


Фундаментальные
проблемы
культурологии

Том IV

Культурная
политика

 **1-й РОССИЙСКИЙ
КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ
КОНГРЕСС**

Редакционная коллегия:

директор Российского института культурологии,
доктор искусствоведения, профессор *К. Э. Разлогов* (председатель)

директор СПб отделения Российского института культурологии,
зав. кафедрой ЮНЕСКО по компаративным исследованиям духовных традиций,
специфики их культур и межрелигиозного диалога,
доктор филологических наук *Д. А. Стивак* (зам. председателя)

ассоциированный член кафедры ЮНЕСКО по компаративным исследованиям
духовных традиций, специфики их культур и межрелигиозного диалога
С. Берн (США)

научный сотрудник Государственного института искусствознания,
доктор искусствоведения, профессор *В. С. Жидков*

председатель Международной ассоциации «Русская культура»,
доктор технических наук, профессор *Д. А. Ивашищев*

зав. кафедрой теории и истории культуры
Санкт-Петербургского Государственного университета культуры и искусств,
доктор философских наук, профессор *С. Н. Иконникова*

зав. кафедрой теории и истории культуры
Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена,
доктор искусствоведения, профессор *Л. М. Мосолова*

декан философского факультета
Санкт-Петербургского Государственного университета,
доктор философских наук, профессор *Ю. Н. Солонин*

директор Музея антропологии и этнографии
им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН,
доктор исторических наук *Ю. К. Чистов*



ИСТОРИЧЕСКАЯ
КНИГА

ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО ПО КУЛЬТУРЕ И КИНЕМАТОГРАФИИ

ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЕ
ПРОБЛЕМЫ
КУЛЬТУРОЛОГИИ

в четырех томах



Санкт-Петербургское отделение
Российского института культурологии



Кафедра ЮНЕСКО
по компаративным исследованиям духовных традиций,
специфики их культур и межрелигиозного диалога

Т о м IV

КУЛЬТУРНАЯ ПОЛИТИКА

Санкт-Петербург
АЛЕТЕЙЯ
2008

УДК 008
ББК 71
Ф94

*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Министерства культуры Российской Федерации*

Том подготовлен к печати:

Д. А. Спиваком (отв. редактор), А. В. Венковой (зам. отв. редактора),
Е. В. Луняевым, Р. Г. Пиотровским, И. Б. Соколовой,
А. Ю. Тимашковым, Е. А. Чудновской

Фундаментальные проблемы культурологии : В 4 т. Том IV: Куль-
Ф94 **турная политика / отв. ред. Д. А. Спивак. — СПб. : Алетейя, 2008. —**
424 с.

ISBN 978-5-91419-050-4

ISBN 978-5-91419-153-2 (Т. IV)

Книга посвящена рассмотрению фундаментальных проблем культурологии — новой, динамично развивающейся дисциплины на стыке гуманитарных и общественных наук. В четвертом томе рассматриваются стратегические проблемы культурной политики на международном, национальном и региональном уровнях в контексте разворачивающегося процесса глобализации. Особое внимание уделено проблемам и перспективам охраны культурного наследия, приобретающим особую актуальность в условиях динамично изменяющегося российского общества, а также рассмотрению актуальных проблем преподавания культурологии. Книга подготовлена на основе ключевых докладов I Российского культурологического конгресса, переработанных и дополненных специально для настоящего издания.

Для студентов, преподавателей высшей школы и научных сотрудников.

УДК 008
ББК 71



*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского фонда фундаментальных исследований (РФФИ),
грант 08-06-07005-д*

ISBN 978-5-91419-050-4
ISBN 978-5-91419-153-2 (Т. IV)



© Коллектив авторов, 2008
© Санкт-Петербургское отделение РИК, 2008
© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2008
© «Алетейя. Историческая книга», 2008

И. КУЛЬТУРНАЯ ПОЛИТИКА В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Д. Л. Спивак

Санкт-Петербургское отделение Российского института культурологии

АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ГОСУДАРСТВЕННОЙ КУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКИ¹

Государственная культурная политика представляет собой совокупность многоуровневых концептуальных моделей, представляющих в статическом, сравнительно-статическом или динамическом аспекте наличное, прошлое и будущее — рассчитанное на перспективу краткосрочного, средне-, а в некоторых случаях и долгосрочного горизонтов, в виде целого спектра сценариев, от пессимистических и/или нежелательных до оптимистических и/или желательных — состояние национальной культуры, равно как и задающих оптимальные тактики и стратегии для проведения в жизнь последних, при посредстве или содействии целого арсенала управляющих воздействий государственных органов и институтов.

Стратегические и тактические целевые установки государственной культурной политики, средства ее обеспечения и контроля, промежуточные результаты и индексы, требующие корректировки, регулярно становятся предметом рассмотрения, обсуждения и изменения на разных уровнях государственного управления. На протяжении 2006 года, государственные расходы на культуру возросли почти на 35 %, достигнув в следующем, 2007 году достаточно высокого уровня 1,34 % от общего федерального бюджета РФ².

При рассмотрении стратегических целей государственной культурной политики РФ, следует в первом приближении отметить, что они определяются прежде всего во времени и пространстве. К первым следует отнести *цель сохранения культурного наследия* страны, а также *цель развития ее культурного потенциала*, представляющие соответственно прошлое и желаемое будущее отечественной культуры.

Ко вторым можно отнести *цель укрепления единства культурного пространства* страны в целом, *цель обеспечения необходимой доступности культурных ценностей широким слоям населения*, а также *цель продолжения безболезненной*, хотя и не бесконфликтной, а также в любом случае конструктивной *интеграции в мировой культурный процесс*. Как следствие, данная группа целей по существу направлена на обеспечение непрерывности культурного пространства как внутри страны, так и за ее пределами.

Особо стоит *цель адаптации сферы культуры к рыночным условиям существования*, задающая принцип организации общественной жизни, представляющийся внешним

¹ Отдельные положения настоящей статьи разрабатывались при поддержке гранта РФФИ 06–06–80048.

² Настоящая работа посвящена рассмотрению базовых тенденций в государственной культурной политике в той форме, которую они приняли на последний доступный нашему рассмотрению, относительно заверченный период 2006–2007 года. В принципе, они продолжают сохранять актуальность и на период 2008–2009 года, с известными коррективами, обусловленными целым спектром привходящих факторов — от мирового финансового кризиса до президентских выборов — рассмотрению которых представляется целесообразным посвятить особую работу.

по отношению к художественной культуре, однако основополагающим для социума в целом — а, следовательно, и для национальной культуры в частности³.

В ходе дальнейшей развертки, указанные стратегические цели детализируются и конкретизируются в программах и планах министерств и ведомств, ответственных за проведение отдельных направлений и мероприятий государственной культурной политики. Так, обратившись к плану работы Федерального агентства по культуре и кинематографии на 2007 год, мы обнаруживаем, что коротко характеризованная выше структура стратегических целей была в принципе сохранена. Что же касалось структурных изменений, то они преимущественно затрагивали конкретные пути и методы оптимального проведения в жизнь приоритетных для данного Агентства целей.

К примеру, представленная выше цель сохранения культурного наследия страны была приведена в формулировке, оттеняющей необходимость охраны памятников культуры — а именно, «обеспечение сохранности историко-культурного наследия». В дальнейшей развертке по линии приоритетных задач, данная тенденция была разработана с удовлетворительной полнотой: «Мониторинг состояния и использования, организация и проведение проектно-исследовательских работ, работ по ремонту, реставрации, противоаварийной защите, консервации памятников истории и культуры (объектов культурного наследия) федерального значения (около 340 объектов в субъектах РФ на общую сумму более 700 млн руб.)».

Наряду с этим, в качестве *особой цели* была выделена необходимость всемерной «поддержки традиционных форм культуры народов РФ», совмещающая принадлежность как к цели сохранения культурного наследия страны, так и цель развития ее культурного потенциала. Отметим, что в качестве *особой рубрики* последняя цель в упомянутом плане выделена не была, уступив место двум приоритетным для Агентства целям, а именно «сохранению и развитию кинематографии», а также «созданию условий для доступа к произведениям кинематографии».

Обращаясь к плану работы Министерства культуры и массовых коммуникаций РФ на 2007 год, мы отмечаем структурно схожую концепцию стратегических целей. Так, эксплицитная цель сохранения культурного наследия была уравновешена *целью обеспечения всемерной государственной поддержки народному творчеству*, рассмотрению проблем и перспектив которой было посвящено проведенное в самом конце 2006 года заседание Госсовета. В ходе следующего, 2007 года данная цель была подвергнута более детальной развертке в рамках ряда параллельно выработывавшихся планов и программ, к числу которых принадлежал прежде всего окончательный вариант Концепции развития культуры села.

В рамках цели обеспечения единства культурного пространства страны представляется вполне конструктивным выделение в качестве *особой цели* «работы по стандартизации услуг культуры», направленной на воплощение в жизнь и упоминавшейся уже выше цели интеграции в мировой культурный процесс.

Актуальные направления перестройки и обновления структуры приоритетных целей государственной культурной политики параллельно проходят обсуждение и апробацию на совещаниях и дискуссиях экспертов. Так, в рамках стратегической цели сохранения культурного

³ О стратегических целях культурной политики см.: Кругликова Г. А. «Современная культурная политика: от идеи к практике» http://mmj.ru/newest_history.html?&article=471&cHash=11b5622428.

наследия страны, на протяжении всего 2007 года проводилась серьезная работа по достройке законодательного обеспечения, обусловленной следованием общемировой тенденции концептуального сдвига от стратегической задачи охраны объектов культурного наследия в сторону задачи сохранения культурных ценностей.

Представляется очевидным, что, способствуя скорейшему воплощению в жизнь новой, принципиально расширенной задачи сохранения как материального (movable/tangible), так и нематериального наследия (intangible heritage), такая ориентация всемерно способствует продолжению форсированной интеграции национальной культуры РФ в мировой культурный процесс.

Вполне конструктивным представляется последовательно проводимый у нас курс на сочетание традиционных и инновационных средств в деле сохранения культурного наследия и обеспечения широкого доступа к нему, связанный в более широком плане с фактическим признанием значительной роли за механизмами саморегуляции и/или саморазвития в культурной динамике. Так, в мае 2007 года было проведено заседание Совета по государственной культурной политике при Председателе Совета Федерации Федерального Собрания РФ, специально посвященное поддержке такого традиционного средства приобщения к культурному наследию, как чтение и книжная культура в целом.

В том, что касается нетрадиционных средств, особая важность придается культуре работы с виртуальными носителями информации, предпосылкой которого является всемерное развертывание дигитализации. Известная часть работы по двум последним направлениям, то есть по линии как традиционной книжной, так и инновационной дигитальной культуры, проводится согласованно, что также проявляет черты соответствия другой доминирующей, общемировой тенденции, нашедшей себе яркое отражение в концепции Мировой дигитальной библиотеки, проводящемся с 2006 года.

Из целого спектра реализуемых в настоящее время интернет-проектов, отметим также задуманный и реализуемый в настоящее время специалистами Федерального агентства по культуре и кинематографии проект «Культурные ценности — жертвы войны», представляющий самой широкой аудитории перечни как поврежденных, похищенных или уничтоженных в ходе Великой Отечественной войны ценностей российских музеев, архивов и книгохранилищ, так и поступивших к нам трофейных ценностей. Таким образом, цель сохранения культурного наследия воплощается в жизнь с позиций как национальной, так и мировой культуры — или, в ином аспекте, как в традиционном, так и в инновационном (виртуальном) культурном пространстве⁴.

Далее, совмещение задач всемерного развития культурного потенциала нации и ее интеграции в мировой культурный процесс предполагает нахождение модуса гармоничного сочетания в культурной политике двух по сути противонаправленных тенденций, получивших в современной культурологической теории наименования локализма, в радикальном варианте переходящего в изоляционизм, и глобализма.

⁴ Подробнее о характере возникающих здесь проблем и перспектив см. главы III–V («Электронная революция», «Интерактивность», «Конвергенция») в кн.: Новые визуальные технологии / Под ред. К. Э. Разлогов. М. 2005. С. 202–450.

Базовая культурно-психологическая ориентация, необходимая для обеспечения указанного гармоничного сочетания, в рамках РФ представляется в настоящее время ясной, она состоит в укреплении уверенной самоидентификации российской нации. Что же касается первоочередных мер, направленных на ее формирование и поддержку, то их состав и структура представляются значительно менее определенными. Как следствие, весьма своевременным было проведение в канун 2007 года на базе Отделения историко-филологических наук РАН Круглого стола «Объекты культурного наследия и самоидентификация российского народа — проблемы и перспективы».

Практически в то же время, в рамках деятельности Экспертного совета по государственной политике при Министерстве культуры РФ, был проведен Круглый стол «Культура как фундаментальный ресурс социально-экономического развития государства». Вполне обоснованно подчеркивая двоякую роль культуры — а именно, не только получателя материальных и финансовых ресурсов, но и «заводящего механизма», субъекта их производства (особенно в рамках формирующейся на наших глазах «цивилизации знаний» и нарастающих признаков давно уж предсказанного социологами «информационного общества»), данная формулировка направлена на ускоренную реализацию стратегической цели адаптации сферы культуры к рыночным условиям существования.

Конструктивному включению государственной культурной политики РФ в общемировой культурный контекст всемерно способствует участие нашей страны в деятельности крупных международных организаций. Мы говорим в первую очередь о ЮНЕСКО — *подразделении ООН, выделенном структурно с целью наиболее полной реализации установок этой организации в сфере науки, образования и культуры.*

Следует подчеркнуть, что упомянутое выше участие является по своей сути двусторонним, в силу того очевидного факта, что каждая из стран-членов ЮНЕСКО получает не только право презентации на международном уровне идей и методов собственной культурной политики, но и возможность переноса на уровень национальной культурной политики базовых установок международного сообщества, выраженных в нормативных документах ЮНЕСКО — естественно, после их формальной ратификации на национальном уровне. Таким образом, культурная стратегия ЮНЕСКО составляет ближайший контекст, необходимый и конструктивный при дескрипции проблем и перспектив государственной культурной политики.

Как следствие, нам представляется целесообразным и своевременным коротко обратиться к доминантам культурной стратегии ЮНЕСКО, обращая преимущественное внимание на те ее элементы, которые пока не находят себе прямых содержательных или структурных соответствий в отечественной практике.

Прежде всего отметим, что формирование культурной стратегии ЮНЕСКО начинается с определения *не стратегических целей, а стратегических рисков* — или, пользуясь терминологией современной политологии, вызовов (challenges). На временной горизонт 2002–2008 года в качестве таковых были выдвинуты существенно усилившееся нарастание *склонности к культурно-психологическому изоляционизму* (identity-based isolationism), с одной стороны, и *культурной стандартизации* (standardization),

с другой⁵. Ограничение рамками указанного временного интервала является, разумеется, чисто условным, в силу того факта, что речь идет о глубинных процессах, определяющих ход культурной динамики современной цивилизации в целом.

Противопоставление, выделенное в качестве ключевого, не является симметричным, хотя с помощью достаточно очевидных подстановок может быть приведено к такой форме. Так, культурно-психологический изоляционизм предполагает открытое или латентное принятие идеологии политического регионализма, национализма, сепаратизма, или локализма, или способствует таковому. В свою очередь, культурная стандартизация относится к числу основных предпосылок, ускорителей, и в то же время прямых следствий проведения в жизнь доктрины и практики глобализма. Оставаясь нестрогим с точки зрения культурологической теории, противопоставление стратегических рисков в цитированной формулировке является прагматически конструктивным, что соответствует методологическим принципам ЮНЕСКО.

Программным для стратегии данной организации является и поиск некоторого *modus vivendi*, воплощающего в жизнь концепцию своего рода «среднего пути» между двумя отмеченными выше крайностями. В качестве такового был избран концепт *культурного разнообразия* (*cultural diversity*), краеугольный для стратегической линии ЮНЕСКО в целом.

Напомним, что, в соответствии с текстом последней по времени (2005), но не по значению конвенции ЮНЕСКО, посвященной задачам охраны и поддержки форм культурного выражения, под ним понимается «...многообразие средств культурного выражения, посредством которого культурное наследие находит себе выражение, обогащение и передачу, а также различных модусов художественной креативности, продуктивности, распространения, популяризации и восприятия, вне зависимости от применяемых средств и технологий» (2.П.1).

Как видим, культурное разнообразие определяется при всемерном учете задач сохранения культурного наследия и поддержки креативности, рассматриваемых в программных документах ЮНЕСКО в качестве ключевых для проведения оптимального курса культурного процесса на любом уровне.

В качестве дополнения, можно отметить, что в других формулировках указанного выше базового противоречия между стратегическими рисками, креативность не только упоминается, но и выводится на первое место. Так, в некоторых программных документах ЮНЕСКО, посвященных культурному разнообразию, отмечается, что культурно-психологический изоляционизм основывается на разнице не только культурного наследия (строго говоря, «*культурных наследий*» («*distinctive heritages*»), в соответствии с общей ориентацией ЮНЕСКО на плюрализм культур), но более всего — «*творческих установок*» («*creative capacities*»), способных законсервировать даже несущественные культурно-психологические различия, а нередко и педалировать их.

Что касается воплощения в жизнь культурного разнообразия, то на первый взгляд уже здесь, на третьем этапе формирования культурной стратегии ЮНЕСКО, наиболее уместным

⁵ Для более подробного ознакомления с цитируемыми здесь или ниже официальными документами и аналитическими материалами ЮНЕСКО следует обращаться к соответствующим рубрикам интернет-портала данной международной организации: <http://unesco.org>.

было бы обратиться к формулировке ее стратегических целей. Вместо этого, на первое место был вынесен *список своего рода «фокальных точек»*, сформированный по принципам максимальной актуальности его составляющих в противодействии рискам изоляционизма и стандартизации, а также повышенной эффективности в приложении к ним управляющих воздействий. Последнее существенно не только в теоретическом плане, внутренне связанном с теориями типа «аутопозиса» чилийской школы⁶, ориентированных, в частности, на поиск «точек кумулятивного роста», но и в чисто практическом плане, обусловленном известной ограниченностью средств, находящихся в распоряжении ЮНЕСКО.

В состав упомянутого списка входят:

- *культурное наследие* (cultural heritage). В качестве ключевых задач здесь принято понимать идентификацию, документацию, кодификацию, консервацию и охрану, а также передачу новым поколениям в нетронутом или бережно восстановленном виде объектов *материального наследия* (movable/tangible heritage), в число которых включаются прежде всего памятники (архитектурные памятники, монументальная скульптура и живопись, археологические памятники),
- архитектурные ансамбли и, кроме того, культурные ландшафты, обладающие выдающейся общезначимой ценностью с точки зрения науки, истории и/или искусства.

К делимитированной таким образом предметной области непосредственно примыкают, а частично с ней и пересекаются, задачи охраны монументального и мирового наследия (monumental and world heritage).

Помимо того, в состав данной предметной области входит задача всемерного сохранения и поддержки *нематериального культурного наследия* (intangible heritage) — относительно новой области культурной политики, прошедшей кодификацию на международном уровне в заключенной в 2003 году Конвенции ЮНЕСКО по сохранению нематериального культурного наследия (в особенности см. формулировки раздела I.2.2)⁷.

В состав указанного типа культурного наследия включаются прежде всего устная традиция (к таковой в условном порядке относятся и вымирающие или сохранившиеся у маргинальных языковых коллективов диалекты и языки), традиционный театр, ритуалы и празднества, знания о природе и мире в совокупности с соответствующими практиками (например, в форме традиционной медицины), а также традиционные ремесла.

⁶ Содержательное обсуждение принципов данной школы в контексте кросс-культурной проблематики см.: Маничев С. А. Кросс-культурные различия как геополитический фактор // Россия. Планетарные процессы / Под ред. В. Ю. Большаков. СПб. 2002. С. 67–75.

⁷ Напомним, что культурная стратегия ЮНЕСКО рассматривается в настоящее время, как нашедшая себе адекватное и конструктивное выражение в тексте семи ключевых конвенций, выработанных и воплощенных в жизнь при решающей роли участников и экспертов данной международной организации. К их числу относятся конвенции по: защите авторского права (1952, 1971), защите культурных ценностей в случае вооруженных конфликтов (1954), предотвращении незаконного перемещения культурных ценностей (1970), охране мирового культурного и природного наследия (1972), охране подводного культурного наследия (2001), охране нематериального культурного наследия (2003), поддержке и продвижению культурного разнообразия — собственно, «разнообразия способов культурного выражения» (diversity of cultural expressions), 2005.

«Живые культуры» (living cultures). В пределах данного предметного поля, экспертам ЮНЕСКО представилось своевременным и целесообразным как сохранить утвердившееся в современной науке качественное различие между *традиционным и современным фольклором* (traditional and contemporary expressions), так и подчеркнуть их глубокое родство, проходящее по разделу спонтанной креативности и обуславливающее необходимость одинаково бережного к ним отношения.

Сюда же обычно включаются и задачи поддержки таких составляющих традиционного образа жизни, как технологии ремесла или, скажем, сказительства на редких, реликтовых или вымирающих языках.

Пересечение предметных областей культурного наследия и «живых культур», заметное для внимательного наблюдателя, не представляется для экспертов ЮНЕСКО критичным. Насколько мы понимаем, один и тот же род деятельности (например, традиционное ремесло) может проходить под обеими рубриками — при том условии, что в первом случае в качестве ключевых выдвигаются задачи его сохранения и документации, а во втором — поощрения и продвижения, то есть, соответственно, охраны и креативности, в широком смысле обоих терминов.

Культурная программа, построенная таким образом, может не быть непротиворечивой или последовательной в классическом смысле этого слова, однако она должна быть эффективна, не столько в неклассическом, сколько в классическом, в первую очередь прагматическом смысле.

Устойчивое развитие (sustainable development). В пределах данного предметного поля выдвинут целый ряд задач, главные из которых мы можем объединить в своего рода скрипт — типовой сценарий спасения дышащего на ладан традиционного общества из тисков нищеты, не предполагающий массивных, притом чаще всего неэффективных в условиях повальной некомпетентности, а чаще всего и коррупции, финансовых вливаний.

Прежде всего, подразумевается оказание адресной помощи регионам, признанным проблемным с точки зрения сохранности культурного наследия. С этой целью, проводится организация и направление в регион потока «культурного туризма» в его многообразных, выработанных к настоящему времени разновидностях — таких, как экологический туризм (экотуризм), этический туризм (этотуризм), «туризм [по центрам] устойчивого развития» (sustainable tourism), экскурсии по историко-культурным маршрутам (включая так называемые тематические туры, «thematic roads»). Не провоцируя нарушения традиционного образа жизни, но даже поддерживая таковой (поскольку заезжим любителям «местного колорита» нужно что-то показывать), участие в обеспечении «культур-туризма» оперативно предоставляет традиционному обществу некоторые ресурсы для выживания.

Далее, по согласованию и в сотрудничестве с местными лидерами, производится отбор ключевых технологий и отраслей ведения традиционного хозяйства, с упором на природосберегающие стратегии, и их поддержка путем обращения в соответствующие государственные или неправительственные фонды. Данный вид деятельности позволяет достигнуть уровня самообеспечения базовыми продуктами, не проводя болезненной модернизации — или же, строго говоря, минимизируя включение в ее сферу.

И, наконец, организуется серия кампаний по продвижению на региональном и мировом рынке продукции местных ремесел, а также элементов традиционного мировоззрения (в таких общеизвестных формах, как марциальные (боевые) искусства или целительство-хилинг). На данном этапе, традиционное общество включается в деятельность международного рынка товаров и услуг, не утрачивая своей идентичности вполне — хотя и, конечно, преобразуя ее в достаточно серьезной степени, точная оценка которой относится к области этнологии.

