразия. Но разнообразие – одно из главных условий прочности и гибкости любой системы, снижение разнообразия в культурной среде ведет к деградации, к усилению энтропийных тенденций.

В-третьих, вестернизация порождает проблему, которая сегодня вызывает серьезную озабоченность авторитетных представителей самого западного общества. Утверждение потребительских, гедонистических тенденций в современной культуре ведет к утрате дисциплины и духовной силы, к деградации воли и сознания и, в конечном счете, к массовой деморализации общества. Такое общество, не способное мобилизовать потенциал творческой активности человека, обрекает себя на стагнацию и упадок.

Однако самые трагические последствия вестернизации обнаруживаются в духовной сфере модернизирующегося общества. Известно, что «Запад» и «не-Запад» – это сущностные понятия, отражающие культурную специфику общества. Поэтому проекты вестернизации явно или неявно включают в себя задачи изменения культуры модернизирующегося общества. Однако такие глубинные, «ядерные» структуры культуры, как

³³ Тойнби А.Дж. Постижение истории. - М.: Прогресс, 1996. – С. 488.

³⁴ Панарин А.С. Заблудившиеся западники и пробудившиеся евразийцы // Цивилизации и культуры. Вып. 1. — М.: Ин-т востоковед. РАН, 1994. – С.88.

архетипы, культурная картина мира, устойчивые стереотипы поведения и образа жизни практически не поддаются изменениям. Когда же лидеры модернизации пытаются целенаправленно и настойчиво менять идентичность народа, навязывать ему ценности чуждой культуры, это приводит к разрушительному конфликту традиционных и индивидуалистических ценностей в индивидуальном и массовом сознании. Человек оказывается в двух культурных мирах одновременно, каждый из которых предъявляет к нему свои требования, противоположные по своей сути. Порождаемое конфликтом ценностей духовное напряжение и отчаяние является самым разрушительным следствием подобной модернизации, способным привести к разрушению культуры. Кроме того, путь форсированной атаки на менталитет народа с целью его трансформации – достаточно рискованный путь, так как внедрение чуждых ценностей без необходимого базиса может привести к неожиданным и самым негативным последствиям. Имея перед собой образец западного человека, страна рискует получить «мутанта», «расколотого человека», сочетающего в себе негативные черты восточного и западного типа, поскольку бессознательные процессы в культуре трудно поддаются управлению, манипулированию

Таким образом, вестернизация порождает сегодня вполне обоснованную критику, связанную с обострением экологических проблем и унификацией культур, снижением культурного разнообразия; с разрушением самобытных традиционных культур, массовой маргинализацией и криминализацией населения и т.д.

2.2.3 Догоняющая модернизация

Путь западной цивилизации не был безоблачным. В XX веке все чаще звучат идеи о кризисе, о «закате» европейской цивилизации. Причинами самокритики Запада были усиливающееся социально-политическое неравенство, классовая борьба, национализм, расизм, шовинизм, отчуждение человека, превращение его в придаток машины, дегуманизация общественной жизни, появление технологий массового уничтожения, отрицательные последствия научно-технического прогресса (экологические проблемы).

В XX веке в ответ на усиливающуюся критику Запада в мире возникают политические силы, предлагающие альтернативы западному пути и западным ценностям. Одной из таких сил был марксизм, который явился отражением и порождением главных противоречий западного пути и на котором был основан опыт строительства социализма в СССР. Поскольку социализм отрицал основные ценности западной цивилизации: рынок, демократию, индивидуализм, то основной акцент в развитии общества был сделан на индустриализации. Такой тип модернизации как организации масс для индустриализации получил название **"догоняющей модернизации"** (Б.П.Вышеславцев).

В качестве фундаментальных достижений социалистической модернизации В.Г.Федотовой называются следующие:

- 1) осуществление индустриализации и достижение других черт современности – массовое образование, развитие науки, культуры, увеличение доли городского населения (урбанизация) и др.;
- 2) сохранение собственной культурной основы развития – коллективизма, антирыночного подхода, коммунистической идеологии, которая, подобно протестантизму, выполняла задачу ценностной мотивации людей;
- 3) идеал всесторонне-развитого, гармонического человека – идеал, который – при всей своей утопичности – способствовал развитию образования, науки, культуры, инициировал стремление людей к внутреннему развитию, чтению, обучению³⁵.

С точки зрения В.Г.Федотовой, догоняющая модернизация – это неорганически-мобилизационный тип развития, при котором основным источником развития является внешний, а именно образ Запада как пример успешного решения многих проблем. При данном типе механизмом развития является мобилизация; характер развития – неравномерный, циклический; темпы роста – медленные³⁶. По мнению С.Хантингтона, эта модель, несмотря на временные успехи, в конечном счете, заводит в тупик, порождая постоянные откаты назад, социальную деструкцию и маргинализацию

Коммунизм как мобилизационная стратегия догоняющего развития был адекватен периоду индустриального развития, задачам ускоренной модернизации российского (советского) общества. Однако в конце XX века мир столкнулся с новым вызовом истории – вызовом постиндустриальным, информационным. Зарождение и становление основ нового общественного устройства продемонстрировало исчерпанность прежней индустриальной парадигмы развития, существовавшей в двух взаимодополняемых формах: капитализма и социализма. Кризис индустриализма, который начался в конце 60-х годов под влиянием научно-технической революции и социальных движений на Западе, стал основной причиной краха социализма во всем мире и глубочайших трансформаций в капиталистической системе.

2.2.4 Модернизация на собственной культурной основе

В 60-80-ые годы XX века в модернизационный процесс включаются страны Юго-Восточной Азии, сначала Япония, которая успешно конкурирует со странами Запада в экономической и технологической сфере, затем другие

³⁵ Федотова В.Г. Типология модернизаций и способов их изучения. // Вопросы философии. – 2001. – № 4. – С.17.

³⁶ Федотова В.Г. Неклассические модернизации и альтернативы модернизационной теории // Вопросы философии. – 2002. – №12. – С.4.

страны, которые вьетнамский исследователь Хай Х.Л. разделяет на 4 эшелона:

- 1) Япония, имеющая самый мощный в мире экономический и технологический потенциал;
- 2) страны НИС (новые индустриальные страны) первого поколения – Южная Корея, Гонконг, Тайвань, Сингапур («тигры», «драконы» Азии);
- 3) страны НИС второго поколения – Индонезия, Малайзия, Таиланд, Филиппины;
- 4) остальные страны Юго-Восточной Азии – Северная Корея, Китай, Вьетнам, Лаос, Кампучия.

Преобразовательный опыт страны Юго-Восточной Азии обозначается в научной литературе как **модернизация на собственной культурной основе**, или «модернизация без вестернизации» (С.Хантингтон).

Страны Азии М.Вебер считал практически не трансформируемыми обществами. В качестве главных препятствий на пути модернизации в этих обществах назывались религиозные ценности и установки, традиционные формы солидарности (семья, община, клан и т.д.), моральные нормы и запреты (например, запрет на ростовщичество, куплю-продажу земли, спекуляцию и т.д.). О нетрансформируемости традиционных обществ свидетельствовал также исторический опыт модернизации таких восточных стран, как Манила, Каир, Мехико: усвоение западного опыта организации политической, экономической, социальной жизни наводило эти страны деклассированными элементами, воспринявшими только худшие черты Запада, привело к культурной деградации общества.

Реформаторы в Юго-Восточной Азии поняли, что естественный путь модернизации для незападных стран невозможен, а западный путь – непосилен и нежелателен, так как он был бы связан с разрушением собственной идентичности, чреватым множеством духовных проблем. Поэтому они исходили из возможной, а не из желательной перспективы развития. Понимая бесперспективность механического копирования западного опыта, они не ставили задачи предварительной смены своей идентичности, радикальной смены своих социокультурных основ, но использовали свои традиции как предпосылку развития. Например, традиционная община становится средством осуществления модернизационных целей в условиях, когда еще не сформировался свободный и ответственный индивид и не сложилось гражданское общество.

Достоинство азиатской модернизации состоит в том, что в данных странах были найдены собственные аналоги протестантской этики, которые есть в каждой социокультурной системе и которые могут быть использованы как фактор модернизации. Основой трудовой этики Азии, ориентированной на достижения, стали семейные ценности, коллективизм, групповая солидарность, высокий престиж образования и учености, меритократия и др. Хозяйственная деятельность и предпринимательство в данных обществах подчинены ценностям более высокого порядка: религиозным, политическим,

солидаристским. Таким образом, традиционные по своей сути ценности стали источником институтов современности, способствовали достижению целей современности.

Данный тип модернизации при определенных «минусах», касающихся, прежде всего, политической и социальной сфер, характеризуется несомненными преимуществами:

- 1) она позволяет человеку сохранить достоинство, а следовательно, формирует готовность к трудовой аскезе;
- 2) такая модернизация не имеет предзаданной модели развития и использует уникальные особенности своей страны. Так, азиатское терпение и фатализм оказались очень полезными в сборочных цехах технотронного века;
- 3) она избавляет страны от многих противоречий и духовных проблем, связанных с конфликтов традиционных и индивидуалистических ценностей;
- 4) благодаря значимости духовных (эстетических) ценностей Япония в большей степени, чем западные общества соответствует понятию «постиндустриальная цивилизация», которая определяется сегодня как цивилизация постматериальных ценностей.

Таким образом, модернизация стран Юго-Восточной Азии стала лучшим опровержением прогнозов М.Вебера. Модернизация в данных странах осуществляется успешно потому, что осуществляется **на собственной культурной основе**. По утверждению ученых, Азия – это совершенно новый путь развития, в основе которого лежит не индивидуализм, а коллективизм.

В типологии В.Г.Федотовой, данный тип модернизации – комбинированный органически-неорганический, мобилизационно-инновационный, осуществляемый без радикального изменения идентичности народа модернизирующейся страны. Источники развития также смешанные: внешние (вызов Запада) и внутренние (поражение в войне, экономические проблемы и т.д.). Духовным основанием развития становятся традиционные ценности³⁷.

Таким образом, наиболее распространенной в современной социально-философской мысли является следующая типология модернизаций:

1) *эндогенная модернизация*,

2) *экзогенная модернизация*:

- вестернизация,
- догоняющая модернизация,
- модернизация на собственной культурной основе.

Если раньше считалось, что модернизация – универсальный, линейный процесс, радикальные изменения в жизни общества в соответствии с «эталонном», в роли которого выступала западная цивилизация, то сегодня в

³⁷ Федотова В.Г. Неклассические модернизации и альтернативы модернизационной теории // Вопросы философии. – 2002. – №12. – С.4.

мире утверждается *идея многообразия путей модернизации*. Поскольку важнейшим фактором модернизации общества является его культура, а культура каждого народа уникальна и неповторима (невоспроизводима), то нет и не может быть универсальной модернизации, ее темпы, характер и последствия будут различными в разных странах.

Если раньше расхождение с западноевропейским образцом расценивалось как незавершенность модернизации, то сегодня множественность путей модернизации становится нормой, а западное общество, которое в течение нескольких столетий выступало образцом для подражания, в современном мире утрачивает данный статус. В современном мире при определенном *схождении целей* реализуются *различные пути* достижения данных целей. Представление о модернизации как едином процессе в соответствии с единым образцом критикуется как попытка создать некий идеал, чреватый авторитарными последствиями. Более актуальным сегодня становится выбор образцов или комбинация различных их элементов в соответствии с культурными особенностями той или иной страны, а наиболее продуктивной моделью развития общества в современных условиях трансформации самого Запада является «национальная модель модернизации», возникающая на некотором уровне уже достигнутой вестернизации (С.Хантингтон).

Как указывает Э.Аллард, даже в самих западных странах нет общего, одинакового модерна: нет одинаковых моделей институтов, социальной структуры и культурных ориентаций, но есть «множественность модернов». Поэтому все попытки модернизации в современном мире сопровождаются непрерывным отбором, новой интерпретацией и новыми формулировками западных идей. А следовательно, в эпоху постмодернизма релятивизируется само понятие «модернизация»³⁸.

Таким образом, в современном мире утверждается идея многообразия путей модернизации: путь, по которому развивается та или иная страна, определяется ее внутренним выбором. Страна сама определяет стратегию своего развития, вплоть до полного отказа от всякого развития. В связи с данной идеей уместно привести высказывание А.С.Панарина о традиционном и современном человеке: «Традиционный человек жил на Земле в течение сотен тысяч лет. Он страдал от холода, голода и эпидемий, но он все же доказал свою способность на длительное историческое существование. Современный человек индустриальной эпохи имеет от роду менее двухсот лет. Но он успел породить столько проблем, что становится неясным, будет ли он существовать завтра»³⁹.

Контрольные вопросы

1. Какие типы модернизации выделяются в зависимости от источников развития общества?

³⁸ Аллард, Э. Сомнительные достоинства концепции модернизации // Социс. – 2002. – №9. – С.61.

³⁹ Панарин А.С. Философия политики. – М.: Новая школа, 1996. – с.302.

2. Для каких стран была характерна эндогенная модернизация?
3. Что, с точки зрения М.Вебера, было главной духовной предпосылкой развития западной цивилизации?
4. Как оценивал М.Вебер модернизационный потенциал других мировых и национальных религий?
5. В чем состоит главная особенность экзогенной модернизации?
6. Для каких обществ она была характерна?
7. Что понимается в теории модернизации под вестернизацией общества? Назовите исторические примеры вестернизации незападных обществ.
8. Что понимается под «догоняющей модернизацией»? Для каких обществ был характерен подобный тип социального развития?
9. Какова сущность модернизации на собственной культурной основе? Для каких стран она была характерна?
10. Назовите достоинства и недостатки каждого из указанных типов модернизации.
11. Какую роль в процессах модернизации играет культура?
12. Почему в современной социально-философской мысли все активнее отстаивается идея многовариантности путей модернизации?

Литература

1. Аллард, Э. Сомнительные достоинства концепции модернизации / Э.Аллард // Социс. – 2002. – №9. – С.60-66.
2. Вебер, М. Избранные произведения / М.Вебер. – М.: Прогресс, 1990. – 804 с.
3. Зарубина, Н.Н. Социально-культурные основы хозяйства и предпринимательства: монография / Н.Н.Зарубина. – М.: Магистр, 1998. – 360 с.
4. Красильщиков, В.А. Вдогонку за прошедшим веком: Развитие России в XX веке с точки зрения мировых модернизаций / В.А.Красильщиков. – М.: РОССПЭН, 1998. – 263 с.
5. Опыт российских модернизаций, XVIII – XX вв. / отв. ред. В.В. Алексеев; РАН, Урал. отд-ние, Ин-т истории и археологии. – М.: Наука, 2000. – 246 с.
6. Степин, В.С. Демократия и судьбы цивилизации / В.С.Степин, В.И. Толстых // Вопросы философии. – 1996. – №10. – С.3-18.
7. Тойнби, А.Дж. Постигание истории / А.Тойнби. – М.: Прогресс, 1996. – 608 с.
8. Тойнби, А.Дж. Цивилизация перед судом истории / А.Тойнби. – М.: Прогресс – Культура, 1996. – 480 с.
9. Федотова, В.Г. Неклассические модернизации и альтернативы модернизационной теории / В.Г.Федотова // Вопросы философии. – 2002. – №12. – С.3-21.
10. Федотова, В.Г. Типология модернизаций и способов их изучения / В.Г.Федотова // Вопросы философии. – 2001. – № 4. – С.3-27.

11. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – М.: ООО «Изд-во АСТ», 2003. – 603 с.

2.3 Специфика российской модернизации

План

1. Россия как переходное общество.
2. Специфические черты российской модернизации.
3. Факторы, определяющие специфику модернизационных процессов в России.
4. Культурное разнообразие России как фактор модернизации.

2.3.1 Россия как переходное общество

Как было показано выше, модернизация – это переход от традиционного общества к современному. К какому типу относится российское общество? Как подчеркивает большинство ученых, исследующих данную проблему, российское общество – промежуточный тип, совмещающий в себе черты того и другого.

С одной стороны, для него характерны черты традиционного общества:

- подавляющая роль государства, осуществляющего контроль практически за всеми сферами жизни общества;
- общинно-коллективистское сознание общества; господство «вечевых», «соборных» идеалов самоуправления;
- приверженность к общественным (государственным или коллективным) формам собственности; стойкое предупреждение против частной собственности;
- глубоко укорененное самосознание личности как элемента коллективного целого, «колесика» и «винтика» социальной системы, не имеющего безусловной ценности;
- огромное значение духовных ценностей, наличие механизма духовной интеграции общества в форме православной или марксистской идеологии;
- отсутствие политического плюрализма, предполагающего многовариантность поведения и многообразие точек зрения и др.

С другой стороны, для России всегда было характерно стремление использовать достижения западной цивилизации для совершенствования различных сфер жизни общества.

Но так как модернизация – переход от традиционного общества к современному, то применительно к России говорится в лучшем случае о догоняющей, запаздывающей и даже *рецидивирующей* модернизации. Как подчеркивает В.Г.Хорос, «драма российской истории заключается в

неимоверно затянувшемся состоянии промежуточной цивилизации»⁴⁰. В российской истории было несколько попыток модернизации: петровская, александровская, столыпинская, коммунистическая, современная. Но Россию до сих пор отдельные исследователи называют «классическим примером традиционного общества».

2.3.2 Специфические черты российской модернизации

Стремясь объяснить специфику модернизации в России, исследователи, как правило, противопоставляют российскую модернизацию модернизации западных стран по всем основным параметрам, касающимся как источников социального развития, так и его содержания. Каковы же специфические черты российской модернизации?

1. Во-первых, модернизация на Западе носила органический характер, была вызвана внутренними, эндогенными факторами (М.Вебер «Протестантская этика и дух капитализма»). В России же она носила неорганический характер, была вызвана внешними, экзогенными факторами, а именно стремлением «догнать и перегнать» в экономическом, промышленном, военном отношении те страны, которые представляли угрозу для ее безопасности.

2. Во-вторых, модернизация на Западе носила комплексный характер, охватывала все сферы жизни общества. В России она носила частичный, поверхностный, фрагментарный характер, затрагивала экономику, промышленность, военную сферу, но не культурную, социальную. Поэтому новые элементы в экономике, политике, промышленности, науке вступали в противоречие с базовыми ценностями культуры, инновации отвергались народом.

3. В-третьих, модернизация на Западе носила спонтанный, самопроизвольный характер, в России же все попытки модернизации осуществлялись «сверху», усилиями государственной власти, народ же в подавляющей своей массе к ним был не готов, а потому не принимал их. В связи с этим отличительной особенностью всех этапов российской модернизации было повсеместное использование мер принуждения и насилия. Данная модель модернизации названа В.Г.Хоросом и В.А.Красильщиковым «имперской», то есть осуществляемой "во имя сохранения военно-политического статуса империи, ради усиления военно-технологической мощи, которая позволяла бы как противостоять нападению извне, так и поддерживать собственную экспансию"⁴¹.

4. Насильственный характер проводимых в обществе изменений вызывал эффект отторжения модернизационных процессов от культуры,

⁴⁰ Российская модернизация: проблемы и перспективы /Материалы «круглого стола» // Вопросы философии. – 1993. – №7. – С.10.

⁴¹ Красильщиков В.А. Вдогонку за прошедшим веком: Развитие России в XX веке с точки зрения мировых модернизаций. – М.: РОССПЭН, 1998. – С.28; Хорос В.Г. В поисках ключа к прошлому и будущему / Размышления в связи с книгой А.С. Ахиезера // Вопросы философии. – 1993. – №5.

"откаты" в социальном развитии, в силу этого реформы в России носили возвратный, циклический характер, (в то время как на Западе они имели стойкий кумулятивный эффект). Так, реформы эпохи царствования Александра I и проектов государственного устройства М.Сперанского сменили контрреформы Николая I; «великие реформы» 1860-х годов при Александре II завершились контрреформами Александра III; реформы начала XX века С.Витте и П.Столыпина – контрреформами послереволюционного периода и т.д.

2.3.3 Факторы, определяющие специфику модернизационных процессов в России

Достаточно разнообразны позиции разных исследователей по отношению к факторам, определяющим специфику модернизационных процессов в России.

В качестве таковых, например, называются

1) *суровость природно-климатических и географических условий*, в которых приходилось существовать России⁴². Суровый холодный климат, трудно поддающиеся освоению северные и восточные территории, отдаленность от морей и т.д. – факторы, осложняющие социально-экономическое и культурное развитие России;

2) *расширяющееся на протяжении почти 6 веков территориальное пространство России*, превратившее ее в трудно управляемое разнородное образование. А.Тойнби в книге «Постижение истории» неоднократно говорит о негативной роли подобных завоеваний для цивилизационного развития общества: «Когда общество, отмеченное явными признаками роста, стремится к территориальным приобретениям, можно заранее сказать, что оно подрывает тем самым свои внутренние силы»⁴³. Такой ношей, отяжелившей Россию, по мнению А.Тойнби, было присоединение Сибири – пространства, не поддающегося цивилизационному освоению в ту эпоху;

3) *рискованная геополитическая среда*, существование России в условиях постоянной угрозы извне, на что указывает Ш.Эйзенштадт: «чем более серьезными оказываются внешние угрозы, тем меньше возможностей существует для устойчивого формирования плюралистических групп и элит с потенциальной самостоятельностью в доступе к власти и с автономными каналами связи между собой»⁴⁴. В конце концов, внешние угрозы настолько ослабили политический класс России, что он оказался не в состоянии осуществлять попытки реформирования⁴⁵;

4) *однако наиболее значимым фактором, определяющим специфику российской модернизации, исследователями признается культурный фактор*,

⁴² См. Валянский С., Калужный Д. Понять Россию умом. – М.: Эксмо-Пресс, 2002.

⁴³ Тойнби А.Дж. Постижение истории. – М.: Прогресс, 1996. – С. 323.

⁴⁴ Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. – М.: Аспект Пресс, 1999. – С. 305.

⁴⁵ Так, в 1965-1975 годы на нужды армии выделялось 29 % годового бюджета российского государства (см. Опыт российских модернизаций ... С.58).

а именно отсутствие (или слабость) в русской культуре духовных предпосылок формирования капиталистических отношений, связанное с православной традицией, недостаточность нравственной легитимации предпринимательской деятельности, от которой во многом зависит успех модернизации (см. работы Н.Н.Зарубиной, Т.Коваль, К.Касьяновой, В.Г.Федотовой и др.).

Продолжая традиций М.Вебера, исследователи русской культуры подчеркивают, что православие не создавало устойчивой мотивации к экономической деятельности, к деловому успеху, так как ориентировало человека на духовные, а не на материальные цели, утверждая, что «главное – не устройство дома, а устройство души». Если в протестантской традиции богатство человека воспринималось как свидетельство его богоизбранности, гарантия будущего спасения, то в православной культуре богатство – это грех, особенно если оно подчинено эгоистическим интересам. Добросовестный, упорный труд является значимой ценностью русской культуры, но гораздо более важным является вопрос о том, ради чего человек трудится: ради собственного обогащения или помощи своим ближним.

В русской культуре всегда существовало высокомерное, пренебрежительное отношение различных слоев общества: дворянства, интеллигенции, простого народа – к предпринимателю. Стремление к развитию производства и творческая инициатива в этой области рассматривалось как буржуизм, стремление к наживе. Предпринимательская деятельность рассматривалась как дело куда более низкого порядка, чем всевозможные интеллигентские профессии.

В середине XX века начинает проявляться тенденция изменения отношения к предпринимательской деятельности. В российском купечестве начинает проявляться интерес к благотворительности и меценатству, стремление проявить себя в сфере культуры, искусства, образования. Распространяется концепция хозяйственной деятельности как формы социального служения. Деятельность Рябушинского, Третьякова убеждает российское общество, что предприниматели своей деятельностью творят безусловное благо для всего народа, дают людям работу и возможность прокормить свою семью, способствуют развитию культуры.

Однако в сознании народа и большей части интеллигенции предпринимательская деятельность продолжала восприниматься как эгоистическая и враждебная интересам основной части населения и не оправданная никакими высшими ценностями.

Это отношение сохранилось и в советской культуре (что вполне закономерно), и в современном российском обществе. Более того, эта тенденция сегодня усиливается за счет имущественного расслоения общества, показной роскоши одних и нищеты других.

В западной же культуре всегда существовали достаточно эффективные средства легитимации предпринимательской деятельности. Это идеи заслуженности успеха (см. протестантизм), пользы, которую приносят

предприниматели (создание рабочих мест, насыщение потребительского рынка товарами, затраты на общее благо средств, усилий).

Средствами массовой информации формируются представление о предпринимателе как о «герое нашего времени», о «человеке, который сделал себя сам». Формируется идея «служения бизнесу обществу». Одним из ее основателей был Э.Карнеги, сталелитейный магнат, который в своей книге «Евангелие богатства» утверждал, что крупное предпринимательство приносит большую пользу всему обществу, не только создавая рабочие места, но и через благотворительность, вложение средств в развитие культуры и социальной защиты. Сам Э.Карнеги пожертвовал на благотворительные нужды в общей сложности 350 млн. долларов.

Такие средства легитимации предпринимательской деятельности существуют и в восточных обществах. Например, опрос предпринимателей в Мадрасе (Индия) показывает, что большинство из них рассматривает свою деятельность как выполнение драхмы, а успех – как знак хорошей кармы. Хотя материальные цели здесь в большей степени подчинены высшим религиозным ценностям. В Японии на путь предпринимательской деятельности вступили молодые самураи, которые интерпретировали традиционный нравственный кодекс бусидо как служение обществу, государству, но не на поле брани, а в сфере экономического самоутверждения нации⁴⁶.

Следует также отметить, что, анализируя специфические черты российской модернизации и связывая их со спецификой российской цивилизации, большинство авторов, как правило, упускают из виду такой весьма значимый фактор, как культурное разнообразие российского общества, его полиэтнический, поликонфессиональный характер. Между тем, этот фактор оказывал существенное влияние на результаты российской модернизации, не случайно западные исследователи, начиная с Дж.С.Милля и заканчивая современными учеными (С.Бенхабиб), утверждают, что формирование демократических институтов в полиэтнической стране (и особенно разделенной территориально по этническому признаку) практически невозможно.

2.3.4 Культурное разнообразие России как фактор модернизации

Вся история России – это процесс многовекового «собираения земель», которое определило огромную степень культурного разнообразия российского общества. Так, если в 1646 году русские составляли 95 % населения России, то к 1917 году их было только 44,6 %⁴⁷.

⁴⁶ Зарубина Н.Н. Социально–культурные основы хозяйства и предпринимательства. – М.: Магистр, 1998. – С.48.

⁴⁷ Миронов Б.Н. Социальная история России периода Империи (XVIII – начало XX века): Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства : В 2–х т.. – СПб: Дмитрий Буланин, 2000. – Т.1 – С.25.

В состав России входят *польские, финские, прибалтийские народы*, представлявшие собой восточную периферию западной цивилизации и характеризующиеся такими особенностями, как частная собственность, индивидуализм, рыночные отношения, автономия общества от власти и др.; *Средняя Азия* – субцивилизация исламского мира и центр суннитской учености и богатейшей культуры; *Кавказ* – мир этнической, религиозной и социальной разноликости, включающий в себя десятки независимых государств, царств, княжеств, враждующих между собой и покорившихся силе русского оружия; анклавы *буддийской культуры* ламаистского толка (буряты, тувинцы, калмыки) и другие, не менее самобытные, «осколки» инокультурных миров. В целом же не менее двух третей территории страны в имперский период составлял ареал жизнедеятельности кочевых и полукочевых народов⁴⁸, а сама Российская империя могла быть названа величайшей кочевой империей того времени. Центром этой системы выступал русский народ и русская культура, в то время как периферия имела изменчивый характер, сужалась и разрасталась в зависимости от конкретных исторических обстоятельств.

Высочайшая степень культурного разнообразия проявлялась на всех уровнях социокультурной системы:

- *на уровне административно-управленческом*: в состав Российской империи входили народы, имеющие собственные традиции государственности, легитимные правящие династии, этнические элиты, что обусловило многообразие существующих в стране моделей управления с достаточно высокой степенью автономии присоединенных территорий;

- *на уровне правовом*: на национальных окраинах одновременно применялись римское право, магдебургское право, европейские правовые системы, общегосударственные российские правовые акты, обычное право, мусульманское право (шариат) и др.;

- *на уровне экономического развития*: в состав России входят, с одной стороны, западные регионы, представлявшие собой феодальные общества с достаточно развитыми элементами капиталистических отношений и опережавшие русских по уровню экономического развития, материального благосостояния, урбанизированности и грамотности населения, с другой – природные и аграрные сообщества, функционирующие в условиях натурального хозяйства и кочевого образа жизни;

- *на уровне социального развития*: вплоть до конца имперского периода в российском обществе сосуществовали системы организации общественной жизни с сословно-корпоративными институтами европейского образца, территориальная, сельская, патриархально-родовая община; традиции коллективизма и индивидуализма, эгалитаризма и иерархизма;

- *на уровне культурном*: сосуществование в российском обществе самых разнообразных культурных традиций, принадлежащих различной исторической хронологии и различным цивилизационным системам

⁴⁸ Семенникова, Л.И. Россия в мировом сообществе цивилизаций. 6-е изд. – М.: КДУ, 2003. – С.239.

(языческой, православной, католической, протестантской, исламской, буддийской), создавало предельную разнородность потенциалов развития и обновления.

