

9. Марцеллин А. История. – Киев, 1906-1908. – Т.2 – С. 220.
10. Полибий. Всеобщая история.- СПб., 1994. – Т.3. – С. 150.
11. Февр Л. Бой за историю.- М., 1991.- С. 203.
12. Фейерабенд П. Против методологического принуждения // Избранные труды по методологии науки. - М., 1986. – С. 354.
13. Юревич А.В., Скрытое лицо науки // Психология науки. - М., 1998. – С. 18-24.

Лазарев Ф.В.

НОВОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ КАК ПУТЬ К ЗДОРОВОМУ ОБЩЕСТВУ НА ПЛАНЕТЕ

Прологомены к метафизике культуры

Ключевая идея, положенная в основу данной работы, по сути, довольно проста и традиционна: **культура** есть предметно-практическое, ментальное и ценностное самовыявление сущностных сил человека, направленных на универсальное освоение мира. Из этой простой идеи вытекает, однако, ряд далеко идущих следствий. В основе любой человеческой деятельности всегда лежат те или иные мотивы. Если главным мотивом выступает практический интерес, то мы имеем дело со сферой конечного – с миром утилитарно-практического бытия людей. Напротив, если материальная и ментальная деятельность подчинена стремлению к вечным ценностям – к истине, гармонии, добру, красоте и др., то она выводит нас к универсальной по своим предельным основаниям сфере человеческого существования – к миру культуры. Именно этот мир, а не социум – подлинная обитель Homo sapiens, изначальное пространство производства человеческого в человеке.

Таков уж закон человеческого бытия, что сущностные силы человека могут развиваться свободно, полно и универсально лишь при условии, что люди в определенных ситуациях способны в часы предельной сосредоточенности подчиняться надличностным мотивам и интересам, с исчерпывающей глубиной постигая истину и бескорыстно служа высшему благу. Такую устремленность человека философы называли мудростью «Мудрость, - говорил Кант, - рассматриваемая теоретически, означает познание высшего блага, а рассматриваемая практически – соответствие воли с высшим благом» [1, с. 464].

С точки зрения утилитарных целей, культура представляется принципиально избыточной, (и поэтому ее необходимость всегда находится под сомнением у прагматически мыслящего человека) но, в конечном счете, именно она обеспечивает социальный и духовный прогресс человечества. Культурное и человеческое – одного онтологического корня. Если культура есть с е т, как любил повторять Н. Рерих, то только в силу того, что она – пространство встречи человеческих сущностных сил и универсалий бытия, как абсолютных интенций, обеспечивающее их взаимную сопричастность и взаимосвечение. В итоге культуротворческая деятельность порождает такой специфический продукт, как духовность.

Из того факта, что мир культуры есть Дом («экос») бытия человека, вытекает: мы остаемся людьми лишь в той степени, в какой сохраняем и оберегаем этот дом. Разрушив его или потеряв, мы становимся бездомными и одичавшими. Начало культурного сознания – это понимание самоценности любого явления культуры и вытекающий из этого инстинкт охранительства. Осознание этого «духовного инстинкта» в виде системы идей или культурной практики и есть начало экологии культуры.

Подчеркивая тот факт, что универсальность есть фундаментальное свойство культуры, мы с необходимостью натапливаемся на обстоятельство прямо противоположного характера, а именно на факт уникальности и самоценности этнических субкультур, на явление культурного партикуляризма. Как заметил еще Н. Данилевский, в человеческой истории мы встречаем множество культурно-исторических типов, локальных культур, каждая из которых является некоей самодостаточной монадой со своей системой ценностей, своим видением мира, традициями, временем расцвета и увядания. Не противоречит ли такой плюрализм культур идее универсальности? Каждая культура нацелена на универсальность, но при этом каждая исторически выбирает свой путь, свои технологии и формы реализации. Стремление к универсальному не только обеспечивает возможность культурных универсалий, общечеловеческих ценностей и представлений, не только создает общность как основу для диалога культур, но и пронизывает содержательную сторону локального аспекта ценностей, норм и и образов тех или иных субкультур.

Культура как сфера особого рода состоит из совокупности отдельных относительно замкнутых целостностей разных уровней и разных типов. Их можно было бы условно назвать культурными экосистемами. Последние в качестве элементов объединены в разного рода конфигурации и, в конечном счете - в глобальное культурное пространство со своей особой многомерной топологией, со своей шкалой ценностей. Что обеспечивает целостность, устойчивость и воспроизводство таких систем? Что выступает здесь в виде системообразующих каркасов? Чтобы система не разрушалась, чтобы она была устойчива как к внешним, так и к внутренним негативным воздействиям, культура вырабатывает такие стратегии, механизмы и модели, которые обеспечивают выживание того или иного этноса, вообще – любого человеческого сообщества. К числу этих моделей относится совокупность базовых установок, цементирующих ту или иную общность людей. Такими установками могут быть: отношение к природе, к социуму, к семье, к будущему, к материальным ценностям, к отдельному индивиду и т.д. В каждой локальной культуре есть свои традиции, константы и каноны, свои предпочтения и приоритеты, влияющие на стиль и образ жизни людей, на их мировоззрение и менталитет. Отдельная традиция – это система специфических норм, образцов и культурных практик, обеспечивающих универсально направленное освоение мира с целью полноценного выживания данной общности людей. Экология культуры как дисциплина исследует модели, механизмы, обеспечивающие аутентичность и устойчивость функционирования культурных экосистем, разрабатывает технологии восстановления поврежденных или гибнущих целостностей культуры.