Межкультурный диалог (intercultural dialogue). Поддержание, расширение и развитие такового рассматривается в качестве ключевого средства для достижения такой приоритетной для ЮНЕСКО цели, как поддержка и развитие *мультикультурализма*, достижение которой невозможно без обеспечения *мирного сосуществования* носителей всех культур.

В рамках данного предметного поля, особо выделяется область *межкультурного диалога в пре- или постконфликтных условиях*, приобретающих черты регулярности в условиях не только стран «третьего мира», но и мира «первого» (волнения иммигрантов-магрибинцев во Франции), не говоря уже о «втором» (достаточно вспомнить о межэтнических конфликтах в Боснии, Косово, Грузии).

Особую область, пересекающуюся с только что упомянутой, составляет *межкультурный диалог в условиях застойных социальных проблем* (например, крайней бедности).

Весьма конструктивной представляется последовательно проводимая ЮНЕСКО линия на выделение регионов, давших исторические примеры плодотворного межкультурного взаимодействия, или развернутого «диалога цивилизаций». К первым относятся те же Балканы, Кавказ, Средняя Азия, ко вторым — «Шелковый путь», «Невольничьи пути» (последний проект, первоначально ограниченный рамками Африки и Америки, постепенно расширился, включив в свой состав даже проблематику отмены крепостного права в России⁸). При этом, если для диалога в пре- или пост-конфликтных условиях присущ *региональный* подход, то в данном случае развивается подход *трансрегиональный*, что подразумевает далеко идущие методологические инновации.

В целом же, значимость проектов последнего из упомянутых типов нельзя преуменьшить, поскольку они служат своего рода лабораторией выработки нового, перспективного с точки зрения теории мультикультурализма культурно-психологического типа личности, воплощающей в жизнь *установку на «множественную идентичность»*, основанную на признании и/или реконструкции общего культурного наследия («common heritage and plural identity»)⁹.

В последние годы, в качестве ключевого направления деятельности (flagship activity) по обеспечению межцивилизационного, межкультурного диалога выделен *диалог межрелигиозный* (interfaith/interreligious dialogue). Обращаясь к последней по времени формулировке, содержащейся в тексте Программы на 2006–2007 годы Отдела культурных политик

⁸ См. двуязычное, русско-английское издание: Крепостное право и его отмена: История и современность / Serfdom in Russia and its Abolition: History and Present-day Issues. СПб. 2005.

⁹ В этой связи представляются своевременными высказанные Ю. М. Шелковым в работе «Психология культуры и историческое познание» размышления о характере и последствиях «соприкосновения и скрещения» культур (см.: В перспективе культурологии: повседневность, язык, общество. М. 2005. С. 76–77).

и межкультурного диалога ЮНЕСКО, мы можем определить его как «...диалог между носителями и лидерами различных религий, верований и убеждений (religions, faiths and convictions), с целью повышения *взаимной осведомленности* относительно духовных традиций и базовых для них ценностей, создающий тем самым условия для *взаимопонимания* более широких культурных сообществ (wider cultural communities)» (раздел IV.2.2, курсив наш).

Теоретические доминанты указанного концептуального поля находятся в настоящее время на стадии формирования. Так, с одной стороны, представляется обоснованным и конструктивным расширить область межрелигиозного диалога до диалога, который можно в первом приближении определить как «междууховный» (inter-spiritual), что позволили бы вовлечь в него на постоянной основе представителей современной вневероисповедной духовности (spirituality), а также духовности иррелигиозной (в форме, к примеру, «ответственного атеизма» (responsible atheism) или агностицизма).

Еще один содержательный пример представляет проводимая в последнее время с особой активностью дискуссия о принципах проведения межрелигиозного диалога. С одной стороны, подавляющему большинству экспертов представляется необходимым строгое соблюдение принципа свободы слова, включающего невозбранное высказывание своего мнения, касающегося как образа мыслей, так и действий представителей иной религиозной культуры¹⁰. С другой стороны, не менее важным представляется первичное для любого межрелигиозного диалога соблюдение принципа уважения к чужим религиозным убеждениям.

Противоречие между обоими может становиться весьма острым. Как показали недавние дискуссии по поводу публикации в европейских газетах серии карикатур на пророка Мухаммеда. Между тем, даже в пределах одного документа ЮНЕСКО, можно нередко обнаружить призывы к соблюдению обоих указанных принципов. Так, в первом пункте первой статьи одобренной в 2005 году Конвенции ЮНЕСКО по охране и поддержке средств культурного выражения, определяющей базовые принципы таковых, читаем о необходимости обеспечения «личного выбора средств культурного выражения («cultural expressions»)» (включая, как это становится ясным из контекста, и религиозные). В третьем же пункте той же статьи, содержится призыв к «признанию равного достоинства и уважения всех культур, включая культуры лиц, относящихся к меньшинствам и туземному населению».

В случае радикальных межконфессиональных, межрелигиозных конфликтов, латентное противоречие между обеими приведенными формулировками становится явным. В данном случае, актуальность проблемы привела к необходимости эксплицитного комментария со стороны руководства ЮНЕСКО. После короткой, но оживленной дискуссии между ведущими экспертами данной международной организации, генеральный директор ЮНЕСКО К. Мацуура заявил, что «демократическое государство, нейтральное, светское или религиозное, имеет в качестве принципов защиту свободы совести, верований и религиозного плюрализма (liberty of conscience, the exercise of faith and pluralism of religions)», отводя им достойное

¹⁰ Аксиоматика данного раздела современной культурной политики со впечатляющей полнотой представлена в учебном пособии: «Facilitating Freedom of Religion or Belief: A Deskbook». Leiden, Martinus Nijhoff Publishers, 2004 (в особенности см. статью: Lerner N. «The Nature and Minimum Standards of Freedom of Religion or Belief», с.63–84).

место в обществе. В свою очередь, религия, в силу своих морально-этических установок, защищаемых ею ценностей и средств культурного выражения, должна в полной мере играть роль партнера демократии».

Данная формулировка оперативно установила определенный паритет между обоими принципами, подчеркнув невозможность переложения всей ответственности за бесконфликтное проведение межрелигиозного диалога как на плечи государств, так и на долю отдельных религий. Вместе с тем, теоретические импликации этого курса остаются до настоящего времени далеко не ясными, входя в область весьма активно разрабатываемой в последнее время *концептуальной области толерантности*¹¹.

Динамический («сценарный») подход в применении управляющих воздействий к представленным выше «фокальным точкам», о котором нам уже довелось упомянуть в предшествующем изложении, присущ и культурной стратегии ЮНЕСКО в целом, приводя к достижению поступенно вводимых рубежей, которые обладают необходимыми признаками стратегических целей. Так:

- дополнение задачи охраны культурного наследия поддержкой креативности любого типа дает «на выходе» жизнеспособную культуру, в рамках которой снято, или по крайней мере ослаблено, противоречие между творческой деятельностью традиционного и современного типов;
- расширение жизнеспособной культуры механизмами устойчивого развития обеспечивает успешность ее включения в рамки современного рыночного и, как правило, до немалой степени глобализованного хозяйства — или, по крайней мере, снижает степень травматичности при вращении в таковое (в данном контексте существенную помощь при определении доминант теоретического исследования оказывает обращение к такому общеизвестному кругу разработок, как документы Декады ООН по образованию для устойчивого развития на 2005–2014 годы);
- и, наконец, разворачивание межкультурного диалога как в рамках каждой из образовавшихся таким образом жизнеспособных, устойчивых в экономическом отношении культур, так и между ними, должно способствовать как поддержанию культурного разнообразия, так и предотвращению «столкновения цивилизаций», либо его смягчению.

Последним по времени документом, в развернутом виде подтвердившим действенность данной культурной стратегии, является послание Генерального директора ЮНЕСКО К. Мацууры по случаю Всемирного дня культурного разнообразия для диалога и развития (21 мая 2007).

На основании сопоставления стратегических целевых установок государственной культурной политики РФ, с одной стороны, и ведущих международных организаций, в лице ЮНЕСКО с другой, следует отметить, что между ними намечаются как черты системного сходства, так и неизбежные различия. Поспешим сказать сразу, что наличие известного

¹¹ См., например, материалы раздела «Межконфессиональная толерантность: возможности, границы, перспективы» в кн. Толерантность / Под ред. М. П. Мчедлов. М. 2004. С. 176–181.

расхождения представляет собой совершенно нормальное явление, поскольку служит катализатором плодотворных дискуссий и инноваций¹².

Кроме того, сходная тенденция может быть прослежена применительно к государственной культурной политике и других развитых стран. К примеру, наличие *эксплицитного определения культур(ы)*, представляющегося таким важным целому ряду культурологов, прошедших хорошую классическую школу, вовсе не кажется необходимым целому ряду влиятельных экспертов в области стратегии культурной политики как на государственном, так и международном уровне. Вместе с тем, некий его эквивалент принято по старинке включать в состав преамбулы или вводной части ключевых нормативных документов.

Так, в текст Программы на 2006–2007 годы Отдела культурных политик и межкультурного диалога ЮНЕСКО, включено указание на то, что культуры включают изящные искусства и литературу, а также образы жизни, системы ценностей, традиции и верования — правда, лишь в виде условного придаточного предложения, указывающего на общеизвестную, но отнюдь не бесспорную установку («Given that cultures embrace literature and the arts as well as ways of life, value systems, traditions and beliefs...»).

Разработчикам концепции государственной культурной политики Великобритании такая слабая во всех отношениях, от теоретического до грамматического, оговорка не требуется. В ее тексте на 2007 год мы читаем, что официального определения культуры в Соединенном королевстве не существует вообще — прежде всего, по той причине, что на его территории воплощен в жизнь мультикультурализм (собственно, «мультикультурное разнообразие» — «multi-cultural diversity»), то есть многообразие культур, не столько различающихся, сколько несоизмеримых между собой (раздел I.3.3). Поскольку же никакого единства нет, то и навязывать единое определение «поверх барьеров» авторам данного раздела представилось нецелесообразным¹³.

Как видим, в подходе к проблеме определения культуры, как базы для построения непротиворечивой культурной стратегии, точки зрения ведущих экспертов Великобритании и ЮНЕСКО отнюдь не выглядя полностью согласованными, что отнюдь не мешает продолжению совместной работы и конструктивного диалога обоих сообществ.

Возвращаясь к сравнению культурных политик РФ и ЮНЕСКО, мы можем заметить, что расхождения между ними наблюдаются прежде всего:

По структуре. К примеру, как нам уже доводилось отмечать ранее, в концепции ЮНЕСКО уже произошел перенос фокуса внимания с материального на нематериальное наследие (хотя, разумеется, необходимости активного проведения в жизнь многочисленных программ

¹² Ср. интересную разработку данного аспекта в разделе «Право межгосударственных объединений как фактор модернизации российской правовой систем» работы: *Потякин А. А.* «Российское право в глобализационном процессе» // «Россия. Планетарные процессы» / Под ред. В. Ю. Большаков. СПб, 2002. С. 168–185.

¹³ Hill R., Fisher R. «United Kingdom» // «Compendium of Cultural Policies and Trends in Europe». London, Council of Europe / ERICarts, 2007, p. UK-18 (раздел 3.2 «National Definition of Culture»). Содержательное обсуждение направления такого сдвига в контексте социологии культуры см. в разделе «От культуры к культурам» в кн.: *Ионин Л. Г.* Социология культуры. М. 1996. С. 32–34.

сохранения первого никто не отменял), что и нашло себе отражение в тексте Конвенции ЮНЕСКО по сохранению нематериального культурного наследия (2003). В наших условиях намечился сходный сдвиг, но его кодификация в нормативных документах пока не завершена.

Другим примером может служить задача поддержки традиционного народного творчества, выдвинутая на первый план в концепции ЮНЕСКО, у нас же поставленная на несколько менее приоритетном уровне — а именно, в виде задачи «поддержки традиционных форм культуры народов РФ» в плане работы Федерального агентства по культуре и кинематографии на 2007 год, а также в рамках проходящей в настоящее время апробацию «Концепции развития культуры села».

Сказанное не противоречит тому общеизвестному факту, что опыт поддержки традиционных культур, накопленный в рамках государственной культурной политики РФ, является конструктивным, а в большинстве отношений и уникальным¹⁴.

По методологии. Абсолютное большинство концепций культурной политики, выработанных экспертами ведущих стран мира, а также международных организаций, совмещают признаки принадлежности как классической, так и постклассической парадигме, противопоставленных в данном случае прежде всего по признакам «*большой нарратив — мозаичный нарратив*», «*единая эпистемология — плюриметодологизм*», «*дирижизм — индикативное регулирование*».

Как явствует из представленного выше материала, для отечественной концепции более характерны элементы классической, для ЮНЕСКО же — постклассической (а некоторых отношениях — и постмодернистской) парадигмы. Высказав данное положение, следует сразу же оговориться, что оно подлежит известной коррекции в зависимости от типа и назначения анализируемых нормативных документов — тем более, в рамках отдельных направлений и школ современной культурологической мысли.

Так, принятое рядом авторитетных культурологов положение о принадлежности формирования и поддержки национальной картины мира к числу приоритетных целей современной культурной политики относится к числу переходных от классической парадигмы — к постклассической¹⁵. Как мы уже отмечали, наличие известных расхождений между национальными и международными стратегиями является общераспространенным, нормальным и способствующим проведению конструктивных дискуссий и воплощению в жизнь теоретических инноваций.

Данное положение в общем и целом имеет прямое отношение к государственной культурной политике РФ. На основании сказанного, мы можем отметить, что ей в полной мере

¹⁴ Более подробное рассмотрение данного аспекта темы в связи с общими проблемами теоретической культурологии см. в разделе, написанном В. М. Розиным, в коллективной монографии: «Основы культурологии» / Под ред. И. М. Быховской. М. 2005. С. 467–478.

¹⁵ Подробнее см.: Жидков В. С., Соколов К. Б. Искусство и картина мира. СПб. 2003. С. 96–104 (раздел «Что такое «культурная политика?»), а также написанный О. В. Гаман-Голутвиной раздел «Культурная политика» в коллективной монографии «Теоретическая культурология» / Отв.ред. О. К. Румянцев. М., Екатеринбург, 2005. С. 194–196, ср.: Осокин Ю. В. Культура как система // Системные исследования культуры. 2005. СПб. 2006. С. 167–168.

присущи свойства фундаментальности, системности, прагматической ориентации, гарантирующие ее эффективность в достижении многоуровневых, комплексных целей, как на ближайшем, так и более долгосрочном временном горизонте.

Что же касается культурной стратегии ЮНЕСКО, то ее общее содержание и перспективы вполне совместимы с целевыми установками отечественной культурной политики, сама же эта международная организация вполне может рассматриваться в качестве предпочтительного партнера в межкультурном диалоге и конструктивном взаимодействии.

D. L. Spivak

Current problems in state cultural policies

The article is dedicated to systematic analysis of priorities in present-day state cultural policies of the Russian Federation. Basing on the official documents issued by the Ministry of Culture, as well as the Federal Agency for Culture and Cinematography, these priorities are defined as preservation, enhancement and promotion of cultural heritage, enhancement of cultural unity of the nation, safeguarding of the accessibility of cultural values to the people, continuation of integration into the global cultural context, as well as general adaptation to market principles of economic organization. The aforementioned trends are regarded against the background of the priorities of the UNESCO, namely, counteracting two major challenges in present-day culture, i.e. identity-based isolationism, and excessive standardization, associated with globalization, in favor of cultural diversity. In line with official documents of the UNESCO, four basic realms are determined as focal for its attainment: cultural heritage, living cultures, sustainable development, and intercultural dialogue, especially in the current form of its flagship activity, which is formed by interfaith dialogue. Basing on the comparative analysis, problems and prospects in present-day state cultural policies are delineated, with special emphasis upon principles of freedom of expression, and tolerance.

ПРАВОВАЯ КУЛЬТУРА КАК ПРИЗНАК ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

Перед Россией стоит задача построения гражданского общества, где уважаются закон и мораль, действуют принципы гуманизма и справедливости. Такому обществу свойственна правовая культура, являющаяся частью общей культуры, включающая в себя достигнутый уровень правосознания, правовые ценности государства и мирового опыта.

Гражданское общество жизнеспособно только тогда, когда его члены имеют высокий уровень социального и интеллектуального развития, свободны в своем выборе и способны самостоятельно отвечать за свои действия.

Правовая культура тесно связана с правосознанием, опирается на него. Но она шире правосознания, так как включает не только социально-психологические его элементы, но и юридически значимое поведение людей, высокий уровень правотворчества и совершенство законодательства, законность и эффективность юридических практик, четкость и ясность правовых предписаний и т. п. Другими словами, элементами правовой культуры являются правосознание народа, умение и навыки эффективного исполнения и использования права в социальной практике, в деятельности граждан и должностных лиц, их правовая активность. Если правовая культура не развита, то правосознание становится деформированным и ведет к правовому нигилизму. Он выражается в массовом непризнании и неисполнении законов.

Известный немецкий ученый-правовед XIX столетия Р. Иеринг говорил о том, что сопротивление личности неправу есть долг человека к самому себе и обществу, так как оно относится к велению нравственного самосохранения¹.

Нигилизм существует на личном уровне как состояние ума и образ действия. Обыденному сознанию россиян свойственно очень своеобразное, уходящее корнями в историческое прошлое отношение к нормам закона. Оно отличается от отношения западного человека, привыкшего к четкой правой регламентации и защите прав. Так: «Если для французов закон — это „правило, которому необходимо следовать“ и которое надо „уважать“, то русские видят в нем дистанцию, которую требуется сохранить, проявляя изобретательность и осторожность.»² — считают исследователи.

По уровню правового сознания население России не продвинулось дальше «Злоумышленника» А. П. Чехова. Это создает почву для беззакония, принимающего характер национального бедствия. Правовой нигилизм проник во все сферы общества, начиная с власти. Сформировалась широкая сеть коррупции, что усугубляется массовой правовой неграмотностью населения.

Последствия неразвитого правосознания носят подчас самые крайние выражения.

¹ *Иеринг Р. Борьба за право. М., 1991.*

² *Курильски-Ожвен Ш., Арутян М. Ю., Здравомыслова О. М. Образы права в России и Франции. — М., 1996. С. 37*

Правовую культуру, как и правосознание, можно подразделить на правовую культуру общества, групповую и индивидуальную правовую культуру, а так же правовую культуру должностных лиц. Правовая культура общества охватывает его духовную атмосферу, ценности, накопленные правовой историей народа (памятники права и юридические мысли, нормативные правовые акты, акты применения права и т. п.); групповая правовая культура — это культура группы, коллектива; индивидуальная правовая культура означает правовую образованность человека, включая высокое правосознание, умение и навыки пользоваться правом, подчинение своего поведения требованиям правовых норм. Правовая культура, как составная часть общей культуры, призвана разрешать существование противоречия, являться основой диалога разных сил, общественных движений, наций через нормы права.

Многообразие общностей в государстве предполагает два взаимодополняющих способа организации социальной жизни: культуру и политическую власть. В тоталитарном обществе место правовой культуры заполнялось советской идеологией, создаваемой партийно-государственным аппаратом.

Созданный политический миф защищенности граждан государством блокировал инстинкт социальной защиты и стремление к выработке правовой грамотности. Был создан неблагоприятный имидж человека, обращающегося в суд для отстаивания своих интересов или участвующего в нем даже в качестве свидетеля.

Миф о единстве наций в СССР в определенной мере сыграл положительную роль. Он не давал разгораться национальным конфликтам, невольно заставлял относиться друг к другу с определенной долей терпимости и уважения. С падением советской империи и мифов, ею рожденных, человек лишился чувства своей значимости и обнаружил полную незащищенность перед миром в условиях кризиса общества. Существовавшие государственно-партийные барьеры хотя бы минимальной защиты человека оказались ничем не заменены.

Человек, лишенный права на самоутверждение по каким-либо основаниям, владеющий правовой культурой, прибегает к самозащите через установленный порядок, используя силу закона. Но так как постсоветские люди оказались в ситуации правового вакуума, возможность самозащиты фактически оказалась нереальной, что породило унижение от бессилия и усугубило возникшее чувство полной безысходности.

По мнению ученых «блокировка права на самозащиту ведет к агрессивности, особенно если оно длительное (как это часто бывает например в отношении к национальным меньшинствам). Люди, находящиеся во власти агрессии, вторгаются в сферу власти или „престижа“, то есть на территорию других людей, и частично захватывают то, что удается»³.

В России в полной мере существуют указанные последствия в виде враждебной и инструментальной агрессии. Первая характеризуется целенаправленным осознанным намерением нанесения вреда другому, а вторая отличается тем, что внешне демонстрируемая, используется как инструмент, одно из средств ее достижения.⁴ Сюда относятся случаи национализма и терроризма.

³ Ольшевский Д. В. Политическая психология. СПб. 2002. С. 447.

⁴ См. Там же., С. 450.

Для этих форм агрессии свойственны процессы, проникающие повсюду, как сильная инфекция; появляется стереотипизация представлений в «образе врага», нарушении своих прав чужаками (людьми с другим цветом кожи, из других государств, из других городов и проч.)

Существует взгляд, согласно которому проблемы можно решить при помощи подробной правовой регламентации жизни общества. Такой правовой идеализм порождает только новые мифы, которые терпят фиаско. Одними законами нельзя изменить положение и преодолеть всеобщий кризис. Бессилие законов будет порождать все новую агрессию. Самые совершенные по форме нормативные акты бесполезны, если механизм их осуществления не работает.

Правовая культура — показатель цивилизованности общества. Народ, не знающий законов своей страны и не умеющий ими пользоваться, ведет внеправовую жизнь, считал И. А. Ильин. Но не всякого человека, знающего и понимающего правовые установления, можно считать человеком правовой культуры. Она присуща только тому, у кого знание законов доведено до уровня внутренней потребности строго соблюдать их предписания. В противном случае это порождает много противоречий и исключает возможность диалога различных мировоззрений.

В настоящее время насущна задача восстановления доверия граждан к государству и праву. Важно при этом искоренить антогонические отношения различных социальных групп и наций между собой. Поэтому преобразование российского общества должно производиться так, чтобы не порождать агрессию, а создавать гражданскую солидарность на основе демократических принципов.

Одним из важных моментов при решении этой задачи представляется проблема законодательного закрепления института смертной казни в нашей стране.

Наличие и регламентирование смертной казни в законодательстве любой страны — показатель стабильности общества, уровня его общей и правовой культуры, общественного сознания.

В настоящее время 57 стран отменили смертную казнь, из них 24 — конституционно. 16 стран отменили смертную казнь в мирное время, 30 государств, сохранившие смертную казнь в своем законодательстве, не применяют ее на практике как минимум на протяжении последних десяти лет. Около 100 стран сохраняют смертную казнь в законодательстве и применяют ее.

Все государства члены Совета Европы отказались от применения смертной казни. Страны Прибалтики, Болгария, Польша, не отменившие смертную казнь законодательно, в последние годы не исполняют смертных приговоров.

При вступлении России в Европейский Совет (условием чего была отмена смертной казни) Конституционный Суд признал данную норму не соответствующей действующей Конституции, и в стране стал существовать мораторий. Законодательной отмены смертной казни через Парламент не произошло, так как такой законопроект явно был бы отклонен.

С тех пор прошло много лет, и встает вопрос о законодательном решении проблемы: запрете или применении исключительной санкции государством.