Таким образом, пространственная экспансия Российской империи обостряла противоречия, присущие полиэтническим обществам – **противоречия**, которые осложняли решение задач модернизации российского общества:

1) между правительственным курсом на европеизацию российской культуры – с одной стороны, и возрастанием степени ее «азиатизации», «ориентализации» за счет приобретения восточных территорий – с другой;

2) между необходимостью ускорения процессов рационализации, индустриализации, урбанизации общественной жизни, с одной стороны, и ростом сельского населения в ходе присоединения аграрных районов с неразвитой промышленностью, инфраструктурой, средствами коммуникации – с другой;

3) между необходимостью усиления культурного единства, которое могло быть создано только на основе русской культуры, – с одной стороны, и сокращением удельной доли русского населения, усилением культурного разнообразия – с другой.

Поэтому главной задачей государственной власти была задача универсализации социокультурного пространства России, создания единого экономического, политического, правового, социального, культурного пространства, выравнивание уровня развития различных народов России, без чего модернизация российского общества продолжала сохранять анклавный, частичный характер.

Однако решение данной задачи создавало угрозу унификации и утраты культурной самобытности, что становилось главным фактором отторжения инновационных процессов в этнических культурах. Так, например, включение в Российскую империю территорий Казахстана (Младшего и Среднего Жуза) сопровождалось сохранением на них традиционных социальных и политических институтов (советов аксакалов, суда биев, института рабства, разделение на жузы или племена, курултаев, избиравших ханов жузов и т.д.). Однако такая правовая несогласованность, наличие разнородных, взаимоисключающих норм, провоцировали в зонах межэтнических контактов многочисленные конфликты, обусловленные различиями в нормах обычного права. Между тем стремление государственной власти согласовывать традиционные правовые системы, унифицировать правовое пространство, в свою очередь, обостряло конфликт инородцев с властью, дестабилизируя всю систему. В Казахстане реакцией на унификацию стало в 20-40-ые годы XIX века национальное движение под руководством Кенесары Касымова: восставшие выступали против общероссийских правовых норм, ограничивающих местное управление, настаивали на расширении автономии, восстановлении ханского правления, отмененного в 1824 году. В силу данных обстоятельств государственная

власть в ходе реформ 1891 года была вынуждена пойти на уступки и частично восстановить традиционные нормы и институты⁴⁹.

Таким образом, главным противоречием российской модернизации было противоречие между потребностью в усилении единства и обновлении культуры, с одной стороны, и потребностью в сохранении культурной самобытности российских этносов – с другой.

Поэтому государственная власть, определяя стратегию реформирования общества и понимая его сложность в полиэтнической среде, вынуждена была ориентироваться не столько на желаемый, сколько на возможный (т.е. осуществимый) в данной среде результат. Именно это обстоятельство обусловило замедленность российских реформ, их циклический характер, вызванный необходимостью постоянной коррекции результатов модернизации с учетом социокультурной специфики национальных регионов России.

Государственные стратегии модернизации российского общества:

1) *изучение и кодификация норм обычного права народов России и придание им статуса закона.* Это приводило к тому, что вплоть до 1917 года российские законы имели местную правовую специфику, поскольку подавляющая часть населения России (крестьянство – 85 %) жило по нормам обычного права, которое имело существенные отличия от государственных законов. В России существовал *бюридизм*: городское население жило по государственным законам, сельское – по обычаю.

Стремясь учитывать местную специфику государство создавало «переходные», «гибридные» формы государственного регулирования. Так, в 1822 году М.М.Сперанским был издан важнейший законодательный акт «Устав об управлении инородцев», созданный на основе тщательного изучения и систематизации норм обычного права народов Сибири. Инородцы края были поделены по типу хозяйства и образу жизни на три группы: оседлых, кочевых и бродячих, в соответствии с которыми были определены основные принципы управления туземным населением. Если оседлые народы были уравнены в правах с русским крестьянством, то для «кочевых» и «бродячих» была создана специфическая форма управления, основанная на нормах обычного права данных народов и просуществовавшая вплоть до начала XX века.

Поиск таких «гибридных» форм государственного регулирования, адаптированных к местным особенностям, был характерен и для советской власти. Так, в 1926 году в основу управления северных народов было положено «Временное положение об управлении туземных народов и племен северных окраин РСФСР». Созданные по этому положению родовые советы были попыткой государства приспособить советскую форму власти к традиционным социальным отношениям народов Севера и Сибири. Однако

⁴⁹ Российская многонациональная цивилизация: Единство и противоречия / отв. ред. В.В. Трепавлов; Ин-т рос. истории. – М.: Наука, 2003. – С.26, 51.

уже в 1931 году родовые советы были заменены советскими учреждениями под предлогом консервации «архаичных форм быта».

Подобные гибкие формы управления, основанные на сочетании традиционных и новых форм управления, оказывались наиболее эффективными, поскольку давали больше возможностей для улаживания конфликтов, обеспечивали стабильность местных сообществ. С другой стороны, опора на местную власть и органы самоуправления, которые брали на себя часть функций государства, позволяла обеспечивать значительную экономию финансовых, кадровых и пр. ресурсов империи;

2) в ходе модернизации происходило приспособление не только государственных законов к местным традициям, но и *постепенная трансформация этих традиций в соответствии с требованиями власти*. В уставе М.М.Сперанского отменялась обычная для многих народов России кровная месть, предусматривалась смертная казнь за убийство (вместо денежного штрафа), отменялось рабство и все формы работорговли⁵⁰, то есть под влиянием государственной власти сами нормы обычного и исламского права изменялись в сторону гуманизации. Таким образом, осуществлялось постепенное вытеснение обычая законом, окончательное утверждение которого происходит только в советский период;

3) при определении стратегий и методов национальной политики государственной властью *учитывались факторы экономического, политического, культурного характера*. Так, присоединение Грузии, обладавшей достаточно высоким уровнем экономического развития, давними связями с Россией, единством религии, сопровождалось практически одновременным введением на ее территории новой системы управления. В то же время на Северном Кавказе (Кабарда, Дагестан, Чечня, Осетия) длительное время сохранялись традиционные институты (родовой суд, суд казиев). Новая административная система вводилась постепенно с учетом полиэтнического состава населения, патриархального характера хозяйства, различий в религии. Та же гибкость, диктуемая прагматическими целями сохранения империи, характеризует политику российской власти и в других исламских регионах: Средней Азии, Азербайджане⁵¹;

4) гибкость национальной политики российского государства по отношению к «иногородцам» проявлялась и в том, что государственная власть стремилась *корректировать негативные последствия модернизации коренных народов России*, предпринимать определенные управленческие меры, направленные на стабилизацию межэтнических взаимодействий в российском обществе. Так, после пугачевского восстания правительство прекратило почти на 25 лет повышение налогов, несмотря на инфляцию, а также запретило помещикам повышать земельную ренту⁵². Учитывая

⁵⁰ Российская многонациональная цивилизация: Единство и противоречия / отв. ред. В.В. Трепавлов; Ин-т рос. истории. – М.: Наука, 2003. – С.44-45, 49.

⁵¹ Батунский М.А. Россия и ислам. В 3-х т. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – Т.2 – С. 271-273, 395.

⁵² Миронов Б.Н. Социальная история России периода Империи (XVIII – начало XX века): Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства : В 2-х т. – СПб: Дмитрий Буланин, 2000. – Т.1 – С.257.

причины активного участия башкирского народа в восстании, правительство Екатерины II, жестко расправившееся с самим Пугачевым и его ближайшими соратниками, помиловало башкир. Мерой, направленной на решение башкирского вопроса, было также освобождение башкир от уплаты ясака, а затем их перевод в 1786 году на кантонное управление, в результате чего было образовано иррегулярное казачье войско, целью которого была охрана юго-восточных границ Российской империи. Следует отметить, что в данном случае учитывались и боевые традиции народа, особенности его образа жизни и быта;

5) важным фактором обеспечения стабильности полиэтнического, поликонфессионального российского общества была *политика сотрудничества правительства с местными элитами*, что нашло свое выражение в сохранении их традиционных прав и привилегий, включение в состав российского дворянства, возможности беспрепятственной карьеры на государственной и военной службе. Результатом подобной кадровой политики было то, что в 1858-1859 годах потомственные дворяне тюркско-татарского, грузинского, немецкого и иного происхождения составляли 274 тыс. человек (из 610 тыс. общего числа), проживающих в 37 губерниях Российской империи⁵³. Но особенно заметно проявилась политика сотрудничества правительства с местными элитами в период советской власти, когда государственная и партийная номенклатура была представлена в республиках СССР в основном национальными кадрами.

Однако далеко не всегда меры государственной власти имели позитивный характер, поскольку цели модернизации зачастую шли вразрез с интересами народа. Так, условием добровольного вхождения башкирского народа в состав российской империи было сохранение их религиозной веры и вотчинных земель. Однако в ходе промышленного освоения Урала происходит отторжение у башкир исконных земель, что приводит к целому ряду восстаний башкирского народа в XVIII веке. Одним из ближайших соратников Пугачева, как известно, был Салават Юлаев, у отца которого земли были отняты в связи со строительством Симского завода.

Отторжение башкирских вотчинных земель и форсированный перевод народа на оседлый образ жизни определило то, что к концу XIX – началу XX века в целом ряде районов Башкирии сложилась ситуация, когда традиционный тип хозяйства был разрушен, а новый, оседло-земледельческий, еще не достиг необходимого уровня развития. Кризис, охвативший хозяйство башкир, тяжело сказался на судьбе народа во время голода 1921-22, 1932-33 годов, привел к сокращению башкирского населения на 59,2 %.

Контрольные вопросы

1. К какому типу обществ – традиционному или современному – относится российское общество?

⁵³ Пайпс Р. Россия при старом режиме. – М.: Независимая газета, 1993. – С.233-234.

2. Почему С.Кара-Мурза называет Россию «классическим примером традиционного общества»?
3. В чем состоит принципиальное отличие российской модернизации от модернизации западных стран?
4. Какие препятствия на пути модернизации России выделяют исследователи?
5. Какой из типов модернизации был характерен для российского общества в имперский период? В советский период?
6. Какую роль в процессах модернизации России сыграл природно-климатический фактор? Территориальный? Геополитический?
7. Какую роль в процессах модернизации России сыграла культурная гетерогенность России, ее полиэтнический, поликонфессиональный характер?
8. В чем вы видите причину циклического характера российских реформ?
9. В чем вы видите причину частичного, фрагментарного характера российских реформ?
10. Какую роль в процессах модернизации России играла государственная власть?
11. Могла ли быть модернизация в России комплексной, охватывающей все сферы общественной жизни?
12. В чем состоит принципиальное отличие современной российской модернизации от модернизации стран Юго-Восточной Азии?
13. В чем вы видите достижения и недостатки современного этапа модернизации российского общества?

Литература

1. Гельбрас, В.Г. Национальная идентификация в России и в Китае (Опыт сравнительного анализа) / В.Г.Гельбрас // Полис. – 1997. – №1. – С.129-144.
2. Дробижева, Л.М. Завоевания демократии и этнонациональные проблемы России (Что может и чего не может дать демократизация) / Л.М.Дробижева // Общественные науки и современность. – 2005. – № 2. – С.16-28.
3. Коваль, Т. Этика труда православия / Т.Коваль // Общественные науки и современность. – 1994. – №6. – С.55-70.
4. Кравченко, И.И. Модернизация мира и сегодняшней России. Выход из кризиса / И.И.Кравченко // Вопросы философии. – 2002. – №9. – С.3-19.
5. Ланцов, С.А. Российский исторический опыт в свете концепций политической модернизации / С.А.Ланцов // Полис. – 2001. – №3. – С.93-102.
6. Миронов, Б.Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX века). В 2-х т. / Б.Н.Миронов. – СПб: «Дмитрий Буланин», 2000. – Т.1, 548 с.; т.2, 568 с.

7. Пантин, В.И. Волны политической модернизации в истории России. К обсуждению гипотезы / В.И.Пантин, В.В.Лапкин // Полис. – 1998. – №2. – С.39-51.
8. Перепелкин, Л.С. Этнокультурная безопасность России: общественные вызовы и государственная политика / Л.С.Перепелкин, В.Г.Стельмах // Общественные науки и современность. – 2003, №3. – С.107-121.
9. Российская модернизация: проблемы и перспективы (Материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 1993. – №7. – С.3-39.
- 10.Согрин, В.В. Современная российская модернизация: этапы, логика, цена / В.В. Согрин // Вопросы философии. – 1994. – №11. – С.3-18.

3 Проблема кризиса культуры в современной культурологической мысли

3.1 Основные концепции кризиса культуры

План

1. Основные концепции кризиса культуры в классической философской мысли.
2. Параметры кризисной культуры. Пути выхода из социокультурного кризиса.

3.1.1 Основные концепции кризиса культуры в классической философской мысли

Вопрос о природе кризиса культуры нельзя отнести к числу простых. Он неоднократно поднимался в истории культурологической мысли, и на сегодняшний день имеется не менее десятка концепций, объясняющих, в чем его суть и при каких обстоятельствах культура вступает на этап кризисного развития.

Если говорить о праве приоритета на выявление проблемы и ее постановку в качестве задачи научного анализа, то оно, безусловно, принадлежит *Жан-Жаку Руссо*, который уже в своей первой опубликованной работе, получившей премию Дижонской Академии наук в 1750 году, воспел «естественного природного человека», не испорченного тлетворным влиянием европейской цивилизации и, по сути, вынес приговор европейской культуре, прозорливо предсказав, что в скором будущем она запутается в своих противоречиях и не сможет решить ни одного кардинального вопроса, стоящего как перед отдельно взятой личностью, так и перед всем человечеством в целом⁵⁴.

В дальнейшем критику европейской культуры, находящейся на нисходящей ветви своего развития, продолжил не кто иной, как *Ф.Ницше*, который причины ее кризисного состояния видел прежде всего в утрате «фаустовской цивилизацией» духа истинного христианства и в десакрализации базовых культурных ценностей, утративших значение для современного человека. В своей известной книге «Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей» он пишет: «То, о чем я повествую, это – история последних двух столетий... Эту историю уже теперь можно рассказать, ибо сама необходимость приложила свою руку к делу. Это будущее говорит о себе в сотне признаков, это судьба повсюду возвещает о себе, к этой музыке будущего чутко прислушиваются все уши. Вся наша европейская культура уже с давних пор движется в какой-то попытке напряжения, растущей из столетия в столетие, и как бы направляется к катастрофе: беспокойно,

⁵⁴ Антология мировой философии. В 3-х тт. – М.: Мысль, 1969.

насильственно, порывисто, подобно потоку, стремящемуся к своему *исходу*, не задумываясь, боясь задуматься»⁵⁵.

О скрытом очаге болезни, который подтачивает европейскую культуру изнутри, писали В.Ф.Одоевский, А.И.Герцен, Н.Я.Данилевский и даже Ф.М.Достоевский, который устами Ивана Карамазова воспел в полном смысле осанну «священным камням Европы.

Много о кризисе европейской культуры размышлял *Г.Зиммель*, который в ряде своих работ не только раскрыл истоки ее упадка, но и предпринял попытки наметить пути выхода из сложившейся трагической ситуации. В своей программной работе «Кризис культуры» он писал, что на заре XX века явно наметилось расхождение между целями и средствами культуры. Последние приобрели самодовлеющее значение, резко понизив статус цели. Сосредоточившись на увеличении своей технической мощи, человек постепенно утратил смысл своей собственной преобразовательной деятельности, которая все более и более отчуждается от него и навязывает ему свои собственные законы развития. «На той же основе, – пишет Зиммель, – развивается и другое внутреннее противоречие культуры... В содержание и темп развития промышленности и науки, искусства и организаций втягиваются субъекты, безразличные или находящиеся в противоречии к требованиям, которые они должны были бы ставить ради своего собственного совершенствования, т.е. культуры... Нам противостоят бесчисленные объективации духа, произведения искусства и социальные нормы и институты и средства познания, подобные управляемым по собственным законам, притязающие на то, чтобы стать содержанием и нормой нашего индивидуального существования, которое не знает, что в сущности с ними делать и часто воспринимает их как бремя и противостоящие ему силы»⁵⁶. Показателями кризиса культуры Зиммель считал отставание совершенствования людей от совершенствования вещей, нарастание неудовлетворенности бытием, чувства пресыщенности жизнью, отсутствие стиля эпохи, который, по его утверждению, всегда является показателем совпадения содержания и формы в культуре, а также невыработанность «центральной идеи», наподобие той, которая была во времена Средневековья, когда надо всем довлела идея божества как источника и цели всего сущего, или Возрождения, когда на место идеи Бога пришла идея природы как идеала, которому следовало подражать не только в области художественного творчества, но и в социальной жизни. Он весьма пессимистически оценивает будущность культуры, утратившей ориентиры своего развития. Исследование выделенных им противоречий, утверждает Зиммель, совершенно однозначно свидетельствует: «объективная культура» развивается значительно быстрее «субъективной», и, если бы понятие *жизни*, как он пишет, «не проникало в разнообразные области и не придавало бы единый ритм биению их пульса», мы бы неизбежно бы уже присутствовали

⁵⁵ Ницше Ф. Избранные произведения в 3-х тт. Т.2. – Киев: "REFL – book", 1994. – С.33.

⁵⁶ Зиммель Г. Кризис культуры // Зиммель Г. Избранное. Т.1. Философия культуры. – М.: Юрист, 1996. – С.490.

при последнем акте трагедии распадающейся на наших глазах культуры⁵⁷. Зиммель считает, что культура, достигшая определенных высот, а именно такой он мыслит себе культуру «фаустовской цивилизации», находится в состоянии перманентного кризиса и спасти ее невозможно, как невозможно повернуть вспять текущую реку или прекратить движение солнца по небосводу. Всю свою надежду он возлагает на необозримый поток человеческой жизни, который только один, согласно его воззрениям, может отдалить наступление неизбежного конца.

После Г. Зиммеля к вопросу о кризисе культуры обращались многие из европейских мыслителей, однако первым капитальным трудом, в котором эта проблема сделалась предметом глубокого и всестороннего рассмотрения, стала монография **О. Шпенглера** «Закат Европы». Как известно, его культурологическая концепция строится на противопоставлении культуры и цивилизации. Термином «цивилизация» немецкий культуролог обозначает последнюю стадию развития всякой культуры. Цивилизация как исключительно технико-механическое явление, с его точки зрения, противоположна культуре как царству органически-жизненного. Цивилизация, обладающая одними и теми же признаками во всех культурах, есть, тем не менее, отмирание целого как организма, затухание одушевляющий его жизни, возврат культуры в «небытие».

История развития каждой культуры, полагает Шпенглер, сводится к прохождению культурно-исторической целостностью четырех стадий. Эти стадии могут быть уподоблены этапам развития любого живого организма, который переживает детство, юность, зрелость и старость. Закономерное наступление и чередование этих стадий делают периоды развития всех культур абсолютно тождественными, а срок существования самой культуры отмеренным и нерушимым. Исходя из концепции Шпенглера, есть основание говорить об «одновременности» культур, отдаленных друг от друга промежутками в тысячелетия в силу обстоятельств, сформулированных выше.

Анализируя духовный климат современной ему Европы, Шпенглер приходит к выводу, что подобно тому, как в свое время погибла греко-римская культура, сейчас увядает западноевропейская и ничто не может ее спасти. Закат Европы ознаменовался победой техники и рациональности над искусством и иррациональным началом, мировых городов над провинцией, плебейской морали над аристократической, профанного бытия над трагическим существованием, дающим человеку почувствовать вкус жизни и ощутить ее полноту. Закат Европы – это утрата спонтанности и самобытности индивида, торжество массовой культуры, стандарта коммуникативного, интеллектуального и эмоционального⁵⁸.

Внес свой вклад в разработку проблемы кризиса культуры и английский мыслитель **А. Дж. Тойнби**. С его точки зрения, фундаментальную

⁵⁷ Там же. С. 492.

⁵⁸ Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность. – М.: Мысль, 1993.

причину кризиса («надлома») западной культуры (как, впрочем, и других) следует искать во внутреннем разладе системы, вследствие которого общество утрачивает свойство самодетерминации. Признаками надлома являются потеря внутреннего единства, гармонии и пропорциональности, увеличивающаяся степень стандартизации, смещение цивилизации в сторону чисто экономического развития, потеря нравственной силы, деморализация распадающегося общества, идолопоклонство, одной из форм которого является слепое поклонение и безграничная вера во всемогущество и непреходящую ценность технических достижений⁵⁹.

Свою лепту в осмысление кризиса культуры внес и *Н.А.Бердяев*, который, как и Шпенглер, исходит из существования противоположности между культурой и цивилизацией, между «волей к культуре» и «волей к жизни», находящей воплощение в цивилизации. Слишком большая «воля к жизни», к власти, могуществу, счастью и наслаждению губит культуру, несет за собой ее смерть. Распространение в человеческих массах «жадности к жизни» приводит к тому, что "цель жизни начинают полагать не в высшей духовной культуре, а в самой жизни, в ее практике, в ее силе и счастье. Культура перестает быть самоценной»⁶⁰ и переходит в цивилизацию, которая есть подмена целей жизни ее средствами.

Говоря об исследователях, разрабатывавших проблему кризиса культуры, нельзя пройти мимо трудов испанского культуролога *Х.Ортега-и-Гассета*. Он связывает современный кризис европейской культуры с тем, что вся власть в обществе перешла к массам. Анализируя причины появления «человека массы», он пишет, что в XIX веке в результате развития либеральной демократии, экспериментальной науки и индустриализации произошло резкое повышение исторического жизненного уровня населения, которое привело к выравниванию богатств, прав, культур, классов – к выравниванию и нивелировке. Выход масс на арену истории шел так быстро, что у них не было достаточно времени, чтобы приобщиться к подлинной культуре. В результате человек массы усваивает лишь ее внешние формы, ничего не узнав о духе, о великих исторических задачах и обязанностях.

Человек массы – это средний, заурядный человек без особых достоинств и индивидуальности. Его основные черты – освобождение от бремени жизни, всех помех и ограничений, безудержный рост жизненных вожделений и принципиальная неблагодарность ко всему, что позволило ему так хорошо жить; самодовольство и непоколебимая вера в собственное совершенство, отсутствие норм, авторитетов и высших инстанций, нежелание никому и ничему подчиняться. Его психология – это психология паразита, не способного к созданию духовных ценностей, но претендующего на их безграничное потребление, лишенного представления об обязанностях и признающего существование только своих прав. Ему свойствен поверхностный характер знаний, представляющих собой набор общих мест,

⁵⁹ Тойнби А.Дж. Постигание истории. – М.: Прогресс, 1996.

⁶⁰ Бердяев Н.А. Смысл истории. – М.: Мысль, 1990. – С.164.

предрассудков, пустых слов и идей. В силу этих черт «восстание масс» Х.Ортега-и-Гассет характеризует как новое варварство, так как оно неизбежно приведет к исчезновению всякой культуры, хотя установление господства массы может предвещать и переход к новой, еще не ведомой нам организации человечества, с неведомой нам культурой⁶¹.

Много и обстоятельно о кризисе культуре писал **Й.Хейзинга**. С его точки зрения, культура формируется, развивается и успешно функционирует только при наличии трех основных условий: во-первых, если существует известное равновесие материальных и духовных ценностей; во-вторых, если общество ориентировано на некий идеал, выходящий за рамки индивидуального и, в-третьих, если существует господство культурного начала над природным. Ни одно из этих условий, по мнению философа, не выполняется в современную эпоху, ибо человек подчинил себе вещественную, материальную, но не собственную человеческую природу; частные и групповые, порой взаимоисключающие друг друга стремления к благу не слились в единый идеал, определяющий развитие общества; деятельность людей ориентирована, прежде всего, на достижение материальных ценностей в ущерб духовным.

В отличие от многих других культурологов, Й.Хейзинга считает, что кризис западной культуры – не болезнь рационализма, а чума иррационализма, приведшего человечество к действиям на грани безумия, к милитаризму, расизму, шовинизму. Антиинтеллектуализм как сознательно исповедуемый обществом принцип проявляется во всех сферах культуры. В искусстве связь с разумом утратила свой непосредственный, очевидный характер, что привело к деградации формы, господству эпигонства и эклектизма, исчезновению стиля. В науке иррационализм выражается как примат субъективности над объективной истиной, интуиции и суеверия – над познанием средствами разума, логики; в морали – как утверждение относительности морали, нравственный релятивизм. Наука, не сдерживаемая более высшим моральным принципом и побуждаемая к развитию лишь общественным меркантилизмом, становится опасной силой, способной привести к гибели цивилизацию. Техническое совершенство современной культуры, таким образом, становится не оплотом против сползания в варварство, а фактором усиления основной тенденции эпохи – впадения в варварство, так как под варваризацией Й.Хейзинга понимает «культурный процесс, в ходе которого достигнутое духовное содержание самой высокой пробы исподволь заглушается и вытесняется элементами низшего содержания»⁶².

Единственным противовесом против этой деструктивной смычки факторов Й.Хейзинга считает утверждение самых высоких этических и метафизических ценностей. Именно этическое и духовное, а не интеллектуальное и эстетическое развитие общества, по мнению философа,

⁶¹ Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Вопросы философии. – 1989. – №3, 4.

⁶² Хейзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. – М.: Прогресс, "Прогресс – Академия", 1992. – С.350.

является критерием общей оценки культуры. «Культура может называться высокой, если даже она не создала техники или скульптуры, но ее так не назовут, если ей не хватает милосердия», – пишет Хейзинга⁶³.

По-иному трактует проблему кризиса культуры **П.Сорокин**, исследующий ее через призму аксиологического подхода. С позиций ученого, всякая великая культура – единство, все части которого пронизаны единым основополагающим принципом и выражают одну главную ценность. Эта ценность определяет доминирующие черты науки и искусства, философии и религии, основные формы социальной, экономической и политической организации, нравы и обычаи, образ жизни и менталитет народа. Ценность, таким образом, служит фундаментом всякой культуры, и изменения ее вызывают трансформацию всех элементов. С этих позиций, культура, основанная на принципе сверхчувственности и сверхразумности бога как единственной реальности и ценности, может быть названа *идеациональной*. Такая культура существовала в брахманской Индии, в странах Тибета, где главенствовал ламаизм, в период с VIII по конец VI века до н.э., в Древней Греции и в средневековой Европе. Разрушение подобного типа культуры в Европе началось, по его мнению, с конца XII века, когда, вместо сформулированного выше принципа, начал утверждаться другой – принцип признания реальности бытия и возможности его постижения через органы чувств. Поскольку первый принцип продолжал действовать, а второй утверждался с большим трудом на протяжении нескольких столетий, на европейской почве возникла так называемая *идеалистическая* культура. Она с середины XVI века начала сменяться новой культурой, базирующейся на принципе – объективная действительность и смысл ее сенсорны. По мнению П.А.Сорокина, сегодня чувственная культура начинает постепенно вытесняться идеациональной культурой, что проявляется в религиозном ренессансе, широком распространении мистических учений, в признании массами ничтожности тех ценностей, на которых базировалась чувственная культура.

Кризис западной культуры есть разрушение чувственной культуры, за которым должна последовать новая интеграция культурного целого. Этот кризис носит тотальный характер, охватывая все важнейшие аспекты жизни, уклада и культуры западного общества. Так, искусство, наиболее чувствительная часть культуры, становится все более поверхностным, иллюзорным и превращается в товар, произведенный для развлечения и удовольствия. Оно отчуждено от высоких религиозных, моральных и социальных ценностей и потому аморально, антирелигиозно, асоциально. Наука и философия подчинены утилитарным целям, носят гедонистический, прагматический характер. Утверждение «чувственной» истины в познании приводит к развитию релятивистского и нигилистического склада ума, к скептицизму и цинизму. В области этики и права кризис культуры находит свое выражение в девальвации правовых и моральных норм и ценностей, в

⁶³ Там же. С.259.

превращении их в средство одурачивания эксплуатируемых масс, в утверждении «права сильного», в моральной деградации и анархии⁶⁴.

Не прошел мимо проблемы кризиса культуры и такой крупный немецкий писатель, как *Герман Гессе*, который в своем философском романе «Игра в бисер», характеризуя наступившую «фельетонную эпоху», пишет о ней как о мещанской, упадочной, лишенной смысла и творческих порывов, подверженной глубокому индивидуализму. Это эпоха, которая не сумела отвести духовности подобающее ей место и роль в жизни общества. Она явилась результатом борьбы двух тенденций, берущих свои истоки в духовной жизни со времен Средневековья: с одной стороны, это освобождение мысли и веры от какого-либо авторитарного влияния, борьба разума, чувствующего свою суверенность и зрелость, против господства церкви; с другой – страстный поиск узаконения этой его свободы, поиск нового авторитета, вытекающего из него самого и ему адекватного. Результатом этой борьбы за свободу Духа явилось обретение им неслыханной и невыносимой для него самой свободы, преодоление церковной и частично государственной опеки и в то же время неудача в поиске настоящего нового авторитета и законопорядка. Дух «вдруг оказался лицом к лицу с пустотой..., с внезапным недоверием к самому себе, к собственной силе и собственному достоинству, более того – к собственному существованию»⁶⁵. Именно это страшное смятение Духа и породило «фельетонную эпоху». Распространение доктрин о гибели культуры, ужасная неуверенность и отчаяние высокодуховных людей, унылая механизация жизни, глубокий упадок нравственности, безверие народов, фальшь искусства, инфляция понятий, девальвация слова, распространение образцов популярной литературы и популярной науки как средства бегства человека от нерешенных проблем и страшных предчувствий гибели, от постоянного страха среди политических, экономических и социальных потрясений, чувство незащитности перед смертью, болью, голодом у человека, лишенного утешения церкви и наставительной помощи Духа – таковы наиболее яркие составляющие трагического мироощущения человека в «фельетонную эпоху»⁶⁶.