Не трудно заметить, что предлагаемый в данной работе подход вполне вписывается в рамки классической традиции в области философии культуры, претендуя лишь на некоторые новые акценты. И все же,

обозревая ситуацию в целом, приходится констатировать, что эти новые акценты и ракурсы рассмотрения, в конечном счете, существенно меняют всю панораму восприятия культуры как удивительного и бесценного феномена человеческой истории. Именно осознание этого обстоятельства и заставило представить этот мой взгляд на проблему в виде специальной работы. Кроме того, следует заметить – и это весьма важный пункт, – что мое обращение к сущности культуры по сравнению с другими исследованиями в этой области (если иметь ввиду классическую традицию) имело место в принципиально иной «духовной ситуации эпохи», когда многие старые проблемы неожиданно предстали перед нами в совершенно новом и порой трагическом свете. Именно в конце XX века со всей ясностью обнажились коллизии духовной жизни современного мира. Высокая культура стала все больше вытесняться так называемой массовой культурой, лишенной подлинно универсального и трансцендентного начала.

Поскольку контекст текущей исторической ситуации и горизонт традиции с точки зрения целей предлагаемого исследования играют весьма существенную роль, оговорю с самого начала некоторые, наиболее важные в данном отношении моменты.

1. Вопрос о сходстве или различии развиваемой здесь концепции с взглядами других известных в литературе авторов, взятый сам по себе, мне представляется малоинтересным, ибо – в конечном счете – по настоящему важен и актуален лишь один вопрос – близко ли к истине то, что я пишу. И все же, стоит заметить, что, несмотря на известное сходство излагаемого подхода с классикой, в прямом смысле слова он вовсе не является возвращением к уже имеющимся в истории мысли позициям в толковании культурной реальности. Более того, в ряде случаев, он предполагает неизбежную критику широко известных концепций. Это касается, например, адаптационной (А. Гелен) и идеационной (П. Сорокин) теорий культуры. Согласно первой, культура есть, прежде всего, совокупность целей, средств и результатов многообразной деятельности людей, направленной на создание искусственной среды обитания – антропосферы. Согласно второму подходу, культура выступает как ментальная сфера неотъемлемых от экзистенциальных потребностей человека смысловых ценностей и значений.

2. Что касается модной в последние десятилетия постмодернистской философской ориентации, то очевидно уже из сказанного выше, что предлагаемая здесь концепция являет собой прямо противоположность названному движению рефлектирующей мысли. И вот почему. Постмодернизм, будучи философской рефлексией над культурой постмодерна (причем рефлексией своеобразной и во многом односторонней), отражает лишь определенную фазу развития самой этой культуры и ее некоторые тенденции, такие, например, как тенденция к культурному релятивизму, плюрализму и др. Эта фаза в известном смысле связана с деструктивными процессами в современной мировой (по крайней мере – западной) культуре, с ростом маргинального сознания, с распадом духовных устоев общественной жизни.

В противоположность постмодернизму, мой подход связан с охранительными установками, с возвращением к понятию абсолютности культурных инвариантов, с идеей сохранения культуры как величайшего завоевания человеческой истории от античности до наших дней. Все последние годы мои размышления о культуре, о ее судьбах в эпоху технократической цивилизации были вызваны усиливающейся озабоченностью по поводу ее деформаций, ее трагических разломов и самоисчерпанностью во многих сферах духовного творчества на фоне все более явно проявляющегося технического и технологического прогресса. В моем сознании подспудно вызревала идея некоего нового возрождения культуры. Это подвигло меня в канун нового столетия выступить с инициативой разработки проекта новой социокультурной парадигмы [2].

3. Динамика исторического развертывания культуры характеризуется подчиненностью определенному пульсирующему ритму. Культурный цикл включает в себя следующие этапы: 1) парадигмальный этап направленной эволюции, 2) нарастание инновационных контркультурных тенденций, завершающееся культурным переворотом и появлением новой парадигмы, порывающей с прошлыми традициями, 3) возрождение как проявление возвратно-циклических тенденций (М.Т. Петров), связанных с квантованным, пульсирующим, интервальным ритмом культурного развития. Возрождение всегда направлено на восстановление традиций, прерванных контркультурным этапом, но не полностью утерянных. Однако возрождение, обеспечивая культурную преемственность и восстанавливая историческую память, как правило, актуализирует какие-то одни традиции и предаст забвению другие. В свете сказанного экология культуры выступает как метациклическая культуросохраняющая деятельность: она поддерживает лафос возрожденческой активности в восстановлении исторической памяти, но при этом противостоит процессу забвения. Таким образом, метацикл также предполагает возрождение, но только в более основательном, глубинном смысле, как обращение к вечным, сквозь все «культурные миры» проходящим культурным ценностям, таким как гуманизм, мудрость, трансценденция, благо, жизнь, здоровье. Здесь возрождение связано не просто с восстановлением тех или иных культурных традиций, прерванных предшествующим этапом, а с возвращением, говоря словами Генона, к великой Традиции, к базисным элементам метафизического измерения человеческого бытия.