Все больше слышны голоса об отмене моратория, появляются требования представителей прокуратуры в судебном процессе о вынесении приговора с наказанием в виде смертной казни.

Процесс законодательной определенности в стране сложный и неоднозначный, как и время, сейчас переживаемое. Это процедура может разжечь еще большую агрессию и нетерпимость, так как много аргументов «за» и «против» отмены.

Создание в России коррумпированного государства оставляет человека незащищенным со стороны правоохранительных органов. Не секрет, что имеются случаи привлечения к уголовной ответственности невинных людей и прекращении или приостановке дел, где фигурируют «громкие» имена. Нет никакой гарантии, что при восстановлении смертной казни не пострадают невинные. Особое значение приобретают судебные ошибки, уровень которых достаточно велик по причине недобросовестной работы органов следствия, суда и защиты. В случае исполнения смертных приговоров судебные ошибки становятся неисправимы. И такие факты имели место.

Нужно, чтобы общественность знала то, что давно известно юристам. Ужесточение наказания никогда не ведет к уменьшению преступлений, в том числе терроризма. Осуществляя террористический акт, преступники заведомо идут на смертельный риск и смертная казнь их не пугает.

Вместе с тем решение об отмене смертной казни должно приниматься только в том случае, если к нему готово общество, позволяет уровень его правовой культуры. Необходимо помнить, что подлинное появление или отмена законов происходит сначала в умах людей, жизненной практике, сознании большинства населения.

При охране прав и интересов граждан в правоприменительной деятельности отчетливо проявляется значение правовой культуры. У юристов хорошие знание и правильное понимание действующего законодательства — предпосылка эффективности применения права. Высокий уровень правовой культуры позволяет правильно выбрать норму права, рассчитанную на данную ситуацию, избежать желания временного успеха, который ничего не приносит в дальнейшем. Особенно это касается общественных дел.

Так требование заместителя генпрокурора смертной казни для обвиняемого по делу захвата заложников в Беслане породило цепочку дальнейших противоречий. Применение прокурором обыденного подхода при толковании норм права вызвало чувство удовлетворения у большого количества людей, сыграв на их горе, и повысило его личный общественный статус. Но это была подмена «игры по правилам» «игрой с правилами», что не способствует становлению гражданского общества.

В стране действует мораторий, и историко-политическое толкование (которое применяется в подобных случаях) объясняет, почему он важен для государства. Проявление практической целесообразности, а не существующих законных правил в указанном случае является основанием для недоверия государству. Это будет осознанно после временной эйфории населения, так как на уровне прокуратуры была показана необязательность принимаемых решений в государстве. Кроме того, требование прокурора вызовет недоверие из-за виртуальности наказания, ведь смертная казнь давно уже не приводится в исполнение. Защита прав потерпевших оказывается очередной декларацией.

Новый социальный институт культуры, основанный на гуманных принципах (а следовательно и правовая культура) только начал складываться в нашей стране. Формирование новых социальных структур всегда проходит сложные этапы. Ученые предостерегают

от опасности в этот период подмены формальных законных предписаний социальными нормами. Это особенно опасно, когда государство вынуждено внедрять нормы, привнесенные извне. «Заинтересованные в такой подмене акторы рискуют попасть в ловушку: оставаясь для них функционально необходимыми, скопированный институт при деформации правил обречен на слабость, ибо не в состоянии толком справиться ни с нормативной, ни с социализирующей функцией»⁵

Чтобы принять законодательное решение вопроса о смертной казни, в обществе должна быть проведена большая работа, так как простое однозначное решение здесь вряд ли возможно. В ее решение необходимо вовлечение граждан, которым придется обратиться к изучению законов своей страны, научиться вырабатывать у себя инстинкт социального самосохранения, защищать свои права. Этот процесс означает выработку правовой культуры на основе опыта предшествующих поколений, нравственных и религиозных ценностей. Только тогда в сознании и поведении людей будут воспроизводиться ценностно-значимые для социума образы.

И. А. Ильин справедливо отмечал, что «надо убедиться в том, что отвергая объективный смысл и объективное знание права, человек лишает себя той основы, на которой только и возможна правовая жизнь: он уже не имеет тогда никаких мотивов, никакого теоретического и жизненного основания для того, чтобы спорить о праве и несправии, возмущаться произволом, апеллировать к суду, настаивать на своих правах...»⁶

С помощью правовой культуры в стране может быть постепенно подготовлена почва для замены смертной казни на пожизненное заключение. Знание существующего законодательства даст населению понять, что это не проявление снисхождения к преступнику, а как раз наоборот. Пожизненное заключение под стражей в одиночной камере страшнее, чем мгновенная смерть. Об этом свидетельствуют обращения преступников, осужденных к пожизненной изоляции от общества, с просьбой заменить ее на расстрел. Но государство, путем принятия соответствующего законодательства, должно будет гарантировать населению, что пожизненное заключение не сможет обернуться освобождением. Впрочем решения могут быть разные.

Право должно базироваться на морально-правовой основе общества и отвечать его потребностям. Отсюда вытекает обязанность государства принимать такие законы, которые отражали бы интересы и потребности членов общества, пресекали бы социальные отношения, ибо как личность не может быть свободна от общества, так и государство не вправе принимать антинародные законы.

Гражданское участие — показатель потенциала для создания в государстве гражданского общества, правовой стабильности, демократии.

Путь к гражданскому обществу лежит через осознание необходимости собственной правовой инициативы.

Воспитание правовой культуры — процесс длительный и сложный, требующий повседневного кропотливого внимания и настойчивости.

⁵ Хлопин А. Д. Деформализация правил: причина или следствие институциональных ловушек? // Полис. 2004, № 6. С. 9.

⁶ Ильин И. А. О сущности правосознания. М., 1993. С. 24.

S. V. Strygina

Legal Culture as Feature of Civil Society

Russia is searching for the ways of establishing civil society. One of them is to raise legal culture. This gives an opportunity to achieve a real guarantee of rights and liberties of a person as the highest value.

The low level of legal conscience leads to legal nihilism, to creating the ground for lawlessness which sometimes has the character of national calamity causing great damage to the society. Nihilism exists at the personal level as a state of mind and a mode of action, and at the level of law-enforcement bodies. One of the consequences of it is the manifestation of nationalism.

Legal culture is an indicator of the development of the society. People who do not know the laws of their country and who cannot use them lead illegal life. This creates many contradictions, eliminates the possibility of dialogue of different worldviews. With the help of legal culture one can prepare the ground for the legislative abolition of death penalty in the country. The abolition is not due to the will of politicians but mainly in people's minds.

The way to civil society lies through the realization of necessity of own legal initiative.

НАПРАВЛЕНИЯ КУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКИ В КОНТЕКСТЕ РАЗВИТИЯ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА В РОССИИ

По нашему убеждению, вопрос о гражданском обществе в России возникает не потому, что так модно на Западе, или так было бы лучше с точки зрения современных социальных и экономических теорий, или потому что такую форму социокультурного развития необходимо построить с точки зрения модернизационных процессов. На наш взгляд, он возникает прежде всего потому, что без той среды, в которой «работает» гражданское общество, трудно формировать необходимые и достаточные пути для развития гуманитарной основы современной культуры в целом, для формирования такого уровня социокультурных взаимодействий, в рамках которого возможно становление личности. Очевидно, что в современных обществах, в том числе и в России, «запас традиции» почти полностью израсходован, и поэтому современное общество вынуждено регенерировать новые энергии единства, а это можно реализовать из коммуникационных ресурсов жизненных миров, чем по сути и является среда гражданского общества.

Явным признаком «исчерпания традиции» становится кризис традиционных институтов, в том числе и культурных. Многие из них сейчас находятся в ситуации трансформации — преимущественно от государственных институтов к новым: коммерческим или частично коммерческим. Однако сегодня вряд ли можно утверждать, что сложилась многоукладная институциональная структура, способная поддерживать развитие культуры на общественном уровне, то есть на уровне общественных потребностей воспитывать граждан, а не подданных, на уровне приоритета общественно значимых ценностей, а не индивидуальных эгоистических предпочтений, на уровне осознания необходимости построения системы «общественного договора», на уровне дискурса, а не узкопрофессиональных или бытовых разговоров.

Очевидно, что перспективы культуры связаны с обсуждением и решением проблем формирования гражданских инициатив, реализации их на общественном уровне, формирования целенаправленных стратегий по определению направлений культурной политики в различных регионах России.

Следует обсудить то, что становление гражданского общества — это не узкоспециализированная сфера, основанная на автономном существовании индивидов, участвующих в соревновании под надзором правового государства, это не только отлаженный историей механизм производства гражданских инициатив, в котором может принять участие любой действующий. И уж точно гражданское общество в современном мире не является прямым продуктом рыночной экономики. В этой связи Ю. Хабермас писал: «Рыночный язык проник сегодня во все поры, он загоняет все межчеловеческие отношения в схему эгоистической ориентации на собственные предпочтения каждого. Но социальная связь, основанная на взаимном признании, не разложима на понятия договора, рационального выбора и максимизации потребностей»¹.

¹ Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. М. 2002. С. 126.

Тогда что же сегодня определяет стратегическое значение гражданского общества?

Еще В. С. Библер подчеркивает, что дефицит гражданского общества для современности является одним из самых страшных дефицитов, который лежит, обобщенно говоря, — «в основе даже дефицита мыла и сахара, хлеба и (культурных) зрелищ»².

Хотя гражданское общество не является главным предметом исследования в данном докладе, необходимо определить его содержание. Обычно под гражданским обществом подразумевают систему общественных отношений (семейных, культурных, религиозных, политических, экономических), которые устанавливаются и развиваются в самом обществе на основе инициативы и социальной активности его граждан и общественных организаций без законодательно обоснованного вмешательства государства в процесс самоорганизации и деятельности общественных структур³.

Само понятие, безусловно, меняется, оно исторично, динамично, многозначно и способно аккумулировать изменения, происходящие в социальной практике. Наше рассмотрение связано прежде всего со способами формирования гражданского общества, позволяющими преодолевать отчуждение в частную среду и способствовать становлению культуры согласия. Теоретической основой для рассмотрения закономерностей развития современной культуры и формирования гражданского общества послужили идеи современных мыслителей Х. Арендт, Ю. Хабермаса, Н. Лумана, Д. Коэн и Э. Арато, Г. Алмонд Г., С. Верба, У. Бека, а также ряда отечественных исследователей В. С. Библера, М. С. Кагана, Ю. Н. Солонина, Ю. М. Резника, Н. Е. Покровского, Т. И. Заславской и др.

В связи с формированием глобальной финансовой и торговой системы, кризисом национального государства, проникновением в общественное сознание норм культурного релятивизма происходит распад традиционных форм солидарности и формирование посттрадиционного гражданского общества. Об этих тенденциях пишут в своих трудах «Политические работы» Ю. Хабермас, «Гражданское общество и политическая теория» Джин Л. Коэн и Эндрю Арато. Концепция гражданского общества опирается на современные учения о гражданском обществе (идеи Х. Арендт, К. Шмидта, Р. Козелека, Ю. Хабермаса, М. Фуко, Н. Лумана), поскольку прошлые учения о гражданском обществе (Г. В. Ф. Гегеля, А. Токвиля, Т. Парсонса, А. Грамши) не дают возможности «анализировать новые формы коллективной идентичности, чтобы на этой основе содействовать созданию более свободных, более демократических сообществ»⁴.

Негативный аспект современного общества, приходят к выводу Д. Л. Коэн и Э. Арато, состоит в отсутствии дифференциации гражданского общества и гражданских отношений от экономики и политики. Отсутствие защитных барьеров приводит к экспансии и доминированию экономических интересов в межличностных отношениях, к подчинению этих отношений административному контролю, тогда как экономические и политические отношения, как подчеркивают исследователи, вторичны по отношению к гражданским, поскольку

² Библер В. С. О гражданском обществе и общественном договоре (размышления после пяти перестроенных лет). С. 13 // <http://www.bibler.ru/index>.

³ Гершунский Б. С. Гражданское общество в России: проблемы становления и развития. М. 2001.

⁴ Коэн Джин Л., Арато Э. Гражданское общество и политическая теория. М. 2003. С. 544.

только социализированный, нравственно и эмоционально сформированный, занимающий определенное место в жизненном мире человеческих отношений субъект способен проявлять политическую и экономическую активность.

Проникновение логики этих двух систем в жизненный мир и подмена человеческой или гражданской солидарности солидарностью на основе выгоды или власти приводит к разрыву фундаментальной человеческой общности, исчезновению интереса к человеку в принципе. Коэн и Арато вслед за Марксом и Хабермасом называют это проникновение «овеществлением» или «порабощением» жизненного мира⁵.

Проблема состоит в том, что общество управляется с помощью денег и власти. Ее разрешение, с точки зрения Коэн и Арато, заключается в том, чтобы сформировать публичные пространства внутри государственных и экономических институтов путем установления прямой связи с сетью социетальной коммуникации, состоящей из различных публичных сфер, ассоциаций, движений и т. п.⁶ Тогда развитие гражданского общества будет координироваться двойным процессом: во-первых, ограничением «поработительских тенденций государства и рыночной экономики, во-вторых, созданием новых форм социального контроля над этими системами»⁷.

Существующая модель гражданского общества представляет собой, по мнению авторов, лишь один из возможных путей развития. Она выборочно институционализовала часть потенциала культурной модернизации. Коэн и Арато согласны с мнением Хабермаса о том, что рационализация жизненного мира, связанная с реализацией культурного потенциала в области эстетики, морали и практики в значительной степени заблокирована. А это важно не только с точки зрения жизненного мира, но и других систем, поскольку рационализация экономической и политической жизни совершается на основе рационализации гражданского общества. Культурное оскудение явилось результатом того, что результаты творчества в сферах искусства, философии, морали, науки и др. слабо проникают в жизненный мир.

Односторонняя институционализация культурных богатств подготавливает почву для проникновения денег и власти в сферы воспроизводства гражданского общества, то есть в сферу человека и человеческих отношений. И тогда взаимодействие на уровне денег и власти заменяет коммуникативное взаимодействие: логика этих систем проникает «в уже модернизированный жизненный мир»⁸.

Авторы подчеркивают важность защиты жизненного мира. Необходимы барьеры, защищающие источник солидарности, связанный со способностью людей реагировать друг на друга и отождествляться друг с другом на основе внимания к миру другого — обоюдности и реципрокности, причем без заботы о том, чтобы объемы помощи были равными с обеих сторон, без высчитывания индивидуальной выгоды, и, самое главное, без принуждения. «Солидарность подразумевает готовность разделить судьбу другого, понимаемого не как элемент в категории, к которой принадлежишь сам, но как уникальная и особенная личность.

⁵ Там же, С. 572.

⁶ Коэн Джин Л., Арато Э. Гражданское общество и политическая теория. М., 2003.

⁷ Там же, С. 78.

⁸ Там же, С. 572.

Несмотря на ориентацию на различие, источник солидарности тем не менее предполагает общее членство в некоторой реальной или идеальной группе, а также некие общие нормы, символы и воспоминания»⁹. Авторы обращают внимание на то, чувство общности, солидарности означает консенсус и по другим — экономическим и политическим вопросам.

Искусство достижения такой солидарности является важным условием *формирования культуры гражданского общества*. Под этим искусством подразумевается «действенная солидарность» — протест против равнодушия и нежелания большинства людей задумываться над своими поступками.

Второе направление общественной работы — *«практическая критика»* существующего положения дел в общественной жизни с предложением более эффективной деятельности в ее различных сферах — в СМИ, в прессе, и что для нас важно, в системе образования.

Третье направление — *развитие «активной демократии»*, которая подразумевает децентрализацию управления и участие граждан в принятии управленческих решений.

Наконец, хотелось бы добавить еще одно существенное направление, без которого невозможно формирование культуры гражданского общества, а именно *формирование компетенции* участвовать в политических действиях, проявлять гражданскую волю. На наш взгляд, особенно в этой компетенции нуждаются российские граждане. Апатия, неучастие, игнорирование политической деятельности приводит к тому, что невозможно говорить о формировании гражданского сознания, гражданского способа мышления, ведь невозможно мыслить об обществе, о других вне политической активности, вне политического дискурса.

Реализация данных направлений означает создание основ для развития культуры гражданского общества и культуры в целом. И для этого необходимы инвестиции в него, необходимо делегировать ему соответствующие компетенции и власть: технологические и информационные компетенции (СМИ), экономические (базовое финансирование), образовательные компетенции (сертификаты, признаваемые на рынке труда).

По мнению немецкого социолога У. Бека решающую роль в будущем сыграют сочетания экономического труда и общественной деятельности. Однако здесь уместно учесть различие, которое провела Х. Арендт между работой (Work), цели и продукты которой не оставляют следа и исчезают в повседневном употреблении и деятельностью (Activity), трансформирующей способ жизни и общения, создающей новые смыслы и политические институты¹⁰.

Очень важным в этой связи и незаслуженно «забытым» в теории культуры становится наследие Х. Арендт. За исключением небольшого количества работ (Е. Трубиной, И. Джохадзе, Д. М. Носова, А. А. Золотова) нельзя не признать, что Арендт предстает в основном как политический и социальный философ, однако не принимаются во внимание ее заслуги в развитии идей о кризисе современной культуры и путях его преодоления, о том, что главным вопросом остается проблема становления личности в культуре, что именно личность вводит культуру в историю. Стоит также отметить, что Арендт развивает идеи Маркса о необходимости преодоления отчуждения в труде, о разделении труда и досуга, об общественной

⁹ Там же, С. 596.

¹⁰ *Arendt H.* The Human condition. — Chicago, 1989.

потребности интегрировать профессиональную, гражданскую деятельность, направленную на развитие культуротворчества применительно к новой цивилизации, идущей следом за индустриальной (вторая половина XX столетия).

Идеи высвобождения человеческих сил для высшего применения, идеи необходимости построения общества так, чтобы оно служило культуре, чтобы культура не стала жертвой потребления, банальности, односторонности и ординарности, положены в основу рассмотрения данного исследования. «Раб» или «слуга» (определения Арендт) в постиндустриальном обществе не может творить не в силу своего социального или экономического статуса, а, прежде всего, в силу ограниченности горизонтов видения приложения собственных сил¹¹.

«При этом бездумной и однообразной становится не только трудовая деятельность, но и быт, в который тоже проникают гомогенизация и приобретательство, присутствие которых исключает возможность подлинной частной жизни»¹².

Рождение и развитие социокультурной целостности, — сферы внутреннего «публичного пространства» по Арендт, является процессом становления феномена гражданского общества. Гражданское общество предполагает новый статус человека в сравнении с обществом, в котором отсутствует «Полития», Логос, Слово, т. е. сообществом, названным Х. Арендт частной сферой, Д. Лукачем «немыми отношениями», а В. С. Библером сферой причинной детерминации, где человек поставлен в рамки природной обреченности и не мыслит себя как источник преобразований (по Арендт, это «труд», а не преобразующая природу и человека «деятельность»). Основу публичной сферы составляет взаимодействие, которое может обеспечить власть с точки зрения Арендт. И хотя в теории Арендт много моментов для критики, как отмечают Коэн и Арато, например, хотя бы в вопросе о том, что гражданское общество, ориентированное только на развитие внутренней публичности, не будет способно защитить себя от государственной администрации, в целом эти мысли более чем актуальны сейчас. Недаром, как справедливо отмечает Б. В. Марков, «формирование общественного мнения и политической воли осуществляется не только в форме компромиссов, но и по модели публичных дискурсов, нацеленных на рациональную приемлемость правил в свете общих интересов и ценностных ориентаций. Субъекты права — это не собственники самих себя и не солидарные частицы целого — народа, а индивиды, достигающие в процессе коммуникации нравственного признания друг друга, что и обеспечивает социальную интеграцию автономных индивидов»¹³.

Таким образом, именно внутренняя и необходимая взаимосвязь между развитием гражданского общества и становлением культуры позволяет преодолевать многие проблемы экономического, политического характера, а вопрос о формировании культурной политики в развитии гражданского общества не является «прихотью» культурологов или других социальных экспертов.

¹¹ *Arendt H.* Between Past and Future. Reprint of the 1968. — New York., 1989.

¹² *Коэн Джин Л., Арато Э.* Гражданское общество и политическая теория. М., 2003. С. 266.

¹³ *Марков Б. В.* Политика другого с точки зрения культурной антропологии. // В перспективе культурологии: повседневность, язык, общество. М., 2005. С. 145.

Обратимся теперь к вопросу о культурной политике. А. Флиер определяет культурную политику как «совокупность научно обоснованных взглядов и мероприятий по всесторонней социокультурной модернизации общества и структурным реформам по всей системе культуропроизводящих институтов, как система новых принципов пропорционирования государственной и общественной составляющих в социальной и культурной жизни... как осмысленная корректировка общего содержания отечественной культуры»¹⁴. Д. Клиш в статье «Культура, управление и регулирование» отмечает, что «культурную политику не следует рассматривать как прерогативу правительства, ибо она зависит от многих окружающих факторов, государственных ведомств, а также институтов гражданского общества и различных групп людей»¹⁵. В статье 9 Универсальной декларации о культурном разнообразии ООН отмечается, что культурные политики должны создавать условия для распространения культурных ценностей и услуг на локальном и глобальном уровнях. Более того, каждое государство должно выработать свою собственную культурную политику согласно международным обязательствам.

С исторической точки зрения идеи культурной политики совсем не чужды российскому менталитету после советского периода централизованного государственного управления культурой и симуляции вовлечения пролетариата в дела культуры. Однако сейчас некоторые исследователи видят угрозу в возрождении данной проблематики. С одной стороны, эта угроза видится в реанимировании власти цензуры или бюрократического управления, с другой стороны, такая угроза существует во всех современных обществах как продолжение объективной тенденции усиления «менеджеризма».

Отдавая себе отчет в том, что эта тема также широка, как обсуждаемые выше темы, остановимся на более узком вопросе о том, могут ли, и если могут, то как центры культурной политики при высших учебных заведениях участвовать в формировании культурной политики.

Опыт многих стран и последнего десятилетия подсказывает, что могут. Известно, что таких центров, занимающихся вопросами культурной политики при университетах или министерствах культуры становится все больше, особенно в период 1995–2000 гг. Институционализация таких центров проходит достаточно традиционно — формируются команды специалистов, участвующие в разработке принципов по определению культурной политики страны или региона, издаются журналы или другие периодические издания (например, *International Journal of Cultural Policy* или серии буклетов ЮНЕСКО по культурной политике), проводятся конференции и семинары. Таких центров по всему миру уже достаточно много. Нас прежде всего интересуют центры при университетах. В США это Центр по культурной политике при университете Чикаго, Центр по искусству и культурной политике университета Принстона, при университетах Огайо, Нью-Йорка, Пенсильвании, Колумбийского университета. Причем каждый из этих центров имеет собственной уникальное происхождение и историю, например, в Колумбийском университете это развитие

¹⁴ Флиер А. Я. О новой культурной политики России. // *Общественные науки и современность*. 1994, № 5. С. 14.

¹⁵ Клиш Д. *Культура, управление и регулирование* // *Культурология*. М., 2002. С. 274

журналистике об искусстве, в Принстоне это продолжение социологических исследований, в Огайо — развитие исследований по менеджменту искусства. В Европе это Европейский Исследовательский институт сравнительной культурной политики и искусства (Германия), Центр при университете Ноттингема (Великобритания), при колледже Борас (Швеция) и некоторые др. В нашей стране это широко известный Российский институт культурологии (сектор программирования регионального культурного развития, сектор проблем культурной политики).