В условиях хаоса культуры возникает неудержимое стремление к истине и праву, к разуму и обузданию хаоса, свойственное лучшим людям эпохи и породившее прекрасную Касталию и Игру в бисер, направленную на актуализацию традиционных духовных ценностей: Истины, Добра и Красоты. Но Касталия, Игра в бисер – цитадель Духа, сопротивляющаяся посягательствам бездуховной эпохи, также оказывается несостоятельной из-за своей оторванности от жизни, насущных жизненных проблем. Писатель отвергает элитарный путь спасения культуры; на его взгляд, только через слияние Жизни и Духа возможно преодоление культурного кризиса.

⁶⁴ Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. – М.: Политиздат, 1992. – С.428-432.

⁶⁵ Гессе Г. Игра в бисер // Гессе Г. Собрание сочинений. В 4-х т. Т.4. – СПб: Северо-Запад, 1994. – С.20.

⁶⁶ Там же. С.14-42.

Близкой к представлениям Г.Гессе о причинах кризиса культуры является позиция русского философа **И.А.Ильина**. Основным показателем кризиса культуры в религиозно-этической концепции И.А.Ильина являются коренные перемены, произошедшие в духовном облике современного человека. С позиций философа, это несчастный человек, находящийся в состоянии внутреннего раскола, в вечном разочаровании и неудовлетворенности. Возник же раскол в ту эпоху, когда европеец отверг авторитарную религию и предался свободному размышлению и свободной мысли. Процесс секуляризации – стремление все понять и все объяснить без Бога, освобождение от божественного авторитета лишило человека единого, всеобъединяющего центра жизни и, как следствие, привело к утрате цельности, к расщеплению современного человека. Современный кризис, с точки зрения Ильина И.А., это «кризис нецельного духа, расколотого, расщепленного человека»⁶⁷. Поэтому современный человек, цивилизованный, но культурно и духовно опустошенный, не имеет подлинной нравственности и религиозности, он не способен создавать подлинное искусство, ибо и нравственность, и вера, и творчество требуют цельности Духа.

Так, «выродившаяся жизнь» порождает «выродившуюся культуру»⁶⁸, из состава которой исключены сердце, совесть и вера. Но «культура без сердца есть не культура, а дурная «цивилизация», создающая гибельную технику и унижительную мучительную жизнь». Главный грех современной культуры Ильин И.А. видит в том, что, во-первых, «она предоставила в своих недрах сложиться, окрепнуть и победоносно выступить новому духовному варварству», во-вторых, «она сумела противопоставить этому варварству только формальную цивилизацию, чувственное разложение и хозяйственную жадность». Проявлениями утвердившегося духовного варварства являются равнодушная к человеку, формалистическая и схоластическая наука, ушедшая в отвлеченную пустоту и мертвый гностицизм философия, релятивизм и отвлеченно-мертвый формализм правосознания, воинственно-кошунственное безбожие, кризис государственности, современный человек, мышление, воля и воображение которого лишены сердца⁶⁹.

Исследуя основные признаки кризиса культуры, **К.Ясперс** пишет, что современная эпоха, несмотря на ее великие достижения в области науки и техники, не имеет самостоятельного духовного значения. Она скорее аналогична прометеевской эпохе, когда были созданы орудия труда и оружие, приручены животные, использована лошадь как средство передвижения, были созданы материальные условия для великого духовного прорыва – «осевого времени». Возможно, говорит К.Ясперс, и наша эпоха станет своеобразным преддверием ко второму «осевому времени», к подлинному становлению человека. Он пишет: «О том, что мы готовы поставить перед собой великую цель – вновь преобразовать человеческую

⁶⁷ Ильин И.А. Путь к очевидности. – М.: Республика, 1993. – С.316.

⁶⁸ Там же. С.314.

⁶⁹ Там же. С.388.

природу в соответствии с ее истоками, что мы остро ощущаем всю важность рокового вопроса, как нам, веруя, превратиться в настоящих людей, об этом свидетельствует в наши дни все увеличивающаяся склонность обращаться к нашим истокам»⁷⁰. Современная же культура предала забвению эту великую цель жизни, подменив ее средствами жизни.

В подмене целей жизни средствами жизни видит причину кризиса культуры также и **Э. Фромм**. С его точки зрения, существует два способа бытия человека в мире: модус бытия и модус обладания, а, следовательно, и два типа общества: 1) общество, ориентированное на бытие, на человека и 2) общество, ориентированное на обладание вещами. Ориентация на обладание – характерная черта западного индустриального общества, покоящегося на трех китах: частной собственности, прибыли и власти. Подмена целей жизни средствами жизни рождает больное общество, которое формирует такого же больного человека, отчужденного от природы, социума и от самого себя. В обществе, где главной ценностью становятся деньги, слава, власть, неминуемо разрушение традиционных общественных уз, упразднение всякой подлинной общественной жизни, а следовательно, и возникновение перманентной фрустрации, тотальной разочарованности от невозможности удовлетворения важнейших экзистенциальных потребностей, от которых зависит психическое здоровье человека. Таким образом, утверждает Э.Фромм, ориентация на потребление, присущая современному индустриальному обществу, лишь усиливает экзистенциальную тревогу человека⁷¹.

Г.Маркузе характеризует современное постиндустриальное общество как общество тотального господства над индивидом посредством навязывания ему ложных, репрессивных потребностей, закрепляющих тягостный труд, агрессивность, нищету и несправедливость. В обществе «тотальной несвободы», индивид, существуя в качестве инструмента труда, становится рабом, а его сознание – объектом внушения и манипулирования, что приводит к господству одномерного мышления и поведения, одномерной культуры и утверждению «счастливого сознания», убежденного в разумности существующего порядка вещей и являющегося новой формой конформизма. Таким образом, современная цивилизация, ограничивающая свободу личности – ценностный источник самой цивилизации, обречена на гибель, – таков вывод одного из признанных идеологов «нового левого движения»⁷².

Согласно воззрениям **П.Тиллиха**, кризис культуры находит свое выражение прежде всего в том, что все элементы культуры, призванные ослаблять экзистенциальную тревогу человека, лишь усиливают ее, так как ни у одного из них нет того «правильного слова», которое могло бы положить конец хаосу и которое властно над бытием и культурой. Наука,

⁷⁰ Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – С.154.

⁷¹ Фромм Э. Иметь или быть. – М.: Прогресс, 1990; Фромм Э. Здоровое общество. // Психоанализ и культура. – М.: Юрист, 1995; Фромм Э. Психоанализ и этика. – М.: Республика, 1993.

⁷² Маркузе Г. Одномерный человек. Исследование идеологии Развитого Индустриального общества. – М.: "REFL- book", 1994.

которая могла бы уменьшить тревогу, использует другой тип разума, не позитивный или критический, а технический. Техническая же рациональность не способна ответить на экзистенциальные вопросы, волнующие человека. Философия как элемент культуры, призванный ослабить тревогу, либо отвергает эту проблему вообще (позитивизм), либо только ставит ее, как экзистенциализм, который является «антологией тревоги», «вещающей об опасности небытия чуть ли не на каждой странице»⁷³. Современное искусство само становится источником тревоги, так как в своих новейших направлениях, таких, как модернизм, само является выражением небытия. Одним из действенных факторов современной культуры, усиливающих тревогу, является политика, разделяющая людей, порождаящая недоверие и враждебность. Целями образования как института культуры являются формирование творческой независимости и корректировка личности. Но ни та, ни другая цель не способствует уменьшению тревоги. Психотерапия же, имеющая дело со следствиями тревоги, не способна устранить ее причин, а лишь помогает отдельным людям приспособиться к ней. Источником «двойной тревоги» становится в современном обществе и церковь, религия, хотя только она «как сущность и основа культуры может сотворить то мужество, которое делает человека способным встретить любую живущую в нем тревогу»⁷⁴.

Из числа наиболее крупных западных исследователей о кризисе культуры наиболее обстоятельно писал в последние десятилетия, вероятно, *Э.Гуссерль*, который в середине 50-х годов опубликовал целый цикл лекций, посвященных этой теме. Анализируя духовный климат Европы, начиная с середины XVI и кончая серединой XX века, он пришел к кардинальному выводу о том, что корни европейского кризиса следует искать в сбившемся с пути рационализме. Поясняя свою мысль, он подчеркивает, что, по сути, кризис культуры есть не что иное, как кризис метода. «Проблема проистекает из наивности, – пишет он, – что объективистская наука видит то, что она называет объективным миром, универсумом всего сущего, не замечая, что никакая объективная наука не может отдать должного субъективности, порождающей науку. Для выученика естественных наук само собой разумеется, что все чисто субъективное должно быть устранено и что естественный метод, формируясь в субъективном способе представления определяет себя как объективный»⁷⁵. По мнению Э.Гуссерля, кризис культуры – чисто европейское явление, он полностью детерминирован, как пишет один из создателей феноменологии, «телеологией европейской истории», сложившимся на протяжении ряда тысячелетий менталитетом европейского человека, для которого разум не имеет пределов своего могущества точно так же, как он не имеет границ сферы своего применения.

⁷³Тиллих П. Что помогает ослабить чувство тревоги в нашей культуре? // Общественные науки и современность. – 1992. – №6. – С.184.

⁷⁴ Там же. С.187.

⁷⁵ Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия // Культурология. XX век: Антология. – М.: Юрист, 1995. – С.35.

Подобный рационализм весьма далек от рационализма элеатов, ибо он несет в себе зародыш «натурализма» и «объективизма». В том, что именно такой рационализм стал довлеющим в европейском сознании, как раз и состоит трагедия Европы, которая уже не может вырваться из плена навязанных идей. «Кризис европейского бытия и мышления, – пишет Гуссерль, – может закончиться только закатом Европы, если она отвернется от присущего ей рационального осмысления жизни и впадет в варварскую ненависть к духу, либо возрождением Европы, благодаря духу философии, благодаря героизму разума, окончательно преодолевшего натурализм. Усталость – вот величайшая опасность для Европы. Давайте же как добрые европейцы бороться против этой опасности с мужеством, не страшась бесконечной борьбы. Тогда из уничтожающего пожара безверия и из пожирающего огня отчаяния во всечеловеческой миссии Запада, из пепла великой усталости восстанет Феникс новой внутренней жизни и духовности – залог великого и далекого человеческого будущего. Ибо один дух лишь бессмертен»⁷⁶.

С позиций **Ю.М.Бохеньского**, суть современного кризиса культуры состоит в разрыве с основным воззрением Просвещения и в меньшей степени – с основным воззрением Средневековья. Как утверждает мыслитель, воззрение любой исторической эпохи дает ответы на основные вопросы своего времени, включает определенное отношение к ним. Наиболее важными из них являются следующие: Какое место занимает человек в космосе? Существует ли прогресс? В чем ценность науки? Как велики сила и бессилие человека? Эпоха Просвещения давала положительный ответ на все эти вопросы, ее мировоззрение включало в себя антропоцентризм, крайний рационализм, веру в прогресс и в неограниченные возможности человека. Мироощущение современной эпохи дает на все эти вопросы отрицательные ответы: развитие наук, опыт человеческой жестокости и страха перед последствиями развития технологии подорвали веру человека и в исторический прогресс, и в науку, и в свое собственное всемогущество и особое положение в космосе. А потому наиболее характерным состоянием человека в современной культуре является ощущение бессилия, страха перед жизнью, ощущение трагичности и бессмысленности бытия⁷⁷.

То же ощущение трагичности и бессмысленности, абсурдности бытия человека в современной культуре, «где царствуют противоречие, антиномия, тревога или бессилие»⁷⁸, становится главной темой произведений представителей *экзистенциализма*, в частности **А.Камю**. Экзистенциализм выступил с критикой классической философии за то, что она ставит на первый план философию мира, или философию вещей, а также философию духовных продуктов (идей), и забывает о реальном человеке с его мыслями, чувствами, страданиями. В этом они видели ограниченность не только философии, но и всей культуры. Свою же задачу они видели, прежде всего, в том, чтобы помочь современному человеку, охваченному трагическими

⁷⁶ Там же. С.40.

⁷⁷ Бохеньский Ю. Духовная ситуация времени // Вопросы философии. – 1993. – №5.

⁷⁸ Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде. // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1989 – С.237.

умонастроениями, если и не преодолевать их, то, во всяком случае, искать и находить свое «Я», смысл своей жизни даже в самых трагических, абсурдных ситуациях. Утверждая бессмысленность, абсурдность человеческого существования, А.Каю приходит к парадоксальному выводу: «Чем меньше в ней (жизни – Н.М.) смысла, тем больше оснований, чтобы ее прожить»⁷⁹. Жизнь человека должна стать бунтом против абсурда, непрерывной конфронтацией человека с таящимся в нем мраком. Абсурдности и алогичности мира человек должен противопоставить свой смысл и свою логику. Бунт против абсурда – это «способ действовать так, словно все исполнено смысла»⁸⁰. Мужество современного человека в том, чтобы вести «не подлежащую обжалованию жизнь», свобода современного человека – «отказ от надежды и упорство в жизни без утешения»⁸¹. Таким образом, если другие философы в основном описывали проявления и причины кризиса культуры, то экзистенциалисты, исходя из логики, признающей мир бессмысленным, попытались в то же время дать человеку и смысл, и основания для того, чтобы жить. Именно в этом современники увидели своеобразие и ценность экзистенциализма, выразившего протест против личной капитуляции человека перед глобальным кризисом.

Крупнейший представитель социологии знания **К.Мангейм**, исследующий проблему кризиса культуры в книге «Диагноз нашего времени», видит его причину в диспропорциональном развитии человеческих способностей. Подобно тому как диспропорциональное развитие ребенка может иметь печальные последствия для его дальнейшей судьбы, в обществе оно может привести к катастрофе. Кризис культуры, с точки зрения К.Мангейма, – это диспропорция рационального самообладания всех людей, с одной стороны, и уровня технического развития общества, с другой⁸².

Подобной позиции на причину кризиса культуры придерживается и **А.Швейцер**, утверждающий, что «роковым для нашей культуры является то, что ее материальная сторона развилась намного сильнее, чем духовная. Равновесие ее нарушено. ... Восторгаясь успехами науки и практики, мы – увы! – пришли к ошибочной концепции культуры»⁸³. Однако главное в культуре, с позиций философа, не те или иные материальные достижения, а постижение идеалов совершенствования человека и реализация их в жизни народов.

Эта идея диспропорционального развития человечества является главной в работах отечественного философа **А.Назаретяна**, считающего, что дисбаланс между технологической мощью современного человека и нравственной зрелостью интеллекта способен привести человечество к гибели⁸⁴.

⁷⁹ Там же. С.259.

⁸⁰ Там же. С.262.

⁸¹ Там же. С.264.

⁸² Мангейм К. Диагноз нашего времени. – М.: Юрист, 1994.

⁸³ Швейцер А. Упадок и возрождение культуры // Швейцер А. Избранное. – М.: Прометей, 1993. – С.289.

⁸⁴ Назаретян А. Технология и психология: к концепции эволюционных кризисов // Общественные науки и современность. – 1993. – №3.

3.1.2 Параметры кризисной культуры. Пути выхода из социокультурного кризиса

Можно привести и другие примеры теоретического осмысления кризиса культуры, однако остановимся на вышеприведенных и попытаемся вычленить: а) то общее, что их объединяет и б) то, что их разъединяет.

Анализ показывает, что общим для всех них является прежде всего признание того факта, что кризис культуры есть реальность, не подлежащая сомнению, что его причина скрыта в самой социокультурной системе, в ее внутренних, ментальных характеристиках, а не представляет собой некую внешнюю детерминанту, типа угрозы военного нашествия или длительной экономической и политической блокады.

Едины западные исследователи и в том, что кризисная культура создает «человека массы», лишенного индивидуальности и усваивающего лишь внешние формы культуры, человека, не желающего знать никаких обязанностей и не несущего ответственности за результаты своей деятельности.

Подавляющее большинство западных авторов неявно исходят из той посылки, что кризис культуры есть глобальный процесс, разворачивающийся во всех странах мира и на всех континентах земного шара, затрагивающий все регионы и культуры всех цивилизаций, независимо от их типа и времени существования, целей, которые они преследуют, и их вклада в культурную сокровищницу человечества.⁸⁵

Сходятся они и в том, что западный мир, представляющий собой, как писал Э.Фромм, «больное общество», постоянно изо дня в день, из часа в час воспроизводит в массовом порядке расщепленную, пребывающую в постоянной фрустрации, невротическую личность, утратившую связь с природой и людьми, потерявшую смысл своего бытия; личность, готовую отказаться от насыщенной духовной жизни и самореализации, но категорически протестующую против ограничения ее вещного потребления и изменения сложившегося стиля жизни, снижения ее качества даже в минимальной степени. О патологии, поразившей все современное человечество, свидетельствует также подмена целей жизни средствами жизни, отмечаемая многими мыслителями, исследующими данную проблему.

⁸⁵ Следует отметить, что данный тезис не может быть принят безоговорочно в силу существования серьезных возражений. В частности, знакомство с работами как отечественных, так и зарубежных этнологов, литературоведов, историков культуры показывает, что о кризисе культуры пишут в основном европейские авторы, это, во-первых; а во-вторых, что свои рассуждения они базируют исключительно на материалах стран, входящих в ареал «фаустовской цивилизации». Могут возразить, что здесь автор допускает неточность, что, разрабатывая свою концепцию, А. Тойнби обращался к материалам исследований, полученных при изучении процессов развития культуры в Индии и Китае, европейских странах и Древнем Шумере, однако, заметим, что создатель книги «Постижение истории» ведет речь о *цивилизациях, а не культурах*, что его больше всего интересуют те факторы, которые приводят к надлому и лавинообразному распаду и исчезновению цивилизационных миров. Поэтому принять данное возражение вряд ли представляется возможным.

Общей для большинства философов является также мысль о том, что современная эпоха – это новое варварство, способное привести все человечество к гибели. Проявлениями же варварства являются моральная деградация и анархия, девальвация высших ценностей, торжество потребительской психологии и гедонизма, бездуховность и меркантилизм общественной жизни и т.д.

Таковы общие моменты, объединяющие ученых, которые исследуют культуры стран, входящих в ареал «фаустовской цивилизации».

Расхождения между культурологами существуют, прежде всего, в оценке масштабов и глубины кризиса культуры, причин его возникновения, природы и показателей, на основе которых его можно зафиксировать. Многие, например, считают кризис культуры следствием экономического неблагополучия, которое нависло над странами «золотого миллиарда» в связи с истощенностью природных ресурсов. Другие рассматривают его как негативный результат борьбы между демократическими и тоталитарными политическими режимами. Третьи, как иронично замечает П.А.Сорокин, готовы видеть в нем следствие конфликта «плохих людей типа Гитлера или Сталина». Четвертые связывают его с неистребимостью биологического начала в человеке, которое начинает превалировать в последние столетия. Наконец, существуют авторы, например, М.Нордау, которые связывают кризис культуры с биологическим вырождением человека⁸⁶. Причиной же вырождения, с их точки зрения является «утомление» человека в результате развития цивилизации. Религиозные философы, как правило, в качестве главной причины кризиса культуры называют процесс секуляризации общественной жизни.

Нет единства культурологов и в оценке показателей кризисного состояния социокультурной системы. Если для Ж.-Ж.Руссо такими показателями были широкое распространение развращающих душу человека наук и искусств и потеря его природных качеств, то для О.Шпенглера критериями кризиса являются появление «кочевников больших городов», торжество техники и рационализованного мышления, нарушение эмоциональных контактов между людьми. Если для А.Тойнби показателями неблагополучия в сфере культуры являются утрата ее самодетерминации, нарастание конфликтности в обществе в результате усиливающихся внешних и внутренних вызовов, появление агрессивной пролетарской массы, требующей не только удовлетворения своих экономических, но и политических требований, то для Ф.Ницше такими своеобразными кризисными маркерами выступают появление массы нигилистических личностей, нарастание декадентских тенденций в искусстве, падение авторитета христианской религии, «невероятная убыль достоинства человека в его собственных глазах», широкое распространение девиаций, в том числе моральной распущенности, алкоголизма, различных видов насилия. Если для Н.А.Бердяева показателем кризисного состояния является доминирующая

⁸⁶ Нордау М. Вырождение. – М.: Республика, 1995.

буквально во всех сферах человеческого бытия «воля к жизни», то М.Бубер считает, что таковым выступает прежде всего внутреннее самоощущение человека. Если оно психологически комфортно, гармонично, то и состояние культуры едва ли может быть охарактеризовано как кризисное. Напротив, крайнее чувство одиночества, хрупкости, неустроенности, бездомности совершенно определенно говорит о том, что социокультурный организм болен⁸⁷.

Различны представления мыслителей и о принципиальной возможности выхода из сложившейся кризисной ситуации. Всю совокупность западных исследователей данной проблемы можно условно разделить на оптимистов, пессимистов и тех, кто занимает двойственную позицию.

Оптимисты считают возможным реформирование наиболее существенных сторон общественной жизни, что, по их мнению, приведет к автоматическому разрешению кризиса. Такую точку зрения высказывает, например, Э.Фромм⁸⁸. Сразу же отметим наличие очевидного противоречия в философской позиции Э.Фромма: с одной стороны, он характеризует западное общество как общество тотального отчуждения; с другой – явно просматриваются попытки решения острейших противоречий западной цивилизации административными мерами, возложение ответственности на личность за продуктивную самореализацию в условиях больного общества. Отметим, что это противоречие дало основание Г.Маркузе для серьезной критики позиции Э.Фромма, который, по его мнению, критикует поверхностные явления западной цивилизации, не затрагивая базовых основ «больного общества». Он говорит человеку о продуктивной самореализации, об ответственности и уважении к другим людям, о любви и счастье, как будто действительно возможно, осуществляя все это, по-прежнему оставаться здоровым и благополучным в больном и неблагополучном обществе. Любой конфликт, созданный цивилизацией, зрелый человек может преодолеть без серьезного ущерба для себя. Философия Э.Фромма кажется «критической там, где пронизана конформизмом, политической, где она моралистична»⁸⁹. Необходимо также подчеркнуть, что меры по преодолению кризиса, предлагаемые Э.Фроммом, способны лишь вытеснить кризисные явления из одной сферы в другую. Однако главное отличие тотального культурного кризиса от «обычного» экономического или политического состоит, прежде всего, в том, что он не может быть «смягчен», поскольку область культуры, духовно-нравственная жизнь общества неподвластна административному манипулированию, которое осуществляет капиталистическое государство.

Пессимисты (в основном это те, кто придерживается позиции О.Шпенглера) склоняются к тому, что выбора нет и существующая ныне «фаустовская цивилизация» со своей культурой стоит на пороге исчезновения, что налицо все показатели, свидетельствующие о том, что

⁸⁷ Бубер М. Два образа веры. – М.: Республика, 1995. – С.165.

⁸⁸ Фромм Э. Иметь или быть. – М.: Прогресс, 1990.

⁸⁹ Маркузе Г. Эрос и цивилизация. – Киев: «ИСА», 1995. – С.273.

данная социокультурная система не только подошла к критическому рубежу, но уже не одно десятилетие движется по нисходящей ветви своего развития. Отметим, что исследователями концепции О.Шпенглера обоснованной критике⁹⁰ подвергаются, во-первых, ее метафизичность и мистицизм. По их мнению, идея об общих законах развития и гибели больших культур несостоятельна. Философ заменяет историческую детерминированность и теорию причинно-следственных связей «идеей судьбы». История предстает в «Закате Европы» как путь, совершаемый по велению рока. В ней никакой существенной роли не играют человеческая деятельность, сознательно ставящиеся людьми цели, значительная самостоятельность сферы идей, роль субъективного фактора в развитии цивилизации. Основной идеей О.Шпенглера становится утверждение зыбкости, обреченности на гибель и изначальной бессмысленности созидания мира культуры. Во-вторых, критике подвергается узкий, в духе позитивизма, биологизм концепции О.Шпенглера в подходе к внутренним закономерностям развития культурно-исторического целого. Анализ закономерностей развития сложнейших социокультурных образований осуществляется при помощи скудного набора понятий, заимствованных из биологии: «возраст организма», «окаменение», «свертывание крови» и т.д. Культура уподобляется организму, имеющему свой биологический возраст. Однако типичные характеристики каждого из возрастов остаются либо необоснованными, либо недоказуемыми. В силу этих слабостей теоретической концепции О.Шпенглера, сами эсхатологические идеи культуролога представляются неубедительными.

Сторонники двойственной позиции в оценке сложившейся ситуации считают, что кризис культуры может иметь два варианта своего разрешения: а) гибель цивилизации в результате опасного превышения технического потенциала над духовным и б) переход к новым сущностным формам человеческого бытия. На этой позиции стоит большинство тех, кто исследует данную проблему: Х.Ортега-и-Гассет, Й.Хейзинга, К.Ясперс, Т.Роззак, А.Швейцер, Н.А.Бердяев, П.А.Сорокин, А.С.Арсеньев и другие.

По сути, речь идет о смене вектора развития культуры «фаустовской цивилизации», о создании новой парадигмы мышления и реализации результатов культурологической рефлексии. Так, например, К.Ясперс представляет новую парадигму развития культуры как духовный прорыв человечества, подобный осевому времени; П.А.Сорокин – как утверждение идеациональной культуры; Т.Роззак – как эпохальный сдвиг сознания, освобождающегося от мертвой хватки индустриально-урбанистического господства; Н.А.Бердяев – как новое Средневековье, переход от рационализма новой истории к иррационализму средневекового типа, новой коллективной религиозной эпохе⁹¹. Общим же для данных концепций является мысль о том, что эта новая эпоха должна стать эпохой развития внутренних способностей человеческого духа, опирающейся на

⁹⁰ Тавризян Г.М. О.Шпенглер, Й.Хейзинга: две концепции кризиса культуры. – М.: Искусство, 1988.

⁹¹ Бердяев Н.А. Новое средневековье // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2-х тт. Т.1. – М.: Искусство, 1994.

представление о нравственной личности как высшей ценности. Эта эпоха должна стать радикальным изменением сознания и отношения между миром и человеком, поскольку система, основанная на субъектно-объектных отношениях, исторически исчерпала себя.

Контрольные вопросы

1. Кто из философов первым затронул проблему кризиса культуры?
2. В чем видит причину кризиса культуры Ф.Ницше?
3. Каково представление о кризисе культуры Н.А. Бердяева?
4. Каково представление о кризисе культуры Э.Фромма? В чем сходство и различие их позиций?
5. В чем экзистенциализм видит трагедию современного человека? Какой выход из данной ситуации он предлагает?
6. В чем видит Ю.Бохеньский принципиальное отличие мирозерцания современной эпохи от мирозерцания Нового времени?
7. Что объединяет позиции И.А. Ильина и Г.Гессе о причинах современного кризиса культуры?
8. Что, с точки зрения Й.Хейзинги, является главным условием формирования, развития и успешного функционирования культуры? Отвечает ли современная ситуация в культуре этим условиям?
9. Почему, по П.А.Сорокину, культура всегда находится в кризисе?
10. Как разные мыслители представляют пути выхода из кризиса культуры? Насколько реален каждый из них?
11. В чем, по мнению К.Ясперса, состоит культурное значение современной эпохи?
12. Каким образом современный кризис культуры отражается на духовном состоянии личности?

Литература

1. Антология мировой философии. – М.: Мысль, 1969. – 758 с.
2. Бердяев, Н.А. Новое средневековье / Н.А.Бердяев // Философия творчества, культуры и искусства. В 2-х тт. Т.1. – М.: Искусство, 1994. – С. 406-485.
3. Бердяев, Н.А. Смысл истории / Н.А.Бердяев. – М.: Мысль, 1990. – 175 с.
4. Бохеньский, Ю. Духовная ситуация времени / Ю.Бохеньский // Вопросы философии. – 1993. – №5. – С.94-98.
5. Бубер, М. Два образа веры / М.Бубер. – М.: Республика, 1995. – 464 с.
6. Гессе, Г. Игра в бисер [текст] / Г.Гессе // Собрание сочинений. В 4-х т. Т.4. – СПб: Северо-Запад, 1994. – 543 с.
7. Гуссерль, Э. Кризис европейского человечества и философия // Культурология. XX век: антология. – М.: Юрист, 1995. – С.297-330.
8. Зиммель, Г. Кризис культуры / Г.Зиммель // Избранное. Т.1. Философия культуры. – М.: Юрист, 1996. – С.489-493.