4. В постмодернистской идее культурного пост-сознания соединяются и перекликаются три смысловых контекста: ощущение культурного разлома, разрыва традиций (приуроченного в основном к моменту смены столетий); убежденность в окончательности предыдущей культурной эпохи и в том, что новая культурная парадигма не имеет аналога в прошлом (и предполагает забвение этого прошлого) и поэтому не может быть адекватно выражена в системе традиционных культурных образов и символов; представление о том, что смыслы новой культурной реальности могут быть лишь условно истолкованы «извне», т.е. с точки зрения мироощущения, уже ставшего прошлым и в то же время живущем в нас. Постмодерн – это попытка увидеть нечто за пределами модерна глазами самого этого модерна. Очевидно, что оптика самого такого взгляда не может быть не парадоксальной. Но пришло время на деле выйти в новое культурное пространство и посмотреть на все «изнутри». Только тогда мы будем в состоянии отобразить новую

историческую реальность на адекватном ей языке. Но это уже не будет ситуация «пост».

В самом деле, куда можно двигаться дальше от постмодернистского культурного сознания? В какую-то еще пост-постэпоху? Похоже, что есть только одно направление – назад, к истокам, к традициям, к богатствам всей мировой культуры. Так возникает идея Нового Возрождения [3]. Здесь нужно новое мироощущение. И новый стиль философствования, в арсенале которого важнейшее место занимает мудрость. Однако не та «мудрость века сего», которая заражена тотальным скепсисом, а та, которая не позволяет себе бездумно отвергнуть ни одну истину, под каким бы непривычным обликом она не представала и как бы радикально она ни расходилась с нашими привычными представлениями. С одной стороны, он должен быть своего рода философским «ретро», ретроспективной, с другой - он не может быть механическим возвратом к прошлым категориям и старой культурной практике. Как говорил Гегель, продуктивный возврат к старому может быть только на новом, более высоком уровне, на основе всего того живого и ценного, что было накоплено на предыдущих ступенях развития. Применительно к нашему случаю ясно также, что эта «новая основа» должна быть настолько мощной, чтобы она могла обеспечить успех в условиях тотального размывания культурных ценностей в мире «массовой культуры» и постмодернистского опьянения от игры в «тексты».

5. И здесь не следует пугаться лозунга «Назад, к традиции!». В данном случае важно другое: к каким поступкам он нас обязывает, какую стратегию спасения культуры имплицитно в себе заключает, насколько эта стратегия реалистична и продуктивна. Совершенно очевидно, что этот лозунг своим истоком имеет консервативную идею – идею охранительную и оберегающую как по отношению к природе, так и культуре. Консервативное сознание переключается в этой точке с сознанием экологическим, образуя новый сплав. Именно этот сплав и служит идейной базой экологии культуры как системы взглядов и как новой культурной практики. Консервативную идею не следует путать с психологией застоя, ибо смысл ее в том, чтобы бережно относиться к тому, что было сотворено до нас и до высоты которого мы еще не доросли. Консерватизм – не противник творчества и новаторства, но он твердо стоит на почве принципа иерархии человеческих ценностей. Он признает новизну, но поклоняется высоте, совершенству, ориентируясь на принцип согласования человеческой природы и трансцендентных порядков бытия.

Понятие экологии культуры: исторические истоки

Экология культуры как мироощущение и как культурная идея возникает и подспудно пускает первые ростки в эпоху позднего Средневековья. С тех пор как живописец Вазари в середине XVI века в своих заметках по истории искусства употребил термин «возрождение», имея в виду умонастроение, которое складывалось в европейской культуре практически с XV столетия, эта емкая метафора, в конце концов, стала общепризнанным названием для целой культурной эпохи. При всей странности и даже парадоксальности этой метафоры она достаточно верно отразила исток нового витка культурного самосознания в конце позднего Средневековья. Когда перед взором удивленных европейцев шаг за шагом стала приоткрываться панорама античной культуры, возникло ощущение подлинного откровения. Впечатление от этого открывшегося горизонта было столь волнующим, что наступающая эпоха виделась не иначе, как возврат, восстановление, возрождение античного духа. Античность предстала одновременно и как прообраз новой возрожденческой культуры и как ее пресуппозиция, прямо не оговариваемая духовная предпосылка. Идея возрождения свидетельствовала о том, что возникла глубокая внутренняя потребность обратиться к реальному прошлому человечества, к таким его великим достижениям, как древнегреческая и древнеримская цивилизации. Формируется новое историческое сознание с его неподдельным интересом к классическому наследию, с его неукротимой потребностью в защите, сохранении и культуротворческой ассимиляции духовных достижений античного мира. Европа осознает их непреходящую ценность. С тех пор этот интерес к прошлому никогда не угасал, напротив, он становился все шире и глубже, раздвигая спектр культур прошлого. Осознание уникальности и самоценности каждой локальной культуры пришло к европейцам не сразу и, порой, через трагический опыт. Варварское разрушение культуры майя, ацтеков и других народов Америки легко несмываемым позорным пятном на европейскую цивилизацию. Однако и сегодня, хотя и под другими предлогами, например, под лозунгом глобализации, происходит экспансия одних культур в ареалы других с опустошением всего на своем пути.