В целом проблематика таких центров ориентирована на исследования культурной политики в областях СМИ, урбанизации, устойчивого развития и образования. В основном такие центры носят междисциплинарный и интернациональный характер, призваны быть открытыми и обмениваться информацией с другими центрами, имеют как исследовательские, так и прикладные задачи.

На наш взгляд, большое значение стоит придавать именно центрам по исследованию культурной политики при университетах, т. к. они не являются бюрократическими организациями, не имеют «дирижистских» наклонностей, имеют большой опыт в рефлексивной и междисциплинарной деятельности, обладают наиболее передовым знанием, способны привлекать передовую молодежь к работе.

Как отмечал в своей статье об американских центрах культурной политики Марк Шустер, основными проблемами в развитии центров становится:

- способность влиять на проведение реальной политики в государстве или регионе;
- координация работы между центрами, агентствами, министерствами¹⁶.

В этой связи создание центров, в которых разработка проблематики, связанной с культурной политикой в области гражданского общества является приоритетной задачей именно для исследователей университетов. В этот спектр проблем входят критический анализ:

- культурных прав;
- интеллектуальных прав;
- культурной языковой политики;
- ответственности интеллектуалов в осуществлении публичной политики и разработке идеологий;
- междисциплинарности в исследованиях о культурной политике;
- стратегии проведения публичных обсуждений и форумов;
- формирования «коммуникационной компетентности»;
- исследования ресурсов общественной солидарности, условий проникновения культурных богатств в жизненный мир;
- автономности или вовлеченности культурологов в жизнедеятельность общества.

Очевидно, что эти проблемы имеют не только практическое, но и первостепенное теоретическое значение — для совершенствования современных гуманитарных наук в целом. Ведь вопросы о принятии ценностей или развитии гуманитарной основы культуры имеют не только внешние, т. е. экономические, политические, но скорее внутренние

¹⁶ Schuster Mark J. Sub-National Cultural Policy — Where the Action is? Mapping State Cultural Policy in the United States. // The Cultural Policy Center at the University of Chicago. January 2002.

социокультурные предпосылки, а их исследование и есть задача культурологов, т. к. «если нацию воображают в виде поросли, то национальный проект единения утрачивает конструктивный характер изготовления современной нации, состоящей из граждан государства»¹⁷.

M. V. Zakovorotnaya

**The Directions of the Cultural Policy in the Context of the Development
of Civil Society in Russia**

The article deals with the problems of the development of the Centers of cultural policy in the universities of Russia. The report is devoted to the main aspects of the posttraditional resources of human communication in the contemporary societies and the basic problems of development of civil society and culture in general.

¹⁷ *Хабермас Ю.* Политические работы. М. 2005. С. 186.

Л. И. Шишкина

Северо-Западная академия государственной службы при Президенте РФ
(Санкт-Петербург)

КУЛЬТУРА КАК ПРИОРИТЕТ НАЦИОНАЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ

В настоящее время в качестве приоритета развития нашего общества выдвинута реализация национальных проектов в сфере здравоохранения, образования и сельского хозяйства. Туда направлены значительные финансовые ресурсы, что должно, по замыслу, обеспечить прорыв в данных областях и в обществе в целом. С помощью экономической поддержки предполагается решить и демографическую проблему, приобретающую характер национальной катастрофы.

Однако сегодня все более очевидно, что в основе всех «тупиков» современной России лежит главный и основополагающий вопрос — вопрос индивидуальной и коллективной самоидентификации, актуализировавшийся вследствие утраты современным человеком ценностных ориентиров. И ответ на него не может дать экономика. Выход из сложившейся ситуации будет найден лишь в том случае, если *важнейшим национальным проектом станет культура*. Разумеется, не в том аспекте, в каком ее понимают современные политики и управленцы, — не как сфера досуга, культурная индустрия и даже не как часть идеологии, а в широком универсальном ее значении — культура как исторически сложившаяся, подчиняющаяся объективным закономерностям, саморазвивающаяся и саморегулирующаяся система, вырабатывающая ценности, нормы и традиции, являющаяся хранителем духовного опыта нации, способом формирования национального самосознания.

В настоящее время многие страны приходят к пониманию решающей роли культуры как ресурса, обеспечивающего стабильность и жизнеспособность общества. Так, Американский центр искусства и культуры (Вашингтон) разрабатывает проект, ставящий целью включить проблемы культуры «в самую сердцевину демократического процесса»¹. В Аргентине после жесточайшего кризиса 2001 года, явившегося следствием абсолютизации экономической гегемонистической модели, активно идет поиск новых форм культурной общности.² Осуществление национального проекта «Культура» жизненно необходимо для современной России.

Понимание объективных законов культуры позволяет выработать *стратегические приоритеты* развития страны, которые должны заменить практику доминирующих ныне в политике сиюминутных тактических решений. Анализ современной социокультурной ситуации позволяет обозначить аспекты, необходимые для обоснованности и результативности важнейших политических актов. Последние бесплодны, если они не учитывают, с одной стороны, общемировые культурные тенденции, а с другой — духовные константы национального культурного сознания. Какие же «вызовы» предлагает политикам история?

Эпоха рубежа веков и тысячелетий обозначила приметы беспрецедентного по масштабу и глубине культурного кризиса, смысл которого заключается в отрицании одной формы

¹ The politic of culture — Policy perspectives for individuals, institutions and communities. New York. 2000.

² Обсерватория культуры. 2004, № 3.

культуры и замене ее другой. Еще в середине XX века выдающийся социолог и культуролог П. Сорокин говорил о приближающемся конце гуманистической культуры Нового времени, берущей свое начало в эпохе Возрождения. Дав человечеству величайшие научные открытия, высочайшие достижения философской и художественной мысли, она исчерпала свой творческий потенциал, переродившись в цивилизацию с ее культом технического прогресса и материальных благ, торжеством человека массы, космополитизмом и т. д. «Мы живем в один из поворотных моментов в истории человечества, когда одна форма культуры (чувственная) исчезает, а другая форма лишь появляется»³, — писал он в своей работе «Кризис нашего времени» (1941). Симптоматические тенденции XX века: деградацию общественных институтов, исчерпанность и несостоятельность прежних великих истин (политических и социальных идеологий), когда-то воодушевлявших и объединявших миллионы, — в сфере идеологии; релятивизацию и конвенционализм этических ценностей и правовых норм — в области этики; деградацию искусства вследствие утраты им прежней провиденциальной роли и превращение его в предмет купли-продажи и гедонистического удовольствия; наконец, резкую поляризацию общества, находящую выражение в кровавых столкновениях, взрыве войн и революций — ученый рассматривал как внешние признаки переходного состояния культуры. Концепция П. Сорокина, базирующаяся на циклической модели культурного развития, диалогически перекликающаяся с идеей О. Шпенглера о закате европейской культуры, получила развитие в трудах видных ученых XX века, в том числе и современных российских культурологов. Она подтверждает необходимость онтологического объяснения причин кризисных явлений современного российского общества, невозможность ограничить их исключительно экономической сферой, и побуждает искать более серьезные выходы из него, чем предлагаемые ныне экономистические решения.

В начале нового тысячелетия ситуация перехода, смены культурных парадигм обозначилась особенно отчетливо. Традиционные исторические формы культуры уступают место культуре информационного общества, характеризующейся обвальным увеличением количества информации и ее планетарным распространением с помощью новых форм коммуникации, постепенной заменой сферы материального производства сферой услуг, ведущее место в которой занимает распространение знаний с помощью информационных технологий, необычайным повышением роли научного знания как концентрированной формы информации. В этих условиях ориентация общества на увеличение объема валового материального продукта, количественное расширение добычи нефти, газа и других природных запасов означает воспроизведение приоритетов индустриального общества — модели первой половины прошлого века, а следовательно, неизбежное обречение нашей страны на отставание. В современных условиях необходимо выдвижение на первый план роли науки — не только прикладной, но фундаментальной, генерирующей долгосрочные идеи, — и образования как системы всеобщего и доступного для различных возрастов и категорий граждан приобщения к новому знанию. Известно, что загадка знаменитого скачка, совершенного в XX веке «азиатскими тиграми» Японией, Южной Кореей и Китаем объясняется именно тем, что эти страны сделали приоритетами своего развития науку и образование.

³ Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1994. С. 431.

Очевидно, что сегодня можно говорить не только об отдельных признаках информационного общества, но о принципиально новой модели социокультурного развития с иной картиной мира, концепцией личности и системой ценностей. В условиях существования глобальных информационных сетей, транснациональных мультимедийных систем в мире возникает «новая география» — стираются традиционные географические границы, возрастает возможность взаимообмена культурными формами, появляется тип «человека мира». Другой причиной изменения представления о мире становится возникновение категории виртуальной реальности, соблазняющей возможностью невиданного перемещения в пространстве и времени и предоставлением новой формы свободы и личностной самоидентификации. Власть виртуального мира, в который погружается индивидуум, порождает новые потребности и гедонистические ориентации, формируя систему ценностей, где приоритетами становятся чувственность и телесность.

Тотальное распространение визуальной культуры, мощное воздействие СМИ, TV, www-систем изменяет и психо-физическую природу человека. Ныне он обладает разорванным «клиповым» сознанием. Привыкая получать информацию энергетическими пучками, «квантами», постепенно утрачивает свойственное рационалистической «чувственной» (П. Сорокин) культуре формально-логическое мышление. В начале нового тысячелетия складывается человеческий тип, принципиально отличающийся от представителя XX века. Отсюда обозначившийся резкий разрыв между поколениями, глубина и сложность которого определяется не возрастными различиями, а принадлежностью к разным культурным сознаниям. Американский культурантрополог Маргарет Мид назвала сегодняшнюю переходную эпоху «префигуративной культурой», когда дети перестали учиться у отцов, так как «у молодых людей возникла общность опыта, которого никогда не было и не будет у старших». Вследствие этого молодежь с ее «схватыванием еще не известного будущего», «наделается новыми правами»⁴. Невозможность повторения в жизни молодого поколения опыта старших делает разрыв между поколениями глобальным и всеобщим. Поэтому при разработке экономических и социальных программ в целях стабилизации нашего общества необходимо учитывать наличие разных культурных ориентиров составляющих его групп. Необычайную значимость в данной ситуации приобретает молодежная политика, которая не может ориентироваться на устоявшиеся стереотипы.

Еще один круг проблем связан с тем, что человечество рубежа тысячелетий существует в культуре постмодернизма с характерным для нее разрушением иерархии ценностей, стиранием граней между высоким и низким, плюралистичностью, пан-игровой эстетикой, превращением традиционных тем и идей в цитаты и симулякры.

В новой исторической ситуации Россия не могла остаться вне объективно существующих общемировых тенденций. Присутствие в контексте постмодернизма, безусловно, повлияло на ход происходящих в стране в последние десятилетия событий, усугубив ситуацию слома ее собственной культурной парадигмы. Логика постмодернистской деконструкции сказалась в последовательном развенчании социальных идеалов, в ироническом обыгрывании и «травестировании» событий и персонажей национальной истории, бывших ранее опорой и ориентиром массового сознания.

⁴ Мид М. Культура и мир детства. // Антология культурологической мысли. М., 1996. С. 301.

На уровне правящих верхов практика постмодернизма нашла выражение в своего рода «социальных симулякрах» — виртуальных проектах и виртуальных обещаниях, не имеющих реального содержания, легко нарушаемых, не отягощенных ответственностью. На уровне новых собственников — в прокламации и демонстративном осуществлении принципа «свободы», понятой как полное освобождение экономически ориентированного индивида от всех социальных и моральных обязательств. На уровне массового человека — особенно в молодежной среде — в инфантилизме, бунте против долга и нормы, в социальном эскапизме — бегстве от реальности (от социальных связей, семьи, рождения и воспитания детей, армии) в сконструированные виртуальные миры и текстовые системы⁵.

Подобные тенденции, однако, противоречат самой сути культуры, которая, представляя собой систему норм и идеалов, выполняя регулятивную и социализирующую функции, неизбежно ограничивает свободу отдельной личности, являясь тем самым «базовым компонентом, обеспечивающим жизнеспособность общества» (Т. Е. Савицкая)⁶. Поэтому в противовес всякого рода демагогическим рассуждениям о свободе личности нужно помнить и о культурных запретах, ничего общего не имеющих с запретами идеологического и политического характера, и не бояться опираться на них в оценке тех или иных современных явлений.

Сложность и даже трагичность ситуации перехода, на русской почве перерастающей в экзистенциальный конфликт, определяется не только тем, что страна находится в состоянии раздвоения, когда, как пишет Н. А. Хренов, процесс распада традиционной цивилизации хотя и зашел далеко, «но ценности либерального типа еще не успели восторжествовать»⁷. Проблема в том, что самое русское культурное сознание интуитивно сопротивляется им, не в состоянии принять их как ценности. Это во многом обусловлено особенностями историко-культурного развития России, игнорировать которые невозможно. С момента своего формирования русская культура — через Византию — стала наследницей греческой ветви античности, для которой важнейшее значение имело понятие не «закона», а «благодати» — то есть истины и смысла жизни. Принятое Русью православие внесло в нее дух высокого идеализма, убежденность, что приоритетной ценностью являются не права человека, зависящие от внешних причин, а его обязанности, обеспечиваемые самой личностью; тяготение на устроение не столько «этого мира», сколько спасение в будущем, в соответствии с чем земные блага: богатство, слава, успех, индивидуальная свобода не занимали главного места в ценностной системе.

Эти корневые особенности национального сознания приводили к тому, что потребность русских людей соотносить себя со всем миром, войти в западную цивилизацию и ассимилировать ее ценности всегда наталкивалась на некие барьеры. Существуют они и сегодня в стремительно глобализирующемся мире. Тем, кто настойчиво пытается копировать образцы

⁵ См. об этом: *Панарин А. С.* Постмодернизм и глобализация: проект освобождения собственников от социальных и национальных обязательств. // Вопросы философии. — 2003, №.

⁶ *Савицкая Т. Е.* «Новая локальность» в глобальном контексте. // Обсерватория культуры. 2005, № 4. С. 12.

⁷ *Хренов Н. А.* Культура в эпоху социального хаоса. М., 2002. С. 10.

западных отношений и прокламировать, что для России нет альтернативы развития, нелишне вспомнить слова А. С. Пушкина, сказанные им в отзыве на «Историю русского народа» Н. Полевого: «Поймите же и то, что Россия никогда ничего не имела общего с остальной Европою; что история ее требует другой мысли, другой формулы. Не говорите: *иначе нельзя было бы быть*. Коли было бы это правда, то историк был бы астроном, и события жизни человечества были бы предсказаны в календарях, как и затмения солнечные. Но провидение не алгебра»⁸.

Русское культурное сознание с его традиционной установкой на справедливость и идеалы не принимает путь бесконечного удовлетворения исключительно материалистических стремлений и желаний. Русский человек не может довольствоваться в качестве целей своей жизни, в частности, своего трудового поведения решением чисто прагматических задач. И если когда-то увлеченный коллективными иллюзиями, он с готовностью отзывался на героические призывы, то уплата долга Всемирному банку или повышение ВВП не способны воодушевить его на трудовые свершения. В равной степени не работают на русской почве и постулаты протестантской этики, во многом определившие благополучие западных стран.

Утратив цель и смысл бытия, русский человек не в состоянии ни обустроить окружающий мир, ни даже отвести от себя угрозу биологического исчезновения. (Вряд ли перспектива денежной компенсации будет настолько привлекательна для современного молодого человека, убежденного с помощью современных СМИ, что цель жизни — получение телесно-чувственных сиюминутных удовольствий, что он будет готов ограничить личную свободу ради долга, обязанностей и ответственности за судьбу нового человека. Для этого нужны иные мотивировки, пусть не сформулированные, но интуитивно осознаваемые чувство исторической перспективы, ощущение себя звеном в цепи бытия, неслучайности и осмысленности собственного существования — то есть те вопросы, на которые во все времена давала ответы культура).

Сегодня как никогда актуально звучат слова А. Тойнби: «Раскол в человеческой душе — это эпицентр раскола, который проявляется в общественной жизни. Поэтому, если мы хотим иметь более детальное представление о глубинной реальности, следует остановиться подробнее на расколе в человеческой душе»⁹. В современной России обозначилось противопоставление традиционной системы ценностей, укорененных в сознании большинства населения и западных либеральных новаций, исповедуемых так называемой «политической элитой» и настойчиво внедряемых СМИ, конструирующими, по сути, некую «виртуальную реальность», далекую от реальности подлинной. Данный конфликт, смысл которого не столько экономический, сколько общекультурный, чреват расколом общества.

Русская история уже имела пример подобной инверсии ценностной системы. В XVIII веке петровские реформы были не только сломом государственно-политической структуры патриархальной Руси, но сменой культурного типа. Они обозначили переход от культурной системы Средневековья к культуре Нового времени, резкий перерыв теократической традиции и всестороннюю установку на западный тип сознания. Результатом его стал культурный конфликт между тонким слоем «птенцов гнезда Петрова» и традиционным народным

⁸ Пушкин А. С. Полн. собр. соч. в 17-ти т.т. М., 1937–1959, Т. 11. С. 126–127.

⁹ Тойнби А. Дж. Постигание истории. М. 1991. С. 358.

сознанием, расслоение ранее единого «русского мира», разрыв между «русскими европейцами» и народной массой. Он заложил бомбу, через два столетия взорвавшуюся революцией 1917 года. Об этом размышляли в начале XX века представители русской философской, общественной (Н. Бердяев, Г. Федотов, А. Потресов и др.) и художественной мысли (достаточно вспомнить роман А. Белого «Петербург», пронизанный ощущением неизбежности революции как результата деятельности Петра). Уроки петровской эпохи, получившей неожиданную сопряженность с сегодняшним днем, заставляют обращаться к ней современных историков, литературоведов и культурологов. Весьма показателен в этом плане цикл статей историка А. Зубова «Размышления над причинами революции в России»¹⁰, в которых рассматривается начавшийся с петровского времени процесс расхождения власти и народа как результат несовпадения их ценностных ориентиров, приведший к утрате авторитета власти и закончившийся трагедией революции и гражданской войны.

В современном мире развитие историко-культурных процессов значительно ускорилося, поэтому политикам необходимо всерьез задуматься над тем, как предотвратить повторения того страшного опыта, через который прошла Россия в XX веке.

Сегодняшний разрыв между различными слоями российского социума усугублен тем, что «верхи» перестали быть носителями национального культурного сознания и утратили в глазах общества положение культурного лидера. Вследствие этого, как точно отметил А. С. Панарин, «приватизаторы», отвергшие социальную и моральную цензуру культуры, лишились культурного алиби»¹¹. Они оказались отвергнуты обществом. Это отразила народная смеховая стихия — своеобразный феномен национальной культуры, воплощающий альтернативное коллективистское мнение. В частности, анекдоты, в которых «новые русские» сменили основных персонажей прежней исторической эпохи¹². Здесь заключен и ответ на постоянно повторяющийся вопрос: «почему в России не любят богатых».

Резкий разрыв в ценностях не только несет угрозу стабильности общества, но и делает невозможным его поступательное развитие. Вынужденное существовать по инверсионному типу, функционируя по принципу маятника в смене одних ценностей другими, общество в самом себе несет угрозу саморазрушения. История показывает, что попытка перенесения на русскую почву иных культурных форм дает результаты лишь тогда, когда чужой опыт оказывается преобразованным для выражения собственного содержания. И государственная политика, если исходить из ее определения, данного еще древними греками, как *искусства управления*, должна заключаться, в первую очередь, в том, чтобы, при учете общемировых тенденций, поддерживать те направления общественного развития, которые соответствуют особенностям национального культурного сознания, обеспечивают полноту существования для всех членов общества.

В настоящее же время налицо культурный конфликт между обществом и государством. Политика, превратившаяся в рупор идеологии нового капитала, перестала быть пространством

¹⁰ Зубов А. Б. Размышления над причинами революции в России. Опыт восемнадцатого столетия. // Новый мир. — 2004, №№ 7–8; Новый мир. 2005, №№ 7–8.

¹¹ Вопросы философии. 2003, № 6. С. 36.

¹² См. об этом: Разуваев В. Политический смех в современной России. М. 2002.

социального сотрудничества и превратилась в пространство администрирования и применения социальных технологий, манипулирующих массовым сознанием. Необходима смена политических приоритетов, в которых культура, которую нынешнее правительство рассматривает как нечто бесполезное и экономически невыгодное, должна стать альтернативой экономической модели. Без опоры на систему доминирующих ценностей, сформулированных культурой, невозможно ни проведение реформ, ни решение острейших проблем, стоящих перед страной.

Понимание исторического и культурного предназначения России должно стать основой и для выработки стратегии внешней политики.

Информационная цивилизация с ее фантастическими темпами развития новейших технологий и форм коммуникации, распространением рыночной экономики, торжеством масовидного человека с унифицированным сознанием создала условия для процесса, который стал культурной доминантой нового века и получил название глобализации. Глобализация — объективный процесс, порожденный характером современной культуры, предоставившей человеку возможность ускоренного перемещения в пространстве и времени, обмена идеями, ценностями, моделями жизни. Однако стремительное движение человечества к мировому единству, изначально понимаемое как взаимодействие и взаимообогащение культур, в современном мире все более принимает характер «вестернизации», претензии наиболее могущественной на сегодняшний день державы на осуществление контроля не только над природными ресурсами, экономическими и политическими аспектами жизни, но над культурными моделями развития. «Центральный сегодня конфликт разделяет общество на тех, кто является агентом и хозяином культурных моделей, и тех, кто принял в них зависимое участие», — провозглашает А. Турен. — «Правящим классом становится тот, который управляет созданием культурных моделей и социальных норм; а управляемым — тот, кто участвует в историчности подчиненным образом, соглашаясь на роль, предписанную ему правящим классом»¹³.

В данном контексте происходящее в России навязывание культурной самоидентификации по чужому образцу обрекает страну на подчиненную роль. Невозможность или нежелание найти собственный ответ на вызов истории неизбежно влечет утрату Россией своего места на международной арене. Между тем ее роль чрезвычайно важна.

Ответной реакцией на «культурный шок» глобализма стало стремление к национальной и культурной идентичности, отстаиванию ценностей традиционных культур. Многие политические и общественные деятели считают не унификацию, а именно повышенное внимание людей к своей национальной принадлежности, языку, религии и обычаям — главной культурной тенденцией современности. «Чем более глобальным становится наш мир, тем большую жизненную важность для людей приобретают поиски личной и коллективной идентичности. Влияние традиций на формирование современного общества не только не уменьшается, но даже возрастает»¹⁴, — утверждают авторы международного сборника статей, вышедшего под редакцией С. П. Капицы.

¹³ Турен А. Возвращение человека действующего. М., 1998. С. 19.

¹⁴ Преодолевая барьеры: Диалог между цивилизациями. / Под ред. С. П. Капицы. М. 2002. С. 49.

Столкновения двух противоположных тенденций, с одной стороны, — интеграции и унификации, а с другой — дифференциации и самоидентификации, — обусловил главный конфликт нового тысячелетия, который американский социолог и публицист С. Хантингтон обозначил как «столкновение цивилизаций». Доведенный до своего крайнего выражения, он может поставить человечество на грань катастрофы. Выходом из него может стать только диалог культур, позволяющий выйти за пределы старой цивилизационной парадигмы замкнутости, сохранив при этом способность понимать и принимать ценности других по своему типу культур. Тема диалога становится все более актуальной, а самый термин постепенно переходит из пространства научных изысканий в речи общественных деятелей и политиков.