9. Ильин, И.А. Путь к очевидности / И.А.Ильин. – М.: Республика, 1993. – 431 с.
10. Камю, А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде / А.Камю. // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1989. – С.222-318.
11. Мангейм, К. Диагноз нашего времени / К.Мангейм. – М.: Юрист, 1994. – 700 с.
12. Маркузе, Г. Одномерный человек. Исследование идеологии Развитого Индустриального общества / Г.Маркузе. – М.: "REFL- book", 1994. – 368 с.
13. Маркузе, Г. Эрос и цивилизация / Г.Маркузе. – Киев: «ИСА», 1995. – 352 с.
14. Назаретян, А.П. Технология и психология: к концепции эволюционных кризисов / А.П.Назаретян // Общественные науки и современность. – 1993. – №3. – С. 82-93.
15. Ницше, Ф. Избранные произведения. В 3-х тт. / Ф.Ницше. – Т.2. – Киев: "REFL – book", 1994. – 352 с.
16. Ортега-и-Гассет, Х. Восстание масс / Х.Ортега-и-Гассет // Вопросы философии. – 1989. – №3, 4.
17. Сорокин, П.А. Человек. Цивилизация. Общество / П.А.Сорокин. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с.
18. Тавризян, Г.М., О. Шпенглер, Й. Хейзинга: две концепции кризиса культуры / Г.М.Тавризян. – М.: Искусство, 1988. – 272 с.
19. Тиллих, П. Что помогает ослабить чувство тревоги в нашей культуре? / П.Тиллих // Общественные науки и современность. – 1992. – №6. – С. 180-187.
20. Тойнби, А.Дж. Постижение истории / А.Дж.Тойнби. – М.: Прогресс, 1996. – 608 с.
21. Фромм, Э. Иметь или быть / Э.Фромм. – М.: Прогресс, 1990. – 336 с.
22. Фромм, Э. Здоровое общество / Э.Фромм // Психоанализ и культура. – М.: Юрист, 1995. – С. 275-610 с.
23. Хейзинга, Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня / Й.Хейзинга. – М.: Прогресс, "Прогресс-Академия", 1992. – 464 с.
24. Хорни, К. Невротическая личность нашего времени; Самоанализ / К.Хорни. – М.: Прогресс – "Универс", 1993. – 480 с.
25. Швейцер, А. Упадок и возрождение культуры / А.Швейцер // Избранное. – М.: Прометей, 1993. – 512 с.
26. Шпенглер, О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность / О.Шпенглер. – М.: Мысль, 1993. – 663 с.
27. Ясперс, К. Смысл и назначение истории / К.Ясперс. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.

3.2 Кризис культуры как системный процесс

План

1. Кризис культуры как антропологический кризис.
2. Системный характер кризиса культуры.
3. Кризис как естественный момент в процессе развития социокультурных систем.
4. Закономерность кризисных состояний для человечества.
5. Современный кризис культуры как переходная эпоха в развитии человечества.

3.2.1 Кризис культуры как антропологический кризис

Несмотря на разность подходов к осмыслению причин и признаков кризиса современной культуры, можно выделить *общее основание*, определяющее остроту и пафос философских, культурологических и социологических концепций. Таким общим основанием является мысль о том, что человек в своем развитии отклонился от задачи, которая была возложена на него как на уникальный в природе, создающий себя, самоопределяющийся вид, что вся история его была историей отклонения от этой высшей цели, превратившей уникальное в природе существо в «незавершенное животное»⁹².

По мнению многих мыслителей, **кризис культуры есть кризис современного человека** вообще, способа его бытия и самореализации, форм жизнедеятельности, познания и сознания. О кризисе современного человека позволяют говорить и его духовно-психические черты: отказ от стремления к достижению личной духовной независимости, от самореализации, утрата индивидуальности, «манипулятивный интеллект» (Э.Фромм), служащий инструментом достижения сугубо практических целей, атрофия эмоциональной жизни, конформизм, отказ от ответственности за индивидуальный выбор, бездуховность, опустошенность, прагматизм, индивидуализм, агрессивность и жесткость. Именно эти черты современного человека дают наиболее веские основания мыслителям называть кризис культуры «антропологическим кризисом» (М.Мамардашвили), а современного человека – «хорошо одетым и хорошо накормленным автоматом» (Э.Фромм).

Печальную иллюстрацию к портрету современного человека дают западные исследователи Э.Фромм, Э.Монтегю, Ф.Мэтсон, описывающие эксперимент американского психолога С.Милгрэма, проведенный в 60-е годы в Йельском университете и получивший широкую известность благодаря своим неожиданным результатам⁹³.

⁹² Роззак Т. Незавершенное животное. Форпост эпохи Водолея и эволюция сознания // Человек и общество: проблема человека на 18 Всемирном фил. конгрессе. Вып. 4. – М.: ИФ РАН, 1992. – С.175.

⁹³ Монтегю Э., Мэтсон Ф. Дегуманизация человека // Современный человек: цели, ценности, идеалы. Вып. 1. – М.: ИФАН, 1988; Фромм Э. Психоанализ и этика. – М.: Республика, 1993. – С.58-62.

В эксперименте участвовало 80 человек – представителей американского среднего класса разного возраста, профессий и социального происхождения: 40 – в качестве «учителей», столько же – в качестве «учеников» (эти участники были, в отличие от первых, были посвящены в особенности эксперимента и просто играли роль «жертв»). «Учителя» и «ученики» помещались в разные комнаты, «учителям» давался приказ за каждый неправильный ответ выдавать обучаемому «порцию электрошока». Руководили экспериментом психологи, которые для участников были не просто авторитетом, а представителями науки. А поскольку наука в современном индустриальном обществе ценится очень высоко, среднему американцу трудно представить, что от ученого может исходить безнравственный приказ. В известном смысле ученые для него также являются и представителями власти, которой он привык не только подчиняться, но и доверять. Поэтому результаты эксперимента необходимо рассматривать не столько как проявление жестокости и агрессивности его участников, сколько как показатель абсолютной покорности и рефлексивного конформизма современного человека.

Каковы же результаты данного исследования? 14 участников из 40 увеличивали напряжение до 300 В, но отказались нажать роковую кнопку с отметкой «Опасно – сильный шок», другие 26 (65 %) увеличивали напряжение до максимума, то есть до отметки «XXX – смертельное напряжение». «Жертва» сначала кричала, плакала, потом замолкала, но, так как «экспериментатор» отдавал приказание продолжать эксперимент, «учитель» продолжал увеличивать напряжение ...

Потрясенные результатами эксперимента Э.Монтегю и Ф.Мэтсон приходят к печальному выводу: «Здесь обнаруживается нечто более опасное: способность человека отказаться от своей сущности, и вместе с тем неизбежность этого поступка в силу того, что он сливает свою уникальную личность с институциональными структурами ... и когда это слияние свершается, на смену автономному человеку приходит новое существо, не сдерживаемое никакими ограничениями индивидуальной морали, добровольно подавившее в себе человеческое, помнящее только о санкциях власти»⁹⁴.

По мнению ученых, глубинным истоком кризиса человека (а следовательно, и кризиса культуры) явилось развитие определенного отношения человека к миру. Это отношение человека-субъекта к миру, к природе как к объекту приложения своих знаний и сил. Такое субъект-объектное отношение является главной характеристикой новоевропейского сознания, новоевропейского рационализма и образа жизни. Начало такого развития, приведшего западную цивилизацию к расцвету, а затем к кризису, А.С.Арсеньев⁹⁵ видит в так называемой

⁹⁴ Монтегю Э., Мэтсон Ф. Дегуманизация человека // Современный человек: цели, ценности, идеалы. Вып. 1. – М.: ИФАН, 1988. – С.183.

⁹⁵ Арсеньев А.С. Глобальный кризис и личность / размышления философа // Мир психологии и психология в мире. – М.: Междунар. пед. акад. . 1994, №0.

неолитической революции, когда произошел переход человека от охоты и собирательства к скотоводству и земледелию, переход к оседлому образу жизни, возникли, кроме кровнородственных отношений, отношения социальные. Другие авторы, например, В.А.Красильщиков⁹⁶, относят возникновение этого отношения к более позднему периоду, ко временам античности, когда сформировался активный, деятельный субъект, утверждающий себя в воздействии на внешний мир. В дальнейшем происходит все убыстряющееся развитие орудий и орудийного воздействия человека на природу; аутичная внутренняя фаза сменилась внешней экспансией. Активность человека, направленная на решение двух основных задач человеческого существования: совершенствование мира и совершенствование себя, человека, – получает одностороннее развитие, идет развитие цивилизации как «неорганического тела человека» (К. Маркс), сам же органический внутренний человек мало меняется и даже начинает деградировать.

Первичное непосредственное религиозное восприятие человеком себя как части мира вырождается в субъект-объектное отношение, где человек выступает не целостно, а лишь как отчужденный от мира носитель познания и действия субъект, а мир – как набор предметов – предметов познания и действия субъекта.

Эпоха Возрождения, а затем Просвещение продолжают утверждение человека как творца, укрепляют его в позиции субъекта, потенциально обладающего практически безграничной властью над объектом (миром, природой). Природа становится объектом неограниченного вмешательства, «своеволия», детерминированного вещными интересами, сам человек – придатком орудия. Господство субъект-объектных отношений почти не оставляет места для выполнения задач самосовершенствования личности.

От этой поглощенности деятельностью во внешнем объектном мире пытается оторвать человека христианство, вернув его во внутренний духовно-душевный мир, где он оказывается связанным с миром как часть с целым, где человек обретает свою первоизданную собственно духовную природу. Однако в силу определенных исторических обстоятельств, христианству не удалось выполнить своей миссии.

В эпоху развития и торжества капиталистического способа производства субъект-объектное отношение получило свое наиболее полное воплощение в типе человека, названном О.Шпенглером «фаустовским» типом личности, главная особенность которого рельефно выражена Гете словами Фауста:

Не в славе суть. Мои желанья -
Власть, собственность, преобладанье,
Мое стремление – дело, труд.

Отличительные особенности этого типа личности – приверженность рационализму и сциентизму, идеям социального равенства и индивидуальной

⁹⁶ Красильщиков В.А. Модернизация и Россия на пороге XXI века // Вопросы философии. – 1993. – №7.

свободы, ориентация на приумножение материального, вещного богатства и технический прогресс, отношение к природе как к объекту приложения своих знаний и сил, готовность к постоянным переменам в производстве и потреблении, в правовых нормах и образе жизни, стремление быть инициатором этих перемен. Дальнейшее развитие этих черт в индустриальную эпоху приводит к постепенной деградации человека, к тому кризису, о котором шла речь выше.

Вследствие переноса энергии общества на внешний мир, на его преобразование и совершенствование, в ущерб задаче внутреннего совершенствования личности, происходит нарушение динамического равновесия между инструментальной и гуманитарной культурой, между техническим потенциалом общества и культурными механизмами сдерживания. Когда же стремительно растущий энергетический потенциал опережает возможности нормативной регуляции, общество вступает в полосу кризиса. Далее оно либо погибает, становясь жертвой собственного могущества, либо создает новые культурные средства самосохранения. Именно на этом основании А.Тойнби, исследовавший циклы развития различных цивилизаций, отвергает технологический критерий прогресса и приходит к выводу об отрицательной зависимости между технологическим и социально-духовным ростом⁹⁷.

Западная цивилизация переживает кризис, поскольку культурные регуляторы перестали быть адекватными новым инструментальным возможностям человечества, нарушился динамический баланс между технологическим потенциалом общества и нравственной зрелостью интеллекта.

Закономерно возникает вопрос: можно ли говорить о кризисе относительно восточной культуры? И если нет, то как можно объяснить отсутствие такового исходя из общего основания – развития определенного отношения человека к миру?

Для восточной культуры характерно глубокое эстетическое чувство мировой гармонии, красоты и совершенства, взгляд на человека через мир как космос, к которому человек принадлежит как часть, обладающая временным иллюзорным «эго». Благоговение перед совершенством космоса не позволяет человеку хищнически относиться к природе. Этой культуре свойственны созерцательность, эмоциональность, подчас – пиетет в отношении к природе, утраченные западной цивилизацией, а следовательно, и другие формы взаимодействия с природой, миром.

Пользуясь типологией личностей К.Юнга, восточную культуру можно определить как интровертную культуру, то есть культуру, ориентированную на внутренний мир и разрабатывающую технику духовной деятельности, философию и неэмпирические формы знания. Такова, например, индийская культура, в которой проблемы духа занимают центральное место. Древние философы Индии рассуждали о качественных ступенях развития духа, о

⁹⁷ Тойнби А.Дж. Постигание истории. – М.: Прогресс, 1996.

путях достижения духовного совершенства, разрабатывали способы духовной концентрации и умственного сосредоточения, своеобразные приемы духовной гигиены.

Соответственно западную культуру можно определить как экстравертную, то есть ориентированную на преобразование природы, объективного мира, развитие промышленности и техники. Такова европейская культура, хотя на различных исторических этапах это качество проявлялось по-разному. Так, в средние века европейская культура была более интровертной, так как большое значение в культуре придавалось духовному опыту человека.

И.Я.Бахофен, Н.А.Бердяев, Г.Зиммель, Э.Эриксон характеризуют западную культуру как преимущественно мужскую культуру. По мнению Н.А.Бердяева, мужская культура слишком рационалистична, она далека от непосредственных тайн космической жизни, мужская культура истощила и подорвала себя. Новое средневековье будет временем преобладания женской культуры, более связанной с душой мира⁹⁸. Г. Зиммель пишет, что западная культура не только по своему содержанию, но и по своей форме в качестве объективной – культура мужская, поскольку свою значительность утверждает через транзитивное бытие, которое «в качестве деяния, успеха, познания, воздействия прорывает собственные очертания и, как оно не самовластно в остальном, обретает меру своей ценности в этом отношении»⁹⁹.

Э.Эриксон, исследуя игры детей (мальчиков и девочек) в Калифорнийском Педагогическом Центре Беркли, приходит к выводу, что западная культура построена на традиционных мужских ценностях. Доминанты женской идентичности – любовь, забота, сострадание, внутреннее пространство; доминанты мужской – внедрение, покорение, внешнее пространство. Анализ детских игр приводит ученого к горькому выводу: «Чрезвычайно одаренное, но несколько инфантильное человечество играет в исторические игры и воспроизводит такую же поразительно простую (несмотря на технологическую сложность) модель мужского поведения... Не повторяются ли мотивы игрушечного микрокосмоса в занимаемом человеческом пространстве: высота, внедрение, скорость, столкновение, взрыв – и межпланетарная полиция?»¹⁰⁰.

О преобладании мужской ментальности в пространстве западной культуры пишут и современные мыслители: И.А.Квирайя, Н.Л.Мальцева, К.Наранхо, К.Хорни.

Следовательно, относительно западной культуры возможно утверждать, что именно экспансивное покорение человеком среды, господство над внешней природой приводит к разрушению и природы, и

⁹⁸ Бердяев Н.А. Новое средневековье // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2-х тт. Т.1. – М.: Искусство, 1994.

⁹⁹ Зиммель Г. Женская культура // Зиммель Г. Избранное в 2-х томах. Т.2. Созерцание жизни. – М.: Юрист, 1996. – С.253.

¹⁰⁰ Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. – М.: Прогресс, 1996. – С.288.

самого человека. Относительно восточной культуры о кризисе, вероятно, можно говорить лишь в той мере, в какой она включается в мировой модернизационный процесс и осваивает западный способ производства и западные ценности со всеми вытекающими из этого экономическими, социальными и экологическими последствиями. Следовательно, процесс всемирной вестернизации превращает кризис европейской культуры в глобальный кризис эпохи, в который оказывается вовлеченной и современная Россия.

Анализируя духовный облик современного человека, философы приходят к выводу, что само существо человека таит в себе угрозу жизни на планете. Кризис культуры перерастает в вопрос о возможной гибели человечества. Представители Римского клуба, объединившего в 1968 году ученых 30 стран, поставили своей задачей решение глобальных проблем развития человечества и планетарной культуры. А.Печчеи обратился к общественности с воззванием о необходимости переворота во всей системе «человек – социум». Проблема, по его мнению, состоит в неспособности человека приспособиться к изменениям, которые он сам же произвел в мире. На карту поставлена судьба человечества, и для того, чтобы спастись, оно должно изменить свои человеческие качества.

Может возникнуть впечатление, что проблема кризиса человека – это только проблема Запада, но не России. Опровержением этого тезиса являются работы русских мыслителей: Н.А.Бердяева, И.А.Ильина, Г.П.Федотова, а также одна из последних работ отечественной философии, посвященных данной проблеме, – книга В.А.Кутырева «Разум против человека», изданная в 1999 году.

В.А.Кутырев пишет о том, что современный человек превращается в робота, а главный признак роботизма – «жизнь без чувств, без самостоятельного отношения к миру, особенно критического»¹⁰¹. Происходит «иссыхание души, бесплодие тела и расцвет умственной деятельности»¹⁰² – возникает техногенный человек, компьютерный человек, мультипликационный человек. Человек, который не любит, не верит, не чувствует, а только знает, что есть любовь, вера, чувства, который не переживает мир, а осознает его. А причина роботизма – гипертрофия интеллектуальной деятельности в ущерб жизни тела, жизни души. Человек становится частью технической реальности. Мир приобретает постчеловеческое измерение, а эпоха постмодернизма становится эпохой постчеловека. Сегодняшняя реальность – информационное общество, в котором Древо жизни засыхает под разросшимися ветвями Древа познания. В информационном обществе вещи превращаются в знаки, мысли – в информацию, человек – в робота. Таким образом, культ разума, идущий из эпохи просвещения, культ науки и рационализма приводит к деградации человека – деградации нравственной, эмоциональной, физической и пр.

¹⁰¹ Кутырев В.А. Разум против человека (Философия выживания в эпоху постмодернизма). – М.: ЧеРо, 1999. – С.88.

¹⁰² Там же. С.102.

По мнению философа, эти процессы достигли своего критического предельного выражения на Западе. На Западе полное бездушие. В России, которая во всем пытается догнать Запад, уже больные души. Вместе с исчезновением человека исчезает и культура. Культура становится традицией, так как что-либо новое рождается сегодня только в сфере техники и технологии. Культура заменяется текстурой.

3.2.2 Системный характер кризиса культуры

Таким образом, кризис культуры есть кризис современного человека вообще, а следовательно, любой аспект кризиса культуры: экологический, политический, демографический, социальный и пр. – является частным проявлением этого кризиса человека. Так, экологические проблемы – не результат технических ошибок и просчетов, а следствие потребительского отношения к природе.

Причиной экологического кризиса философы считают установку на антропологическую исключительность человека, для которой характерны антропоцентризм, антиэкологизм и прагматизм. Данная установка может быть выражена в следующих постулатах:

1. Высшую ценность представляет человек, всё остальное в природе ценно постольку, поскольку полезно для человека. Природа является собственностью человека, причём, как само собой разумеется, он имеет на это право.

2. Иерархическая картина мира. На вершине пирамиды стоит человек, ниже – вещи, созданные человеком и для человека, ещё ниже – различные объекты природы, место которых в иерархии определяется полезностью для человека. Мир людей противопоставлен миру природы.

3. Целью взаимодействия с природой является удовлетворение прагматических потребностей и получение определённого «полезного продукта». Сущность его выражается словом «использование».

4. Характер взаимодействия с природой определяется своего рода «прагматическим императивом»: правильно и разрешено то, что полезно человеку и человечеству.

5. Природа воспринимается как объект человеческих манипуляций, как обезличенная «окружающая среда».

6. Этические нормы и правила действуют только в мире людей и не распространяются на взаимодействие с миром природы.

7. Деятельность по охране природы продиктована дальним прагматизмом: необходимо сохранить природную среду, чтобы ею могли пользоваться будущие поколения.

Таким образом, антропоцентризм как тип экологического сознания – это система представлений о мире, для которой характерны:

- противопоставленность человека как высшей ценности и природы как его собственности;

- восприятие природы как объекта одностороннего воздействия человека;
- прагматический характер мотивов и целей взаимодействия с ней.

Антропоцентристское сознание пронизывает все сферы деятельности человека: хозяйственную, политическую, образовательную. Прагматическое, потребительское отношение к природе в большей степени характерно для западного типа культуры, имеющей антропоцентристский характер и отличной от экологического сознания Востока.

Западный человек относится к природе как к **объекту** приложения своих знаний и сил, как «хозяин природы», над которой он имеет неограниченную власть. Подобная установка порождает экспансионистское покорение природы, а впоследствии и экологические проблемы. «Мы не можем ждать милостей от природы, взять их у нее – наша задача», «Природа – не храм, а мастерская» – установки, характерные для западного человека.

Для восточного человека характерно уважительное, благоговейное отношение к природе, ориентация на равноправие и гармонию между человеком и природой. И человек, и природа – это проявление Абсолюта. Основания такого отношения – в восточных религиях (индуизме, буддизме), в идее реинкарнации, согласно которой любое живое существо – это бессмертная душа, отрабатывающая свою карму.

Одним из наиболее ярких проявлений кризиса культуры является также общесоциальный кризис, заключающийся в том, что среди существующих социальных систем нет ни одной, которая была бы благоприятной для личностного развития человека. Как подчеркивает А.С.Арсеньев, «личность принципиально находится в конфликте с социальностью. Любой социум относится к личности как к исправно действующей собственной части»¹⁰³.

Системный характер кризиса культуры находит свое выражение в том, что кризисными процессами затронуты все формы и институты культуры, все ее сферы и элементы. Анализ современного состояния культуры подтверждает правоту высказываний П.Тиллиха о том, что все элементы культуры, призванные ослаблять экзистенциальную тревогу человека, лишь усиливают ее, так как ни у одного из них нет того «правильного слова», которое могло бы положить конец хаосу и которое властно над бытием и культурой.

Показатели кризиса культуры весьма многообразны. О том, что она вступила в кризисную фазу прежде всего говорит утрата культурой ее социального статуса, изменение роли творца культурных ценностей. Если, например, во времена Возрождения появление работы крупного художника или скульптора рассматривалось как факт общественного значения (установка микельанджеловского Давида стала событием для всей Флорентийской республики, нашедшим отражение во многих воспоминаниях

¹⁰³ Арсенев А.С. Глобальный кризис и личность / размышления философа // Мир психологии и психология в мире. – М.: Междунар. пед. акад. – 1994. – №0. – С.6.

современников и официальных летописях), то в более поздние времена мы практически не наблюдаем случаев, когда появление художественного полотна или скульптурного портрета сопровождалось бы столь громким общественным резонансом.

Свидетельствами кризисного состояния культуры, на наш взгляд, также являются:

- потеря культурой своей основной – человекотворческой – функции;
- углубление противоречий между производителем духовных ценностей и их потребителем, отчуждение от культуры самых широких слоев населения, вынужденных довольствоваться низкопробными культурными образцами;
- рост националистических и шовинистических настроений, превознесение ценностей «своей» культуры над ценностями культур других этносов;
- перенесение точки приложения основных усилий из области производства культурных ценностей в область распространения и потребления тех или иных продуктов культурно-творческой деятельности людей;
- прекращение появления новых стилей и направлений в художественном творчестве, изобразительном искусстве, архитектуре и музыке, увеличение массы эклектических культурных образцов, снижение художественного вкуса и способности творить «по законам красоты»;
- рост мессианских и мистических настроений, широкое распространение антиинтеллектуализма, пренебрежительного отношения к создателям духовных ценностей;
- увеличение числа субкультур, противопоставляющих свои ценности общепринятым ценностям культуры социальной системы;
- отставание процесса «совершенствования людей» от процесса «совершенствования вещей», забвение воспитания и превращение процесса образования на всех уровнях только в процесс трансформации, передачи знаний от субъекта к субъекту;
- снижение регулятивной функции морали и утверждение имморализма как принципа бытия;
- появление различных сленгов, изменение разговорных и литературных норм в сторону либерализации, допуск ненормативной лексики на страницы печатных изданий, в теле- и радиоэфир;
- снижение уровня образованности широких слоев населения;
- широкое распространение массовой культуры и резкое увеличение числа носителей ее ценностей;
- потеря культурой способности к саморазвитию (самодетерминации, как говорил А. Тойнби), возникновение насущной потребности в инокультурных образцах;

- десакрализация базовых ценностей культуры, уходящей с исторической сцены;
- наступление состояние аномии, «ценностного вакуума», который захватывает широкие массы населения и самым негативным образом сказывается на духовном состоянии личности.

3.2.3 Кризис как естественный момент в процессе развития социокультурных систем

В последних публикациях, посвященных проблеме кризиса культуры, все чаще звучит мысль о том, что кризис культуры – **это естественный момент** в процессе ее развития. Любая культура на определенной стадии, в силу возникновения специфических предпосылок, неизбежно впадает в кризисное состояние, выход из которого бывает всегда болезнен и сопровождается целым рядом негативных явлений, а именно: возникновением состояния аномии, дисгармонии в различных областях общественной жизни, потерей единого художественного стиля, отличающего одну культурную эпоху от другой и т.д. История говорит о том, что наиболее часто кризисам бывают подвержены культуры техногенных цивилизаций, где, в отличие от традиционных обществ, один кризис следует за другим с интервалами буквально в несколько столетий. Примером может служить культура «фаустовской цивилизации», которая испытала за свою историю не один и не два, а около десятка кризисных состояний. Более того, она сама родилась из кризиса мифологического сознания на рубеже VI-VII веков до н.э., когда на смену мифологической картине мира пришла рационалистическая, когда установка «Все совершается по воле богов» сменилась установкой «Все в природе и обществе целесообразно и может быть постигнуто человеческим разумом». В результате этого первого в истории европейской культуры кризиса возникла философия и наука, базирующиеся на рационалистических началах. Следующий кризис культура европейской цивилизации пережила во времена крушения язычества и утверждения христианства как мировой религии. Как отмечал Ф.Ницше, «христианство погубило жатву античной культуры, как позднее оно погубило жатву культуры ислама. Чудный мавританский культурный мир Испании, в сущности нам более родственный, более говорящий нашим чувствам и вкусу, чем Греция и Рим, был растоптан»¹⁰⁴.

Очередные кризисы западноевропейская культура испытала во времена Возрождения, Реформации, Просвещения, в период становления капиталистических отношений и бурной индустриализации. Нынешний кризис культуры «фаустовской цивилизации» – это кризис европейского рационализма, кризис картезианской картины мира, кризис установки по отношению к природе как неисчерпаемому резервуару для удовлетворения

¹⁰⁴ Ницше Ф. Антихрист. Проклятие христианству // Ницше Ф. Сочинения в 2-х тт. Т.2. - М., 1990. – С.634.

все возрастающих потребностей человека, действовавшей не одно тысячелетие, кризис представлений о всевластии науки и могуществе знания.

С позиций отдельных философов, кризис культуры – явление отнюдь не глобального порядка, ибо существуют цивилизационные миры (в содержательном плане они совпадают с традиционными обществами), где кризисные явления в культуре просматриваются не столь отчетливо, как в странах Запада, или отсутствуют вовсе. На это обстоятельство обращают внимание многие исследователи, в частности И.С. Кон, который в своей книге «В поисках себя», убедительно показал, что в тех культурах, где отсутствует позитивная оценка глобальной преобразовательной деятельности, представлений о мире как о поле реализации человеческих сущностных сил, где не одобряются, а, наоборот, порицаются такие личностные качества, как гражданская активность, самостоятельность в принятии решений, ответственность, интернальный локус контроля, потребность в признании и достижении высокого авторитета и т.д., там, по сути, говорить о кризисе культуры не приходится. В культурах, где действует императив гармонии с природой, установка на осознание значимости собственного «Я» через аскезу и отрешенность от суетных мирских дел, там культура не испытывает тех кризисных явлений, которые мы наблюдаем, обращаясь к материалу европейских или североамериканских стран. Он отмечает, что только там, где человек изначально осознает себя демиургом-преобразователем, где мир природы противостоит миру культуры, конфликты как внутри самой культуры, так и в душе человека не только приобретают ярко выраженный характер, но и являются в известной степени запрограммированными¹⁰⁵.

Нынешний кризис культуры по своей глубине и масштабу представляет уникальное явление. Дошедшие до нас литературные источники говорят о том, что никогда ранее кризисное состояние культуры не воспринималось столь болезненно и что никогда ранее оно не затрагивало столь значительных масс населения западных стран. В основном в недавнем прошлом “трещина мира”, как писал Г.Гейне, проходила “через сердца поэтов”, большинство же воспринимало все происходящее как данность, достаточно безболезненно адаптируясь к изменившейся ситуации. Сегодня же тот факт, что в своем развитии западноевропейская цивилизация подошла к роковой черте, что речь идет действительно об угрозе наступления нового варварства и утрате многовековых культурных завоеваний, осознается не только научной элитой, но и широкими массами трезвомыслящих людей, хорошо понимающих всю опасность сложившейся ситуации. Типичным в этом отношении является автобиографический роман С.Цвейга «Вчерашний мир», где он с неподдельной тревогой пишет об умирании европейской культуры, об исчезновении тех базовых основ человеческого бытия, на которые опиралось тысячелетиями все здание европейской цивилизации.

¹⁰⁵ Кон И.С. В поисках себя: Личность и ее самосознание. – М.: Политиздат, 1984.

Естественно, кризисам подвержена и культура традиционных обществ, но там они случаются реже и проявляются не столь интенсивно. Примером может служить история культуры той же японской цивилизации, где модернизационные процессы не затрагивают, по сути говоря, «ядра культуры» и влияют преимущественно на изменения только ее «оболочки».