Идея экологии культуры, по сути, неотделима от смысла самой культуры. И все же в эпоху Возрождения она не могла существовать иначе, как в форме «неявного знания». Лишь со второй половины XX века эта идея формируется как вполне осознанный принцип (например, в работах академика Д.С. Лихачева). Сегодня, на разломе двух тысячелетий, мы переживаем эту идею как новое откровение, ассоциируя ее с понятием Нового Возрождения. Она помогает нам понять культурный смысл открывающейся перед нами эпохи. В отличие от Возрождения, ориентировавшегося на античность, Новое Возрождение обращается ко всем культурам прошлого и настоящего, ко всему духовному богатству, накопленному человечеством во всей неслиянности и многомерности культурной жизни человечества. Культурное наследие не только должно быть востребовано современным человечеством, но и сохранено, во всей его аутентичности и глубине. Если «массовая культура» - это то, куда мы катимся, или падаем, то не лучше ли востребовать и сделать актуальной общемировую культуру всех стран и народов? Человечество однажды – в XVI веке – уже обращало свой взор назад, к культурам прошлого. Результатом стал небывалый взлет духовного творчества. Этот опыт вселяет в нас надежду, что, вступая в XXI век мы, обратив свой взор в прошлое, откроем новую культурную эпоху - Новое Возрождение, которое будет не менее плодотворным. Только оно позволит человечеству, наконец-то, приступить к построению такого общества, которое будет основываться на таких ценностях, как сама жизнь, как ценность здоровья человека и здоровье самого общества.

Но на какой методологической основе можно осуществить этот диалектический поворот от постмодерна к Новому Возрождению? Ни гегелевская, ни марксистская диалектика здесь не подходят по причине их неадекватности современной философской культуре. Что касается феноменологии и герменевтики, то они могут быть использованы лишь частично. Здесь нужна новая методологическая концепция. В качестве

таковой, на наш взгляд, может служить философия, в которой понятие универсальности и абсолютности не исключает уникальность и инаковость, как в отношении социально-исторической реальности, так и в отношении артефактов культуры.

Проект новой культурной парадигмы как Нового Возрождения формируется в особой исторической ситуации - в эпоху безудержного господства массовой культуры - одного из наиболее изученных и вместе с тем одного из самых загадочных явлений современной европейской цивилизации. Собственно говоря, идея Нового Возрождения есть духовный вызов этой самой «массовой культуре». Но не является ли данный вызов своего рода борьбой с «ветряными мельницами»? Во-первых, потому, что данный объект, может быть, по своей природе вовсе не таков, чтобы с ним нужно обязательно вести какую-то борьбу; может быть, с ним надо солидаризироваться или даже защищать? Во-вторых, потому, что, может быть, массовая культура является сегодня столь мощной в мире, что всякая борьба с ней, даже если она оправдана, является безнадежным делом. По этой-то причине и возникает необходимость хотя бы вкратце проанализировать природу данного феномена.

Сущностные определения массовой культуры

В кратком обзоре проблемы не место углубляться во все аспекты и многочисленные споры вокруг феномена масскульты. Среди наиболее известных подходов отметим концепции, представленные такими авторами, как Т.Адорно, Д.Белл, Ортега-и-Гассет, Б.Розенберг, М.Маклюэн, Э.Шилз и др. Большинство как зарубежных, так и отечественных исследователей придерживаются критической оценки обсуждаемого феномена, хотя встречаются и такие, которые рассматривают массовую культуру как явление вполне позитивное. Так, Г.Ганс подчеркивает: «Я прихожу к выводу, что всякая критика популярной культуры абсолютно беспочвенна, и что популярная культура не наносит ущерба ни высокой культуре, ни людям, которые ее предпочитают, ни обществу в целом» [4, с. 108].

При исследовании массовой культуры бросается в глаза исключительно большой диапазон в самом предметном толковании этого феномена. Некоторые авторы относят к этой сфере не только большинство практических форм проявления культуры вообще, но и такие аспекты информационно-смысловой сферы социального бытия, которые напрямую относятся к культуре не относятся, например, товары для детей, средства массовой информации, государственные, групповые и этнические идеологии, политические движения, выборные компании, квазирелигиозные и паранаучные учения, шпиномания, общества коллекционеров или любителей пива и т.п. Совершенно очевидно, что все явления такого рода должны быть как-то осмыслены и классифицированы как сами по себе, так и в их отношении к культуре, но при таком подходе мы можем легко нарушить некоторые методологические требования в процессе изучения интересующего нас объекта. Можно так расширить объем ключевого понятия, что всякое исследование перестанет быть продуктивным, и, напротив, можно так сузить задачу и соответствующий интервал рассмотрения, что обсуждение вопроса потеряет всякий интерес.