В современном контексте диалога культур новое звучание получает тема исторической миссии России. Русская культура, справедливо получившая определения «бинарной», «дихотомичной», «пограничной», по самой сути своей диалогична, причем, в самом широком и разнообразном значении этого понятия. В силу уникальности своего расположения в географическом и культурном пространстве, Россия всегда была «цивилизационным мостом» между Западом и Востоком и тем самым — вольно или невольно — выполняла роль объединителя противоположных частей единого целого, называемого «мировым сообществом».

Н. Бердяев, называя Россию Востоко-Западом, утверждал, что в ней «сталкиваются и приходят во взаимодействие два потока мировой истории»¹⁵. Действительно, все переломные моменты в истории страны (начиная от христианизации Руси до основных событий XX века: русско-японской войны, революции 1917 г., сегодняшних реформ) есть, по своей сути, диалог культур. Наконец, особенности русского сознания: «всемирная отзывчивость русской души», о которой говорил Ф. М. Достоевский, толерантность, готовность принять и осмыслить ценности иной по типу культуры — всегда делали ее открытой для диалога. Русская культура, пройдя долгий и трудный путь синтеза, приобрела опыт, который может быть бесценным в поиске выхода из цивилизационного тупика. В ней заложены возможности альтернативного глобального проекта, обеспечивающего сообщество различных этносов и наций в едином социокультурном пространстве. В то же время русскому сознанию присущ изначальный «антиглобализм», свойственное любой «пограничной» культуре обостренное чувство «особенности», собственного исторического пути, усугубленное той миссией жертвенности, которую неоднократно выполняла Россия в многовековой истории, заслоня западный мир и от татаро-монгольского нашествия, и от наполеоновской экспансии, и от фашистской чумы, и от практического воплощения коммунистической идеи. Это противоречивое единство определяет роль, которую суждено сыграть России в новом веке. Но для этого нужно четко осознать «кто мы». Именно этот вопрос, становится сегодня вопросом первостепенной важности, отодвигая как вопросы вчерашнего дня традиционные русские: «кто виноват?» и «что делать?» Ответ на него и должен определить основные векторы государственной политики, как внешней, так и внутренней. Еще раз подчеркнем: именно *государственной политики*, так как в сложившейся экстремальной ситуации разрыва между различными системами

¹⁵ Бердяев Н. А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX и начала XX века. М. 1990. С. 44.

ценностей только государство способно осуществить интеграцию различных социальных групп и предотвратить кризис идентичности. А в конечном итоге создать проект будущего, максимально полно выражающий цивилизационное и культурное предназначение России.

L. I. Shishkina

Culture as a Priority of National Politics

Nowadays realization of national projects in sphere of health care, education and agriculture have been chosen as the main priorities of society/ Meanwhile culture might and must become the most crucial national project. Culture is not referred to as entertainment but as historically established, independently developing system that shapes mentality, values, norms and traditions thus accumulating national experience that comprises national self-perception.

The main issue of present-day Russia is not economy, but the problem of national self-identification that become topical clue to the loss of guiding values by Russian people.

At present there is a tendency of opposing the traditional system of values inherent in the minds of majority of the population, to western liberal innovations. This resulted in the cultural conflict between society and state, as well as national desintegration.

Culture might become the main source of country development, of social stability and national security provided that the main undertakings of those in political power are society adequate/ Their performance is bound to consider moral basis of Russian self-perception on the one hand, and worldwide cultural tendencies connected with the development of the informational technologies and globalization in post-modern society, on the other.

СТРАТЕГИИ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ И МОЛОДЕЖНАЯ ПОЛИТИКА РОССИИ

Современное культурное пространство — сложное переплетение различных этнических, культурных и региональных традиций и ценностей. Таким оно было и раньше. Однако сегодня, в противовес нарастающим тенденциям интеграции (связанным, в том числе, с развитием мирового рынка), усиливаются диффузные процессы, размывающие единое поле культуры. Такое размывание направлено не только в сторону локализации ее региональных (либо анклавных) пространств; оно разъедает коммуникативные связи в рамках одного, условно целого, культурного локуса.

Одно из оснований указанных диффузных процессов — миграция значительных масс людей. В этом контексте особую проблему представляет вращение в новую культуру детей мигрантов, которые переживают аксиологический иммунный конфликт как личную драму.

России предстоит решать эту проблему, тщательно выстраивая систему приоритетов молодежной политики, включающей стратегию и тактику в сфере образования, воспитания и трудоустройства молодежи. Разработка четкой и обоснованной программы в этой сфере и ее проведение в жизнь — не просто благое пожелание, но насущная и ответственная задача, стоящая перед современной российской властью.

Для того, чтобы подобные программы были не только логически корректны, но и реалистичны, их следует строить с учетом ряда факторов.

Во-первых, необходимо опираться на анализ конкретных проблем, раскрывающих те или иные тенденции социокультурной динамики.

Во-вторых, модели, построенные на основании такого анализа, должны предварительно тестироваться в экспертных сообществах и малых группах, что позволит максимально полно оценить их жизнеспособность в условиях конкретного места и времени.

Трудно не согласиться с тем, что решить вопрос о стратегиях межкультурного взаимодействия в свете молодежной политики невозможно без помощи социологии. И здесь не обойтись без дорогостоящего мониторинга (хотя выводы, получаемые в результате его обработки, нередко в значительно большей степени зависят от исследовательской программы ученого-социолога, чем от тех более или менее репрезентативных цифр, на которые он опирается).

В то же время учет ситуации не равен ее простой регистрации: любая попытка анализа связана с вмешательством «глаза» — методологической и ценностной призм, через которую смотрит ученый.

Данные социологии нуждаются в интерпретации, связывающей науку с *целым* жизни культуры. Один из специфических механизмов, осуществляющих эту связь, — механизм *культурной политики*. Существенной ее составляющей выступает система управления, позволяющая обдуманно направлять и регулировать процессы, происходящие в системе культуры. Особенно важно подчеркнуть: культурная политика не сводится к администрированию собственно культуры как части так называемых «надстроечных явлений». Речь идет

о попытке грамотно встроить управленческое воздействие в самоорганизацию сложного социального механизма, которому свойственно саморазвитие, «окультуривание» всех слоев своего существования. Таким образом, управленческое воздействие и порождаемые им интеракции напрямую связаны с сознательным формированием особого поля существования человека в социуме — *культурной среды*.

Одна из форм интерпретации полученных наукой данных — культурологическая. Она позволяет определить столь существенные компоненты культурной политики, как *цели*; затем — смоделировать *методы* их достижения путем решения конкретных *задач*. Социология в этом случае обеспечивает базу данных для практического культуролога (каковым является всякий добросовестный политик локального уровня, даже если он отвечает в своем регионе не за искусство и образование, а, например, за сельское хозяйство). Не стоит думать, что культурная политика при таком прочтении дублирует социальную или хозяйственную. Но она, по существу, является платформой для их проведения в жизнь, определяя тот самый «человеческий фактор», без которого нет ни социальности, ни хозяйства. Таким образом, опирающаяся на культурологическую интерпретацию культурная политика не сводится к идеологии, «пиару» или имеджмейкству, — оставаясь, однако, особым видом формирования самосознания личности, входящей в историческом процессе во взаимодействие с другими личностями.

Перед культурологом-интерпретатором, призванным в этом случае быть «аналитиком социологической аналитики», рано или поздно обязательно встает отнюдь не праздный вопрос о характере истины в социо-гуманитарном знании. Как возможно такое знание? Что при анализе ситуации непременно должно быть учтено, а от чего можно отвлечься?

Выход из обозначенного методологического парадокса (свойственного, если вдуматься, всем социо-гуманитарным дисциплинам) видится в корректирующем воздействии на современную социологию ее «неклассического» крыла и учет их взаимодействия в рамках культурологического синтеза. Думается, что одним из наиболее перспективных методов, способных дополнить уже имеющиеся в отечественной практике конкретно-социологические методы исследования, является такой известный метод неклассической социологии, как нарративное интервью.

Созданный с целью оптимизации работы органов местного самоуправления в Германии, этот метод впоследствии положительно зарекомендовал себя в ряде других стран и областей научных интересов. Суть его состоит в обостренном внимании исследователя к гибкому соединению психологического и чисто социального компонентов анализа действительности, свойственного обыденному сознанию. По существу, обыденное сознание здесь выступает в роли эксперта, работающего на уровне междисциплинарного подхода. Само интервью — это свободный рассказ интервьюируемых о тех или иных проблемах и событиях, в которых они принимали непосредственное участие. При этом поток ассоциаций и личное видение ситуации, конкретной жизненной проблемы, априори считается более точным, чем «объективные» данные анонимного либо персонального анкетирования; а их грамотный социологический и психологический анализ позволяет увидеть не только саму проблему, но также ее корни и пути ее возможного разрешения.

Аналитик в этом случае работает с материалом житейских оценок. Основанное на так называемой «популярной индукции», такое знание не претендует на научную

обоснованность репрезентативности своих выкладок. Однако оно действительно способно дополнить «слепые пятна» научного разума за счет случайно выловленных существенных фактов, которые рассудок пропустил, поскольку не счел достаточно важными и обоснованными.

Понятно, что при формировании культурной политики в целом нельзя обойти вниманием особенности ее молодежной аудитории. Так, в современном российском обществе молодежь составляют люди нескольких возрастных и социальных групп: учащаяся молодежь (лица старшего школьного возраста, студенческая молодежь, учащиеся профессионально-технических учебных заведений), «рабочая» (т. е. работающая) молодежь. В последнее время к ним официально добавилась группа «незанятой» молодежи, устойчиво пополняющей криминальную среду. Согласно принятым статистическим стандартам, минимальный возраст молодости колеблется в пределах 15–18 лет. В некоторых случаях к молодежной среде относят подростков; иногда отсчет ведется от гражданского совершеннолетия. По поводу максимального возраста «молодого человека» также нет абсолютно устоявшихся шкал. Например, «молодого ученого» — 35 лет; тогда как в медицине 25-летние матери считаются «старородящими». В обыденном сознании россиян существует устойчивая инерция связывать окончание молодости с получением образования (среднего либо высшего).

В последнее время все чаще отдельным основанием выделения групп молодежи становится национальный признак. Наложение этого фактора на уже имеющиеся схемы социокультурной динамики молодежной среды — неизбежная дань времени.

Известно, что национальные вопросы всегда обостряются в периоды экономической и политической нестабильности. И молодежь — та среда, где подобное обострение протекает особенно ярко и болезненно, нередко выливаясь в формы конфронтации, агрессии и даже экстремизма. При этом экстремизм психологический соседствует с экстремизмом политическим и национальным. Значительный сектор молодежной политики в нашей стране сегодня направлен на преодоление этих явлений.

Базовым принципом здесь выступает принцип упреждающего воздействия общества и государства на молодежную среду, которое блокировало бы негативные тенденции еще до того, как они перешли в фазу конфронтации. В свете сказанного особую важность приобретает разработка целевых социальных и гуманитарных программ (как со стороны правительственных, так и со стороны неправительственных организаций), придающих указанным процессам положительную динамику.

При определении пределов воздействия культурной политики на молодежную аудиторию нельзя, разумеется, терять из виду и другие элементы культурного пространства. Ведь без понимания путей их взаимодействия с молодежью любое социокультурное проектирование в данной области повисает в воздухе. Конечно, нельзя забывать, что в современном российском обществе есть молодежь разных национальностей и проблемы, связанные с ее социальной и культурной адаптацией. Но есть еще и родители, педагоги, работодатели — реальные и потенциальные, работники сферы образования, сферы услуг, досуга и т. д. Соответственно, определяя стратегии межкультурного взаимодействия в рамках молодежной политики России, невозможно обойтись без выявления реальных и мнимых *ценностных приоритетов* молодежи по отношению к названным сферам.

Подобное исследование можно уподобить мозаике, сложенной из отдельных фрагментов, видимых из различных зон культурного пространства. Попробуем проследить данную динамику, исходя из такой очевидно близкой к молодежной среде сферы, как образование. Тем более, что оно представляет собой сосредоточение проблем, связанных со спецификой культурной политики как основы политики социальной и хозяйственной.

Думается, образование по праву можно считать стратегической отраслью национальной политики, связанной с самим основами безопасности существования государства. В условиях современной России можно говорить о целом комплексе болевых точек, относящихся к данной сфере, равно как и о значительных перспективах этой области жизни общества. Как уже не раз отмечалось с самых высоких трибун, образование в качестве стратегии национального развития вполне может соответствовать статусу искомой (но почему-то в России до сих пор «не обретенной» — так ли?) «национальной идеи».

Рассмотрим проблемы, связанные с образованием, по нескольким важным, на наш взгляд, позициям.

Первое. Необходимо *точно* определить место образования в ценностной шкале современной молодежи, ибо, как уже отмечалось, только на основании учета реального положения дел можно рассуждать о дальнейших шагах; вести речь о путях направленного воздействия на социум по поводу разработки (и оценки) конкретных параметров стратегии и тактики в области образования.

Обращает на себя внимание заметный «ценностный сдвиг», смещение, имевшее место в России в 1990-е гг. Если для группы молодежи, чья ценностная база сформировалась до начала перестроечных процессов, образование и работа приоритетны (и выступают в сознании как самоценность, способствующая творческому самовыражению личности), то для их младших сверстников, как правило, на первом месте в ценностной шкале оказывается материальный достаток. Работа и образование, соответственно, воспринимаются не как цель, а как средство — путь ко все возрастающему достатку и материальному благополучию.

Не стоит отрицать, что в современной России растет число приверженцев потребительских настроений — молодых людей, ищущих сравнительно легких путей в жизни и связывающих свое будущее с надеждой на один из «социальных лифтов». Здесь можно сослаться на данные психологов, фиксирующих увеличение числа девушек, открыто заявляющих о предпочтительности брака по расчету. Можно упомянуть и романтическое увлечение «братством по оружию», — стремление молодых людей в «горячие точки». Возможно, в этом же ряду стоит некоторый всплеск интереса к духовным профессиям и званиям. Ведь для многих они представляют собой хорошую (и прямую, как им кажется) карьерную лестницу, в том числе и потому, что эти профессии часто связаны с престижным и мало достигаемым для рядового россиянина выездом на работу или в командировку за рубеж.

Однако нельзя сказать, что потребительская установка, как и стремление к материальному достатку, в аксиологическом плане категорически исключают творческое отношение молодых людей к избранной профессии. Лишенные идеализма, современные молодые люди значительно более реалистичны, чем их сверстники 20–30 лет назад. По оценкам специалистов-психологов и социологов они лучше видят реальные трудности на пути творческого самовыражения. Их прагматизм напрямую связан с желанием выжить в трудной социально-

экономической ситуации; с пониманием того, что без элементарного выживания рассчитывать на возможность творческой самореализации не приходится.

Прослеживается также довольно неожиданная статистика зависимости ценностных предпочтений от дохода семьи, из которой происходит молодой человек: в экономически успешных семьях потребительские настроения встречаются отнюдь не чаще, чем в семьях с небольшим достатком и даже с его полным отсутствием. Во всех этих случаях можно говорить о *реальных ценностях*, связанных с системой социально-психологических предпочтений и поведенческих реакций, а также с уровнем морально вменяемых поступков.

Обращаясь к вопросу о зависимости аксиологической базы молодых людей от их этнонациональных корней, можно констатировать, что данная зависимость в некотором смысле самоочевидна. С другой стороны, определение ее специфики представляет собой большую сложность.

Уместно будет напомнить, что в современной культуре, помимо реальных ценностей, существуют *ценности символические*, принадлежность к которым символизирует ту или иную групповую принадлежность (например, национальную). Таков хитаб в молодежной арабоязычной среде современной Франции; таковы подчеркнута удлиненные юбки в православной молодежной среде современной России. Подобная символизация, однако, не должна обманывать вдумчивого исследователя, скрывая за внешним проявлением его истинный смысл (нередко понятный только изнутри данного этносоциального объединения). А именно, за символическими ценностями часто стоят так называемые «негативные ценности», в которых капсулируется оппозиционность политическим и культурным реалиям сегодняшнего дня.

Далеко не праздным является вопрос о том, реальна или символична для арабской девочки во Франции ценность следования мусульманству, а для русской девочки в России — православия? Не стоит ли за видимыми этноконфессиональными различиями общая для молодежи всех стран вера в добро и справедливость, желание простого человеческого счастья и надежда на возможность его обретения? Насколько вообще различаются аксиологические основания современных мировых религий, и насколько «чистота вероисповедания» влияет на возможности межкультурной коммуникации? И что остается в этноконфессиональной самоидентификации личности, если вычесть из нее аксиологический пласт? Соответственно, насколько обрядово-традиционная этника важна для выражения ядра, сердца национально-го самосознания? И что теряет оно, отказавшись от своей самобытности, в уникальной форме хранящей семантику ценностей, освоенных данным этносом?

Для культуролога эти вопросы могут быть сформулированы и по-другому: насколько глобализация, все больше стирающая (казалось бы) культурные границы между народами (прежде всего по принципу рыночного уравнивания потребительских приоритетов) меняет действительную аксиологическую базу личности, внедряясь в систему ценностных ориентаций и сводя ее к некоторому общему знаменателю потребительства? Только ли в потребительстве могут найти нечто общее китаец и американец, житель Абхазии и русский?

Со всеми этими вопросами современное образование в России не просто сталкивается. Оно буквально наэлектризовано ими. Будущее нашего общества зависит от того, как каждый преподаватель на своем месте будет для себя отвечать на них.

Второе. Образование в поликонфессиональном и многонациональном российском обществе напрямую связано с проблемой языка, на котором происходит обучение. Исторически Россия показала миру пример довольно мирного сосуществования различных культур под крышей доминирующей (заметим, не этнической, а культурной) общности. Действительно являясь языком межнационального общения и языком, на котором происходило приобщение многих народов России к богатствам мировой культуры, русский язык, тем не менее, не вытеснил другие национальные языки. И хотя проблемы здесь были, есть и будут, эта функция русского языка до сих пор остается востребованной практически на всем постсоветском пространстве. Особенно это касается народов, исторически и культурно близких к русской культуре — вряд ли стремящаяся ко вступлению в НАТО Украина сможет так же быстро, как страны Балтии, переориентировать своих граждан на изучение английского в качестве своего «метакультурного» языка.

Соответственно, образование в России на русском языке и дальше будет охватывать, как минимум, ее граждан, граждан ближайшего зарубежья и детей мигрантов. Поэтому проблема их вхождения в культуру через язык будет оставаться по-прежнему острой и насущной.

Здесь следует воспроизвести позицию, уже неоднократно озвученную русистами на всех возможных уровнях: обучение языку должно начинаться как можно раньше, вестись на хорошем уровне и сопровождаться обязательным чтением русской классической литературы.

Приходится констатировать, что эти, в общем-то, самоочевидные требования выполняются современной системой образования из рук вон плохо. Причем помимо экономически непростых кадровых вопросов, здесь существует довольно простой административный рычаг, использование которого может кардинально улучшить ситуацию в относительно короткие сроки. Речь идет о реанимации старой школьной программы, которая в настоящее время негласно похоронена. Она требует обязательного чтения программных произведений по литературе *целиком*.

Да, мы можем говорить о том, что школьная зубрежка часто отбивает интерес к глубокому изучению классики; о том, что читать надо не там и не так. Посмотрим, однако, что стоит за установкой, например, московских «вышестоящих образовательных инстанций», которые предписывают в качестве обязательного изучения классических произведений в отрывках «по хрестоматии», и *запрещают* учителям требовать от учеников полного их прочтения. Неофициально озвученное основание этого странного требования — наличие в классах заметного числа детей мигрантов, для которых русский язык не является родным. То есть учить языку не надо — ни их, ни тех, для кого он родной!

Как правило, эффект подобной «доброжелательности» приходится пожинать российским вузам, которые в современных экономических условиях на платных основаниях вынуждены обучать студентов, владеющих русским языком исключительно на бытовом уровне. Простейшие абстрактные понятия, не освоенные ими в школе, становятся камнем преткновения в получении полноценного образования. Это, в сочетании с попытками монополизации отдельных престижных сфер занятости представителями определенных национальных кланов, создает реальную угрозу национальной безопасности России, — прежде всего с точки зрения стремительной девальвации требований профессионализма по отношению к работникам этих сфер (включая само образование, отдельные отрасли медицины и т. п.)

Язык — основа системы культуры. Его изучение — не роскошь, а минимальное средство ее воспроизводства. И образование в современной России в качестве приоритетного стратегического направления должно включать полноценное освоение учащимися русского языка.

Третье направление, с помощью которого можно сформулировать основную образовательную стратегию современной России, это проблема экономической базы образовательного процесса, получившая в СМИ название «коммерциализация образования».

Разумеется, экономическая база — дело серьезное. Всем известны экономические беды работников сферы образования. Помимо очевидных проблем, которые можно кратко описать как требование платить за выполненную работу (требование, на котором держится экономика развитых стран), здесь можно выделить еще одну. Это проблема *достойной* оплаты педагогического труда. В отличие от фермера или сантехника, преподаватель не может позволить себе ни малейшей небрежности во внешнем виде, — ведь он, как артист или врач, работает с людьми. Да и такая «тонкая» материя, как уважение учащегося к педагогу, отнюдь не укрепляется тем, что последний, вываливаясь из переполненного общественного транспорта, бегом перегоняет валяжно выходящего из престижной иномарки школьника или студента. А как чувствует себя преподаватель, чьи скромные средства никогда не позволят поднять свою квалификацию за счет командировок и стажировок, ставших для многих несбыточной мечтой? Что может он дать студенту, если принимал участие в последней научной конференции (отечественного либо международного уровня) 20 лет назад, — и вовсе не потому, что ему нечем поделиться с коллегами, учеными и педагогами...

Просматриваемая стратегия развития современного образования такова, что роль преподавателя в нем все больше сводится к роли координатора и наставника-воспитателя. Воспитатель должен свободно ориентироваться в возрастной психологии всех социальных, этнонациональных и прочих групп учащихся. Координатор обязан хорошо владеть технологиями получения, обработки и переработки информации. Все эти навыки преподаватель призван передать студентам. Но очевидно, что помимо природного таланта помочь в этом ему должны знания, которые он получает при достаточно широких возможностях преподавательского обмена, знакомства с новейшими разработками в названных областях и т. д. Все это в одинаковой степени касается и вузовских, и школьных, и даже дошкольных педагогов!

Помимо взяток (под видом подарков «ко дню учителя») в виде бытовой техники, кроватей и т. п., ставших в постсоветской школе почти бытовым явлением, отсутствие для большинства преподавателей реальных возможностей повышать свою квалификацию влечет возникновение призрака прямой либо косвенной коррупции на всех уровнях образовательного процесса. Национальные традиции некоторых народов в этой области, надо сказать, весьма успешно приживаются сейчас на отечественной почве. Остановить этот «адаптационный напор» — не только дело профессиональной чести работников образования. Это еще и стратегическое направление, обеспечивающее будущее нашей страны за счет выпуска реальных (а не мнимых) специалистов, «настоящих профессионалов своего дела», как любили выражаться еще в советскую эпоху.

Можно ли бороться с указанными явлениями, устанавливая все более высокую плату за образование? Или такой подход лишь разовьет аппетиты недобросовестных личностей,

полностью перекрыв доступ к образованию (уже не только высшему, но и среднему!) выходцам из бедных семей? Ведь в России, напомним, они составляют сегодня более 70 % населения.