Кризисы культуры возникают в силу самых различных причин, но в большинстве своем к ним приводит развитие противоположных тенденций в самой культуре, которая через кризис «снимает» сложившееся противоречие, давая тем самым толчок собственному дальнейшему движению. Иногда кризис культуры возникает в результате действия факторов внешнего порядка, например, массовой экспансии инокультурных образцов, когда в культуре в силу тех или иных причин (политических, нравственных или эстетических) начинают существовать как равноправные два «ценностных поля», две «системы ориентации», конфликтующие друг с другом. Такое, далеко не мирное, сосуществование неизбежно приводит к «взрыву», к подавлению одной культуры другой. Подобный результат можно рассматривать как разрешение кризиса, но такое разрешение, которое несет в себе семена будущих кризисных состояний.

Необходимо также подчеркнуть, что если философы XIX и начала XX века говорили по преимуществу о кризисе западной культуры и весь пыл своей критики обращали на ценности западной цивилизации, то сегодня общепринятой является мысль о **глобальном характере кризиса культуры**, мысль об угрозе уничтожения всего человечества в результате экологической катастрофы. Стремительная глобализация цивилизационного процесса в современном мире делает невозможным локальное существование отдельных культур, а следовательно, и их локальное спасение. Как подчеркивает, академик Н.Н.Моисеев, сегодня необходимы не стратегии устойчивого развития отдельных стран (хотя и они имеют, безусловно, положительное значение). Необходима разработка стратегии выживания всего человечества, а именно, стратегия «совокупных действий людей, способных до наступления экологической катастрофы обеспечить коэволюцию Человека и окружающей среды»¹⁰⁶. Необходимо преодоление противоречия между глобальностью проблемы и частным характером механизмов ее решения.

3.2.4 Закономерность кризисных состояний для человечества

В последних публикациях (Н.Н.Моисеева, А.П.Назаретяна, В.Н.Компаниченко и др.), посвященных проблеме кризиса культуры, также все чаще звучит мысль о **закономерности подобных кризисных состояний** для человечества. Противоречия между обществом и природой носят имманентный характер, они обусловлены деятельно-практическим характером отношения человека к миру. Временная стабилизация отношений между ними обеспечивается балансом развития культуры и преобразующей

¹⁰⁶ Моисеев Н.Н. Быть или не быть ... человечеству? – М., 1999. – С.66.

мир активностью самого общества. В этом смысле культура является антиэнтропийным механизмом, обеспечивающим самосохранение общества.

Как утверждает В.Н.Компаниченко¹⁰⁷, подобные кризисы регулярно происходили в истории развития биосферы и человечества. В период с кембрия до палеогена (от 600 до 70 млн. лет назад) таких общепланетарных кризисов было семь. Все они развивались по одной и той же схеме: кризис (вымирание значительного количества форм жизни) – пауза – расцвет (появление и бурное развитие новых форм»). Очевидно, считает автор, существует некий универсальный механизм «расцвета после кризиса», а кризисы являются механизмом развития человечества, наиболее продуктивным с эволюционной точки зрения. Кризис есть возможность «ответа» на исторический «вызов», обусловленный последствиями деятельности предыдущих поколений. Именно такие эпизоды становились переломными вехами в истории развития общечеловеческой культуры, когда вырабатывались новые эффективные способы хозяйственной деятельности и социального мышления, позволяющие человечеству адаптироваться к возрастающему технологическому могуществу. В результате человечество становилось не только сильнее, эффективнее, но и мудрее, совершеннее с нравственной точки зрения.

Так, крупнейшим кризисом в истории человечества был кризис конца верхнего палеолита, когда технологическое развитие древнего человека (появление каменного орудия), а также совершенствование методов коллективной охоты привели к уничтожению стад крупных животных и к увеличению численности населения степной и лесостепной части планеты. Тогда впервые возникла проблема Мальтуса: потребности быстро растущего человечества перестали соответствовать ресурсам его экологической ниши. Человечество оказалось на грани катастрофы. Однако этот кризис был преодолен в результате неолитической революции – перехода к земледелию и скотоводству, позволившему восполнять ресурсы человечества и расширявшему его экологическую нишу.

Неолитическая революция была первой фундаментальной бифуркацией в истории человечества, которая привела к кардинальной перестройке процесса антропогенеза и качественно изменила характер развития человеческого рода. Данный кризис завершился в конечном итоге мощным взлетом человеческих возможностей, рывком к расцвету, положив начало современной цивилизации. Если весь предшествующий период существования *Homo sapiens* природная среда была доминирующей по отношению к человечеству и давление человека на среду не нарушало естественных процессов, то далее (особенно с XVIII века) давление человека на среду все более увеличивается. В середине же XX века наступает резкое, скачкообразное нарушение равновесия в системе «человечество – среда», приведшее к экологическим и прочим проблемам.

¹⁰⁷ Компаниченко В.Н. Преддверие новой эпохи в развитии человечества (Взгляд геохимика) // Общественные науки и современность. – 1996. – №5.

Таким образом, современный кризис цивилизации демонстрирует исчерпанность прежней парадигмы развития, порожденной неограниченным вмешательством человека во внешнюю, природную и социальную, среду. В нем находит наиболее яркое воплощение закон, который А.П.Назаретян назвал законом техно-гуманитарного баланса, равновесия инструментального и гуманитарного интеллекта. Суть его может быть сформулирована следующим образом: «чем выше потенциал производительных и боевых технологий, тем более совершенные средства сдерживания агрессии необходимы для выживания общества»¹⁰⁸. Современная культура как система ценностно-нормативных регулятивов, обеспечивающих жизнедеятельность человека и являющаяся в этом смысле антиэнтропийным механизмом, перестала соответствовать возросшему технологическому потенциалу общества. Далее возможны либо деградация и гибель системы, либо формирование новых культурных механизмов сдерживания, соответствующим потребностям биологического выживания человечества.

В современной ситуации существующее противоречие настолько обострено, что превращает проблему кризиса цивилизации из философской или исторической в прикладную, поскольку необходимо уже не столько осмысление причин и симптомов, сколько поиск путей выхода цивилизации из глобального эволюционного кризиса, поиск новой цивилизационной парадигмы развития.

И, подобно тому, как человечество преодолело кризис эпохи неолита, создав новые стимулы для развития общества, также может быть преодолен и современный кризис в результате создания новых культурных механизмов, позволяющими человечеству достигать своих целей меньшими разрушениями природной и социальной среды.

3.2.5 Современный кризис культуры как переходная эпоха в развитии человечества

Современный кризис есть **переходная эпоха**, поскольку в ней закладываются тенденции, позволяющие человечеству выработать новые стимулы своей жизнедеятельности и выйти на качественно новый этап развития. На пороге XXI века человечество вступило в новую фазу перехода от одного типа культуры к другому. И в этом смысле современная культура Постмодернизма аналогична Ренессансу, переходной эпохе, знаменующей начало индустриального общества. Развитие культуры на новом этапе истории обусловлено грандиозными изменениями в жизни современного общества – теми изменениями, которые охватываются понятием «информационная цивилизация» или «постиндустриальное общество». Содержание и конкретные формы грядущего типа культуры еще только обозначаются и прогнозируются в работах Д.Бэлла, З.Бжезинского,

¹⁰⁸ Назаретян А.П. Синергетика в гуманитарном знании: предварительные итоги // Общественные науки и современность. – 1997. – №2. – С.94.

А.Тоффлера, Е.Масуды и др., однако, уже сегодня можно сказать, что без перехода человечества к новым способам организации общественного бытия и соответствующему типу культуры, невозможно его выживание на нашей планете.

Поэтому современный кризис культуры может быть охарактеризован как бифуркационная фаза ее развития, когда человечество осуществляет поиск путей своего дальнейшего развития, путей гармонизации внутрисоциальных, внутрикультурных и экологических отношений.

Надежды современных ученых на преодоление кризиса культуры, прежде всего, связаны с тем, что общество – это открытая система, для которой свойственны процессы глобальной самоорганизации. Несмотря на то, что в обществе идет постоянная борьба между социальными системами и государствами, общественными классами и нациями, с их точки зрения, ныне явно формируются и утверждаются новые позитивные тенденции в развитии человечества. К ним, как они считают, относятся:

1) возрастание значения общечеловеческих ценностей и идеалов, которые становятся ориентирами во взаимоотношениях между народами. Идеалы социальной справедливости, свободы, равенства утверждаются как цели общественного развития во многих странах мира;

2) широко развернувшаяся борьба за природосбережение, за переход к безотходным технологиям, обеспечивающим экологическое благополучие и выживание человечества;

3) углубление процесса разоружения, нарастание стремления к миру и признание отказа от насильственных методов решения конфликтов нормой международного права;

4) интеграция государств, их экономики и культуры, сотрудничество народов в решении глобальных вопросов современности;

5) изменение представлений о критериях общественного прогресса, в качестве которых выступают теперь не столько экономические показатели, сколько создание условий, благоприятствующих развитию личности, дающих человеку возможность наиболее полно раскрыть свои лучшие интеллектуальные и нравственные качества, творческие способности;

6) возрастание значения «постматериальных ценностей» (творческий характер труда, полноценный отдых, образование и т.д.) и другие.

Дальнейшее развитие и утверждение этих прогрессивных тенденций, по их мысли, способно снять то противоречие между мощным технологическим потенциалом человечества и уровнем его социально-духовного развития, которое угрожает существованию земной цивилизации. Однако утверждение этих тенденций возможно лишь при условии формирования нового мышления человека, преодолевающего «эгоизм потребительства» и утверждающего приоритет личности и ее духовного развития в социальной жизни, ибо «неандерталец с водородной бомбой» несет в себе причину собственной гибели.

Контрольные вопросы

1. Как трактуется кризис в синергетической теории? В чем состоит амбивалентный характер кризиса систем?
2. Почему современный кризис культуры приобретает системный характер?
3. Каково, по мнению мыслителей, главное духовное основание современного кризиса культуры?
4. Почему М.Мамардашвили называет современный кризис культуры «антропологическим кризисом»?
5. Можно ли говорить о кризисе культуры относительно восточной культуры?
6. Какова, на ваш взгляд, культурная причина экологического кризиса?
7. Как можно объяснить мысль ученых о закономерности кризисных состояний для развития человечества?
8. Чем современный кризис культуры отличается от всех предыдущих?
9. Как можно объяснить универсальную закономерность «расцвета после кризиса»?
10. Какова роль культуры в преодолении глобального кризиса?
11. Какие позитивные тенденции в развитии современной культуры позволяют прогнозировать возможность преодоления кризиса?
12. Почему современный кризис культуры трактуют как переходную эпоху?

Литература

1. Арсеньев, А.С. Глобальный кризис и личность / размышления философа / А.С.Арсеньев // Мир психологии и психология в мире. – М.: Междунар. пед. акад., 1994, №0. – С.5-17.
2. Кутырев, В.А. Разум против человека (Философия выживания в эпоху постмодернизма) / В.А.Кутырев. – М.: ЧеРо, 1999. – 230 с.
3. Кутырев, В.А. Экологический кризис, постмодернизм и культура / В.А.Кутырев // Вопросы философии. – 1996. – №11. – С.23-31.
4. Монтегю, Э. Дегуманизация человека / Э.Монтегю, Ф.Мэтсон // Современный человек: цели, ценности, идеалы. Вып. 1. – М.: ИФАН, 1988. – С.173-183.
5. Назаретян, А.П. Технология и психология: к концепции эволюционных кризисов / А.П.Назаретян // Общественные науки и современность. – 1993. – №3. – С.82-93.
6. Назаретян, А.П. Цивилизационные кризисы в контексте Универсальной истории: Синергетика, психология и футурология / А.П.Назаретян. – М.: ПЕР СЭ, 2001. – 239 с.
7. Роззак, Т. Незавершенное животное. Форпост эпохи Водолея и эволюция сознания / Т.Роззак // Человек и общество: проблема человека на 18 Всемирном фил. конгрессе. Вып. 4. – М.: РАН, 1992. – С.175-208.

3.3 Кризис искусства как отражение кризиса культуры

План

1. Концепции кризиса искусства П.Муратова и В.В.Вейдле.
2. Н.А. Бердяев и В.Иванов о возможности нового искусства.
3. Современное искусство как ложная идеология (концепция Т.Адорно).
4. Х.Ортега-и-Гассет о дегуманизации искусства.

3.3.1 Концепции кризиса искусства П.Муратова и В.В.Вейдле

Одним из проявлений кризиса культуры является кризис современного искусства, отмечаемый также многими философами, искусствоведами, публицистами. У истоков данной проблемы стоит Ф.Ницше, который связал с именем Сократа наступление эры расчленяющего мышления, стремящегося не только познать, но и насильственно исправить мир. Позднее этой проблеме были посвящены работы ряда европейских и отечественных мыслителей XX века: П.Клоделя, Т.С.Элиота, Ж.Маритена, Х.Ортеги-и-Гассета, Н.А.Бердяева, С.К.Миклашевского, П.А.Сорокина, Г.П.Федотова, П.Муратова, Т.Адорно и др.

Однако одними из наиболее ранних работ, посвященных размышлениям о судьбе современного литературного и художественного творчества, безусловно, являются статьи **П.Муратова**. В восприятии П.Муратова культура и искусство в современном мире утрачивают качества, изначально присущие культуре, и превращаются в анти-искусство. Причина же кризиса – торжество точных наук: их социально-экономическое следствие – индустриализм, а эмоциональная производная этого следствия – бездуховный, механический человек, пришедший на смену народному человеку и создающий анти-искусство. «Вся Европа находится сейчас в состоянии этой скрытой борьбы двух человеческих типов, человека органического с человеком механическим, европейца с обитателем пост-Европы»¹⁰⁹. Призывая к ограничению науки как источника социального зла, П.Муратов, тем не менее, не верит в возможность возрождения творчества, доказывая, что в условиях современного мироощущения настоящее искусство невозможно: «Нового искусства нет и не может быть, есть только победа анти-искусства»¹¹⁰.

Основные положения работ П. Муратова перекликаются с книгой «Умирание искусства» известного русского искусствоведа **В.В.Вейдле**, написанной в 1936 году. Признак кризиса современного искусства мыслитель видит, прежде всего, в исчезновении вымысла как основы художественного произведения и замене его рассудочным, рациональным построением, дискурсивно-логическим познанием. На первый план выходят средства искусства, приемы, повествовательная техника. Искусство рассматривается

¹⁰⁹ Муратов П. Искусство и народ // Литература русского зарубежья: Антология. Т.1, кн.1. – М.: Книга, 1990. – С.387.

¹¹⁰ Там же. С.276.

как «голая игра все более отвлеченных, все более ускользающих от смысла форм»¹¹¹, как давным-давно разработанная система жанров, стилей, средств, приемов; мастерство же писателя или художника сводится к умелому использованию, комбинации этих средств. По мысли автора, литература стала не храмом, а мастерской, где при помощи инструментов, которыми некогда пользовалось искусство, изготавливаются сложнейшие механизмы. Поэтому образы современного искусства – не живые, полнокровные образы, а своеобразные ребусы, задачи, которые нужно расшифровывать, разгадывать. Однако, по мысли автора, «искусство не есть дело расчленяющего знания, но целостного прозрения и неделимой веры. Ущерб вымысла означает ослабление этой веры и разрушение одной из вечных основ художественного творчества»¹¹². Исчезновение вымысла в художественном произведении приводит в свою очередь к активному вторжению документальности в литературное и художественное творчество: литература предлагает читателю кирпичи недостроенного здания, над которым не проделало творческой работы воображение художника, поэтому оно не увлекает читателя, не находит эмоционального отклика в его душе. Исчезновение художественного вымысла имеет своим следствием изменения в жанрах современного искусства: уходят роман, эпос, трагедия, драма, рассказ, поэзия – на смену им приходят критические, идеологические, философские, документальные, мемуарные жанры. Главный же герой современного искусства, по выражению В.В.Вейдле, – это «механическая заводная кукла», не созданная творческим воображением художника, а механически составленная из различных черт, иллюстрирующих определенную среду или идею.

Одним из существенных признаков кризиса современного искусства мыслитель считает также его обращенность к самому себе, к человеку только, к мелочным деталям человеческого сознания – черта, наиболее ярко проявляющийся в романе М. Пруста «В поисках утраченного времени». С позиций же В.В. Вейдле искусство должно быть обращено к тому высшему, чем живет человек и что в нем живет. «Все только человеческое ниже человека. В том искусстве нет и человека, где хочет быть только человек»¹¹³. Неизбежным следствием утраты духовных оснований современного искусства является и утрата стиля, замена его стилизацией, так как единство стиля определяется единством духовного содержания, а поскольку духовное содержание в современном искусстве ничтожно, также ничтожен, эклектичен и стиль. Современное искусство – «услугающее искусство»¹¹⁴: угождая потребностям и прихотям человека, оно докатилось до голой целесообразности. Архитектура становится машиной для жилья, музыка способствует пищеварению человеческой особи, в живописи и литературе

¹¹¹ Вейдле В.В. Умирание искусства. Размышления о судьбе литературного и художественного творчества. – СПб.: Аксиома, Мифрил, 1996. – С.19.

¹¹² Там же. С.33.

¹¹³ Там же. С.118.

¹¹⁴ Там же. С.119.

торжествует эксперимент или документ. Поэзия превращается в голое экспериментирование формой, в поэтику приема. В мире математики и естественных наук, статистики и газетной чепухи нет места для поэзии, поэзию заменяет стандартизированная, механизированная устная речь.

Причину кризиса современного искусства В.В.Вейдле видит в том, что человечество вступило в эпоху технической цивилизации, для которой характерно мировоззрение, основанное на требованиях науки, научно-утилитарное, рациональное, рассудочное мышление. В результате подобного одностороннего развития человечества происходит утрата религиозной веры, которая, по мысли автора, является источником истинного искусства, экспансия научных, рациональных методов в сферу культуры, искусства; сам же современный человек превращается в робота – бездуховное, рассудочное, безликое существо, не способное к творчеству. В конечном итоге причиной кризиса искусства является мироощущение современного человека: «Только в опустошенной душе мог утвердиться мир бездушный, переполненный бездушными вещами»¹¹⁵. Единственно возможный выход из кризиса В.В.Вейдле видит в возрождении религиозной веры: «Художественный опыт есть в самой глубине своей опыт религиозный, потому что изъятия веры не может не заключать в себе каждый творческий акт, потому что мир, где живет искусство, до конца прозрачен только для религии»¹¹⁶.

Таким образом, кризис искусства трактуется мыслителем сугубо негативно, как его «умирание», разрушение, начало конца. Развитие современной культуры видится В.В.Вейдле как последовательная смена ее высших форм низшими: техника вытесняет физико-математические науки; физико-математические науки вытесняют биологические; биологические вытесняют гуманитарные; гуманитарные науки вытесняют гуманитарное творчество; гуманитарное творчество вытесняет религиозное творчество. Во времени этому соответствует следующий культурный процесс: докультурное состояние, религиозная культура, художественная и философская культура, научная культура; техническая цивилизация; послекультурное варварство. Таким образом, характеристика положения современной культуры на рубеже технической цивилизации, данная В.В.Вейдле, отличается явным пессимизмом, сродни пессимизму О.Шпенглера.

3.3.2 Н.А.Бердяев и В.Иванов о возможности нового искусства

Позиция В.В.Вейдле в известной степени близка позиции *Н.А.Бердяева*, выраженной в его статьях о Пикассо и кризисе искусства. Преемственность их идей очевидна, когда Н.А.Бердяев пишет: «Мы присутствуем при кризисе искусства вообще, при глубочайших потрясениях в тысячелетних его основах... Искусство судорожно стремится выйти за свои пределы. Нарушаются грани, отделяющие одно искусство от другого и

¹¹⁵ Там же. С.100.

¹¹⁶ Там же. С.158.

искусство вообще от того, что не есть уже искусство, что выше или ниже его»¹¹⁷. Сходны позиции философов и в том, что основными стремлениями современного искусства признаются синтетические, аналитические стремления, разлагающие всякую органичность. Как и В.В.Вейдле, Н.А.Бердяев главной причиной кризиса искусства считает мироощущение современного человека: свободная игра человеческих сил, берущая истоки в эпоху Ренессанса, «от возрождения перешла к вырождению, она не творит уже красоты. ... Слишком свободен стал человек, слишком опустошен своей пустой свободой, слишком обессилен длительной критической эпохой»¹¹⁸. Машинизация и механизация жизни как роковой, неотвратимый космический процесс нарушает вековой лад органической жизни, а следовательно, разрушает сами основы старого искусства. Ярким воплощением этих процессов является творчество Пикассо, создающего новую духовность, «духовность вампира или демона».

Однако, анализируя состояние современного искусства Н.А.Бердяев, в отличие от В.В.Вейдле, сосредотачивает свое внимание не столько на поисках симптомов и проявлений, подтверждающих поставленный диагноз, сколько на тенденциях развития художественного творчества как выражении кризиса культуры в целом. «Это – кризис культуры, осознание ее неудачи, невозможности перелить в культуру творческую энергию»¹¹⁹. Само же понятие кризиса приобретает у философа амбивалентное значение и трактуется не только как разрушение прежнего органического искусства, но и как переходная эпоха, «болезнь возраста бытия», несущая не только «скорбь и печаль гибели старой красоты мира, но и радость рождения нового». В данном контексте следует, с точки зрения философа, понимать и творчество Пикассо, который «весь переходный, весь – кризис»¹²⁰.

Понимание Н.А.Бердяевым кризиса современного искусства как переходной эпохи обуславливает его более оптимистическую – в сравнении с позиций П.Муратова или В.В.Вейдле – оценку возможного будущего всей культуры: «Но верю, верю глубоко, что возможна новая красота в самой жизни и что гибель старой красоты лишь кажущаяся нам по нашей ограниченности, потому, что всякая красота – вечна и присуща глубочайшему ядру бытия»¹²¹.

Та же оптимистическая мысль о возможности нового искусства звучит в работе русского религиозного философа **В.Иванова** «Кризис индивидуализма». По мысли философа, современное искусство, отражающее глубочайшие внутренние процессы жизни, знаменует собой разрыв художественного гения с идеями гуманизма в искусстве, умерщвление прежнего субъективного центра, преодоление всего человеческого в себе.

¹¹⁷ Бердяев Н.А. Кризис искусства // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2-х тт. Т.2. – М.: Искусство, 1994. – С.399-400.

¹¹⁸ Там же. С.401.

¹¹⁹ Там же. С.424.

¹²⁰ Бердяев Н.А. Пикассо // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2-х тт. Т.2. – М.: Искусство, 1994. – С.424.

¹²¹ Там же. С.425.

Растерянность и уныние, душевная усталость и недоверчивость к миру, захлестнувшие человека в результате трагических событий начала XX века, есть «кризис явления», вслед за которым наступает «разложение внутренней формы являющегося»¹²². Таким образом, кризис искусства, с позиций философа, обусловлен кризисом самого человека. Однако данное состояние современного искусства амбивалентно: кризис искусства – это «такая решительная минута, после которой данное искусство, быть может, вовсе перестанет существовать, – тут поистине возможен смертельный исход болезни, – или же выздоровеет и как бы возродится к новому бытию»¹²³. Возрождение же к новому бытию невозможно в условиях обезбоженного и обездушенного мира, в условиях диктатуры механицистского мирозерцания современных поколений. «Мертвенною и только механическою представляется нам, людям порога, спадающая с мира, как с живучей змеи, тускло-пестрая чешуя, в которой мы узнаем очертания прежних деревьев и вод и светил небесных: когда-то столь яркие и живые, ныне же мертвые иероглифы богооставленной, обмершей Земли. Но из трещин износившейся шкуры сквозит новый свежий узор тех же деревьев, вод и небесной тверди, проникнутых веянием Духа жива. Новое чувство богоприсутствия, богоисполненности и всеоживления создаст новое мировосприятие, которое я не боюсь назвать по-новому мифологическим. Но для этого нового зачатия человек должен так раздвинуть грани своего сознания в целое, что прежняя мера человеческого будет казаться ему тесным коконом, как вылетевшей из колыбельного плена бабочке»¹²⁴.

3.3.3 Современное искусство как ложная идеология (концепция Т.Адорно)

Идея кризиса современного искусства является основной и в работах представителя Франкфуртской школы **Т.В.Адорно**, посвященных развитию современной музыки. Сущность искусства Т.В.Адорно видит в воспроизведении социальной действительности во всей ее противоречивости. «Внутренняя конфликтность в музыке – это проявление конфликтов общественных, не осознаваемых самой музыкой»¹²⁵. Но произведения искусства не только воспроизводят эту противоречивость как объективную данность, воспроизводит ее своими средствами, но и отрицают ее в ее существе, отрицают истинный характер этой противоречивости. Утверждение и отрицание, как неразрывные стороны художественного освоения действительности, дают образец **иного**, т.е. противопоставляют действительности возможность ее лучшего устройства, возможность иного общественного устройства, иного искусства, иного человека. Это и является

¹²² Иванов В.И. Кризис индивидуализма // В.И. Иванов. Родное и вселенское. – М.: Республика, 1994. – С.104.

¹²³ Там же. С.105.

¹²⁴ Там же. С.106.

¹²⁵ Адорно Т.В. Избранное: Социология музыки. – М., СПб.: Университетская книга, 1998. – С.65.

главным критерием оценки социальной значимости произведений искусства. Все великие произведения искусства отрицали противоречивость действительности, вынося ей тем самым приговор. «Критерий истины в музыке состоит в том, приукрашивает ли она те антагонистические противоречия, которые сказываются в контактах со слушателями, и тем самым запутывается в эстетических антиномиях, из которых тем более нет выхода; или же она – благодаря своей внутренней устроенности – открывается для постижения этих антагонизмов»¹²⁶. Современное искусство теряет эту свою сущностную характеристику, и потому становится ложной идеологией, направленной на принятие и оправдание существующего порядка вещей.

Каковы же, с точки зрения мыслителя, показатели превращения искусства вообще и музыки в частности в ложную идеологию? Одним из главных показателей идеологичности современной музыки Т.В.Адорно считает то, что она выполняет не свойственную ей прежде социальную функцию, вследствие чего из нее уходит момент искусства. «Она способствует тому же, чему служит сегодня большая часть культуры: помешать людям задуматься над собой и над миром, создать у них иллюзию, будто все в порядке, все в целостности в этом мире, раз в нем такое изобилие приятного и веселого»¹²⁷. Безоговорочное принятие, утверждение существующего, примитивно-позитивное отношение к жизни, которое тысячу раз разбивала и разрушала музыка, отрицая его, становится основной функцией современной культуры. Это функция утешения – «анонимное увещивание одинокой заброшенной общины»¹²⁸, смягчения страданий людей, рекламы действительности. Музыка, являясь в современном мире по преимуществу развлекательной, становится лекарством против пустоты, однообразия и скуки, вызванных отчужденным образом жизни. Она создает впечатление чего-то необычного, праздничного, исключительного, создает иллюзию, будто вообще что-то происходит в этом мире, она утверждает общество, которое развлекает. Счастье, которое она дает современному слушателю – это счастье алкогольного рая.

Наиболее явные проявления кризиса современной музыки – это окаменение, консервация таких жанров серьезной музыки, как опера, камерная музыка; стандартизация музыкального творчества, выразившаяся в шлягере; очевидный примитивизм и вульгарность современных музыкальных произведений; подчинение музыкального творчества законам капиталистического производства, законам рынка, где все регулируется соотношением спроса и предложения, распространение такого типа слушателя музыки, для которого слушание является по преимуществу потреблением, уменьшение доли структурного, адекватного слушания и т.д. В результате указанных процессов современная музыка уже не является чем-то столь радикально **иным** по отношению к сознанию слушателя.

¹²⁶ Там же. С.65.

¹²⁷ Там же. С.43.

¹²⁸ Там же. С.44.

Навязывание музыке несвойственной ей идеологической функции обусловлено самой ее природой: музыку как непонятное и бессловесное искусство труднее уличить во лжи, в грубой и намеренной фальсификации действительности, чем кинофильмы или рассказы из иллюстрированных еженедельников; идеология в музыке ускользает от разоблачения.

Всякая правда об обществе, высказанная музыкой, не достигает своего результата, поскольку всемогущие коммерческие механизмы ассимилируют любой протест, ставят его на службу своим интересам, превращая в инструмент собственного воздействия, таким образом, любой протест оказывается в «сфере запланированного». Поэтому настоящая и действенная критика может быть, по мысли Т.В.Адорно, лишь зашифрованной – выраженной во внутренней конструкции произведения. Избежать нейтрализации и ассимиляции она может, своей нарочитой абсурдностью, бессмысленностью ликвидируя всякий смысл, поддающийся ассимиляции. Таким образом, разоблачая любую «позитивность» – заведомо ложную, Т.В.Адорно сводит цель искусства лишь к отрицанию. Отрицание как самоцель может быть достигнуто наиболее полно в искусстве абсурда; истинным оказывается искусство утрируемого абсурда, искусство, отрицающее само себя и непостижимым образом извлекающее некоторый смысл из отрицания всякого смысла. В качестве единственно оправданного у Т.В.Адорно выступает театр абсурда С.Беккета – доведенная до предела негативность.

Выход из кризиса музыки Т.В.Адорно видит в ее деидеологизации, в освобождении потенции отрицания из-под гнета индустрии культуры и ложной идеологии, путь деидеологизации – в том, чтобы идеологическое потребление заменить «компетентным и сознательным отношением к музыке. Музыкальной идеологии можно противопоставить только одно – немногие модели самой музыки, которая была бы иной»¹²⁹. Акцент, который делает Т.В.Адорно на деидеологизации и структурном слушании музыки, обусловлен его убеждением в невозможности структурных изменений в самом обществе.