В связи с этим хотелось бы отметить следующее. Во-первых, существует гигантская информационно-смысловая сфера общества, которая, не будучи сама по себе культурой, функционирует на стыке с ней, но по своим правилам и законам, имеет свои специфические цивилизационные функции и свои предметные и виртуальные формы проявления. Сюда относятся, например, такие частные сферы, как образование, наука, идеология, политика, СМИ и др. В этом смысле собственно культура сама является лишь частью названной суперсферы. Кроме того, следует иметь в виду, что все эти частные сферы взаимодействуют между собой, порой вступая в тесные связи и даже переплетаясь. Так, очевидно, что наука, будучи автономным социальным институтом, одновременно может быть в каких-то своих измерениях важнейшей частью культуры. По крайней мере, бесспорно, что наука в своих прикладных аспектах больше относится к экономике и техносу, а в своих фундаментальных и мировоззренческих аспектах гораздо ближе к тому, что можно назвать культурой. В связи с этим и возникает задача более четко и предметно определить то, что собственно есть культура *sui generis*. В этом контексте, далее, возникает задача понять природу такого специфического явления, как массовая (популярная) культура. Наконец, необходимо дать историческую оценку массовой культуре, ее реальному месту и глобальным последствиям ее функционирования в современном мире. Только в результате такого анализа можно было бы продуктивно обсудить и вопрос о возможности и необходимости новой культурной парадигмы.

Часто обсуждая проблемы массовой культуры, прежде всего указывают на ее ... массовость, из этого как бы тавтологического обстоятельства нередко делаются далеко идущие выводы. Если «масскультом» является все, что носит массовый характер в реальном бытии человеческой культуры, то из самого этого факта еще нельзя делать каких бы то ни было оценочных заключений, ибо этот признак не является сущностным. А если говорить по существу, то перед нами элементарная подмена понятий. Термин «массовая» (или «популярная») культура является, как и практически любой другой термин в науке, чистой условностью (например, термин «сила» в классической механике или термин «цвет спина» в ядерной физике). В этом смысле «массовая культура» в определенных условиях может быть отнюдь не массовой в обычном статистическом смысле этого слова, а если она и становится массовой, то это является всего лишь следствием (а не причиной) каких-то более сложных причин, характер которых как раз и следует вскрыть. Поэтому с сущностной точки зрения, слово «массовый» на начальном анализе вообще не следует принимать во внимание (как не следует начинать со слова «массовый» при исследовании сущности такого явления, как наркомания).

В свете сказанного можно утверждать, что массовая культура есть некий псевдокультурный феномен, некий культурный паразит, использующий формы и технологии культуры в прямо противоположных целях. Когда вы кормите с рук дикую белку в лесной роще, то вы делаете это из чувства радости общения с природой и миром живого, но если вы используете акт кормления в качестве приманки для поимки зверька и последующего его утилитарного использования в целях наживы, то вы цель превращаете в средство,

причем дурного характера. И если такая практика становится к тому же массовой, то это не имеет никакого отношения ни к чувству радости от общения с природой, ни к принципу «благоговения перед жизнью» Швейцера, а представляет собой совсем другую (экономическую, моральную и правовую) проблему. Подобно этому, массовая культура к сущности самой культуры никакого отношения не имеет, а является проблемой утилитарного использования культуры в коммерческих целях. Такая коммерциализация рано или поздно ведет к деградации и гибели культуры, а вместе с этим и к деградации самого человека.

В свое время, в эпоху расцвета древнегреческой культуры, во многих городах Эллады появились так называемые софисты, платные учителя мудрости. Казалось бы, они ставили перед собой благородную задачу – учить поколение успешному, полноценному, мудрому образу жизни. Почему же слова «софист» и «софистика» стали нарицательными? Все дело в том, что в реальной культурной практике этих мудрецов произошла чудовищная инверсия цели и средства. Желание обогатиться за счет образовательной деятельности постепенно затмило самую цель передачи молодежи сапиентных знаний как результата многовекового развития человеческой мудрости. Софиология превратилась в пошлую софистику, в совокупность приемов манипулирования сознанием других людей.

Когда же и при каких обстоятельствах возникла массовая культура? Ответ здесь зависит от того, какого взгляда мы придерживаемся на самую суть этого явления. Существующие в научной литературе подходы представляются весьма односторонними, выпускающими из виду, пожалуй, самое главное – социально-историческую функцию обсуждаемого феномена. Так, коммуникативный подход акцентирует внимание на техническом аспекте, на технико-технологической природе тех посредников, с помощью которых осуществляется трансляция этого типа культуры в массовое сознание. Следуя этой логике, массовую культуру можно фиксировать чуть ли не с изобретения станка Гуттенберга. Эстетическая версия природы поп-культуры обращается к сравнительному анализу таких типов культуры, как фольклор, классика, кич, элитарная культура и др. В качестве основания для выделения феномена массовой культуры принимается эстетический критерий. Сторонники этой концепции исходят из того, что последняя характеризуется именно низким художественным уровнем. Даже кич как пародия на поп-культуру оказывается, согласно этой теории, эстетически богаче и содержательнее того объекта, рефлексией над которым он, в сущности является. Между тем, одного эстетического подхода явно недостаточно, чтобы понять суть обсуждаемого явления. Мы нередко наблюдаем, как в последние десятилетия благодаря высоким техническим возможностям современной шоу-индустрии многие продукты массовой культуры по своим эстетическим качествам не уступают средним образцам «классики».