Выход видится в *принципиальном изменении стратегии в области образования*. Оно может и должно быть всеобщим и бесплатным. В качестве национального проекта, консолидирующего нацию на уровне национальной идеи, вполне может выступать идея всеобщего высшего образования. Известный опыт других стран (в частности, Японии) показывает, что данный проект не является таким уж утопическим. Напротив, он дает колоссальный импульс динамичному развитию национальной экономики, укрепляя, в том числе, международные позиции страны.

Разумеется, на фоне наличия официально признанных семисот тысяч беспризорных детей в России эти рассуждения кажутся наивными. Но не более ли наивно полагать, что в процессе получения нефтяных сверхприбылей государство действительно не может определиться с национальной идеей и национальными приоритетами? Не может или не имеет политической воли? Если не может, эксперты-культурологи (да и здравый смысл) вполне готовы подсказать. И материала, затрагивающего межкультурную и межэтническую проблематику, в том числе и в сфере образования здесь имеется довольно много.

Как уже отмечалось, для выработки успешных стратегий межкультурного диалога в молодежной среде важно разрабатывать жизнеспособные модели возможного взаимодействия, тестировать их (вначале логически, затем — «на живом», устраивая прогоны в виде тренинга — дискуссий, круглых столов и ролевых игр с привлечением всех заинтересованных сторон).

Стоит отметить, что в настоящее время у нас в стране появляется все больше исследований по конкретным проблемам социально-психологической адаптации детей мигрантов к новой для них социальной среде. Активнейшим образом такие исследования ведутся в Академии государственной службы при Президенте Российской Федерации, в Московском государственном университете, в других научно-учебных заведениях. Более того, сама практика преподавания в наши дни не может обойти вниманием эти вопросы, — настолько они очевидны для всех, кто вовлечен в образовательный процесс.

С другой стороны, формирование среды общения, формирующей модели адаптации, до сих пор часто идет стихийно. А это служит одним из оснований для развития стихийного (как и направляемого) экстремизма, — о чем Петербург, как и Москва, знают не понаслышке.

Тренинги как один из методов выработки и оптимизации конкретных стратегий межкультурной коммуникации в молодежной среде дают еще и то преимущество, что они позволяют узнать лица друг друга, заглянуть друг другу в глаза. Унизить, а то и убить того, кого знаешь в лицо — совсем не то, что унизить или убить анонима, абстрактного представителя «чужой нации». Ксенофобия не может преодолеваться заочно, лишь путем проповедей или угроз. Для ее преодоления необходимо общение, причем такое, в котором люди делают общее благое дело, — а не просто вырабатывают манифесты. Поэтому тренинги как система экспертных акций не может заменить общения в конкретных социокультурных проектах и программах: от освоения наследия письменной культуры наций, вступающих в диалог, до изучения памятников культуры и искусства путем туристического и (особенно!) учебного (школьного и вузовского) обмена.

Последнее не кажется таким уж несбыточным, если вспомнить, что мы находимся на пороге очередной демографической ниши. А это означает не только отток определенной части работающих из определенных сфер занятости (в частности, из образования). Это означает, что нам представился редкий в истории шанс повысить качество отечественного образования, почти ничего не меняя в его финансировании, — но многое меняя в его структуре и системе приоритетов.

Вместо экстенсивной методы всемерного затягивания процесса обучения в школе, которая предложена и внедряется нынешним Министерством образования РФ, значительно правильнее было бы обучение интенсифицировать. Причем не за счет введения невероятного количества новых предметов, о которых часто ничего слыхом не слыхивали многие ученые, а не только школьные учителя, — и которые не вызывают у ребенка ничего, кроме раннего психологического и физического износа...

Интенсификация должна идти за счет повышения качества образования. И это вовсе не купленные за огромные деньги «системы качества», так активно внедряемые сегодня в вузовскую практику. Остановившись на анализе этой практике несколько подробнее, необходимо отметить, помимо очевидных «плюсов» (связь образования с производством, соответствие числа выпускников требованиям экономики и т. д.), не менее очевидные «минусы». А именно — реальное функционирование «систем качества» требует множества регулярных отчетов всех подразделений вуза о проделанной «по качеству» работе. Создается ощущение, что только отчеты позволяют преподавателю как-то свести концы с концами в его работе со студентом, — а без них он совершенно не способен работать профессионально ни как педагог, ни как специалист. При этом совершенно не учитывается (и можно догадаться, почему) то, что преподаватель, как правило, может написать целую сагу о каждом своем студенте. Ведь студенческая пора — это пора необычайного напряжения всех сил, время становления личности, взрыв энергии, который во многом определяет дальнейшую судьбу человека. Как можно вместить в отчет те изменения, который происходят в молодом человеке чуть ли не каждый день? Перед преподавателем в этом случае ставится такая же задача, которая в свое время свела на нет большинство терапевтических усилий участковых врачей — или ты осматриваешь и лечишь больного, или ведешь подробную запись в его карточке.

Качество вузовского образования — это, прежде всего, интересные люди и грамотные специалисты, способные научить студента самостоятельно работать в избранной им области, привить ему вкус и привычку к такого рода деятельности.

Убогая мысль о том, что система качества должна определяться запросами производства, сделала бы честь утопистам первой трети XX века. Сегодня весь мир отказался от попыток заранее просчитать, говоря словами Энгельса, «производство каждой пуговицы». Очевидно, что учет макроэкономических процессов необходим при коррекции системы образования; однако само образование в современном мире — это, как уже отмечалось, навык работы с информацией. Он предполагает способность ориентироваться в сфере значительно более широкой, нежели узкопрофессиональная. Иначе мы так и будем «производить» слегка модифицированных «советских инженеров» и историков очередной партии вместо действительно востребованных современным производством специалистов широкого профиля, чья востребованность определяется способностью актуализировать и конкретизировать знания по

мере развития производства, чьи потребности меняются стремительно, и даже четыре года здесь — немислимый срок!

Образование в современном мире — это еще и способность преодолеть определенную планку аналитического мышления. «Дальше» фирмы сами «разбирают» преодолевших. Для современной Великобритании, например, отнюдь не редка ситуация, когда искусствовед возглавляет отдел в крупном банке — если он продемонстрировал навыки систематической работы, хорошую обучаемость и готовность к самообучению настолько, что получил диплом о высшем образовании, — ему открыта дорога туда, где он хочет и готов трудиться.

Другое дело карьерный рост. Здесь молодой специалист в большинстве случаев тем перспективнее, чем больше ступеней обучения конкретному делу он прошел. Практика назначений с одной должности на параллельную (но в другой области) отнюдь не способствует расцвету крупного менеджмента (как до сих пор нередко полагают некоторые аппаратчики-администраторы, позаимствовав данную практику еще у советской системы «назначенцев»). Реальный противовес подобной практике создают как раз молодые специалисты. С этой точки зрения они представляют собой «золотой запас» потенциальных управленцев.

Возвращаясь к проблемам межкультурного диалога в молодежной среде следует подчеркнуть: логически стратегии межкультурного взаимодействия можно описать при помощи спектральной линии, на одном конце которой окажется сотрудничество, на другом — конфронтация.

Но в отличие от гипотетической спектральной полосы коммуникативный процесс межкультурного диалога будет иметь свои естественные пределы. С одной стороны это культурная ассимиляция, утрата культурной идентичности. С другой — изоляционизм и обрыв контактов с другими этносами и культурами. Между указанными полюсами окажется довольно широкая полоса более или менее интенсивных контактов, связанных с принятием одних аспектов партнера по диалогу и отторжением других. Однако наиболее важным, можно даже сказать, исходным, принципом здесь является само наличие диалога.

Рискну выразиться резче. Сама культура — это пространство диалога. В этом смысле можно говорить о существовании супер-пространства общечеловеческой культуры. И не только потому, что есть мировой рынок в виде супермаркетов и макдональдсов, но и потому, что человек по своей природе есть существо диалогичное, коммуникативное.

Кто и как вступает в диалоги современной культуры? И какова специфика этих процессов в России?

В начале прошлого века бытовало мнение (и его охотно поддерживали политики на протяжении всего XX столетия), согласно которому современный мир делится на Восток и Запад. Тщательный семантический анализ, однако, показал, что такое разделение по сути означает противопоставление отнюдь не географическое, а аксиологическое. Запад символизирует упадок, Восток — восходящее развитие. «Западное мышление» почти во всех европейских языках означает «сухие и нежизнеспособные схемы», — тогда как «восточное чувство» — это «полнота истинного знания» (Н. А. Бердяев). Понятно, что данная бинарная оппозиция фиксирует нечто, свойственное культуре как таковой, — поскольку фазы упадка и восхождения можно отыскать в любой ее локальной разновидности.

В то же время не случайно особой популярностью в последние десятилетия пользуется такая дисциплина, как этнопсихология. Само деловое партнерство потребовало учета

конкретных вербальных и невербальных особенностей коммуникативных практик, существующих у разных народов. Минимальное и максимальное расстояние общения, принятое у разных народов; позы, жестикуляция (как сознательная, так и бессознательная), коммуникативное значение смысловых оттенков одних и тех же понятий, — все это оказывается все более значимым при принятии деловых решений.

Пространство культуры чем-то походит на психологическое пространство личных коммуникативных связей. История показывает, что нации и государства нередко проходят путь от взаимной заинтересованности в партнерских отношениях до обостренного интереса друг к другу, нередко перерастающего в соперничество и взаимные столкновения (вплоть до войн). Затем наблюдается более отстраненное и в то же время более взвешенное отношение друг к другу, — то, что называется «цивилизованным партнерством» или «толерантностью» там, где за этими терминами не пытаются скрыть сознательный обман при попытке культурно-экономической экспансии.

Ведь только в диалоге культура может раскрыть себя и для других культур, и для самой себя. Это наблюдение, вынесенное британцами из опыта своей колониальной политики, как нельзя кстати было бы припомнить, выясняя возможности создания надежного фундамента для межкультурного диалога в современной России. Нашей молодежи — вольно или невольно — придется и дальше вести такой диалог. И от того, насколько она окажется к нему подготовленной, зависит ее ближайшее будущее, — равно как и будущее нашей страны.

Стоит, на мой взгляд, подытожить основные выводы, касающиеся принципов стратегии осуществления межкультурного диалога в России.

Межкультурный диалог — судьба нашей страны. «Выпрыгнуть» из него, перейдя к политике национального и культурного изоляционизма, Россия не может и не должна. Это не соответствует ни традициям русской культуры, ни истории нашего народа, ни здравому смыслу.

Межкультурный диалог должен осуществляться на основе презумпции уважения к национальным и культурным особенностям сторон, принимающих в нем участие. Уважение — основа диалога.

Участие в межкультурном диалоге не означает безусловного требования признания и принятия всех мнений и позиций, которые могут быть предложены его сторонами.

Молодежь — наиболее активная и наиболее уязвимая участница процессов, связанных с межкультурным диалогом.

При определении тактических вопросов молодежной политики может быть востребована идея толерантности (в этноконфессиональном и общекультурном смысле) — в той мере, в какой она не противоречит интересам национальной безопасности России, то есть не перечеркивает базовых ценностей, определяющих саму основу и возможность диалога.

Конкретная работа с молодежью в сфере культурной политики предполагает формирование ценностных ориентаций, соответствующих традициям многонациональной русской культуры, а также открывающим доступ ко всем достижениям мировой культуры.

Формирование искомых ценностных ориентаций возможно осуществить, если в качестве национального приоритета Россия изберет долгосрочный проект всеобщего высшего образования, организованного на русском языке и открывающего вышеупомянутый доступ ко всем ведущим достижениям мировой культуры.

Образование в таком контексте представляет собой многоуровневый процесс освоения технологий обращения с современными видами знания плюс воспитательное воздействие, формирующее сознательное и ответственное отношение к своей личной и общественной судьбе.

Качественное образование предполагает надежную перспективу трудоустройства, которая обеспечивается овладением в процессе его получения определенными навыками, связанными с готовностью трудиться в сфере современного общественного производства, а также с расширением кругозора и развитием мышления.

«Отток мозгов», о котором так много говорится сегодня, — показатель того, что российское образование пока еще удерживается на некотором уровне. По крайней мере в отдельных областях знания, включая такие дисциплины, как вычислительная математика, программирование, физика, биология и т. п. «Конвертировать» специалистов-гуманитариев бессмысленно: это — «штучный товар». Хотя хороших филологов-классиков, искусствоведов, философов у нас не меньше, чем за рубежом, и они вполне востребованы западной наукой. Не говоря уже о российском музыкальном образовании, которое котируется в мире весьма и весьма высоко.

В свете вышесказанного уместно сослаться на мысль ректора МГУ В. А. Садовниченко о том, что сохранение научных и образовательных сообществ — важнейшая составляющая современной стратегии в области образования.

Думается, образование на сегодня — не только претендент на стратегический приоритет в области общенациональных проектов. Это — один из серьезных экспортных ресурсов России. Правда условие реализации подобного маркетингового хода — реальная этноконфессиональная толерантность, воспринявшая лучшие традиции русской многонациональной культуры.

В целом образование (в том числе и как специфическая работа с молодежью) вполне серьезно может претендовать на роль звена, ухватившись за которое Россия способна достойно выйти из того исторического кризиса, в котором она пребывает последнее столетие.

М. В. Silantieva

Crosscultural Interaction Strategies and Youth Politics of Russia

The strategies of intercultural dialogue in Russia should be based on the following principles:

Intercultural dialogue is the lot of our country.

Respect is the ground for dialogue.

Not all of the opinions and positions suggested by the participants of the dialogue can go current.

The youth is the most active and most vulnerable of the participants of this dialogue.

The idea of tolerance can be relevant for defining the tactics of the youth politics unless this idea contradicts the interests of national security, i.e. unless it does not make null and void the basic values that determine the dialogue itself.

The youth cultural politics implies constituting value orientations that correspond to the traditions of polyethnic Russian culture and admits the youth to all the achievements of the world culture.

This constituting of value orientations becomes possible if the project of common higher education is carried out, this education being in the Russian language and admitting to all the achievements of the world culture.

Education in this context is a multi-level process of mastering technologies of use of all the contemporary kinds of knowledge and generating attitude of responsibility for personal and communal fates.

The qualitative education proposes a sure perspective of employment.

КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКАЯ ЭКСПЕРТИЗА В СИСТЕМЕ КУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКИ СОВРЕМЕННОГО РОССИЙСКОГО ГОСУДАРСТВА

В постсоветское десятилетие социально-экономические отношения в российском обществе качественно изменились. Глубина этих изменений пока еще недостаточно осмыслена обществом. Возможно, имеет место эффект социокультурного запаздывания. Попытаемся определить сущность современной культурной политики, исходя из новых социальных реалий. Представляется возможным рассматривать культурную политику в трех основных аспектах: теоретическом, прикладном и конкретно-историческом.

1. Теоретический аспект. *Культурная политика трактуется а) как совокупность государственной политики в области образования, науки, искусства и т. д. или как направление развития государства, связанная с планированием, проектированием, реализацией и обеспечением культурной жизни государства и общества и б) как некая идеализированная система отношений власти и культуры.* В популярном культурологическом словаре культурная политика определяется как «система практических мероприятий, финансируемых, регулируемых и в значительной мере осуществляемых государством..., направленных на сохранение, развитие и приумножение культурного наследия нации». Достаточно распространенным является определение культурной политики как политики в области культуры, духовной жизни, рассчитанной на создание, поддержание и улучшение условий деятельности представителей культуры и искусства, пропаганду и распространение культурных достижений, приобщение к культуре широких слоев населения, особенно молодежи. Подобное представление о культурной политике в своей основе имеет осмысление идеальных целей, которые должны быть положены в систему мероприятий государственной власти в отношении развития культуры. Заметим, что политологические и культурологические определения культурной политики представляют собою своеобразные идеальные модели, построенные по принципу глубокого абстрагирования от конкретно-исторических реалий.

2. Прикладной аспект. *Культурная политика трактуется как система приоритетов органов государственной власти и декларируется в соответствующих программах развития культуры на федеральном и региональном уровнях.* Так, в федеральной целевой программы «Культура России (2006–2010 годы)» отмечается, что «целями Программы являются: сохранение культурного наследия Российской Федерации, формирование единого культурного пространства, создание условий для обеспечения выравнивания доступа к культурным ценностям и информационным ресурсам различных групп граждан, создание условий для сохранения и развития культурного потенциала нации, интеграция в мировой культурный процесс, обеспечение адаптации сферы культуры к рыночным условиям». *Данные тезисы повторяются в аналогичных программах в российских регионах.*

Городская целевая комплексная программа «Культура Москвы» (2005–2007 гг.) приоритетными задачами называет: создание благоприятных условий для «плодотворного труда... всех творческих сил, вносящих свой созидательный вклад в культуру города Москвы»; развитие социально-культурной инфраструктуры города; обеспечение приоритетного развития учреждений культуры и досуга, ориентированных на работу с подростками и молодежью; информационное, научно-методическое, нормативно-правовое, кадровое обеспечение процесса совершенствования управлением культуры. В «Концепции развития сферы культуры Санкт-Петербурга на 2006–2009 годы» в назывном порядке перечисляются ориентиры культурной политики в городе, такие как востребованность, доступность, статусность, динамизм, устойчивость, эффективность.

В российских регионах подобные программы формулируют схожий комплекс основополагающих принципов региональной культурной политики. В урало-сибирском регионе практически все областные центры имеют свои региональные концепции развития культуры и искусства. Основополагающие принципы этих концепций сводятся к следующим тезисам: а) создание условий для самореализации творческого потенциала; б) обеспечение доступности культурных ценностей всем категориям населения; в) сохранение культурного наследия.

Практически все региональные концепции развития культуры базируются на ведомственном понимании культуры, когда культурная политика трактуется как мероприятия региональных управлений культуры по отношению к учреждениям культуры и искусства. Свообразным исключением можно назвать «Концепцию развития сферы культуры Санкт-Петербурга на 2006-2009 годы», где отмечается, что Концепция «отходит от узкого понимания культуры, как отрасли, подведомственной Комитету по культуре», что Концепция «стремится включить в орбиту единой политики все субъекты культуры, действующие в городе» вне зависимости от статуса и форм собственности.

3. Конкретно-исторический аспект. *Культурная политика рассматривается как реальная система отношений субъектов культуры.* Подобный подход характерен для исторических исследований, посвященных истории культурной политики. При осмыслении современной российской культурной политики следует придерживаться именно конкретно-исторического подхода. Современные социокультурные процессы разворачиваются в условиях рыночных отношений. Эти отношения неизбежно меняют многие базовые представления, в том числе в сфере культуры. В современном российском обществе культура постепенно утрачивает статус абсолютной ценности. Материальные и духовные ценности приобретают статус товара, культурная деятельность – статус сферы услуг. В той же петербургской Концепции отмечается, что «современная городская политика рассматривается как одна из отраслей по оказанию услуг населению, вносящих, наряду с здравоохранением, общим образованием, общественной безопасностью, общественным транспортом, жилищно-коммунальным хозяйством и социальной защитой, определенный вклад в социальную и экономическую жизнь города». На страницах журнала «Справочник руководителя Учреждения культуры» один из авторов подчеркивает, что в современном обществе «роль культуры и ее экономический потенциал... радикально меняются», что «сегодня культура стала рассматриваться как ресурс и инструмент для достижения внешних по отношению к ней

социально-экономических целей». *Культура как сфера услуг – есть новая модель современной культурной политики.*

Деятели культуры (художники, писатели, актеры и т. д.) из «властителей дум» превращаются в «обслуживающий персонал». Результат культурной деятельности перестает быть «культурным наследием» и становится товаром, предметом купли-продажи. В настоящее время четко прослеживается новая тенденция в формировании кадрового потенциала учреждений культуры и искусства. На руководящие должности сегодня назначаются менеджеры. Руководитель Федерального агентства по культуре и кинематографии Михаил Швыдкой в интервью «Российской газете» сказал так: «Надо понять, что за эти 15 лет существования новой России в культуре произошла смена партнеров государства. Культура во многом становится индустрией. И партнеры государства не творческие союзы, а менеджеры, работающие в сферах этой индустрии... тон сегодня задают люди, занимающиеся индустрией...».

Переход культуры в сферу услуг качественно меняет отношение к культурным ценностям. Власть и бизнес оценивают культурное наследие по рыночной стоимости. В результате возникает глобальный конфликт интересов, в основе которого – конфликт мировоззрений субъектов социально-экономического пространства. Широкий общественный резонанс получили такие акции как перепланировка Манежной площади, снос гостиницы «Москва», рок-концерты на Васильевском спуске или запланированное строительство гипермаркета на Красной площади и уничтожение для этих целей здания Средних торговых рядов, построенных в XIX веке архитектором Р. И. Клейном. В Санкт-Петербурге идут дискуссии о судьбе Малой Голландии, об облике нового здания Мариинского театра (Арх. Д. Перро), о допустимости проведения массовых мероприятий на Дворцовой площади, о строительстве высотного офисного здания в историческом центре города и т.д. Подобные локальные проблемы характерны и для российской провинции.

В современных условиях необходимо выработать некую стратегию взаимодействия власти, бизнеса и культуры. Подобная стратегия должна учитывать интересы всех субъектов социально-экономического пространства. В качестве механизма формирования приоритетов развития отечественной культуры может выступить культурологическая экспертиза. *Культурологическая экспертиза как система оценки любых управленческих решений с точки зрения их влияния на развитие отечественной культуры.* В системе культурологической экспертизы необходимо отойти от узкого ведомственного понимания культуры. Государственная политика на федеральном и региональном уровнях, во всех сферах социально-экономических отношений должна стать предметом культурологической оценки. Культурологическая экспертиза может функционировать в двух формах а) как государственная культурологическая экспертиза, которую может осуществлять специальное подразделение какого-либо надзорного органа административного управления и б) как общественная культурологическая экспертиза, которую может проводить Общественная палата РФ на федеральном уровне и аналогичные образования на региональном уровне. *Культурологическая экспертиза может стать гарантом национальной социокультурной безопасности.*

*S. S. Zagrebin***Cultural Examination in System of Cultural Policy of the State**

The cultural policy of the state is a complex and multivariate phenomenon. It is obviously possible to treat a cultural policy in two basic aspects. First, to consider a cultural policy as system of the state actions concerning establishments of culture and art. Second, it is possible to name a cultural policy any forms of the state activity directly or indirectly connected with culture space. Examination of any administrative decisions as the guarantor of maintenance national культурологической is accordingly necessary state culture to safety. The given problem can be solved in federal scale through public chamber and similar structures at a regional level.

II. ИНФОРМАЦИОННО-ТЕХНОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКИ

А. В. Святлов

Южно-Уральский государственный университет, Челябинск

ТЕХНОЛОГИЯ, ЭКОНОМИКА И ЧЕЛОВЕК: ДИАЛЕКТИКА СТИХИЙНОСТИ И СОЗНАТЕЛЬНОСТИ В ОБЩЕСТВЕННОМ РАЗВИТИИ

Развитие производительных сил, основным содержанием которого является развитие технологий, в конечном счете определяет все прочие области человеческого бытия. Новые технологии дают человеку новые возможности в самых разных сферах. Но плоды прогресса науки и техники ведут сегодня и к разрушению окружающей среды, и к угрозе уничтожения самого человека. Культура оборачивается против человека, поработает его. Так рассуждал, и во многом не без оснований, Ж. Ж. Руссо. Таких оснований не меньше, а скорее, больше в современном мире. Практически любые достижения человеческого разума тут же находят применение в далеко не благородных целях. Но, конечно же, нельзя из-за этого пытаться остановить прогресс, призывать к возврату в пещерное состояние, создавать препятствия на пути научного познания. Делать это недопустимо по двум причинам: во-первых, это просто невозможно, а во-вторых, этот прогресс несет с собой и немало положительного, за преобладание которого и нужно бороться.