Таким образом, представления мыслителя о путях выхода из кризиса страдают явной противоречивостью: признавая, что болезнь искусства является следствием социального кризиса индивида, следствием его отчуждения, он предлагает воздействовать не на причины, а на следствия самой болезни. Данное противоречие теории Т.В.Адорно отмечено исследователем его творчества А.В.Михайловым: «Социальный заказ, который в марксизме приводит к революционной практике, здесь упирается в историческую бесперспективность... Такая негативная диалектика закрепляет и увековечивает социальный протест, – увековечивая, перечеркивает и лишает смысла... Его теория возбуждала чувство социальной неудовлетворенности, накапливая «потенциал протеста», провоцировала действие, но одновременно обрекала его на поражение –

¹²⁹ Там же. С.53.

отнимала смысл у того, к чему звала»¹³⁰. Таким образом, развитие музыки становится у Т.В.Адорно моделью развития общества, а ее кризис – выражением социального тупика, в котором оказался современный человек.

Обобщая различные концепции кризиса современного искусства, необходимо отметить, что, несмотря на разность подходов философов к осмыслению данной проблемы, большинство из них сходятся в одном: кризис культуры есть отражение и прямое следствие кризиса человека, трагического и противоречивого мирозерцания современной эпохи, в своих константных чертах воспроизводящей просветительскую модель культуры.

3.3.4 Х.Ортега-и-Гассет о дегуманизации искусства

Принципиально отличной от позиций названных авторов является точка зрения испанского философа Х.Ортега-и-Гассета о специфике современного искусства. По мысли философа, новое искусство не только не народно – оно антинародно, поскольку обращено к особо одаренному меньшинству, совершенно непонятно для большинства и в силу своей элитарности вызывает раздражение в массах.

На протяжении всего XIX века художники сводили к минимуму строго эстетические элементы и стремились почти целиком основывать свои произведения на изображении человеческого бытия. Основной темой художественного творчества было выражение человеческих чувств, «его подавали разбавленным в той пропорции, в какой оно становилось уже не искусством, а частью жизни»¹³¹. Поэтому это искусство было популярно в народе, так как находило отклик в человеческой душе. «Это нечестно, сказал бы нынешний художник. Это значит пользоваться благородной человеческой слабостью, благодаря которой мы способны заражаться человеческой скорбью или радостью ближнего. Однако способность заражаться вовсе не духовного порядка, это механический отклик, наподобие того, как царапание ножом по стеклу вызывает в нас неприятное, судорожное ощущение...Вместо того чтобы наслаждаться художественным произведением, субъект наслаждается самим собой: произведение искусства было только возбудителем, тем алкоголем, который вызывал чувство удовольствия»¹³².

По мысли философа, новое искусство – это чисто художественное искусство, не преследующее каких-либо неэстетических задач. Оно характеризуется «совершенной чистотой, строгостью и рациональностью»¹³³. Стил ь нового искусства сложился на основе отрицания старого, предшествующего, за счет сознательного и доставляющего удовольствие

¹³⁰ Там же. С.373.

¹³¹ Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства // Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. – М.: Искусство, 1991. – С.226.

¹³² Там же. С.238-239.

¹³³ Там же. С.227.

художнику отрицания традиционных стилей. Основными тенденциями развития нового искусства философ считает тенденцию к дегуманизации искусства; тенденцию избегать живых форм; стремление к тому, чтобы произведение искусства было лишь произведением искусства; стремление понимать произведение искусства как игру, и только; тяготение к глубокой иронии; тенденцию избегать всякой фальши и в этой связи тщательное исполнительское мастерство; чуждость какой-либо трансцендентности и др.

Если искусство XIX века, предназначенное для большинства, было реалистично, а эстетическое наслаждение не отличалось в принципе от тех переживаний, которые сопутствовали их повседневной жизни, то для нового искусства характерна установка на принципиальную дегуманизацию, дерзкое деформирование и упразднение реальности, отказ от человеческих реалий. Задача современного искусства – не копирование реальности, а отказ от нее и изобретение новой реальности, а это задача чрезвычайно сложная для художника: «...создать нечто, что не копировало бы «натуры» и, однако, обладало бы определенным содержанием, – это предполагает дар более высокий»¹³⁴.

Если раньше искусство отражало серьезные проблемы человека, оценивалось как способность, придающая достоинство человеку и оправдывающая его, воспринималось как своего рода религия, то сегодня оно уходит от патетики, трансцендентности и приближается по своему значению к спортивным играм и развлечениям. Оно не претендует на особое место в иерархии человеческих забот и интересов, потешается над собой: «Искусство, освободившись от человеческой патетики, лишилось какой бы то ни было трансценденции, осталось только искусством, без претензий на большее»¹³⁵.

Парадоксально, что аргументы, которые приводит философ в защиту современного искусства, практически дублируют критические аргументы В.В.Вейдле, но с противоположными аксиологическими знаками. Одни и те же факты современного искусства получают у мыслителей прямо противоположную оценку. Если В.В.Вейдле считает, что рассудочность, рациональность современного искусства есть симптом его «умирания», то для Х.Ортеги-и-Гассета «совершенная чистота, строгость и рациональность», отказ от патетики и человеческих чувств – это признак «честного искусства». Если у В.В.Вейдле утрата стиля и замена его стилизацией связываются с утратой единства духовного содержания, без которого не может быть искусства, то у Х.Ортеги-и-Гассета стилизация – средство деформирования реальности, дегуманизации искусства, а следовательно, путь к истинному искусству. Если для В.В.Вейдле внимание к мельчайшим деталям человеческого сознания, наделение их монументальной значимостью, характерные для романов Пруста и Джойса – средство разрушения самой формы романа, то для Х.Ортеги-и-Гассета – это «лучший способ преодолеть

¹³⁴ Там же. С.235.

¹³⁵ Там же. С.258.

реализм – довести его до крайности»¹³⁶ за счет изменения привычной перспективы и иерархического порядка вещей. Если для В.В.Вейдле художник – человек, который подошел к окну, чтобы посмотреть на мир за стеклом, то для Х.Ортеги-и-Гассета задача художника – «увидеть стекло, то есть ту прозрачность, которая и составляет произведение искусства»¹³⁷.

Таким образом, для Х.Ортеги-и-Гассета современное состояние искусства – не столько показатель его «умирания», сколько свидетельство «возрождения», возврата искусства к самому себе.

Контрольные вопросы

1. Кто из мыслителей одним из первых обратился к проблеме кризиса искусства?
2. В чем видит В.В.Вейдле признаки «умирания искусства»?
3. Какова, по его мнению, главная причина кризиса современного искусства?
4. В чем В.В.Вейдле видит путь выхода из современного кризиса искусства?
5. Как трактует проблему кризиса искусства Н.А.Бердяев?
6. В чем принципиальное отличие его позиции от позиции П.Муратова?
7. В чем вы видите сходство позиции Н.А.Бердяева и позиции В.Иванова по проблеме кризиса современного искусства?
8. Почему Т.Адорно называет современное искусство «ложной идеологией»?
9. Каковы, на его взгляд, показатели кризиса искусства?
10. Как Т.Адорно представляет путь преодоления современного кризиса искусства? В чем состоит основное противоречие его концепции?
11. В чем состоит принципиальное отличие взглядов Х.Ортеги-и-Гассета на состояние современного искусства от позиций названных мыслителей?

Литература

1. Адорно, Т.В. Избранное: Социология музыки / Т.В.Адорно. – М., СПб.: Университетская книга, 1998. – 445 с.
2. Бердяев, Н.А. Кризис искусства / Н.А.Бердяев // Философия творчества, культуры и искусства. В 2-х тт. Т.2. – М.: Искусство, 1994. – С.399-419.
3. Бердяев, Н.А. Пикассо / Н.А.Бердяев // Философия творчества, культуры и искусства. В 2-х тт. Т.2. – М.: Искусство, 1994. – С.419-425.
4. Бестужев-Лада, И.В. Деградация искусства XX века глазами социолога / И.В.Бестужев-Лада // Искусство и образование, 1998, №4. – С.11-21.

¹³⁶ Там же. С.245.

¹³⁷ Там же. С.225.

5. Вейдле, В.В. Умирание искусства. Размышления о судьбе литературного и художественного творчества / В.В.Вейдле. – СПб.: Аксиома, Мифрил, 1996. – 336 С.
6. Иванов, В.И. Кризис индивидуализма / В.И.Иванов // Родное и вселенское. – М.: Республика, 1994. – С.18-25.
7. Муратов, П. Искусство и народ / П.Муратов // Литература русского зарубежья: Антология. Т.1, кн.1. – М.: Книга, 1990. – С.377-390.
8. Ортега-и-Гассет, Х. Дегуманизация искусства / Х.Ортега-и-Гассет // Эстетика. Философия культуры. – М.: Искусство, 1991. – С.218-260.

4 Социокультурная динамика образования

4.1 Основные тенденции развития современного образования

План

1. Основные тенденции развития современного образования.
2. Задачи современного образования.

4.1.1 Основные тенденции развития современного образования

Ведущей тенденцией развития современного образования является **кризис классического типа образования**, мировая тенденция к смене основной образовательной парадигмы, поиск новых целевых ориентиров образования.

Классическая модель образования, основные принципы которой были сформулированы Я.А.Каменским и Песталотии в XVIII – начале XIX века применительно к индустриальному обществу, является своеобразной калькой с просвещенческой модели культуры, культуры нового времени. С точки зрения В.А.Конев, эта культура характеризуется следующими **сущностными чертами**:

- 1) это культура «отраслевая», обусловленная прогрессирующим разделением труда: разделение культуры на науку, философию, искусство, разделение науки на дисциплины в образовании нашло выражение в том, что каждой культурной отрасли соответствует школьный предмет, «урок»;
- 2) это культура монологическая, культура одного голоса – разума, науки, конечной же целью культуры провозглашается просвещение человека. В школе эту роль разума выполняет учитель, который несет истины и просвещает ученика;
- 3) это культура утилитаристская, исходящая из идеи пользы, практической полезности. Следуя этой установке, школа ориентируется, прежде всего, на подготовку учащихся в вуз, к участию в производстве, в жизни и т.д.

Данными чертами культуры обусловлены и основные **принципы** просвещенческой модели образования:

- 1) сциентизм, то есть ориентация на науку, рассмотрение науки как культурно-мировоззренческого образца, высшей степени развития человеческого разума;
- 2) дифференциация знания и преподавания, выразившаяся в форме урока;
- 3) ступенчатость подготовки, выразившаяся в делении всего образовательного процесса на классы;
- 4) монологизм и авторитарность с доминантой учительского голоса;
- 5) утилитарность (образование для ...) и т.д.

Однако в XX веке эта система образования обнаружила серьезные изъяны, связанные с теми глубокими и серьезными социальными процессами, которые происходят во всем мире.

Современное общество характеризуется стремительным изменением типов жизни, технологий, лавинообразным ростом информации, усложнением труда и социальной деятельности, и образование, ориентированное на передачу знания, не справляется с этой задачей, так как современный объем знаний превышает возможности этого канала. С точки зрения исследователей проблем образования, кризис образования порожден, прежде всего, ориентацией на знания, так как содержание школьных дисциплин на 20-30 лет отстает от содержания науки. Следовательно, если ставить целью формирование знаний, умений и навыков, кризис непреодолим.

Сциентистская модель образования ориентирована, прежде всего, на обучение, а не на воспитание, следовательно, она не формирует ценностного мышления, а только мышление сциентистское, не формирует сознание ответственное, а только сознание функционера. Как пишет В.Г.Федотова, ориентация на теоретические доводы в отношении жизни и на теоретический уровень науки, порождает особый тип духовности – теоретизм, который критикуется за изгнание полноты бытия, утрату эмоционального, эстетического отношения к действительности, за предельную рационализацию мира и человеческих чувств. В гуманитарной сфере теоретизм приводит к кабинетности и незнанию жизни, в управленческой – к бюрократизму и ведомственности¹³⁸.

Драматические события истории XX века убедительно подтвердили, что наука сама по себе не может быть фактором социального прогресса, что прогресс знания при недостатке культуры, нравственного развития порождает множество проблем, грозящих самому существованию человека (экологические проблемы, проблемы терроризма, преступности и т.д.). «Наблюдая и осмысливая результаты своей деятельности, как иррациональной, так и рациональной, человек оказался в ситуации, неадекватной его ожиданиям, с которой он не может пока справиться, опираясь на полученный в наличной системе образования багаж знаний и способностей. Так возник термин «растерянный человек XX века». Это человек, изумленный несовпадением целей и результатов своих действий, угрожающих его биологическому выживанию... В этой ситуации выявился кризис образовательных систем, требующий пересмотра философских оснований и ответа на вопросы: какое образование нужно человеку XXI века?»¹³⁹. В этой ситуации возникла настоятельная потребность заново определить целевые установки, ценностное основание образования, его уровни, формы и средства.

¹³⁸ Федотова В.Г. Практическое и духовное освоение действительности. – М.: Наука, 1992. – С.84-88.с

¹³⁹ Философия, культура и образование (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 1999. – №3. – С.17.

Другой не менее значимой тенденцией развития современного образования является ***движение отечественной школы и образования в направлении интеграции в мировую культуру***: демократизация школы, создание системы непрерывного образования, гуманизация, гуманитаризация, компьютеризация образования, свободный выбор программ обучения и образования, создание на основе самостоятельности школ и вузов школьного сообщества, увеличение продолжительности сроков обучения, стандартизация и дифференциация образования и т.д.

Данные процессы в современном образовании возникли именно как реакция на сциентистскую модель образования, видящую свою главную цель в формировании знаний, умений и навыков учащихся. В данных процессах находит отражение попытка построить новую модель образования, ориентированную на развитие человека, личности как сложного и целостного существа, на воспитательные цели образовательной деятельности – модель образования, которая ориентирована на самоценность человека как уникальности, как единственного источника продуктивного действия.

И, наконец, ведущей тенденцией развития отечественной системы образования является тот ***идейно-мировоззренческий и ценностный вакуум в системе образования***, который возник в связи с распадом тоталитарно-идеологического управления этой системой, и связанная с этим явлением – неясность, неопределенность целей обучения и воспитания.

Кризис образования в России, являясь в определенной мере частью общецивилизационного кризиса, тем не менее, имеет свою специфику. Как утверждает А.Ф.Зотов¹⁴⁰, это прежде всего «телеологический кризис», то есть *кризис целей*, от которого произведен кризис образования. В обществе, где утрачены прежние духовные основания, осмеяны догмы и образцы, а на смену им не пришли новые идеалы и принципы, неизбежно возникает идейно-мировоззренческий и ценностный вакуум, определяющий пассивность всего общества. В системе образования этот вакуум проявляет себя как неясность, неопределенность целевых ориентиров современного образования. В такой ситуации проблемы образования, и особенно воспитания, неизбежно отодвигаются на задний план. *Как воспитывать, если не знаешь кого и для чего?* А неосмысленные, нечетко сформулированные цели, как правило, дают такой же результат. Поэтому сегодня решение проблемы качества образования требует выявления исходных культурных ценностей и мировоззренческих установок образования, соответствующих тем требованиям, которые объективно выдвигаются перед личностью в условиях современного общества.

4.1.2 Задачи современного образования

В связи с глобальными задачами, стоящими сегодня перед человечеством, по-новому осмысляются и социальные задачи современного

¹⁴⁰ Философия, культура и образование (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 1999. – №3. – С.52-53.

образования. Прежде всего, образование как важнейший институт культуры призвано помочь человечеству изменить свои человеческие качества, преодолеть «эгоизм потребительства». Но для этого оно должно быть не просто односторонним процессом трансформации, передачи знаний от субъекта к субъекту, оно должно стать средством формирования высших ценностей и целей человеческого бытия, средством формирования потребности в развитии, созидании, творчестве. На взгляд автора, именно реакцией на негативные процессы в культуре являются такие тенденции развития современного образования, как гуманизация и гуманитаризация, которые следует понимать как преодоление вещно-технократического, субъект-объектного отношения к миру, природе и самому человеку.

Проявлением этого движения стала осознаваемая неудовлетворенность той педагогической системой, которая складывалась в мире начиная с XVIII века в соответствии с потребностями научно-технической цивилизации, и осознание необходимости привести ее в соответствие с интересами гуманистически-ориентированной культуры. Как подчеркивает М.С.Каган, «речь идет о том, чтобы видеть в школе не учреждение системы образования, а *институт культуры*, для которого задачи образования и обучения являются лишь сторонами несравненно более сложной, многогранной деятельности – приобщения к культуре входящего в жизнь молодого человека и формирования его потребности и способности развивать культуру собственной творческой активностью»¹⁴¹.

Следовательно, современная система образования является, с одной стороны, проявлением глобального кризиса культуры, а с другой – выступает как средство разрешения, преодоления данного кризиса. Образование не только вносит определенные стабилизирующие моменты в развитие культуры данного общества, но и представляет собой институт обновления культуры, поскольку изменения самого процесса образования оказывают значительное влияние на развитие сознания людей и, в конечном счете, на их поведение, формы жизнедеятельности, способы бытия и самореализации. Как подчеркивает Н.С.Юлина, многие западные страны, начиная с эпохи Просвещения, неоднократно оказывались в состоянии кризиса, и «для выхода из него не придумано лучшего средства, чем образование»¹⁴², так как образование обладает «упреждающе адаптационными возможностями», способно угадать требования времени, помогает обществу преодолеть разрыв между старым и новым. Именно поэтому, по мнению философа, ЮНЕСКО объявило XXI век «веком образования».

Каким же должно быть образование на пороге XXI века? Думается, что, с позиций состояния современной культуры, наиболее актуальными для образования сегодня являются две идеи: во-первых, это ***антропологический подход к образовательной деятельности*** как мировоззренческая установка современного образования. Во-вторых, это идея ***формирования***

¹⁴¹ Каган М.С. Философия культуры. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1996. – С.393.

¹⁴² Юлина Н.С. Обучение разумности и демократии: педагогическая стратегия «Философия для детей» // Вопросы философии. – 1996. – №10. – С.34.

жизнеспособной личности как условие жизнеспособности общества и задача образования.

Как подчеркивают философы (П.С.Гуревич, А.С.Панарин и др.), важнейшей особенностью современной эпохи является антропологический ренессанс, связанный с бумом гуманитарных наук и требованиями «человеческого измерения» различных экономических, социальных, политических и т.д. новаций. Антропологический ренессанс проявляется в обостренном интересе к человеку, к таким проблемам человеческого существования, как проблема взаимоотношений человека и общества, свободы и творчества, смысла и назначения человеческой жизни, смерти и бессмертия, счастья и трагического одиночества современного человека.

Антропологический ренессанс обусловлен кризисом современной цивилизации, который трактуется как переломный в развитии человечества. А в переломные моменты своего существования человек обращается к самому себе, стремится заново понять свою сущность и свое место в этом мире. Осмысление данных проблем становится основанием для выработки новых способов бытия и самореализации, сознания и познания, форм жизнедеятельности и творчества. Проявлением данной тенденции в современной культуре становится антропологическая установка как особый тип научного и практического мышления. Применительно к образованию она означает такой анализ и такое видение проблем, при которых именно человек – в единстве всех его проявлений – биологических, психических, духовных, социальных – выступает как главная цель и ценность процесса образования.

Закономерно возникает вопрос: в чем же сущность происходящих в образовании изменений, ведь образование всегда ориентировалось на человека, без человека нет и образования.

Чтобы ответить на данный вопрос, необходимо рассмотреть, каковы взаимоотношения человека и общества, в котором данный человек живет – в различных их проявлениях. С данных позиций все существовавшие на земле человеческие цивилизации при всем огромном разнообразии их конкретно-исторических форм можно рассматривать как развитие 2-х противоположных традиций, 2-х взаимоисключающих взглядов на отношения человека и общества, в котором этот человек живет. Это **антропоцентризм и системоцентризм**. В «чистом виде» ни одна из этих моделей миропонимания не существует, однако печать этих двух традиций лежит практически на всех областях общественной жизни. Фундаментальное различие между ними состоит в полярности их ценностных шкал.

В антропоцентристской модели человек является главной целью и ценностью общества, «мерой всех вещей». Все явления природного и социального мира рассматриваются сквозь призму человеческих целей и ценностей.

В системоцентристской модели человек рассматривается как средство достижения каких-то надличностных целей, целей системы. Такая цель может мыслиться и вне человеческого мира, в космосе, природе или Боге, и тогда можно говорить о космоцентризме, теоцентризме как конкретно-

исторических формах того же системоцентризма. Конкретно-исторической формой системоцентризма является и социоцентризм, суть которого – в растворении человеческого «я» в интересах Империи, идеологии, общества или государства. Все эти модификации системоцентризма объединяет отсутствие представлений о самоценности человеческой индивидуальности, сведение смысла человеческой жизни к вкладу в поддержание и развитие какой-либо более широкой системы. Человек в них – всегда средство и никогда цель.

Этим двум полярным ценностным шкалам соответствуют и две модели образования:

1) **системоцентристская модель образования**, целью которой является формирование человека, «колесика» и «винтика» социальной системы, средства достижения ее целей. Главным назначением образования является социализация и профессионализация личности с позиций ее максимальной общественной полезности, а целью обучения школьников – овладение определенными знаниями, умениями и навыками, т.е. нормативами, заданными системой и носящими характер универсальных требований;

2) **антропоцентристская модель образования**, когда целью образования является развитие личности, формирование личности как субъекта культуры. Назначением образования является создание условий для развития личности и конструктивного удовлетворения ее потребности в самоутверждении. Цель обучения – приобщение личности к культуре, индивидуализация личности в результате избирательного отношения к ценностям культуры.

Поэтому в первой модели ценность личности определяется степенью ее соответствия общепринятым нормам и стандартам, во второй – ценность личности определяется степенью ее уникальности, неповторимости, своеобразия.

Современная ситуация в образовании может быть оценена в рамках данной типологии как переход общества и образования от системоцентристского к антропоцентристскому типу. Если раньше только говорилось как о сверхзадаче образования – о формировании гармонично развитой личности, а на самом деле формировали «колесико» и «винтик» единой социальной системы, то теперь общество постепенно приходит к осознанию того, что человеческая жизнь – высшая ценность в мире, а система образования должна быть ориентирована не только на потребности государства, но и на социокультурные, образовательные, духовные запросы самой личности.

Основные принципы антропологического подхода названы А.С.Панариным применительно к политике¹⁴³. Однако, на взгляд автора, их

¹⁴³ Панарин А.С. Философия политики. Учебное пособие для политологических факультетов и гуманитарных вузов. – М.: Новая школа, 1996.

можно назвать основополагающими и при антропологическом подходе к образовательной деятельности.

1. Принцип субстанциональности – неотчуждаемых прав человека.

Антропологический подход рассматривает человека как субстанциональное начало, не подвластное ни обществу в его наличном виде, ни историческому прогрессу вообще; как автономную субстанцию, первичную по отношению к обществу и государству и обладающую природными, неотчуждаемыми правами. Эти права закреплены во Всеобщей Декларации прав человека: «Все люди рождаются свободными и равными в своих достоинствах и правах».

Применительно к образованию данный принцип означает определение того, в какой мере достижения учащихся в результате образовательной деятельности отвечают их личным потребностям в социокультурной адаптации и развитии.

2. Принцип универсализма – единства человеческого рода. Исходит из признания того, что человек не растворяется без остатка в культуре, социуме; сущность его не исчерпывается классовыми, национальными, социальными, этническими, религиозными и пр. различиями. Человек, принадлежащий различным историческим эпохам, различным социальным группам, тем не менее, сохраняет свое сущностное единство.

Это существо, ориентированное на смысл и стремящееся к ценностям, подчиняющееся императивам нравственности и духовности, обладающее свободой выбора и способностью предвидеть последствия своего поведения. Этот фундамент универсальной основы человеческого рода при всех социальных и культурных различиях дает возможность обеспечить цивилизованное сосуществование людей с различными интересами и целями, установками и принципами.

Принцип универсализма, единства человеческого рода означает равенство всех людей независимо от расовой, национальной принадлежности, языка, пола, возраста, состояния здоровья, социального, имущественного и должностного положения, социального происхождения, места жительства, отношения к религии, убеждений и партийной принадлежности – равенство, которое закреплено сегодня в Законе РФ «Об образовании».

3. Принцип целостности. Исходит из признания того, что человек – это целостное существо, имеющее телесно-душевно-духовную организацию. Человек – это не только разум, но и тело, душа (психика), дух. И образование как культурный процесс должно формировать целостный облик человека, это процесс становления и развития человека в физическом, душевном, духовном, социальном измерениях.

Представители философской антропологии трактуют образование как нахождение себя в этом мире, как реализацию своего смысла жизни. Следовательно, образование не ограничивается только школьными или студенческими годами, образование в таком понимании становится самой жизнью человека.

Принцип целостности предполагает уравновешенное развитие всех сфер становящегося человека (интеллектуальной, морально-волевой, физической, эмоциональной, ценностной и др.) и оценку результативности образовательной деятельности по личностным достижениям учащихся во всех названных сферах.

4. Принцип свободы. Исходит из признания того, что человек – свободное существо. Свобода – сущностная, главная характеристика человека как биопсихосоциального существа. Все, что совершает человек – результат его собственных усилий. Каждая конкретная жизненная ситуация сталкивает его с необходимостью выбора варианта своего поведения. Этот выбор и есть самоопределение. И образование в этом смысле – тоже процесс свободного самоопределения человека, выбор одного из вариантов своего будущего «я».

Следовательно, образование должно стать многовариантным моделированием человеческого бытия, предоставляющим человеку разнообразные варианты самоопределения, выбора своего «я».

5. Принцип многообразия. Исходит из признания того, что человек – уникальное существо, со специфическим набором стремлений, потребностей, интересов, целей. И поэтому система образования, в центре которой стоит человек, не может быть единообразной, унифицированной. Принцип многообразия предполагает отказ от унифицированного образовательного пространства, скрепленного едиными программами, едиными учебниками, инструкциями и т.д. Он реализуется через предоставление самостоятельности образовательным учреждениям в выборе стратегий своего развития, через вариативность образования, свободный выбор путей и форм обучения, через индивидуализацию и дифференциацию образования, через регионализацию и развертывание инновационной деятельности.

Таким образом, антропологический подход исходит из признания того, что человек – это уникальное, свободное и целостное существо. И образовательный процесс должен строиться с учетом этих сущностных характеристик.

Идея **формирования жизнеспособной личности** как условия жизнеспособности общества и актуальная задача современного образования достаточно полно и убедительно представлена в работах оренбургского философа, исследующего проблемы образования, Н.В. Смирновой¹⁴⁴. Думается, что точка зрения данного автора на основные задачи современного образования соответствует потребностям современной культуры, и с ней трудно не согласиться. Однако остановимся на некоторых качествах жизнеспособной личности, которые представляются наиболее актуальными с точки зрения процессов, характеризующих современную культуру.

¹⁴⁴ Смирнова Н.В. Философия и образование: Проблемы философской культуры педагога. – М.: Социум, 1997.

Человек – это часть Вселенной, равновесие которой определяется взаимодействием ее частей: человека, общества, природы. И в этом взаимодействии человек отличается от животного свободой выбора, самоопределения и мерой ответственности за этот выбор. Кроме того, с усложнением общественной жизни, развитием форм организации, сменой культурных форм в современном обществе неизмеримо возрастает значимость индивидуальных достижений, а значит, и индивидуальной жизни. Поэтому формирование ответственного отношения человека к себе, к миру, к природе и другим людям, должно стать сегодня *ядром* нравственного воспитания личности. Ведь, с точки зрения синергетической модели развития, в моменты кризисного, крайне нестабильного состояния антропосоциальной системы (а именно таким является сегодня состояние всего мира), роль отдельной личности, главного элемента этой системы, предельно возрастает, так как отдельный индивид может стать «точкой» развития всей системы и перехода ее в новое качество. Как подчеркивает Л.П. Буева, «научно-технический прогресс не только осуществляется через индивидуальное созидательное творчество, но и дает в распоряжение индивида мощные силы, способные разрушить общественную систему и уничтожить жизнь на земле»¹⁴⁵. Особенно актуален данный тезис в эпоху вступления человечества в информационную цивилизацию, когда интеллектуально одаренный, но нравственно не развитый вундеркинд может взлезть не только в электронную систему швейцарских банков, но и в систему стратегических вооружений. Таким образом, от нравственной развитости подрастающего поколения оказывается в прямой зависимости безопасность всего человечества.

Как пишет С.П. Иваненков, в условиях обострения глобальных проблем абсолютизация идеи развития как блага терпит крах или, по меньшей мере, демонстрирует свою ограниченность. На первый же план выходит проблема формирования ответственности личности за свои поступки¹⁴⁶. Об этом же пишет профессор Гарвардского университета Б.Ф. Скиннер в книге «По ту сторону свободы и достоинства»: «Наша цивилизация нуждается в науке и технологии, и она создает их, чтобы спасти себя. Она богата и деятельна. И в значительной мере проявляет заботу о своем будущем. Но если она и далее будет считать своей высшей ценностью свободу и достоинство, а не собственное выживание, то очень может быть, что будущее будет принадлежать какой-то другой цивилизации. В своей книге я хочу показать, как плохо идут дела, когда свободу и достоинство личности превращают в фетиш»¹⁴⁷.