Ближе к пониманию сути проблемы находится, как нам кажется, этическая версия, рассматривающая массовую культуру как результат массовой порчи нравов, как потакание низким этическим и эстетическим потребностям массовидного человека. И все же главное заключается в другом – в самой антикультурной направленности так называемой массовой культуры, ибо последняя с момента своего возникновения в первой половине XX века, все более служа целям коммерции, никогда не была духовным пространством производства человеческого в человеке. Но именно законы рынка, технологии рекламы и так называемой коммерческой раскрутки обеспечивают «массовый» (или как говорят в кинобизнесе – «кассовый») успех продуктов поп-культуры. Именно это обстоятельство и заставляет представителей подлинной духовной культуры объединиться и повести решительную борьбу против всевозможных суррогатов, разъедающих, как кислота, духовный базис исторического бытия людей.

Культура постмодерна, как отмечает Н.Б.Маньковская, размывая все смысловые границы и релятивизируя культурные ценности, способствовала взаимному сближению таких, казалось бы, противоположных сегментов культуры, как массовая и элитарная. Автор пишет: «Молодежная контркультура конца 60-х годов разрушила оппозицию элитарного и массового искусства, подготовив тем самым почву для возникновения постмодернизма» [5, с. 183]. Исчез «великий водораздел» между массовой и элитарной культурой. «Характерная для постмодернистской ситуации диффузия между высоким и массовым искусством, народной культурой, фольклором свидетельствовала о возникновении новой, плюралистической эстетической парадигмы» [6, с. 185].

Возникновение культурного плюрализма, смешение всех стилей, жанров и самих культурных онтологий, в сущности, означает, что на рубеже XX и XXI вв. глобальный кризис культуры резко обострился, порождая отчаяние и одновременно надежду, что человеческий дух найдет в себе силы на новый прорыв к подлинной духовности, к Новому Возрождению.

Человек в мире культуры: глобальная переориентация

В эпоху глубинных трансформаций в культуре – а мы переживаем сегодня именно такое время – как никогда прежде возникает потребность в открытии новых мировоззренческих и мироустроительных смыслов, социокультурных констант исторического бытия людей. В противном случае возникает неизбежная стагнация в духовной жизни. Эта интеллектуальная работа – историческое дело философской рефлексии. Любая новая культурная традиция есть всегда состыковка, сплав двух начал – нового, стихийно нарождающегося в недрах общества умонастроения и новых социокультурных проектов философов. Философия как универсальный тип смыслотворческой деятельности, в конечном счете, всегда оказывается востребованной историей, ибо она проектирует и конструирует такие духовные ферменты, без которых ни одно общество не может полноценно и устойчиво развиваться.

Дух релятивизма и плюрализма – характерная черта минувшего столетия. От абсолютного – к относительному, от единого – к множественности, от универсального и общего – к единичному. По такому пути шла и наука, и культура в целом. Процесс релятивизации базовых ценностей человеческого бытия охватил все сферы социальной и духовной жизни людей. В течение всего столетия шаг за шагом вызрела релятивистски ориентированная духовно-практическая парадигма с ее специфическими интенциями и «телесами» культуры, центрирующимися на одномерном индивиде. Этот новый «индивидуализм» как тотальный поворот «духа эпохи» к единичному человеку, к массовидному «человеку толпы» поставил в фо-

кус внимания проблеме ценностей индивидуальной жизни, проблеме многообразия духовных практик и традиций, на основе которых личность производит человеческое в самом себе.

С тех пор как эпоха Возрождения сформировала новый «образ человека» как «венца природы», как свободную и творчески созидающую личность, мировая цивилизация вступила в период классической культурной парадигмы, отличавшейся мощным антропологическим потенциалом. Трагический социальный опыт XX века – опыт революций, мировых войн и концлагерей – поставил под вопрос ренессансную модель человека и одновременно обострил интерес к подлинной «природе» и «сущности» человека. Как ответ на эту потребность появляются экзистенциалистская, персоналистская и философско-антропологическая концепция. Позднее, в 60-е годы, М. Фуко и другие представители структурализма и постмодернизма заговорили о "смерти", "конце" человека. Классическая парадигма культуры окончательно утратила свою духовную силу.