Но возникает неизбежный вопрос о том, как же выявить те критерии, на которые нужно ориентироваться, используя то или иное достижение прогресса. Очевидно, что без таких критериев людям в наше время грозит дезориентация и опасность самоуничтожения. Выявление таких ориентиров, равно как и целенаправленные действия в избранном направлении, возможны только в результате разумных и скоординированных действий человечества, совместных усилий целых государств и народов. Иными словами, реально устранить опасность глобальных катастроф и обеспечить поступательное развитие человечества возможно только через *сознательное* действие, через регуляцию *стихийного*.

Таким образом, проблема соотношения *стихийности и сознательности*¹ в регуляции общественной жизни, в том числе и прежде всего экономической, заслуживает более подробного рассмотрения. Следует уточнить, что сознательность напрямую соотносится с сознанием человека, а последнее здесь понимается как такая высшая форма отражения объективной действительности, которая характеризуется прежде всего знанием и пониманием, хотя его и нельзя «отождествлять только со знанием и языковым мышлением»². В нем всегда присутствует чувственно-эмоциональный и ценностный компоненты. Однако, «именно потому, что человек относится к объектам с пониманием, со знанием, способ его отношения к миру и называется сознанием. Без понимания, без знания, которое несет с собой общественно-историческая предметная деятельность и человеческая речь, нет и сознания. Любой чувственный

¹ Философский словарь. / Под ред. И. Т. Фролова. М., 1987. С. 460.

² Там же, С. 436

образ предмета, любое *ощущение* или *представление* постольку являются частью сознания, поскольку они пытаются встать на позиции идеализма, который утверждает, что именно сознание, идеальные сущности первичны, что они являются определяющим началом по отношению к материи. Так, П. Козловски, рассуждая о перспективах развития общества, пишет: «С увеличением свободного времени и перерывов для образования искусство, игра, наука и духовность, все богатство культуры займут более важное место в современной жизни. Это даст особые возможности для философии и религии. Такое развитие событий может означать конец эпохи модерна как эпохи общества, которое определяется прежде всего экономикой, и начало возвратно-прогрессивного движения в направлении общества, определяемого религией, духовностью и искусством»³. И чуть ниже он продолжает: «Преобразование индустриальной экономики в экономику услуг ведет к тому, что нематериальные аспекты хозяйствования становятся важнее материальных»⁴. Материалистическая точка зрения заключается в том, что, в конечном счете, именно материальные, экономические аспекты бытия являются определяющими, но сознание при этом способно активно воздействовать на материю.

Очевидно, что напрямую действиями человека управляет его психика. Как отмечает Ф. Энгельс, «...все, что побуждает человека к деятельности, должно проходить через его голову: даже за еду и питье человек принимается вследствие того, что в его голове отражаются ощущения голода и жажды». И чуть ниже он добавляет: «Воздействия внешнего мира на человека запечатлеваются в его голове; отражаются в ней в виде чувств, мыслей, побуждений, проявлений воли, словом — в виде «идеальных стремлений», и в этом виде они становятся «идеальными силами»⁵. Таким образом, разного рода потребности как объективные свойства человека служат стимулом для действия не напрямую, а через психику, находя в ней отражение.

В природе действуют силы стихийной регуляции на основе присущих ей внутренних закономерностей существования и развития. Согласно современным научным представлениям, помимо человека там нет разумных сил, которые могли бы придать этим процессам некую целенаправленность. Как отмечает И. В. Вишев, «Нет совершенно никаких оснований приписывать природе способность творческой активности, поскольку последняя, по определению, непременно предполагает наличие разума и целеустремленности действия, тогда как в природе заведомо нет ни того, ни другого. В противном случае так или иначе, сознательно или нет, делается шаг к пантеизму и телеологии. Творческое начало может быть связано, насколько сегодня известно, исключительно с разумной деятельностью человека и никого иного»⁶. Но сам человек, будучи существом биологическим, тоже является частью природы и также подвержен закономерностям природной регуляции. Человек пронизан стихийностью. Мало того, что все процессы в его организме протекают главным образом в силу стихийно сложившихся закономерностей — сама психика человека, как в частности, показал Фрейд, в значительной мере состоит из бессознательного.

³ Козловски П. Принципы этической экономии. СПб. 1999. С. 159.

⁴ Там же, С. 160.

⁵ Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии. М., 1985. С. 149.

⁶ Вишев И. В. На пути к практическому бессмертию. М., 2002. С. 43.

Не все действия человека направляются сознательным компонентом психики. Человек часто действует бессознательно, «автоматически», не думая, под влиянием эмоций, стереотипов и так далее. Но он действует и сознательно, осмысленно. В этом случае, прежде чем действовать, человек ставит себе определенные цели и выбирает средства их достижения. Именно в постановке целей и выборе средств действия и проявляется связь сознания с природой и практикой, то есть, именно в этом проявляется сознательное начало. Постановка целей и выбор средств невозможен без осмысления и понимания сути вещей, наличной ситуации и т. д. В той или иной форме, ближе к истине или дальше от нее, с глубоким проникновением в суть вещей или поверхностно, на основе научных знаний или обыденных представлений, но такое осознание и понимание обязательно происходит, если только речь идет о сознательном действии. Но даже в этом случае на действие человека всегда влияет и эмоциональный компонент психики, и сфера бессознательного, то есть стихийное начало. Более того, сам процесс мышления подчиняется законам, которые сформировались в процессе стихийного развития и не зависят от сознательной воли человека. Естественно, что в реальных действиях человека эти два начала часто переплетаются, и порой трудно отделить одно от другого. Но само их существование представляется бесспорным и очевидным.

Человек на основе осмысления тех или иных явлений ставит определенные цели и, действуя для их достижения, влияет на стихийные природные процессы, изменять их, создавать предметы, которых в дикой природе нет. Человек разумный возникает в результате стихийной природной эволюции, но он несет с собой качественно иной способ регуляции тех природных процессов, которые породили его. Это сознательное начало. Как отмечал еще Н. Ф. Федоров, «Природа в нас начинает не только осознавать себя, но и управлять собою»⁷. Эту же мысль впоследствии проводит и Тейяр де Шарден, который считал, что с возникновением человека совершенствование мира осуществляется через сознание людей, причем важную роль в этом он отводил науке. Таким образом, можно говорить о двух противоположных способах регуляции природных процессов — стихийном и сознательном. Сознательная, разумная регуляция — это то влияние, которое оказывает на природные процессы человек по своей воле и разумению, стихийная регуляция включает в себя все то, что происходит помимо воли и сознания человека, только в силу объективных, естественных свойств и закономерностей природы.

Поскольку человек может существовать и развиваться только в обществе себе подобных, его взаимодействие с другими людьми является главным объектом рассмотрения всех общественных наук. Характер этого взаимодействия определяется прежде всего экономической стороной этого процесса, т. е., той, которая имеет отношение к поддержанию жизни и созданию условий для самореализации человека⁸. В общественно-экономической области также имеет место стихийная регуляция. Стихия общественных процессов включает в себя закономерности более «низших» форм движения материи — механической, физической, химической и биологической, но к ним не сводится. Главной особенностью этой формы движения

⁷ Федоров Н. Ф. Сочинения. М., 1982. С. 521.

⁸ Козловски П. Принципы этической экономики. СПб. 1999. С. 265.

является то, что ее носителем является человек, а человек обладает сознанием, волей, то есть несет в себе сознательное, разумное начало. Иными словами, в отношениях между социальными субъектами (отдельными людьми), каждый из которых сам по себе обладает разумом, имеет место стихийное начало, не зависящее от сознания, воли, разума этих субъектов. Обладают определенным значением и смыслом. Знания, значения и смысл, сохраняемые в языке, направляют и дифференцируют чувства человека, волю, внимание и другие психические акты, объединяя их в единое сознание»⁹. В целом же идеальное отражение внешнего мира, духовный, субъективный мир человека мы будем здесь называть *психикой* в философском смысле этого слова¹⁰. Сознание в обозначенном выше смысле является лишь одной из составных частей психики.

Связь материи и психики осуществляется именно через действие человека. С одной стороны, стимулом для действия является материя с ее объективными потребностями, воспринимаемыми и отражаемыми психикой, а с другой, психика, управляя действием, активно воздействует на материю, изменяет ее. Отсюда и возникают две линии зависимости, нашедших отражение в основном вопросе философии. Ряд авторов, рассматривающих проблемы экономики,

Общеизвестно, что экономическая жизнь общества определяется взаимодействием отдельных людей друг с другом и с окружающей природой. Какие же аспекты бытия лежат в основе этого взаимодействия и определяют его характер? Думается, что стремление человека к сохранению и реализации собственной жизни определяет его нацеленность на самого себя, на свое собственное благо, пользу и так далее. Отсюда возникает и стремление к совместному выживанию, сотрудничеству, и любовь к ближним, отсюда же проистекает и вражда между людьми, ибо один человек всегда воспринимает другого как благо для себя или как препятствие на пути получения собственной пользы. Отсюда интересы отдельных людей и разного рода социальных групп, классов, наций могут как совпадать, так и быть противоположными. Как писал Ф. Энгельс, «экономические отношения каждого данного общества проявляются прежде всего как интересы»¹¹.

Основные потребности всех людей примерно одинаковы — это определенный набор продуктов питания, вода, чистый воздух, одежда, жилище, бытовые удобства, обогрев, средства передвижения и так далее. Ресурсы для производства всего этого — полезные ископаемые, сельскохозяйственные угодья, запасы воды и прочее, имеющиеся в распоряжении человечества, ограничены. Многие из этих невозобновляемых ресурсов конечны, при этом запасов, например, нефти, природного газа, угля, урана, различных металлов и многого другого при современных темпах использования должно хватить на довольно короткий срок. Ограниченность ресурсов с необходимостью ведет к борьбе за них. Очевидной причиной этого является ограниченность человека и среды его обитания в пространстве. По мере освоения космоса эта среда, ноосфера, конечно же, будет расширяться — это также необходимый и закономерный процесс. Но в любой исторический период времени она всегда

⁹ Философский словарь. / Под ред. И. Т. Фролова. М., 1987. С. 436

¹⁰ Там же, С. 393.

¹¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 18. С. 271.

будет ограничена степенью проникновения человека в глубины пространства. Преодолеть неизбежную историческую ограниченность человека в пространстве можно только путем устранения его ограниченности во времени¹². То есть, при теперешней конечности и относительной краткости человеческой жизни серьезно снизить остроту проблемы антагонизма экономических интересов не удастся. В своей работе, посвященной философии общего дела Н. Ф. Федорова, С. Г. Семенова и А. Г. Гачева справедливо отмечают: «...вопрос о богатстве и бедности вторичен и подчинен вопросу о жизни и смерти...». И чуть ниже они продолжают: «...учение «общего дела» убедительно показывает, что ни одна из этих проблем /социальных, национальных, экономических/ по-настоящему не разрешима при сохранении нынешнего, порождающего тотальную зависимость человека от стихийных, иррациональных сил порядка бытия. Социальная бедность, экономическая незащищенность, национальная рознь — все эти проблемы не суть первичные, они производные от других, более глобальных факторов, действующих не только в человеческом обществе: фундаментальной необеспеченности всех без исключения жизнью и здоровьем, этой общей, натуральной, так сказать, бедности, господства в бытии катастрофических, вызывающих естественные катаклизмы, стихийных сил, скудости и истощения природных ресурсов, взаимной борьбы и вытеснения как принципа существования особей¹³. Невозможно уничтожить следствие, не борясь с причиной¹⁴. Эти принципы борьбы и вытеснения, «доставшиеся» человеку от стихийной эволюции и господствующие сегодня в социально-экономических отношениях, в современных условиях таят в себе опасность такого противостояния, в котором не будет победителей. Поэтому естественно, что сегодня все более крепнет понимание того, что людям следует направить свои усилия не на борьбу друг с другом или даже с дикой природой за жизненное пространство и ресурсы, а на борьбу с этой «натуральной бедностью». Становится все более очевидным, что назревает переход человека от существования в ограниченном пространстве и времени к бесконечно долгой жизни и освоению бесконечных пространств и ресурсов космоса. В начале 21-го века заветная мечта человечества о долгой и здоровой жизни соединяется с реальной перспективой решения этой грандиозной задачи благодаря достижениям современной науки.

Таким образом, говоря о необходимости сознательной регуляции стихийных сил, мы неизбежно приходим к вопросу о сохранении и продлении человеком своей жизни, об улучшении качества жизни, которое прежде всего выражается в состоянии молодости, крепкого здоровья, хорошем самочувствии и так далее. Ведь именно это в конечном итоге является целью любой экономики, любой хозяйственной деятельности, любого общества или государства. Именно ради этого в конечном счете и создаются все технологии, какими бы далекими от нужд человека они ни казались. Благо человека, удовлетворение его потребностей является объективной основой для любой человеческой деятельности. Но то, что и сама деятельность,

¹² Биокосмист. 1922, № 3–4. С. 17

¹³ Биокосмист. 1922, № 1. С. 5

¹⁴ Проблемы иммортологии. Книга 3. Проблема человеческого бессмертия в русской философии: значимость естественнонаучного и научно-технического обоснования подходов и решений. Челябинск, 1996

и созданные человеком средства зачастую обращаются против него же самого, обусловлено прежде всего неадекватностью познания, незнанием или неверным пониманием законов этого мира. Достичь максимально возможной адекватности познания можно только при условии, что в этом познании мы будем исходить из верных посылок. В противном случае все усилия по дальнейшему познанию и преобразованию действительности могут оказаться во вред нам же самим, что сегодня нередко происходит в глобальном масштабе. Думается, что таким отправным пунктом в познании должен быть вопрос о жизни, смерти и бессмертии человека. Он является центральным для любого мировоззрения — мифологического, религиозного и философского, как научного, так и ненаучного, теоретического, обыденного и любого другого [4, с. 4]. Решение вопроса о возможности достижения человеком бессмертия дает человеку смысл жизни. Думается, что современная концепция практического бессмертия [4] является наиболее адекватным решением этого вопроса в настоящее время. Подробное рассмотрение содержания этой концепции не является целью данного сообщения. Хотелось бы только высказать два основных соображения в связи с проблемой человеческого бессмертия, которые представляются наиболее важными.

Первое. Если прогресс человечества будет продолжаться, если не произойдет какой-нибудь глобальной катастрофы или иных событий, способных его прервать, то достижение человеком практического бессмертия неизбежно. Можно спорить о том, когда это произойдет, какими будут пути решения этой задачи и так далее, но то, что это рано или поздно случится, не вызывает никаких сомнений. Можно поддерживать те усилия, которые предпринимаются на этом пути, и можно активно выступать против практического бессмертия. Можно быть исполненным оптимизма в свете грядущего решения этой проблемы и можно утверждать, что достижение бессмертия приведет к концу света или другим страшным вещам, как сегодня говорят многие представители религии и не только они. Но очевидно, что победа над смертью является давней мечтой человека, его коренной потребностью, необходимым условием для решения многих его проблем, для расширения человеческой свободы, для достижения человеческого счастья. Негативное отношение к идее практического бессмертия [4, с. 220] связано, прежде всего, с длительным отсутствием каких-либо ясных перспектив действительного решения этой задачи. По мере того, как такие перспективы появляются, что мы сейчас наблюдаем, это негативное отношение неизбежно сойдет на нет. С изменением этого отношения социальный заказ на исследования в области проблем [4, Глава 2] сохранения молодости и продления жизни будет все более мощным. Поэтому думается, что задача должна заключаться не в том, чтобы возводить препоны на пути научного познания и борьбы человека со своим несовершенством и не в том, чтобы запретами загонять исследования в этой области в подполье. Задача в том, чтобы готовиться к жизни в обществе, где смерть уже не будет для человека неизбежной, где прогресс будет осуществляться без смены поколений.

Естественно, что любое достижение такого глобального характера, как победа над старением и смертью, порождает, наряду с положительными результатами, и ряд новых проблем, которых до этого не было и не могло быть. Ясно, что их надо стараться предвидеть и заранее продумывать пути их решения. Как ясно и то, что положительный эффект от такого достижения многократно превышает те нежелательные последствия, которые могут возникнуть в связи с ним.

Второе. Человек растрчивает силы и немалые средства на множество бесполезных, бессмысленных, а порой откровенно вредных или опасных занятий. Пришло время вместо всего этого обратить серьезное внимание на решение триединой задачи — укрепления здоровья человека, сохранения его молодости и достижения практического бессмертия. Ее относительно быстрое решение возможно только при масштабных усилиях, привлечении больших сил и средств на уровне государств. Будучи общей для всех людей, эта задача способна в какой-то мере объединить людей и сгладить остроту противостояния на разных уровнях. При всей неизбежности решения этой задачи, людям совсем не безразлично то, когда она будет решена — при жизни нашего поколения или, скажем, через два столетия. Это зависит от степени понимания серьезности и актуальности данной проблемы всеми теми, от кого может зависеть ее решение. Ибо без сознательных усилий человека она не может быть решена.

В заключение хотелось бы привести еще одно высказывание из статьи С. Г. Семеновской и А. Г. Гачевой: «Делом человечества должна стать сознательная регуляция природы: овладение стихийными, слепыми силами материи, перестройка собственного несовершенного организма, выход в космос, и наконец, вершина регуляции, в которой сосредоточиваются все ее усилия — победа над смертью...»¹⁵. Воистину это тот путь, которым может и должно сегодня идти человечество.

A. V. Svyatlov

Technology, Economy and Human Being: the Dialectic of the Elemental and the Conscious in Social Development

The driving force of the development of productive forces and economic relations is the development of technologies. New technologies give people new opportunities in various spheres. But these opportunities are not always used in the best way. Today, the fruit of the progress of science and technology lead both to the destruction of the environment, and the threat of annihilation of mankind. There appears the inevitable problem of revealing the criteria, to be guided by when using this or that achievement of progress. It is obvious, that without such criteria nowadays people are threatened with disorientation and self-destruction. The detection of such guiding lines as well as purposeful action in the selected direction, are possible only as a result of rational and coordinated efforts of mankind, joint efforts of whole states and nations. In other words, it is only possible to eliminate the hazard of global catastrophes and to ensure the progressive development of mankind through *conscious* activity, through the regulation of the *elemental*.

The resources of our planet used by mankind are limited. With the constantly growing needs of people, this makes the struggle for them inevitable. The use of modern achievements of engineering in this struggle is an actual threat to the existence of life on the Earth. The obvious cause of this it is the boundedness of the human being and the environment of his habitation in space. Though

¹⁵ Проблемы иммортологии. Книга 3. Проблема человеческого бессмертия в русской философии: значимость естественнонаучного и научно-технического обоснования подходов и решений. Челябинск, 1996.

this environment is permanently extended due to outer space exploration, it is always historically limited. It is possible to overcome the inevitable historical boundedness of the human being in space only by way of removing his time limits. The immense task — overcoming the space and time limits of human life — was put by the movement of biocosmists as far back as in the beginning of the 20th century. Only consciously guided by such wide-scale purposes, which concern virtually everyone without exception, the mankind is capable of reversing the dangerous tendency of strengthening the antagonism between different social classes, states, religions etc. The achievement of such purposes, as the extensions of human life, the preservation of its optimum parameters, the maintenance of the space safety of mankind, as well as the solution of many other problems connected with those ones, is only possible through a conscious regulation of elemental forces of nature. At the same time, the correlation of the elemental and the conscious is a not simple problem requiring thorough consideration.

ДИССОНАНСЫ КУЛЬТУРНОГО МИРА СОВРЕМЕННОГО ГОРОЖАНИНА

В настоящем докладе «культурный мир» рассматривается как пространство культурных смыслов, освоенных индивидом в процессе социальной практики. В концепте «культурного мира» выражена взаимосвязь между индивидом, как субъектом социального действия, способным придавать значение вещам, идеям и контактам с одной стороны, и культурной средой, включающей в себя артефакты культуры наряду с социальными институтами в их данном пространственно-временном континууме — с другой. Культурный мир задает координаты социальной деятельности индивида, выявляет его цели — стратегию поведения, применяемые средства и критерии оценки результатов. В этом смысле культурный мир есть пространство для самоопределения личности. Субъективность культурного мира относительна. Индивид сталкивается с готовым набором трактовок и интерпретаций, созданных прежними поколениями и переданных ему посредством образовательных и семейных институтов, или утвердившимися в современном ему сообществе (сообществах). Имеет смысл напомнить о том, что культурная среда наполнена готовыми артефактами. Вещи, которым следует придавать значение, уже существуют, так же как и сами значения. В современной цивилизации, однако, эти значения лишены окончательной, инвариантной завершенности. Они располагаются в известных пределах. К тому же и сами вещи приобретают многофункциональность.

Современный культурный мир горожанина изменчив и противоречив, что находит свое объяснение в открытости границ пространства культурных смыслов. Процесс смыслообразования приобрел новые черты. Отныне индивид волен сам выбирать трактовку артефактам, самостоятельно давать им интерпретацию в зависимости от ситуации и даже своего настроения. Подумает однажды рачительная хозяйка: «Как хорошо подходит эта тряпочка к коврику», и станет государственный флаг занавеской на окне.

Жизненный мир горожан постоянно пополняется новшествами в сфере услуг, быта, развлечений, телекоммуникаций и т. п. Еще совсем недавно интернет казался чем-то непонятным и ненужным, свободное использование сотовой связи — недоступным, а боулинг — экзотикой. Все перечисленное стало для многих горожан частью повседневной жизни в течение нескольких лет. Для этого наши современники должны были дать собственную интерпретацию артефактам культуры, которую невозможно получить в наследство от прошлых поколений. Так складывается ситуация, когда одни и те же предметы материального мира или социальные факты, будь то инновация или нет, предстают по-разному в глазах взаимодействующих индивидов. Культурный мир, наполненный смыслами, значениями, для человека как карта, которой он руководствуется в своей социальной практике. Не случится ли так, что, стремясь к одной цели, два человека пойдут в разные стороны. Что произойдет, если «правила игры» для каждого будут своими. Не усилит ли это обстоятельство социальную напряженность в обществе. Вспомним К. Манхейма: «Однако сколько бы мирно не сосуществовало в ряде областей социальной и духовной жизни творения различных эпох, есть ситуации,

в которых эта несинхронность в своей сущности ведет к серьезнейшим неполадкам»¹. Манхейм имел в виду ситуацию социокультурного раскола между поколениями, или вернее, между новаторами и людьми, укорененными в культурных традициях. Для России такая ситуация является вполне современной, однако, она отягощена культурными разрывами и внутри этих сообществ.

Правомерен и другой вопрос. Как переживается плюрализм культурного мира отдельным индивидом? Получая некий вызов, индивид обязан ответить. Насколько адекватен будет его ответ? В самом общем виде можно предположить, что степень адекватности находится в прямой зависимости, во-первых, от верности прочтения *вопроса-вызова*, а во-вторых, от надежности и эффективности наличных средств.

Культурный мир современного горожанина расколот, он представляет собой хаос, где, на первый взгляд, все смыслы перепутаны, «обесценены», или вовсе потеряны. Такая ситуация чревата культурными шоками. В социальном поведении горожан наблюдается двойственность, аморфность, ситуативность, то есть все то, что характерно для социальной шизофрении. Теоретическому анализу причин диссонанса культурного мира и посвящен доклад.