Кроме того, в моменты кризисного, крайне нестабильного состояния системы, как известно, обостряются все ее внутренние противоречия. В

¹⁴⁵ Философия, культура и образование (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 1999 – №3. – С.12.

¹⁴⁶ Иваненков С.П. Проблемы социализации современной молодежи. – Оренбург: Печатный дом «ДИМУР», 1999. – С. 206-209.

¹⁴⁷ Там же. С. 207.

антропосоциальной системе данная особенность проявляется как обострение межличностных, межэтнических, межнациональных конфликтов и противоречий. Следовательно, образование должно формировать личность, которая способна ориентироваться в культурной среде современного общества, понимать специфику и уникальность различных культур, участвовать в продуктивном диалоге с другими людьми, с представителями других культур, народов, социальных групп.

В подобных условиях, на взгляд автора, важнейшим качеством личности, помогающим ей преодолевать кризисные состояния, противостоять негативным обстоятельствам и находить выход из самых сложных ситуаций, является культура мировоззренческой рефлексии над основными жизненными ценностями, составляющими смысл бытия личности и выступающими ориентирами в ситуации экзистенциального выбора. Именно способность к рефлексии, с точки зрения Тейяра де Шардена, является главной причиной превосходства человека над животным. У человека духовного эта способность приобретает характер проявления «вкуса к рефлексии», к познанию специфики своего индивидуального бытия.

Однако, как считают многие западные исследователи, ни одна дисциплина не обладает такими возможностями для развития «рефлексивного мышления», как философия. Именно философия при соблюдении основных принципов преподавания философского знания: проблематичности, диалогичности, дискуссионности – учит человека видеть в жизни проблемные ситуации, грамотно формулировать проблемы, самостоятельно решать их. Философия помогает человеку вырабатывать интеллектуальные умения высшего типа – «рассуждать логично, критично, критериально, творчески, диалогично»¹⁴⁸. Именно такие умения нужны личности в сложной ситуации смены типа общества и типа культуры.

Говоря о необходимости философизации школьного образования, автор опирается на опыт реформирования системы образования Запада, где в начале 70-х – 90 годы началось движение «за критическое мышление», суть которого состояла в смещении основного акцента с усвоения информации на «раскрутку мозгов» и развитие самостоятельного, критического и рефлексивного мышления, в обучении решению задач, а не просто использованию готового знания, в оттачивании навыков работы с любой информацией, с разнородными задачами. За философией была признана ведущая роль в формировании указанных качеств личности. Созданная программа «Философия для детей», ориентированная на развитие рефлексивного мышления, дала положительные результаты. Сегодня эти идеи развиваются и отечественными учеными (Н.С.Юлина, М. Липман).

Философия также может стать эффективным средством развития толерантности, поскольку – это не только школа критического мышления, но и совершенно уникальный способ выявления предпосылок собственных

¹⁴⁸ Философия, культура и образование (материалы «круглого стола») // Вопросы философии, 1999, №3. – С.41.

рассуждений и рассуждений оппонента, способ понять чужую точку зрения, сделать ее как бы «своей», посмотреть с этой точки зрения на свою собственную и в то же время отнестись критически как к своей, так и к чужой позиции. Сегодня коммуникативные возможности философии должны быть осознаны и культивируемы. В связи с теми трансформациями, которые происходят в современной цивилизации, роль философии в культуре будет существенно меняться. Один из признаков такого рода изменений – осознание исключительной образовательной и воспитательной роли философии в виде курсов «Философия для детей» Н.С.Юлиной, «Философии жизни» Н.Е.Щурковой и др.

Именно такое содержание образования, на взгляд автора, способно создать «парадигматический опыт» личности, «тот решающий основной опыт, который должен раскрывать смысл жизни в целом»¹⁴⁹ и без которого «невозможно ни последовательное поведение, ни формирование характера, ни реальное человеческое сосуществование и сотрудничество»¹⁵⁰. Отсутствие «парадигматического опыта», связанного с высшими ценностями и образами нашего бытия, является для К.Мангейма синонимом «бездуховности» современного общества. «Истинное выражение жизненного опыта, которое проистекало из религии и придавало смысл всей нашей жизни, постепенно исчезло, и ничто не пришло ему на смену, а у атомизированного сознания и общества нет ничего, за что стоило бы бороться»¹⁵¹. Но именно такое сознание является источником духовных проблем современной личности.

Таким образом, перед образованием сегодня стоит сложнейшая задача – подготовить такую личность, которая смогла бы успешно жить и действовать в этом сложном, постоянно изменяющемся мире. Задача формирования жизнеспособной личности – это требование нашего драматического времени, но особенно актуальна эта задача для России, историческое развитие которой характеризуется противоречивостью, дискретностью, перманентной нестабильностью.

Контрольные вопросы

1. С какими культурно-историческими процессами связан кризис современного образования?
2. Что в гуманитарной науке понимается под сменой основной образовательной парадигмы?
3. Каковы «изъяны» классического типа образования?
4. Почему сегодня он демонстрирует свою ограниченность?
5. Как характеризует данный тип образования В.А.Конев?
6. Что понимается в научной литературе под гуманизацией и гуманитаризацией образования?

¹⁴⁹ Мангейм К. Диагноз нашего времени. – М.: Юрист, 1994. – С.570.

¹⁵⁰ Там же. С.536.

¹⁵¹ Там же. С.536-538.

7. Каковы проявления данной тенденции в современном российском образовании?
8. Чем обусловлен идейно-мировоззренческий и ценностный вакуум в современном образовании?
9. В чем состоит специфика проявления данной тенденции в России? В западных странах?
10. Как трактуют современные ученые задачи образования в условиях кризисной культуры?

Литература

1. Вульфсон, Б.Л. Стратегия развития образования на Западе на пороге XXI века / Б.Л.Вульфсон. – М.: Изд-во УРАО, 1999. – 208 с.
2. Запесоцкий, А.С. Образование: философия, культурология, политика / А.С.Запесоцкий. – М.: Наука, 2002. – 456 с.
3. Иваненков, С.П. Проблемы социализации современной молодежи / С.П.Иваненков. – Оренбург: Печатный дом «ДИМУР», 1999. – 341 с.
4. Каган, М.С. Философия культуры / М.С.Каган. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1996. – 416 с.
5. Конев, В.А. Культура и архитектура педагогического пространства / В.А.Конев // Вопросы философии. – 1996. – № 10. – С.46-57.
6. Панарин, А.С. Философия политики: учебное пособие для политологических факультетов и гуманитарных вузов / А.С.Панарин. – М.: Новая школа, 1996. – 424 с.
7. Смирнова, Н.В. Философия и образование: проблемы философской культуры педагога / Н.В.Смирнова. – М.: Социум, 1997. – 303 с.
8. Федотова, В.Г. Практическое и духовное освоение действительности / В.Г.Федотова. – М.: Наука, 1992. – 136 с.
9. Философия, культура и образование (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 1999. – №3. – С.3-54.
10. Философия образования: состояние, проблемы и перспективы (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 1995. – №11. – С. 3-34.
11. Юлина, Н.С. Обучение разумности и демократии: педагогическая стратегия «Философия для детей» / Н.С.Юлина // Вопросы философии. – 1996. – №10. – С.15-35.

4.2 Образование как социокультурный институт

План

1. Сущность образования как института культуры.
2. Социокультурный тип образования.
3. Идеал образованности.
4. Динамика социокультурных типов европейского образования.
5. Образовательная парадигма.

4.2.1 Сущность образования как института культуры

Образование является предметом изучения многих наук: педагогики, психологии, философии, социологии, культурологии. И само понятие «образование» является многозначным понятием. **Образование – это:**

- 1) **совокупность образовательных учреждений, которые вместе с управленческой инфраструктурой составляют систему образования данного общества;**
- 2) **результат образовательной деятельности, воплощенный в понятии «образованность»:**
 - сертифицированный результат деятельности;
 - определенный уровень освоения социального опыта;
- 3) **процесс трансляции, освоения и воспроизводства культуры, которая понимается как упорядоченный социальный опыт.** Культура обеспечивает передачу социального опыта от поколения к поколению, т.е. вступает как механизм социальной наследственности, социальной памяти. Образование как институт культуры выступает как один из каналов внебиологического наследования социального опыта.

К. Мангейм называет образование «социальной технологией», поскольку образование выступает как средство подготовки того типа личности, который нужен данному обществу для его успешного функционирования и развития. Именно поэтому социальный престиж образования и молодежи в модернизирующемся обществе выше, чем в традиционном. Традиционные общества опираются главным образом на опыт старших поколений и сопротивляются реализации скрытых возможностей молодежи. Образование в таких обществах сосредоточено на передаче традиции, а методами обучения являются воспроизведение и повторение. Современные общества, ориентированные на постоянное развитие и совершенствование всех сфер общественной жизни, опираются главным образом на сотрудничество с молодежью. Целью образования становится развитие личности, поскольку именно способность личности к постоянному развитию становится необходимым условием ее приспособления к быстро меняющимся или качественно новым обстоятельствам¹⁵².

Данной позиции придерживается и Э.С. Маркарян, который относит образование к социальным (а именно к гуманитарным) технологиям.

Поскольку образование является важнейшим социокультурным институтом, процессы, происходящие в образовании, оказываются напрямую связанными с теми изменениями, которые происходят в обществе, в культуре. На эту зависимость неоднократно указывал французский социолог Э.Дюркгейм: «Не существует воспитания, пригодного для всего человеческого рода, так и не существует общества, в котором бы различные

¹⁵² Мангейм К. Диагноз нашего времени. – М.: Юрист, 1994. – С. 442-446.

педагогические системы не существовали и не функционировали параллельно»¹⁵³. С позиций мыслителя, человек – это, с одной стороны, индивидуальное существо, с другой – социальное существо. Сформировать это социальное существо – главная задача образования.

Социальный характер целей образования определяет и социальный характер средств образования. Э. Дюркгейм: «В школе та же дисциплина, те же правила и обязанности, те же поощрения и наказания, тот же тип отношений, что и в обществе». Таким образом, школа – это «своеобразный зародыш социальной жизни»¹⁵⁴. С социальным характером образования связан и авторитет учителя, который имеет социальные причины: учитель выступает как выразитель великих нравственных идеалов своего времени и своего народа.

Данная зависимость находит свое выражение в понятии «социокультурный тип образования».

4.2.2 Социокультурный тип образования

Как известно, каждая социокультурная эпоха характеризуется определенной целостностью и единством составляющих ее элементов, единой тональностью, окрашивающей все важнейшие элементы культуры. Эту мысль замечательно точно выразил П.А. Сорокин в своей работе «Социокультурная динамика»: «Всякая культура есть не просто конгломерат разнообразных элементов, сосуществующих, но никак друг с другом не связанных, а есть единство, или индивидуальность, все составные части которого пронизаны одним основополагающим принципом и выражают одну, и главную ценность. Доминирующие черты изящных искусств и науки такой единой культуры, ее философии и религии, этики и права, ее основных форм социальной, экономической и политической организации, большей части ее нравов и обычаев, ее образа жизни и мышления (менталитета) – все они по-своему выражают ее основополагающий принцип, ее главную ценность. Именно ценность служит основой и фундаментом всякой культуры. По этой причине важнейшие составные части такой интегрированной культуры также чаще всего взаимозависимы: в случае изменения одной из них остальные неизбежно подвергаются сложной трансформации.

Возьмем, например, культуру Запада средних веков. Ее главным принципом или главной истиной (ценностью) был Бог. Все важные разделы средневековой культуры выражали этот фундаментальный принцип или ценность, как он формулируется в христианском Credo... Архитектура и скульптура средних веков были "Библией в камне". Литература также была насквозь пронизана религией и христианской верой. Живопись выражала те же библейские темы в линии и цвете. Музыка почти исключительно носила

¹⁵³ Дюркгейм Э. Социология образования. – М.: ИНТОР, 1996. – С.50.

¹⁵⁴ Там же. С.60-61.

религиозный характер.... Философия была практически идентична религии и теологии и концентрировалась вокруг той же основной ценности или принципа, каким являлся Бог. Наука была всего лишь прислужницей христианской религии. Этика и право представляли собой только дальнейшую разработку абсолютных заповедей христианства. Политическая организация в ее духовной и светской сферах была преимущественно теократической и базировалась на Боге и религии. Семья, как священный религиозный союз, выражала все ту же фундаментальную ценность. Даже организация экономики контролировалась религией, налагавшей запреты на многие формы экономических отношений, которые могли бы оказаться уместными и прибыльными, поощряя в то же время другие формы экономической деятельности, нецелесообразные с чисто утилитарной точки зрения...»¹⁵⁵.

Продолжая мысль П.А.Сорокина, следует отметить, что такая целостность, определяемая базовой ценностью культуры, определяет и социально-значимые черты образования, характерного для данной эпохи. Поэтому для каждой социокультурной эпохи характерен свой тип образования.

Социокультурный тип образования – это общая характеристика образования, вписанного в конкретный социальный и культурный контекст.

Основные параметры анализа социокультурного типа образования:

- 1) образовательные цели и ценности данного общества;
- 2) содержание образования и способы его отбора;
- 3) тип коммуникации в образовательном процессе;
- 4) социально значимые представления о результатах образовательной деятельности, выраженные в идеале образованности.

Понятие «социокультурный тип образования» может быть представлено в виде следующей схемы:

$$Ц \rightarrow C \rightarrow T \rightarrow P, \quad \text{где}$$

Ц – это цели и ценности данного общества,

С – это содержание образования и способы его отбора,

Т – это тип коммуникации в образовательном процессе,

Р – это представления о результатах образовательной деятельности, выраженные в идеале образованности.

Если рассматривать совокупность данных характеристик образования как систему, то можно выделить главный, системообразующий элемент в данной системе. Таким элементом будет базовая ценность данной культуры, которая определяет все другие элементы. Изменение данного элемента приводит к трансформации всех других элементов.

¹⁵⁵ Сорокин П.А. Социокультурная динамика // П.А.Сорокин. Человек. Цивилизация. Общество. – М.: Политиздат, 1992. – С.429-430.

4.2.3 Идеал образованности

Каждое общество имеет свой идеал образованности, сформировать который и есть плавная цель образования. Этот идеал определяется социальными потребностями.

Идеал образованности – социально значимые представления о наиболее желательных результатах образования, т.е. такой системе достижений учащихся, которая соответствует состоянию общества и способствует его динамике.

Идеал образованности, как правило, не существует в культуре в сформулированном виде (как исключение из данного правила можно рассматривать Моральный кодекс строителя коммунизма в советском обществе). Он существует, как правило, в виде осознанных или не вполне осознанных представлений членов общества о том, что такое «хорошее образование». Естественно, что идеал образованности – исторически конкретное понятие: в разные социокультурные эпохи этот идеал разный.

Как близкое к данному понятию в культурологии используются понятия «идеал культурного человека», «этический идеал».

Если рассматривать образование как *культурный процесс*, формирующий целостный образ человека (отсюда "образ-ование"), понятие «идеал образованности» оказывается тождественным по смыслу понятию «идеал культурного человека».

А.С.Запесоцкий в своей монографии «Образование: философия, культурология, политика» использует понятие «этический идеал». С позиций автора, этический идеал «формируется определенной культурой и концентрирует в себе представления о наиболее сущностных ценностных основаниях бытия и способах его воплощения»¹⁵⁶. Именно этический идеал лежит в основе педагогической теории и практики, а потому всю историю образования автор представляет как циклический процесс возникновения, утверждения и смены этического идеала, который зарождается в недрах культуры и является ее ответом на вопрос, что такое человек.

С данной трактовкой целей образования сложно согласиться. Хотя нравственность, этические ценности являются главным, конституирующим элементом любой культуры, понятие «этический идеал» не совпадает по своему значению с понятием «идеал культурного человека», не исчерпывает его. Идеал культурного человека носит целостный характер, а следовательно, включает в себя не только нравственные, но и интеллектуальные, волевые, физические и пр. характеристики человека.

4.2.4 Динамика социокультурных типов европейского образования

Таким образом, социокультурный тип образования включает в себя такие компоненты, как образовательные цели и ценности данного общества;

¹⁵⁶ Запесоцкий А.С. Образование: философия, культурология, политика. – М.: Наука, 2002. – С.16-17.

социально значимые представления о результатах образовательной деятельности, выраженные в идеале образованности; содержание образования и способы его отбора; тип коммуникации в образовательном процессе.

Рассмотрим с данных позиций динамику социокультурных типов европейского образования. Как известно, в европейском образовании выделяются 4 основных социокультурных типа образования: античный, средневековый (схоластический), классический (сциентистский) и современный. Каждый из данных типов обладает своей ярко выраженной спецификой, проявляющейся на уровне целей, содержания, технологий, представлений о результатах образовательной деятельности и т.д.

Исходной точкой **античного мира** является самостоятельное город-государство, «полис» – особая форма общественного устройства, в котором все граждане имеют определенные права и обязанности. Для грека и римлянина полис был единственным местом, где он чувствовал себя человеком, находился под защитой богов, которые покровительствовали городу. Здесь в полисе он – член гражданского коллектива, жизнь которого регулируется законом и защищена от произвола. Самое страшное наказание для свободного человека – быть изгнанным из города, что равносильно отнятию гражданских прав. В гражданской жизни полиса участвовал каждый взрослый гражданин, имеющий права гражданства и владеющий частным хозяйством. Высшая власть в полисе принадлежала народному собранию всех граждан, которое имело право издания законов, выбора высших должностных лиц. Достижения античной демократии: равенство всех граждан перед законом, право гражданина на обеспечение земель, запрет на порабощение собственных граждан – обеспечивали расцвет античной культуры.

Подобное общественное устройство определяло и основные черты античного типа образования, которое было ориентировано, прежде всего, на формирование гражданина, принадлежащего культуре полиса или, позднее, империи. Идеал человека понимался как свободный, гармонически развитый, прекрасный духом и телом гражданин.

Отбор содержания образования определяется *принципом калокагатии* – гармонии физического и духовного начал в человеке. Этим определяется и содержание образования: физическое развитие, в том числе формирование духа агоня через спортивные соревнования; военная подготовка, чтение, ораторское искусство, философия, история и литература, эстетическое воспитание как залог духовности человека. Преобладающим типом коммуникации в образовательном процесс становится диалог учителя и ученика.

С раннего средневековья, когда начинается эпоха совместного культурного развития европейских народов, начинается формирование европейского **схоластического образования**. Базовой ценностью культуры становится, как писал П.А.Сорокин, Бог, а главным институтом культуры – религия. Христианская идея Бога определяет доминанты миропонимания

средневекового человека: познание становится способом приобщения к Богу через проникновение в Его замысел как творца всего сущего; складывается концепция свободной и ответственной личности, осуществляющей свою жизнедеятельность как исполнение человеческого бытия в Боге. Культура приобретает гуманистические основания: в основе ее лежит новое понимание человека как созданного по образу и подобию Бога, понимание человеческого разума как малой копии божественного разума, способного понять замысел божественного творения.

Такое понимание человека определяет систему целеполагания в образовании, ориентированном на главную задачу христианина – выстраивание отношений с Богом, обеспечивающих спасение. Содержание образования включает в себя предметно-практическое знание, необходимое человеку в повседневной жизни, но оно только дополняет, но не уравнивает знание о «горнем мире». Поскольку такое знание о «горнем мире» предполагало изучение священных текстов, то преобладающей формой реализации образовательного процесса становится догматическое заучивание латинских, греческих, еврейских текстов, создающих многослойную книжную реальность. Коммуникация учителя с учеником вытесняется коммуникацией учащегося со смыслами многочисленных текстов, учитель же выступает в роли посредника в коммуникации учащегося и Бога.

Социокультурный тип образования, который формируется в Новое время и приходит на смену схоластическому, принято называть **классическим (сциентистским) типом образования**. Основные черты этого типа анализируются в статье Конева В.А.¹⁵⁷ и будут рассмотрены нами ниже в процессе изучения темы «Основные тенденции развития современного образования».

Базовой ценностью культуры становится наука, научно-техническое знание, которое рассматривается как гарант прогрессивного развития общества. Образование ориентируется на воспроизводство человека, способного эффективно функционировать в обществе индустриального производства. Идеалом образованности становится знающий профессионал, исполнитель своих служебных функций. Соответственно, в основе содержания образования – научно-технические знания, содержание научных дисциплин, к которым присоединяются практические умения и навыки. Восстанавливается в правах, в сравнении со средневековой культурой, физическое воспитание – телесность реабилитируется нововременной культурой, так как рабочая сила должна быть здоровой. Новые формы приобретает и коммуникация в образовательном процессе. Функции учителя сводятся к трансляции знаний, умений и навыков, созданию условий для их усвоения, контролю и оцениванию степени усвоения. Соответственно

¹⁵⁷ Конев В.А. Культура и архитектура педагогического пространства // Вопросы философии. – 1996. – № 10. – С.46-57.

функции ученика сводятся к восприятию, пониманию, запоминанию и воспроизводству полученных знаний, умений и навыков.

Как было показано выше, в XX веке данный тип образования демонстрирует свою ограниченность, перестает удовлетворять потребности стремительно изменяющегося общества. Складывается новый социокультурный тип образования, который условно можно назвать современным типом образования.

Каким же должно быть образование на пороге XXI века? Ответ на этот вопрос определяется спецификой нашего времени. Современное российское общество переживает переходный период смены типа общества, типа культуры и образования, поэтому кризисные процессы охватили сегодня все стороны жизнедеятельности общества: экономику, политику, культуру и образование. Обострением разнообразных противоречий характеризуется и международная обстановка на пороге XXI века. Экологические проблемы, межнациональные и межгосударственные конфликты негативно сказываются на духовном состоянии личности.

Именно поэтому ЮНЕСКО заявляет о том, что главной ценностью новой культуры должна стать ценность устойчивого, стабильного развития человека и общества, а главной целью образования – формирование жизнеспособной личности.

Жизнеспособная личность – это личность, которая обладает следующей системой качеств:

- 1) проектно-ориентированным мышлением, позволяющим личности эффективно использовать знания для решения своих жизненных проблем;
- 2) способностью и готовностью к позитивной коммуникации на межличностном, межкультурном, межгосударственном уровне;
- 3) социальной ответственностью перед собой, ближайшим окружением, обществом, государством, человечеством, природой.

Такое понимание целей современного образования

- 1) соответствует базовым ценностям современной культуры и потребностям потребителей образовательных услуг;
- 2) позволяет гармонизировать личные, социально-групповые и общественные интересы;
- 3) снимает искусственное разделение на учебный и воспитательный процесс.

Существуют и другие представления об идеале культурного человека, а следовательно, и о специфике социокультурных типов образования. Так, русский философ Н.А.Бердяев, отмечая, что идеал человека является целостной индивидуальностью, называет несколько типов идеалов, характерных для разных социокультурных эпох. Так, античный мир выдвигает идеал мудреца, который «означал целостное отношение к жизни, ...духовную победу над ужасом, страданием и злом жизни, достижение внутреннего покоя. Это был идеал интеллектуальный, в котором знанию

придавалось центральное значение, но интеллектуализм означал просветленность человеческой природы, а знание имело жизненное значение»¹⁵⁸. Данный идеал, по мнению Н.А.Бердяева, получил конкретное персонифицированное воплощение в таких представителях античной культуры, как Сократ, Платон, стоики. Идеал мудреца был также характерен для культур Востока: Китая, Индии.

В эпоху Средневековья этот идеал сменился идеалом святого – человека, преображенного и просветленного Божьей благодатью. Идеал святого, в котором нашло выражение представление о вершине духовного совершенства человека, также получает свое персонифицированное воплощение в образах пророков и патриархов, апостолов и мучеников, блаженных и юродивых. Однако христианская культура эпохи Средневековья создала еще и идеал рыцаря – образ благородства, чести, верности, жертвенного служения своей вере и своей идее. Именно этот образ имел огромное значение для выработки человеческого типа в данную социокультурную эпоху.

Эпоха капиталистическая все образы и идеалы предшествующих эпох заслонила идеалом «буржуа», характерные черты которого – подчиненность *das Man*, утрата оригинальности и свободы личности, утрата личности под давлением социальной обыденности. Характеризуя данный идеал человека как ущербный и раздробленный, Н.А.Бердяев подчеркивает, что идеальный образ человеческой личности есть раскрытие образа и подобия Божьего в человеке. Целостный и не раздробленный образ человека – это «образ человека-творца, осуществляющего свое призвание в мире и реализующего данные ему Богом дары во имя служения Богу»¹⁵⁹. Именно творчество во всех сферах жизни является универсальным качеством человеческого образа, а борьба за осуществление своего творческого призвания – важнейшим долгом человека в этом мире

4.2.5 Образовательная парадигма

Для обозначения тех кардинальных изменений, которые происходят сегодня в образовании, достаточно часто употребляется понятие "парадигма". Парадигма (от греч. *paradigma* – образец, пример) – одно из ключевых понятий современной философии науки. Ввел его в науку Т.Кун, американский философ, автор книги «Структура научных революций» (хотя данное понятие существовало в античной философии, но несколько в ином значении)

По Т.Куну, парадигма – это признанные всеми научные достижения, которые в течение определенного времени дают модель постановки проблем и их решений научному сообществу.

Парадигма включает в себя:

¹⁵⁸ Бердяев Н.А. О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – С.210.

¹⁵⁹ Там же. С. 211; см. также: Савицкая Э. Закономерности формирования «модели культурного человека» // Вопросы философии. – 1990. – №5. – 61-74.

- фундаментальные теории;
- конкретные образцы научного исследования, образцы решения проблем;
- она очерчивает круг проблем, имеющих смысл и решение;
- устанавливает допустимые методы решения этих проблем;
- определяет, какие факты могут быть получены в конкретном исследовании (не конкретные результаты, а тип фактов).

Таким образом, парадигма – некоторый взгляд на мир, принимаемый научным сообществом; она формирует свой собственный мир, в котором живут и действуют сторонники парадигмы. А научное сообщество – это группа людей, объединенных верой в одну парадигму.

Примером парадигмы является ньютоновская механика, которая в течение многих лет определяла видение мира, составляла основу механистического мировоззрения, основу классической парадигмы науки. Мир представал как жестко связанный причинно-следственными связями. Связь между причиной и следствием рассматривалась как постоянная и однозначная. Развитие рассматривалось как поступательное, безальтернативное, линейное, предсказуемое и ретроспективное. Мир, его развитие, понимались как проект, который можно просчитать до конечной «светлой цели», зная законы этого развития.

В современной науке утверждается новая нелинейная модель развития мира. Основные признаки этой модели: нелинейность, многовариантность путей развития, непредсказуемость, стохастичность развития. В основе этой парадигмы науки – синергетика, которая изучает законы развития открытых, самоорганизующихся систем. К числу таких систем относятся социальные системы. Человек – это сфера свободы, его поведение нельзя предсказать по законам механистического детерминизма.

Т.Кун выделяет 2 периода в развитии науки:

- 1) нормальная наука – наука, развивающаяся в рамках общепризнанной парадигмы. Проблемы, которые решаются в данный период, Кун называет «кроссвордами» («головоломками»), так как а) для них существует гарантированное решение; б) это решение может быть получено некоторым предписанным путем. Парадигма гарантирует, что решение существует, и она предписывает допустимые методы и средства получения этого решения;
- 2) второй этап в развитии науки связан с тем, что в ней появляются факты, которые не могут быть объяснены с точки зрения данной парадигмы («аномалии»). Рост числа таких фактов в науке приводит ее к кризису, а затем к смене парадигмы. Этот период Кун и называет научной революцией.

Таким образом, нормальная наука – период накопления знаний, устойчивая традиция; научная революция – качественный скачок, ломка существующей традиции; а следовательно, развитие науки носит дискретный, прерывистый характер.

Т.Кун утверждает, что парадигмальность присуща не только науке, но и другим сферам культуры, например, образованию.

Образовательная парадигма – это

а) способ деятельности конкретного педагогического сообщества в конкретную эпоху (Н.В.Смирнова);

б) концептуальные идеи, лежащие в основании педагогической практики (М.Б.Поташник).

Смена парадигмы – смена культурных оснований, целей и ценностей, идеалов и принципов, смена определенной традиции. Следовательно, смена образовательной парадигмы – это и есть смена социокультурного типа образования.

Контрольные вопросы

1. Каково значение понятия «образование» в современной гуманитарной науке?
2. Что понимается под социокультурным типом образования?
3. Являются ли тождественными понятия «идеал образованности», «идеал культурного человека» и «этический идеал»? Почему?
4. Каковы основные параметры анализа социокультурного типа образования?
5. Какой из данных параметров является главным, системообразующим? Почему?
6. Чем определяется содержание образования и способы его отбора? Тип коммуникации в образовательном процессе?
7. Какие социокультурные типы образования выделяются в европейской культуре?
8. Охарактеризуйте каждый из них с точки зрения целей и ценностей, содержания образования, типа коммуникации в образовательном процессе, результатов образования.
9. Какое место в каждом из данных типов занимает физическое развитие? Духовное? Нравственное?
10. Как можно определить идеал образованности современной эпохи?
11. Что означают понятие «образовательная парадигма»? Что понимается под сменой образовательной парадигмы?