Человеку XX столетия выпала судьба жить в такое время, когда, как пишет А. Якимович, и на Западе, и на Востоке распадаются устои культуры и возникает новое агрегатное состояние всех ценностей, заново перемешанных в одном котле. Происходит непредсказуемая по своим последствиям культурная мутация человечества. Это выражается, прежде всего в том, что устойчивая самость – равенство самому себе – исчезает из идеологии, философии, искусства. Устанавливается некое великое всеединство самых несоединимых вещей, так что возможности для переворачиваний и подмены смыслов, для подстановок, неожиданных сближений и аллюзий становятся поистине неограниченными. В современном мире эта тотальная взаимозаменяемость смыслов, ценностей и норм воплотилась, прежде всего, в потребительской массовой культуре. Другим агентом «мифологии всеединства» (и вседозволенности) являются электронные средства массовой коммуникации. Здесь снимаются все семантические, смысловые преграды, опровергаются или выворачиваются наизнанку любые стабильные, устоявшиеся истины. И порой становится трудно отличить демократию от тоталитаризма, а агрессию от миротворческих миссий. Так возникает новая ситуация в социокультурном пространстве рациональности – противостояние разума и СМИ.

Своеобразная мутация способов переживания мира наблюдается и в искусстве. Происходит распад форм, переименование значений, культурных символов и стилей. Говоря о движении поставангардизма в музыке, популярный композитор, философ и маг начала 90-х Сергей Курехин обратил внимание на беспрецедентное богатство музыкальных средств и художественных приемов, которыми может пользоваться сегодня профессионал, в том числе приемы «чистого идиотизма» и «шумового террора». В Москве вошли в моду так называемые «симфошоу», представляющие собой «яростное смешение всех музыкальных и эстрадных стилей». Искусство и литература изображают какое-то вселенское нечто, к которому прежние измерения разума и культуры неприложимы. Это нечто связано с новым состоянием мира и с порожденными технокрагическим социумом реальностями современной цивилизации.

В сфере человеческих взаимоотношений культурный разлом проявился в первую очередь в нарастании морального релятивизма, как на индивидуальном, так и на групповом уровне. Эта ужасающая реальность нашего времени, тем не менее, не исключает попыток оправдания в сфере философской рефлексии среди сторонников релятивизма. Релятивисты отвергают мысль о том, что в жизни людей в различных культурах и исторических эпохах существуют, несмотря на культурные, психологические и этнические различия, некие нравственные инварианты, такие ценности и нормы поведения, которые применимы ко всем людям и распространяются на все культуры.

В последнее время нравственный релятивизм подвергается резкой критике. Так, в своей лекции по проблемам этики американский философ Р. Шелли дает подробный анализ социокультурной ситуации, которая сложилась на сегодня в США и других странах в отношении морали. Он отмечает, что если раньше требования к нравственному поведению личности становились все более заниженными, то теперь о них едва ли можно говорить вообще. Истекшие 50 лет можно считать эпохой преобладания нравственного релятивизма. Опыт преподавания этики в американских вузах показал, что если такой курс читается как упражнения в различении допустимого и наказуемого поведения, то польза от таких лекций весьма сомнительна. Необходим совершенно иной подход, например, этика «минимальной порядочности» Р. Шелли считает возможным вычленение определенного набора моделей нравственного поведения, который может сыграть в этике ту же роль, которую в геометрии отводят аксиомам, в искусстве – основному цвету, а в музыке – гамме.

Дух релятивизма, начиная с 60-х годов, проник и в сферу методологической рефлексии. В работах К. Поппера, Т. Куна, а особенно П.Фейерабенда и некоторых его последователей были исследованы на примере развития науки такие проблемы, как истина, научная рациональность, смысловая «несоизмеримость» научных теорий и др. Понятия и идеи, фигурировавшие в прошлом, имеют несравнимые с нашими смысловые наполнения. Как утверждает современный философ Р. Рорти, научное знание в принципе бесосновно. Аргументированная критика в науке не имеет той значимости и логической силы, которую ей приписывали в прошлом, ибо критический диалог предполагает (скрыто или явно) единые эпистемологические точки отсчета, наличие общезначимых критериев сопоставления, признанные редукционистские процедуры, соглашение относительно исходных посылок и достижение консенсуса. Но ничего этого нет, ибо все эти допущения теоретизма утопичны, выходят за рамки возможностей человеческого интеллекта. Таким образом, современная методологическая мысль подводит нас к выводу о полной релятивности всех основных принципов научной рациональности и несостоятельности самого понятия «научная истина».

Если одной фразой определить методологическую суть «смены вех» и возникшей в результате этого посткоперниканской культурно-исторической ситуации, то, пожалуй, можно было бы сказать так: парадигма однородного, гомогенного бытия сменилась парадигмой гетерогенного, многомерного и релятивистски трактуемого мира. Одной из ключевых тенденций в новейшей истории – в эпоху социальных, научных и технологических революций – является переход от видения мира с одной точки зрения, представ-

лявшейся единственно возможной, к видению его с разных интеллектуальных позиций и в разных аспектах. От рассмотрения мира в рамках одной геометрии, одной физики, одной (так называемой «общечеловеческой») культуры человечество перешло к его осмыслению с позиций различных концептуальных и – более широко – культурно-исторических перспектив видения реальности. Мир природных и культурных феноменов предстал перед человеком как калейдоскоп различных проекций, перспектив и толкований.