Литература

Основная:

1. Конев, В.А. Культура и архитектура педагогического пространства / В.А.Конев // Вопросы философии. – 1996. – № 10. – С.46-57.
2. Смирнова, Н.В. Социокультурная динамика образовательного процесса / Н.В.Смирнова. – Оренбург: ИПК ГОУ ОГУ, 2000. – 140 с.
3. Философия, культура и образование (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 1999. – №3. – С.3-54.
4. Философия образования: состояние, проблемы и перспективы (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 1995. – №11. – С.3-34.

Дополнительная:

5. Бердяев, Н.А. О назначении человека / Н.А.Бердяев. – М.: Республика, 1993.– 383 с.
6. Вульфсон, Б.Л. Стратегия развития образования на Западе на пороге XXI века / Б.Л.Вульфсон. – М.: Изд-во УРАО, 1999. – 208 с.
7. Дюркгейм, Э. Социология образования / Э.Дюркгейм. – М.: ИНТОР, 1996. – 80 с.
8. Запесоцкий, А.С. Образование: философия, культурология, политика / А.С.Запесоцкий. – М.: Наука, 2002. – 456 с.
9. Мангейм, К. Диагноз нашего времени / К.Мангейм. – М.: Юрист, 1994. – 700 с.
- 10.Савицкая, Э. Закономерности формирования "модели культурного человека" / Э.Савицкая // Вопросы философии. – 1990. – №5. – 61-74.
- 11.Сорокин, П.А. Социокультурная динамика / П.А.Сорокин // Человек. Цивилизация. Общество. – М.: Политиздат, 1992. – С.425-504.

4.3 Интеллигенция как субъект культуры

План

1. Значения понятия «интеллигенция» в гуманитарной науке.
2. Основные тенденции развития современной интеллигенции.
3. Российское учительство как субъект культуры.

4.3.1 Значения понятия «интеллигенция» в гуманитарной науке

Термин «интеллигенция» введен писателем П.Д.Баборыкиным в 60-ые годы XIX века и затем из русского перешел в другие языки. В современной философской и культурологической литературе понятие “интеллигенция” имеет два основных значения: в широком смысле под ним понимается **общественный слой людей, профессионально занимающихся умственным, преимущественно сложным, творческим трудом, развитием и распространением культуры.** В данном случае понятие «интеллигенция» оказывается тождественным понятию «интеллектуалы», характерному для западной культуры.

Характер интеллигенции в той или иной стране, в ту или иную эпоху определяется социокультурным типом данного общества, ролью государства в жизни общества, а также степенью самостоятельности светской культуры. Однако в деятельности интеллигенции в любую эпоху можно выделить то общее, что в той или иной степени присутствует в каждом развитом обществе. Именно она осуществляет основные функции по обеспечению духовного производства, включая творческое создание новых идей, образцов, норм, знаний, которые затем становятся достоянием всего общества.

Б.С.Ерасов¹⁶⁰ выделяет 3 основные функции интеллигенции, в соответствии с которыми ее можно разделить на 3 основные группы:

1) хранение и трансляция, упорядочивание и распространение культурных ресурсов, удержание норм и ценностей, исторической памяти;

2) инновация как творческий процесс выработки новых идей, образов, моделей действий, политических и социальных программ;

3) критика, т.е. анализ и отбор наиболее важного и ценного в сфере духовного производства, его интерпретация и популяризация.

Если вторая и третья функция по преимуществу реализуется в деятельности творческой элиты общества, то первая ложится на плечи самой многочисленной группы интеллигенции: учителей, библиотечных работников, редакторов, реставраторов, работников системы просвещения и т.д. Однако именно эта функция обеспечивает социальное равновесие общества и его адаптацию к изменяющимся условиям.

В русской философской мысли понятие «интеллигенция» имело иное значение, которое осмысливалось в работах таких мыслителей, как Н.А.Бердяев, Г.П.Федотов, В.Ф.Кормер, И.В.Кондаков и др. Как подчеркивает В.Ф.Кормер, понятие интеллигенции сегодня искажено, так как под ним имеются в виду все те, кто занимается умственным трудом, но «нигде, кроме как в России, не было интеллигенции»¹⁶¹.

Понятию интеллигенции в русской философской и культурологической мысли придавали, прежде всего, высокий моральный смысл, считая ее носителем высоких нравственных идеалов, воплощением совестливости и долга, преданности идее общественного служения.

С позиций названных философов, интеллигенция – единственное, неповторимое явление русской истории. Интеллигенция – категория не профессиональная, это не люди умственного труда (т.е. интеллектуалы в западном смысле этого слова). В России интеллигенция была не профессиональной или экономической группировкой, а идеологической, образовавшейся из разных слоев русского общества: культурной части дворянства, священников, чиновников, мещан, а после революции – крестьян.

И эта идеологическая группировка обладала на протяжении всех долгих лет своего существования достаточно ярко выраженной спецификой, отличающей ее от других классов и слоев русского общества и проявляющейся в самых разных сферах деятельности: «Сознание интеллигенции ощущает себя как некий орден, хотя и не знающий внешних форм, но имеющий свой неписанный кодекс – чести, нравственности, – свое призвание, свои обеты. Нечто вроде средневекового рыцарства, тоже не сводимого к классовой, феодально-военной группе, хотя и связанное с ней,

¹⁶⁰ Ерасов Б.С. Социальная культурология. В 2-х ч. Ч.1 – М.: АО «Аспект-Пресс», 1994. – С.348-351.

¹⁶¹ Кормер В.Ф. Двойное сознание русской интеллигенции и псевдокультура // Вопросы философии. – 1989. – №9. – С.68.

как интеллигенция связана с классом работников умственного труда»¹⁶². «Интеллигенция напоминала монашеский орден или религиозную секту со своей особой моралью, со своим мирозерцанием, со своими нравами и обычаями, и даже со своим физическим обликом», – пишет Н.А.Бердяев в работе «Истоки и смысл русского коммунизма»¹⁶³.

Двумя исчерпывающими признаками русской интеллигенции, понимаемой в таком смысле, философы считают ее *идейность* и *беспочвенность*. Идейность есть «способность жить исключительно идеями»¹⁶⁴, причем идеями социального характера: «У всех этих людей есть идеал, которому они служат и которому они стремятся подчинить всю жизнь: идеал достаточно широкий, включающий и личную этику, и общественное поведение; идеал, практически заменяющий религию»¹⁶⁵. Как подчеркивает Г.П.Федотов, этот идеал не вырастает из жизни, он как бы спускается сверху, из головы Зевса. Чаще всего он (интеллигент) берет готовую систему «истин» и на ней строит свой идеал общественного и личного поведения, т.е. превращая ее в догмат. Такая система не способна развиваться и гибнет, вытесняемая новой системой догм и губя целое поколение. В этом и состоит трагедия русской интеллигенции. Причины подобной идейности, и как следствие, догматизма русской интеллигенции, Н.А.Бердяев видит в религиозности русского народа, «переключении религиозной энергии на нерелигиозные предметы»¹⁶⁶.

Беспочвенность есть «разрыв со всяким сословным бытом и традициями»¹⁶⁷, отрыв: от быта, от национальной культуры, от национальной религии, от государства, от класса, от всех органически выросших социальных и духовных образований¹⁶⁸.

Таким образом, **«русская интеллигенция есть группа, движение и традиция, объединяемые идейностью своих задач и беспочвенностью своих идей»**¹⁶⁹. И эти два исчерпывающих признака проходят через все поколения русской интеллигенции – с эпохи Петра I до первой русской революции.

В.Ф.Кормер, рассматривая данную проблему, также пишет о таких духовных началах русской интеллигенции, как «неотмирность», стремление к спасению человечества, эсхатологическая мечта о Граде Божьем, отвращение к мещанству и презрение к быту, боль за народ и стыд перед ним. Однако, с точки зрения автора, уже в советский период интеллигенция утрачивает эти определяющие черты, а отличительными чертами современной интеллигенции становятся:

¹⁶² Федотов Г.П. Судьба и грехи России (избранные статьи по философии русской истории и культуры): В 2-х т. Т.1. – СПб.: София, 1991. – С.68-69.

¹⁶³ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма // Бердяев Н.А. Сочинения. – М.: Раритет, 1994. – С.258.

¹⁶⁴ Там же. С.258.

¹⁶⁵ Федотов Г.П. Указ.соч. – С.70.

¹⁶⁶ Бердяев Н.А. Указ.соч. С.259.

¹⁶⁷ Там же. С.258.

¹⁶⁸ Федотов Г.П. Указ. соч. С.71.

¹⁶⁹ Там же. С.71-72.

- 1) буржуазность («вполне понятное желание несчастного, измученного человека хоть немного пожить, наконец, спокойно, без страха за сегодняшний день»¹⁷⁰;
- 2) «обращенная религиозность», «вера наизнанку», т.е. абсолютный скептицизм и безверие;
- 3) «карнавализация» сознания русской интеллигенции; сознание, сочетающее взаимоисключающие начала и «обреченное» постоянно колебаться в выборе между двумя рядами ценностей, которые признает за свои официальная идеология, и ценностей, которые этой идеологии не соответствуют или прямо ей противоречат¹⁷¹. С точки зрения автора, «двойное сознание» русской интеллигенции в советскую эпоху выступает как средство преодоления внутреннего разлада, возникающего между интеллигенцией и властью, между осуждением власти и чувством причастности к преступлениям власти, которое особенно ярко проявилось в русской революции.

4.3.2 Основные тенденции развития современной интеллигенции

Как подчеркивает К.Мангейм, выдающийся представитель социологии знания, ведущей тенденцией современной социокультурной эпохи является **пролетаризация интеллигенции**, обусловленная радикальными изменениями в жизни общества. На ранних этапах развития истории интеллигенция представляла собой достаточно ограниченный и закрытый слой, создающий ценности; функции интеллигенции выполняли шаманы, предсказатели, вожди, которые могли «накапливать мудрость», сосредотачивать в себе недоступные остальным членам коллектива духовные силы, знания, опыт. На более поздних этапах поддержание культуры совпадало с религиозными функциями, осуществляемыми духовенством как высшей интеллигенцией. Именно этот слой был духовным фундаментом средневекового мира, который давал людям единую и единственную систему смысловых значений.

В дальнейшем секуляризация общественной жизни, разрушение религиозного сознания, коллективного по своей сути, исчезновение единого духовного мира прочных ценностей и норм приводит к утрате религиозного и морального единства, служившего интегрирующей силой средневекового общества. Началом данного процесса является эпоха Просвещения, когда в духовной сфере общества уже столкнулись две противоречащие друг другу философские системы. «Во-первых, это религия любви и всеобщего братства, вдохновляемая христианской традицией и служащая мерой оценки нашей деятельности. Во-вторых, это философия просвещения и либерализма, оценивающая свободу и человеческую личность как высшую цель и рассматривающая богатство, уверенность, счастье, терпимость и

¹⁷⁰ Корнер В.Ф. Двойное сознание русской интеллигенции ... – С.67.

¹⁷¹ Корнер В.Ф. О карнализации как генезисе «двойного сознания» // Вопросы философии. – 1991. – №1. – С.166.

благотворительность как средство достижения этой цели»¹⁷². Далее этот процесс углубляется и усложняется за счет идеалов социализма, фашизма и прочих социально-философских теорий и идей.

Следствием данного процесса явилось то, что конкурирующие системы ценностей взаимно уничтожали друг друга и привели к нейтрализации ценностей вообще. Как утверждает К.Мангейм, в современном мире не осталось «ничего такого ..., относительно чего наши взгляды не расходились бы»¹⁷³. У современного человечества нет единства точек зрения по поводу того, что есть совесть, долг, общество, любовь, добро, зло, истина, человек... Людей разделяют их представления относительно нормативной модели человеческого поведения, целей образования, свободы и дисциплины, смысла и ценности труда и досуга. Активное неприятие праздности и ничего-не-делания соседствует с гедонистическим культом наслаждения и здоровья. Также различны мнения и в отношении сексуального поведения, располагающиеся в широком диапазоне от осуждения секса вообще до рассмотрения его как средства лечения всех психических недугов. Ценности современного человечества представляют скорее хаос, чем единую систему, объединяющую субъективные устремления индивидов.

Подобное состояние хаоса в системе ценностей современного общества французский социолог Э.Дюркгейм называет аномией, приводящей к разобщенности человеческого общества, разрушению подлинной общественной жизни, нарушению эмоциональных контактов и связей между людьми, и как следствие, к различным деструктивным действиям: алкоголизму, преступности, самоубийствам и т.д.

Причиной кризиса системы ценностей, ее предельной релятивизации стали объективные процессы, характеризующие развитие человечества: быстрое, бесконтрольное увеличение и усложнение общества, процессы демократизации, рост социальной мобильности, социальной циркуляции в обществе, ослабление авторитета традиции и коллективного надзора над личностью, расширение ее свободы и индивидуализация сознания. Однако значительную роль в разрушении единой системы ценностей сыграло **изменение характера интеллигенции**, главной задачей которой в любом обществе является интерпретация мира и созидание ценностей. Если в религиозном обществе интеллектуальная монополия на создание представлений о мире и обоснование ценностей принадлежала духовенству, то с разрушением коллективного религиозного сознания его место занимает свободная интеллигенция, которая рекрутируется из самых разных социальных слоев и является рупором самых разных, часто соперничающих друг с другом типов мышления и опыта. Таким образом, получают признание самые разные способы интерпретации мира, что, с одной стороны, имеет положительное значение, поскольку обуславливает духовный расцвет европейской культуры, с другой – приводит к релятивизму ценностей,

¹⁷² Мангейм К. Диагноз нашего времени. – М.: Юрист, 1994. – С.424.

¹⁷³ Там же. С.426.

оказывающего негативное влияние как на состояние общества, так и на духовное состояние отдельного индивида.

Сама же интеллигенция приобретает массовый характер, пополняется за счет самых различных слоев общества, в ней совмещаются установки, ценности, представления, характерные для различных слоев общества, а следовательно, она начинает утрачивать свою специфику, отличающую ее от других классов и групп современного общества, сливается с теми общественными классами и слоями, интересы которых она осмысливает, обслуживает и выражает. Данные процессы и были названы К.Мангеймом пролетаризацией современной интеллигенции, которая не только изменяет характер самой интеллигенции, но и оказывает самое негативное влияние на духовное состояние личности, живущей в данном обществе, а следовательно, и на образование.

Таким образом, подчеркивает мыслитель, в современном обществе отсутствуют силы (подобные средневековому духовенству или русской интеллигенции XIX века), которые взяли бы на себя задачу ценностной ориентации общества: создания ценностей, их распространения, согласования, стандартизации и усвоения. Однако именно эта группа в каждом обществе призвана создавать тот «парадигматический опыт» личности, «тот решающий основной опыт, который должен раскрывать смысл жизни в целом»¹⁷⁴ и без которого «невозможно ни последовательное поведение, ни формирование характера, ни реальное человеческое сосуществование и сотрудничество»¹⁷⁵. Отсутствие «парадигматического опыта», связанного с высшими ценностями и образами нашего бытия, является для К.Мангейма синонимом «бездуховности» современного общества. «Истинное выражение жизненного опыта, которое проистекало из религии и придавало смысл всей нашей жизни, постепенно исчезло, и ничто не пришло ему на смену, а у атомизированного сознания и общества нет ничего, за что стоило бы бороться»¹⁷⁶. Но именно такое сознание, как уже было показано выше, является источником негативных духовных состояний личности и деградации общества.

Таким образом, обобщая приведенные выше суждения, можно сделать вывод о том, что, несмотря на разность подходов к осмыслению самого понятия «интеллигенция», и западные, и русские философы называют одни и те же процессы, характеризующие ее состояние, а именно: в современном мире интеллигенция утрачивает свои специфические черты, отличающие ее от представителей других классов и групп (духовность, идейность, беспочвенность и т.д.), и ведущей тенденцией ее развития становится пролетаризация.

Под пролетаризацией, как правило, понимается *переход большинства представителей интеллигенции к работе по найму, когда низшие ее слои сближаются с рабочим классом, иногда сливаются с ним, как по*

¹⁷⁴ Там же. С. 570.

¹⁷⁵ Там же. С. 536.

¹⁷⁶ Там же. С. 538.

характеру своего труда и уровню своей заработной платы, так и по своим духовным, идеологическим характеристикам.

В то же время высокопоставленные группы интеллигенции по своему общественному положению, по социально-профессиональным интересам, а нередко и по идеологическим взглядам примыкают к буржуазии, частично – к монополистической буржуазии (например, менеджеры). В данном случае вполне уместным является утверждение В.Ф.Кормера о буржуазности современной интеллигенции.

Однако понятие «пролетаризация» в ряде философских и культурологических текстов приобретает специфический, «авторский» смысл в соответствии с определенной авторской концепцией. Так, с позиций известного английского историка и культуролога А.Тойнби, «истинным признаком пролетария является не бедность и не низкое происхождение, а постоянное чувство неудовлетворенности, подогреваемое отсутствием законного места в обществе и отторжением от своей общины»¹⁷⁷. С позиций мыслителя, исследовавшего циклы развития и гибели 21 цивилизаций, именно пролетаризация большей части населения страны становится причиной «надлома», а затем и гибели цивилизации, поскольку пролетаризация формирует многомиллионные массы людей, недовольных своим положением и находящихся в состоянии постоянной фрустрации, тревоги и смятения, а следовательно, становится миной замедленного действия, подрывающей стабильность общества. Именно «внутренний пролетариат» – социальные маргиналы, «гении фрустрации» (А.Я.Флиер) – является социально-психологической базой возникновения стихийных бунтов, мятежей и революций, которые в свою очередь приводят к установлению жесточайших тоталитарных режимов как средства преодоления энтропийных тенденций в обществе.

4.3.3 Российское учительство как субъект культуры

Рассмотрим данные тенденции и противоречия на примере российского учительства, самой многочисленной группы современной интеллигенции, обеспечивающей процесс трансляции и воспроизводства культуры того или иного общества.

Современное российское учительство как социально-профессиональная группа развивается под влиянием процессов, которые характеризуют состояние интеллигенции во всем мире, с одной стороны, и состояние интеллигенции в нашей стране – с другой. Каким образом данные процессы сказываются на духовно-нравственном состоянии современного учительства, являющегося самой многочисленной группой современной интеллигенции и выполняющего функцию хранения и трансляции, упорядочивания и распространения культурных ресурсов, удержания норм и ценностей, исторической памяти?

¹⁷⁷ Тойнби А.Дж. Постижение истории. – М.: Прогресс, 1996. – С. 294.

Как известно, на протяжении десятилетий в нашей стране профессия учителя являлась по преимуществу женской. Не изменилась ситуация и сегодня: доля женщин среди учителей общеобразовательных школ на протяжении последних лет оставалась практически неизменной. Более того, их число даже несколько возросло. Не оправдались прогнозы о том, что изменение экономики, сокращение промышленного производства, конверсия, появление безработицы привлекут к занятию педагогической деятельностью мужчин. Все эти факторы никак не проявили себя.

Сегодня число женщин в общей численности учителей общеобразовательных школ составляет более 85 %¹⁷⁸. Сравнение с данными международной статистики показывает, что столь высокий процент женщин учителей в развитых странах Запада характерен только для школ первой ступени. Что же касается второй ступени образования, картина существенно меняется и доля преподавателей женщин резко сокращается. В Англии они составляют 53 %, в ФРГ – 46 %, во Франции – 57 %. Таким образом, можно сделать вывод о том, что структура учительских кадров наших общеобразовательных школ в весьма значительной степени феминизирована в сравнении с развитыми странами Западной Европы. Такая феминизация образования имеет свои достоинства, связанные с тем, что для женщин, как утверждают социологи, характерна более высокая трудовая и производственная дисциплина, более ярко выраженная ориентация на гуманистические, нравственные ценности.

Однако это явление ведет к серьезным упущениям в образовании подрастающего поколения. Психологические последствия феминизации профессии учителя достаточно хорошо изучены и известны (см. работы Л.М.Митиной). Гораздо меньше внимания уделяется социальным и культурным последствиям данного процесса. Назовем наиболее значимые из них.

Во-первых, весьма значимое следствие феминизации образования связано с фундаментальной функцией школьного образования – социализацией подрастающего поколения, с усвоением им определенных поло-ролевых моделей и форм социального контроля; эту поло-ролевую модель социального контроля он и усваивает как доминирующую в стенах школы. Отсюда, на наш взгляд, совершенно неслучайно вытекает целый комплекс проблем, связанных с феминизацией подрастающего поколения, усвоением в школе женской модели поведения и социального контроля как доминирующей.

Другое обстоятельство, связанное с преобладанием женщины в системе образования, не менее значимо, хотя ему почти не уделяется внимания при анализе специфики учительства с точки зрения его полового состава. Как подчеркивает М.Эппл, в каждой профессиональной категории женщины наиболее подвержены пролетаризации, чем мужчины. Это может быть

¹⁷⁸ Здесь и далее в качестве эмпирических данных используются материалы исследования РАО, см.: Учительство как социально-профессиональная группа /под ред. Б.С.Собкина. – М.: РАО, 1996. – С.19.

следствием целого ряда причин: достаточно распространенной сексистской практикой приема на работу и продвижения по службе, общей тенденцией меньше заботиться об условиях, в которых работают женщины; традиционными, по сути своей патриархальными представлениями о роли женщины в обществе, необходимостью совмещать учительство с домашней работой, большей зависимостью женщин от системы социальных гарантий, меньшей склонностью к профессиональной мобильности и большей склонностью к социальному комфорту на рабочем месте, нежели к профессиональной самореализации и достижениям и др.

Если же рассматривать в качестве основной содержательной характеристики процесса пролетаризации «отчуждение» от содержания и результатов труда, то вопрос о пролетаризации преподавательской деятельности приобретает совершенно особый смысл. Поскольку предметом педагогической деятельности является не просто передача знаний, умений и навыков, а личностное развитие учащихся, то пролетаризация противоречит самой сути педагогической деятельности. Пролетаризация лишает деятельность ее творческого начала, обуславливает репродуктивный характер труда. В силу этого становится вообще затруднительным введение инноваций в данную сферу деятельности. Таким образом, половой состав учительства становится одним из серьезных социально-психологических барьеров, которые обуславливают трудности внедрения инноваций в сферу образования.

Процесс пролетаризации учительства усугубляется социальным и экономическим положением страны. Сегодня учитель имеет меньше возможностей для посещения музеев, театров, концертов, выставок, все меньше времени остается у него для чтения книг, в его иерархии ценностей снижается значимость приобщения к культуре. Культурные ценности становятся все менее доступными для учителя. Подобное отчуждение учителя от культуры имеет негативные последствия для отечественной системы образования, поскольку одной из основных функций школьного образования является сохранение и трансляция культурных ценностей молодому поколению. Если же учитель сам все более отчуждается от этих ценностей, то он оказывается неспособным выполнять эту роль. Культурно он все более маргинализируется, пролетаризируется. Особенно ярко данные негативные процессы проявляются в сельской школе, где основным источником культуры для учителя остался телевизор, сам же он, чтобы обеспечить себя и своих детей жизненно необходимыми средствами, вынужден заниматься выращиванием скота на продажу.

Как подчеркивал в свое время А.Тойнби, «истинным признаком пролетария является не бедность и не низкое происхождение, а постоянное чувство неудовлетворенности, подогреваемое отсутствием законного места в обществе и отторжением от своей общины»¹⁷⁹.

¹⁷⁹ Тойнби А. Постигание истории. – М.: Прогресс, 1996. – С.294.

В какой же степени проявляется это чувство неудовлетворенности в среде учительства? Как свидетельствуют социологические исследования, сегодня большинство учителей не видят особых социальных перспектив в профессии педагога, сомневаются в успехе своих жизненных перспектив; значительная часть их испытывает страх и пессимизм перед будущим. Собственно профессиональная карьера учителя не дает ему чувства уверенности в общем социальном плане. Особенно велика доля пессимистов среди женщин, имеющих детей: каждый третий со страхом ждет завтрашнего дня. Такая ситуация сказывается негативно на общем психологическом контексте образовательного процесса: пессимизм относительно будущего передается ученикам.

Таким образом, фрустрированность, недовольство своим социальным положением является сегодня наиболее типичной социально-психологической характеристикой российского учительства как профессиональной группы. Кроме того, данное состояние усугубляется общими процессами феминизации преподавательского состава, поскольку женщины отличаются большей эмоциональной восприимчивостью и чувствительностью и меньшей стрессоустойчивостью, негативно отражающейся на их способности к социальной адаптации к изменившимся условиям.

Сегодня особенно явна неудовлетворенность учителя снижением материального статуса педагогической деятельности. Учительская профессия вытесняется в сферу мало оплачиваемых, занимая все более очевидно нишу экономически малопrestiжных профессий. Сегодня среди учителей удовлетворенных своим материальным положением не более 4 %.

Совершенно явно проявляется и политическая апатия учительства, снижение доверия к власти, неудовлетворенность государственной политикой в отношении учительства, чувство бессилия и правовой незащищенности учителя в современной России. Например, 53 % учителей Москвы считают, что им никто не сможет помочь при нарушении их прав.

Большинство учителей критично оценивают состояние современного отечественного образования и считают, что те принципы государственной образовательной политики, которые сформулированы во 2 ст. Закона «Об образовании» являются по преимуществу декларативными и не реализуются в практике образования.

Наиболее ярким показателем пролетаризации учителя является изменения в его иерархии жизненных ценностей: на первый план выходят ценности материального благополучия (более 40 %), успешной профессиональной карьеры. Снижается статус таких ценностей, как «воспитание детей», «счастливая семейная жизнь», «приобщение к культуре».

Наиболее тревожным, на наш взгляд, является тот факт, что учительство как социально-профессиональная группа по характеру своих ценностных установок и предпочтений, по структуре досуга и культурным интересам не отличается существенно от других социальных групп, в

частности от родителей; не обладает специфическим социальным стилем и образом поведения, который традиционно отличал российскую интеллигенцию. В то время как в западных странах, например, в Голландии, эта профессиональная группа имеет достаточно характерный стиль и образ своего социального поведения.

Таким образом, российское учительство как профессиональная группа не может быть охарактеризована ни через специфику жизненных ценностей, ни через специфику структуры досуга. В социальном плане она не просто растворена, но реально не может реализовать целый круг насущных задач, стоящих перед современным российским обществом и образованием как социальным институтом. В условиях идейно-мировоззренческого и ценностного вакуума, характерного для современного общества, важнейшим фактором духовного здоровья личности, на наш взгляд, является культура мировоззренческой рефлексии над основными жизненными ценностями, составляющими смысл бытия личности и выступающими ориентирами в ситуации экзистенциального кризиса. Однако сегодня учитель не способен осуществлять мировоззренческую ориентацию личности, формировать ее «парадигматический опыт», поскольку не обладает им сам.

Таковы социально-психологические проблемы образования в России – проблемы, которые, с одной стороны, существенно отражаются на качестве образовательной деятельности и на духовном здоровье личности (как учителя, так и ученика), с другой – не могут быть решены без серьезных изменений государственной политики в отношении учительства.

Контрольные вопросы

12. Каково значение понятия «интеллигенция» в западной гуманитарной науке?
13. Каковы функции интеллигенции в культуре?
14. Какие группы интеллигенции выделяются в современном обществе?
15. В чем состоит специфика понимания интеллигенции в русской философской мысли?
16. Каковы, с точки зрения Н.А.Бердяева и Г.П.Федотова, главные черты русской интеллигенции?
17. Что понимают мыслители под «идейностью» и «беспочвенностью» русской интеллигенции?
18. В каких отношениях, по В.Ф.Кормеру, происходит изменение русской интеллигенции в советскую эпоху?
19. Какова, по мнению К.Мангейма, основная тенденция развития современной интеллигенции?
20. Что означает понятие «пролетаризация интеллигенции»? Какие процессы в культуре и обществе она отражает?
21. Каковы проявления пролетаризации интеллигенции в современной культуре?
22. Какие последствия для развития культуры и социализации личности может иметь процесс пролетаризации интеллигенции?

Литература

1. Бердяев, Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма / Н.А.Бердяев // Сочинения. – М.: Раритет, 1994. – С.245-412.
2. Ерасов, Б.С. Социальная культурология. В 2-х ч. / Б.С.Ерасов. – Ч.1 – М.: АО “Аспект-Пресс”, 1994. – 384 с.
3. Дюркгейм, Э. О разделении общественного труда / Э.Дюркгейм. – М.: Канон, 1996. – 432 с.
4. Кормер, В.Ф. Двойное сознание русской интеллигенции и псевдокультура / В.Ф.Кормер // Вопросы философии. – 1989. – №9. – С.65-79.
5. Кормер, В.Ф. О карнавализации как генезисе “двойного сознания” / В.Ф.Кормер // Вопросы философии. – 1991. – №1. – С.166-185.
6. Мангейм, К. Диагноз нашего времени / К.Мангейм. – М.: Юрист, 1994. – 700 с.
7. Тойнби, А.Дж. Постижение истории / А.Дж.Тойнби. – М.: Прогресс, 1996. – 608 с.
8. Учительство как социально-профессиональная группа / под ред. Б.С.Собкина; Росс. академия образования. – М.: РАО, 1996. – 102 с.
9. Федотов Г.П. Судьба и грехи России (избранные статьи по философии русской истории и культуры). В 2-х т. / Г.П.Федотов. – Т.1. – СПб.: София, 1991. – 352 с.