Можно ли сказать, что смысл и назначение нового культурного сознания состоял в бунте против догматизма, в разъединении и разломе прежних, ставших оковами, когнитивных и духовно-практических целостностей, в размягчении окостеневших форм культурного бытия, в распаде и «деконструкции» ставших искусственными интеллектуальных традиций? Одно, по крайней мере, несомненно: в разрушении догматизма обнаружилась подлинная сила релятивизма, его позитивное историческое начало. И если сегодня сам релятивизм стал выявлять свою ограниченность, свою разрушительную сторону, то преодоление абсолютного релятивизма было бы ошибочно мыслить на пути возврата к догматизму. Здесь нужна принципиально новая методология, естественным образом сочетающая в себе абсолютное и относительное, единое и многое, универсальное и единичное, рациональность и спонтанность миропереживания. Такой методологией, по нашему убеждению, может служить интервальная философия как способ многомерного постижения действительности.

Но дело не только в необходимости новой философии и новых интеллектуальных ресурсов человеческого разума, важно, что сама логика эволюции современной культуры подводит нас к некоторому качественному рубежу. Вступая в третье тысячелетие, человечество начинает все больше и больше осознавать, что современная технократическая цивилизация не выйдет из опасного тупика, если не произойдет глобальная переориентация всей системы ценностей. Суть этой переориентации заключается в новом повороте: от относительного – к абсолютному, от плюрализма – к монизму, от единичного – к универсальному, от «индивидуализма» – к «человекоцентризму». Но при этом поворот этот непременно произойдет так, что культура в полной мере сохранит все богатство относительного, многообразного, уникального, спонтанного. Хотим мы того или нет, но стихия общепланетарного культурного процесса, сама жизнь тяготеет сегодня к положительному началу, к универсальным, общечеловеческим ценностям, к гармонии человека и природы, к социальной справедливости, к свободе, к творческому самовыражению. Новая философия выступает как философия гармонии, способная соприять полярности в рамках единого многомерного пространства. Но общекультурная ценностная переориентация осуществится значительно быстрее и безболезненно, если стихийный процесс будет вовремя и адекватно осмыслен в сфере культурного самосознания человечества. Именно в этом ценность интервального подхода, позволяющего отразить глубинные течения современной «культурной космогонии». Однако новая методология – лишь необходимая, но недостаточная предпосылка грядущих перемен в культуре нового столетия. Необходима большая и напряженная работа философов, культурологов, моралистов, социологов, методологов и др. Нужно собрать и кодифицировать проверенные историей, всем ходом развития культуры принципы человеческого жизнеустройства, принять свод общечеловеческих принципов и законов, отступление от которых недопустимо нигде, ни при каких обстоятельствах и никаким классом или обществом, ни сегодня, ни когда-либо в будущем. Кстати сказать, некоторые такие международные правила уже действуют и доказали на деле свою действенность: например, правила о военнопленных, вообще вся деятельность Международного Красного Креста. Другим примером может служить складывающаяся на наших глазах экологическая идеология и культура, уже пустившая корни в повсеместное мировоззрение многих людей. Заметный поворот к традиционным нормам и ценностям наблюдается и в области морали.

Тем не менее, предстоит сделать очень много как в общефилософском, теоретическом плане, так и в области разработки конкретных моделей и проектов. Одним из примеров таких моделей может служить уже упоминавшаяся выше концепция этики «минимальной порядочности», включающая в себя перечень нравственных постулатов, лежащих, как предполагается, в основании всех правил, выработанных человеком за долгие годы его существования в обществе себе подобных.

Важнейшим шагом на этом пути были бы разработки принципов научной рациональности, лежащих в основе любого человеческого диалога, диалога между отдельными людьми, социальными группами, этносами, государствами, культурами. Вопрос стоит так: возможно ли в принципе основанное на рациональных доводах взаимопонимание между людьми? Если говорить о технократическом рассудке, то вряд ли, но если иметь в виду человеческий разум как мудрость, способную оценивать судьбы отдельных людей и целых народов с точки зрения Истины, Добра и Красоты, то взаимопонимание не только возможно, но и исторически необходимо.

Однако разработка нового образа рациональности тесно связана с осмыслением новых стратегий и императивов исторически развивающегося разума, с выявлением новых ресурсов разума.

Источники и литература

1. Кант И. Критика практического разума. (1788) // Кант И. Соч. в шести томах. – М., 1965. Т.4, ч.1. с.464.
2. Лазарев Ф.В., Тарасов В.И. Разум в новом столетии: глобальная переориентация. – Симферополь, 2000.
3. Лазарев Ф.В. Разум и мудрость в горизонте новой культурной парадигмы. – Симферополь, 2000. – 64 с.
4. Цит. по: Шестаков В.П.. «Искусство тривиализации» и некоторые проблемы «массовой культуры» // Вопросы философии. - 1982. № 10, - с.108.
5. Маньковская Н.Б. Париж со змеями (Введение в эстетику постмодернизма). – М., 1994. – с. 183.
6. Маньковская Н.Б. Париж со змеями (Введение в эстетику постмодернизма). – М., 1994. – с. 185.