Культурный шок продуцируется имплицитно присущей современному жизненному миру горожан двойственностью освоенных практик, принципиальной рассогласованностью габитусов. Все приведенные термины приобретают значение только в контексте феноменологической концепции объяснения социальной реальности. Напомним, что, согласно известному определению П. Бергера и Т. Лукмана, социальная реальность представляет собой сумму объектов и явлений социокультурного мира, каким он предстает обыденному сознанию индивида, живущего среди других людей и связанного с ними отношениями взаимодействия. Все элементы социальной реальности упорядочивается в сознании индивидов в процессе габитуализации. Складывается габитус из повседневных практик. В него включается весь опривыченный опыт. Совершая повседневные практики в процессе жизнедеятельности, индивиды руководствуются габитусом, придавая ему функцию своеобразного «путеводителя» индивида по жизни. Таким образом, в интерпретации «габитуса» мы идем вслед за французским социологом П. Бурдьё, для которого габитус есть место интериоризации внешнего и экстерииоризации внутреннего².

Габитус характеризуется спонтанностью, беспроблемностью и эмоциональной наполненностью. Спонтанность в данном случае подразумевает отказ от рефлексии по поводу освоенных практик. Индивид применяет готовые технологии в типичных ситуациях, пропуская предварительную процедуру проектирования, придания тех или иных новых значений серийным поступкам. Беспроблемность означает открытие внешнего мира в качестве готового, приспособленного для индивидуальных (коллективных) практик поля. Она предполагает активность по заранее расписанным правилам. Вот что пишет П. Бурдьё по этому поводу: «...агенты никогда не бывают свободны, но никогда иллюзия свободы (или отсутствия

¹ Манхейм К. Человек и общество в эпоху преобразований // Диагноз нашего времени. М., 1994. С. 286.

² Bourdieu P. Esquisse d'une theorie de la pratique. Geneve, 1972. P. 175.

принуждения) не бывает столь полной, как в случае, когда они действуют, следуя схемам своего габитуса, т. е. объективным структурам, продуктом которых является сам габитус: в этом случае агенты ощущают принуждение не более, чем тяжесть воздуха»³.

Эмоциональная наполненность сопряжена с формированием прочных связей между теми или иными актами и их психологической окраской, иначе говоря, с устойчивыми переживаниями по поводу типичных ситуаций.

Проблема заключается в том, что габитуализация в условиях современной городской цивилизации имеет двойственный характер, наполняется из двух источников. Первый совпадает с социальной активностью индивида: живой, самодеятельной, свободной. Второй же — с пассивным восприятием индивидом готовых образцов поведения, распространяемых современными средствами массовой информации. Габитус в итоге представляет собой продукт интерференции двух разнородных практик. В связи с этим все указанные выше свойства габитуса, а с ними и культурный мир горожанина, теряют свою определенность; появляется угроза дезориентации и, стало быть, возникновения и воспроизводства шоковых ситуаций в их хаотичном, в неотрефлексированном виде.

Рассмотрим эту ситуацию с более близкой дистанции. Фундаментом габитуса является освоенный повседневный опыт, обыденный мир современного индивида, безразлично, будь то мужчина или женщина; ребенок, взрослый или старик. В современной урбанистической среде жизненные миры индивидов тесно переплетены между собой. Внутренние структуры их жизненных миров подобны. Повседневный мир горожанина «очерчен» его знакомыми и родственниками, его домом, работой или учебой, наконец, различными увлечениями. И большинство практик, совершаемых индивидом, так или иначе, связано с этими институтами. Житель большого города общается с коллегами на работе, совершает покупки на рынках и в магазинах, вечерами смотрит телевизор со своей семьей, а по выходным всем семейством едет на дачу, захватив с собой несколько приятелей.

Повторяемость практик, общественная легитимизация превращает их с течением времени в габитус. Речь идет здесь только о реально пережитых практиках, будь то действия или эмоции. Обозначим эту часть социальной реальности, представленной в габитусе, как *прожитую реальность*.

Однако вернемся к описанию повседневности нашего современника. В его обыденный мир входит и иная реальность, названная нами *виртуальной*.

Мы имеем в виду громадный массив информации, представленный в текстовом, аудио-, видео- и цифровом видах. Виртуальную реальность составляют произведения искусства: литературные тексты, музыка, живопись, кинематограф и др., но так же и иные продукты современных рекламных, PR, игровых и иных технологий. Искусственность виртуальной реальности заключается также в том, что она может быть использована в качестве манипулятивного средства отдельными профессиональными или социальными группами. Все эти продукты творчества становятся частью социальной реальности в том случае, когда они воспринимаются индивидами — и теми, кому они адресованы, и всеми остальными, как свои собственные.

³ Там же. Р. 182.

Структурно виртуальная реальность подобна практической реальности. На первый взгляд, их элементы неотличимы друг от друга. Виртуальная реальность способна вызывать различные эмоции: от позитивных, таких как восхищение, трепет или желание, до отрицательных, например: ужас, страх, отвращение. Видимость, однако, не означает тождества.

В качестве иллюстрации рассмотрим рекламу — наиболее яркий пример виртуальной реальности. Как правило, все действующие герои рекламы строго положительны, очень красивы и современны, независимо от гендерных и возрастных характеристик. Порой герои рекламы кажутся нам забавными или нелепыми, и мы по-доброму смеемся над ними. Обстановка, в которой разворачивается сюжет, также вызывает восхищение, будь-то экзотический пляж, модная дискотека, квартира со стильным интерьером или горящий разноцветными огнями столичный квартал. Таким образом можно сказать, что элементы виртуальной реальности более стильны, нежели подобные им элементы реальности наличной.

На самом деле, взаимодействие индивида и виртуальной реальности происходит в одностороннем режиме, причем индивид здесь всегда пассивен, а виртуальная реальность активна. Виртуальная реальность для индивида представлена как данность, это означает то, что при взаимодействии индивид может только воспринимать информацию, но не может изменить ни ее структуру, ни ее содержание. Потребители виртуальной реальности не могут вмешиваться в сюжет фильма, перемонтировать рекламный ролик, перепрограммировать не устраивающие моменты компьютерной игры, переписать главы бестселлера и т. п. Более того, сами создатели, творцы виртуальных артефактов не могут изменить «плод своих рук» после того как отправили его в «свободное плавание». Единственное, что поддается коррекции — это интерпретационные смыслы продуктов виртуальной реальности, и главный инструмент для этого — различные технологии манипулирования общественным сознанием. Но и здесь профессионалов подстерегают трудности.

Еще одним существенным отличием практической и виртуальной реальности является то, что первая всегда индивидуализирована, а вторая — универсальна. Прожитая реальность всегда складывается из личного опыта индивида, в то время как виртуальная реальность изначально задана извне для всех сразу. Конечно, все послания виртуальной реальности имеют своего адресата — некие социальные группы, выделенные по различным основаниям: демографическим, культурным, экономическим, профессиональным и т. п. Для рекламы, как правило, показатели социальной дифференциации и есть тот «адрес», ярлык, по которому потенциальные потребители должны распознать в громадном информационном потоке то, что им предназначено. Живой потребительский интерес к продукту виртуальной реальности и является тем приемником, своеобразной мембраной, настроенной на импульсы, посылаемые рекламодателем. Рассмотрим типичный случай. Предположим, что реклама рассчитана на детей. Вполне естественно, что появление на экране телевизора ровесников сильнее привлечет их внимание, чем разговоры солидных мужчин и женщин за круглым столом. Причем, сюжет большого значения не имеет. Но как объяснить интерес взрослых к книгам и фильмам о мальчике-волшебнике Гарри Поттере. Только ли забота о детях заставляет их читать том за томом. Скорее всего, здесь дело в личном интересе, какими бы ни были причины, породившие его. Есть, однако, общая основа. В структуре коллективного сознания

современных горожан детские сюжеты, окрашенные положительными чувствами, занимают весомое место.

До сих пор речь шла только об искусственно созданных фрагментах виртуальной реальности. Однако не совсем ясно, могут ли события, реально происходящие в мире, становиться частью виртуальной реальности? Ведь если это так, то ее границы гораздо шире, чем представлялось ранее. Начнем с телевидения. Каждый день, смотря *новостные* телепередачи, человек в течение 10–20 минут сталкивается с большим объемом информации. Освещаемые программой события предназначены для всех без исключения зрителей. Аудитория очень разнородна, хотя конечно, кому-то больше интересно одно, кому-то — иное. Предлагаемая информация носит законченный характер, поскольку зритель не в состоянии изменить ее содержание. Итак, на первый взгляд, новостные телепередачи имеют общие черты с виртуальной реальностью.

Посмотрим с другой стороны. Видеоряд, предлагаемый телевидением, не совершенен, также как и герои передач. Транслируемый сюжет может разворачиваться в соседнем дворе, разоренной деревне, провинциальном или столичном городе, т. е. в местах привычных для взора зрителя. Что касается героев сюжета, то ими будут либо обычные люди, ничем особо не отличающиеся от аудитории, либо политики и чиновники, к лицам которых все давно привыкли. Описанные черты еще больше отдалают новостные телепередачи от виртуальной реальности. Однако, что произойдет, если простому обывателю, который никогда не был за границей (а таких большинство), показать сюжет из провинциального европейского городка. Узкие улочки, маленькие ухоженные домики с красными крышами, на миниатюрных площадях стоят столики, за которыми сидят улыбающиеся, всем довольные горожане. А вот другая картинка: зима, Рождество, площадь Вены залита светом от тысяч гирлянд, а посередине гордо возвышается большая ель, притягивая взоры детей и взрослых. Смеем предположить, что наш горожанин, понимая разумом, что это все реальность, где-то глубоко внутри почувствует, что увиденное лишь сказка, кино, а вслух скажет: «Живут же люди...». Да и как человек может поверить в реальность того, что прямо у него на глазах, в прямом эфире самолет взрывается в небоскреб, что громадные знания рушатся одно за другим. Бесспорно, телевидение обладает достаточными ресурсами для создания как идеальных героев: артистов, спортсменов, политиков, так и антигероев, в духе Бен Ладен или Басаева и т. п. Еще больший исследовательский интерес могут вызывать различные ток-шоу, такие как «Окна», «Большая стирка»; а также различные документальные криминальные передачи: «Цена любви», «Запретная зона», «Внимание: розыск!» и т. п. В основе перечисленных передач лежит принцип максимального эпатажа, а потому события кажется нереальными, вымышленными. Можно предположить, что телепередачи, посвященные реально происходящим событиям, и потому не являющиеся частью виртуальной реальности, все-таки обладают ее свойствами и, главным образом, технологией воздействия на публику. Подобный вывод можно сделать в отношении любого события объективной реальности, если оно достаточно дистанцированно от обыденной жизни индивида, и потому в состоянии приобрести черты совершенства, идеальности, в обыденном смысле этого слова. Шоу-бизнес и большой спорт — лучшие тому примеры.

Виртуальная реальность по своей структуре подобна реальности социальной. Ее «жители» — это люди, которые живут, стремятся к своим целям, работают, дружат, любят,

отдыхают, путешествуют и т. п., порой они сталкиваются с проблемами, которые успешно и эстетично разрешают. В ней все четко определено: белое — это белое, а черное — черное. В ней все конфликты разрешаются. Все процессы завершены. Виртуальная реальность универсальна, она одна для всех.

Как указывалось выше, виртуальная реальность также подвергается процессу габитуализации. Как реально прожитый опыт в виде габитуса становится частью социальной реальности индивида, так и опыт восприятия виртуальной реальности включается в социальную реальность индивида в виде виртуального габитуса.

По большому счету, разделение габитуса на прожитый и виртуальный является достаточно условным, поскольку они тесно переплетены между собой, являются продолжением друг друга.

Когда индивид попадает в ситуацию, сходную по содержанию с опытом, пережитым при столкновении с виртуальной реальностью, он применяет его для переживания этой ситуации в повседневности. Однако, поскольку содержательно виртуальная реальность не совпадает с объективной реальностью, то и приобретенный опыт индивида при взаимодействии с виртуальной реальностью оказывается ошибочным, т. е. непригодным для простой, настоящей жизни.

Приведем пример. Предположим, что горожанин решил научиться водить автомобиль. Для этого он идет не на автодром, а в игровой клуб. Садится за автомат. Перед ним экран, на котором разворачивается действие. Под ногами педали, в руках руль, и даже имеется коробка переключения передач скорости. Игра началась. Индивид управляет виртуальным автомобилем, несется по трассе, встречая на своем пути различные препятствия. Сначала у него получается неважно, он не вписывается в повороты, сталкивается с другими машинами. Но постепенно, раз за разом, его результат улучшается. И вот в один прекрасный момент, придя к финишу первым, наш герой решает, что он готов к поездке по родному городу. Сместе предположить, что далеко он не уедет. Что же произойдет с ним, когда он окажется за рулем настоящего автомобиля? Освоенные правила вождения автомобиля в виртуальной игре не совпадают с правилами, существующими в реальном мире. И дело не только в том, что управление настоящим автомобилем и его моделью в чем, отличается, но также и в том, что дорога не дает второй попытке. Нельзя нажать на «волшебную» кнопку и начать путь заново.

Культурный мир есть пространство самоопределения личности, именно в нем происходит самоидентификация. Потому процесс формирования культурных смыслов и их содержание очень важны. З. Бауман, рассуждая над потребительским поведением современных горожан, пишет: «На рынке представлены самые разные модели того, что я могу сделать с собой: на нем всегда можно выбрать что-то из множества того, за чем гоняются сегодня, а завтра выбор будет еще больше, и еще больше послезавтра. Эти модели поставляются в полном комплекте, со всеми необходимыми частями и деталями и с подробными инструкциями по их сборке — настоящий «набор идентичности»⁴. Проблема же в том, что «наборы идентичности» предлагаемые виртуальной реальностью, однозначны, имеют полностью завершенные формы, «отшлифованы до блеска». Герои сентиментальных романов, как правило, очень молоды,

⁴ Бауман З. Мыслить социологически. М., 1996. С. 215

хороши собой, обладают добрым, но сильным характером; конечно, порой им бывает под тридцать, но все равно они прекрасны и добродетельны. «Настоящий Мужчина» всегда готов спасти мир и свою любимую от летящего метеорита, армии роботов и бомбы психически неуравновешенного террориста, а если и плачет, то только от счастья. Однако в реальном мире нет ни чисто белого, ни чисто черного, здесь всегда оттенки. Именно прожитая реальность учит распознавать «полутона», а точнее приписывать артефактам культуры адекватные, соответствующие смыслы. Виртуальная реальность вносит хаос в культурное пространство смыслов, и тем самым готовит почву для кризиса самооценки личности. Предлагаемый ею «набор идентичности», во-первых, задает практически недостижимые рядовым обывателем эстетические эталоны и показатели жизненного успеха личности; во-вторых, указывает не только на существующие, но и искусственно созданные проблемы; в-третьих, предьявляет заведомо ошибочные пути их разрешения. «Ты теряешься на заднем плане, тебя не слышат, не замечают? — говорит голос за кадром, — Это потому, что у тебя волосы непышные. Помой голову нашим шампунем, и ты будешь в центре внимания, к тебе придет успех». Именно таков краткий сюжет одной современной рекламы. Как пишет З. Бауман: «Теперь моим долгом (и, как меня обнадеживают, также посильной для меня задачей) становится улучшать свою жизнь и самого себя, делаться более культурным и утонченным, преодолевать свои недостатки и устранять другие неприятности, сопровождающие мою жизнь».⁵ Таким образом, жизнь жителей городов превращается в гонку за все новыми и новыми «наборами идентичности», у которой нет ни таймаута, ни финиша. И проблема не только в том, что каждый день в культурный мир проникают все новые идентификационные модели, но и в том, что не верно выбраны инструменты достижения цели, а «зеркало самоидентификации» кривое. Отечественные юмористы любят шутить о вечно грязных, дурно пахнущих людях, которые только и делают, что борются с кариесом и водным камнем в раковине. Спровоцированные виртуальной реальностью диссонансы культурного мира, укоренившиеся в габитусе индивида в виде ошибочных оценках себя и окружающего мира, в не верно выбранных стратегиях поведения, приводят в конечном итоге к социальной шизофрении.

Категория «*социальная шизофрения*» отражает раскол социальной реальности в сознании индивидов. Если проводить аналогии, то социальную реальность можно представить в виде разбитого калейдоскопа, т. е. горсти как попало разбросанных камешков. Картина мира «разбита» на части, существующие в хаотичном состоянии, поэтому индивиды не видят прямых связей между происходящими в жизни событиями. Рассуждая над проблемой, объясняя какую-либо ситуацию они могут противоречить себе, не замечая того. Речь идет о том, что социальная шизофрения не поддается саморефлексии (самодиагностике). Пожилая женщина, разговаривая с соседкой, клянет современный строй: «Вот-вот, все за деньги, все продали торгаши ненасытные, спекулянты!» Но тут, вдруг вспомнив любимого внука, восхищается его зарплатой на новой работе в банке. Социальная шизофрения на индивидуальном уровне выражается в *шизопрактиках* — неадекватной социальной деятельности. Социальная шизофрения, по мнению теоретиков шизоанализа Ж. Делеза и Р. Гваттари, — это, в некотором роде, диагноз современной эпохи, т. е. явление широко

⁵ Там же. С. 214.

распространенное, и причин тому множество⁶. Мы считаем, что одна из причин — виртуальная реальность, вносящая хаос в культурное пространство смыслов, что в конечном итоге способно привести к различным шизопрактикам. Попадая под влияние сюжетов криминально-детективных романов и документальных телепередач, горожанин видит опасность там, где ее нет — во взглядах прохожих, шагах за спиной, скрипе форточки, поведение друзей и родственников ему кажется подозрительным и т. п. Подростки, проводящие все свободное время, играя в компьютерные игры, верят, что и в жизни как в игре можно все начинать заново. Женщина, увлеченная современными сентиментальными книгами, знакомство с любым мужчиной воспринимает как знак судьбы, и ждет от своего симпатизанта разных подвигов и пылких фраз. Девушка, увлеченная чтением глянцевого дамского журнала, стоя перед зеркалом, всматривается в свое отражение, выискивая все новые и новые недостатки своей внешности.

В каждом из приведенных примеров, индивиды рискуют попасть в ситуацию культурного шока, вызванного коренным несопадением ожиданий и полученного результата, что проявится в неудовлетворенности, разочарованности, неуверенности в себе, различных страхах и т. п., с которыми не просто справиться, поскольку истинные причины «больным» не видны.

Подведем итоги. Жизнь современного горожанина наполнена потрясениями, имеющими социокультурную природу. Речь идет о диссонансе культурного мира, вызванном принципиальным несопадением виртуальной и практической реальности. Результат этого несопадения проявляется в двойственности социальных практик (шизопрактиками), внутренней рассогласованностью габитуса.

Габитус представляет собой продукт интерференции двух разнородных практик. Первая совпадает с институализированной социальной активностью индивида, реализуемой в публичных и частных сферах городской жизни.

Вторая же — с пассивным восприятием индивидом готовых образцов поведения, составляющих виртуальную реальность. Они становятся частью социальной реальности в том случае, когда они воспринимаются индивидами — и теми, кому они адресованы, и всеми остальными, как свои собственные.

Двойственность практик порождает двойственность габитуса, в котором интегрируются в иерархическом порядке фрагменты не совпадающих между собой элементов социального мира. В итоге современный индивид сталкивается с угрозой дезориентации и, стало быть, возникновением и воспроизводством шоковых ситуаций и(или) шизопрактик.

Шоковый репертуар современного горожанина простирается на все сегменты социального поля. Интенсивность шока различается в зависимости от характера сбоя, от временного лага, в котором имеет место дезориентация, наконец, от устойчивости социального института, его способности гасить последствия социальной дезориентации.

В этой связи существующие практики социальной диагностики, применяемые социологами, представляются не полностью адекватными, поскольку они не в полной мере учитывают влияние диссонанса культурного мира горожан на всю гамму поведенческих реакций.

⁶ Делез Ж. и Гваттари Р. Капитализм и шизоанализ / <http://www.nsys.by:8101/klinamen/capitalisme.pdf>

Литература

- Бауман З. Мыслить социологически. М.: Аспект-Пресс 1996. 225 с.
- Бергер П. и Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М.: «Медиум», 1995
- Делез Ж. и Гваттари Р. Капитализм и шизоанализ. / <http://whh.nsys.by:8101/klinamen/capitalisme.pdf>
- Зиммель Г. Конфликт современной культуры// Культурология XX век. М.: Юрист, 1995. С. 378–399.
- Шматко Н. А. «Габитус» в структуре социологической теории//Социология и социальная антропология, том 1, № 2, 1998, С. 60–70.
- Bourdieu P. Esquisse d'une theorie de la pratique. Geneve: Ed. de Droz, 1972.

A. Yu. Gluhikh

Discords of the Cultural World of a Present-day Citizen

Cultural world of a present-day citizen is a chaos in which at first sight all the meanings are mixed up, depreciated or even completely lost. The situation is fraught with cultural shocks. There can be seen ambivalence, formlessness, situationalism in citizens' social behaviour; all these characteristics being residing in social schizophrenia. The paper concerns theoretical analysis of the reasons of these discords in the cultural world.

СИТУАТИВНЫЙ САМОРЕГУЛЯТОР КАК ОРИЕНТИРУЮЩАЯ УСТАНОВКА В ПРОСТРАНСТВЕ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

В урбанистической среде все новые тенденции в устройстве социальности мира проявляются динамично и наиболее ярко. Современная ситуация в целом показывает возможность и необходимость возрастающей индивидуализации. Развивается и доминирует обособление индивидов во взаимоотношениях друг с другом. В результате различия между людьми в поведении, опыте, складе характера становятся все более заметными и весомыми.

Человеческое поведение в урбанистической среде прежде всего в силу ее искусственности опирается на сознательное конструирование реальности. Здесь опрометчиво поступать без размышления, без предвосхищения последствий на несколько ходов вперед. Жизнь становится «шахматной партией», осмысленной стратегией, сдерживание аффектов является ее основным правилом. Жизнь требует культивирования в себе умения отложить на потом то, к чему человек чувствует побуждение здесь и сейчас.

Предоставляя большое количество альтернатив, городская среда в целом содержит ряд типичных ситуаций. От человека требуется, следовательно, выработать сознательную стратегию поведения в каждом типе ситуаций и, предполагая их вероятностный набор, выстроить алгоритм поведения. Поведение выступает запланированным ответом, которого потребует ситуация. Осознанное конструирование реальности увеличивает значимость процесса приобретения социального опыта и его трансформации в запас знания. Создание субъективного мира на основе запаса знания выступает условием обоснования личной независимости и способности к высокой степени саморегуляции.

Стремление к личной независимости в городской среде вызвано не только требованием быстро решать поставленные задачи, но и потребностью к уединению. Уединение рассматривается как возможность релаксации и сосредоточения для определения дальнейших планов поведения. Человек привыкает к состоянию конкуренции с другими. В то же время, сферы, в которых он имеет право выделяться, ограничены. Существование с другими в ограниченном пространстве городской среды предполагает и высокую степень общественной регуляции. Сохранение баланса между необходимостью и потребностью быть «как все» и возможностью и потребностью выделяться, демонстрируя приобретенные способности и навыки, для личности связано с тяжелым выбором.

Основные привычки, представления и ценности, как средства ориентирования, обеспечивают жизненную устойчивость лишь на некоторое время. Динамичное изменение мира, окружающего человека сегодня, диктует постоянное обращение к осмыслению ориентиров поведения. Повседневность обнажает такие ситуации, действуя в которых человек руководствуется категориями ценностей, часто противоречащих друг другу. Возникает вопрос, с каких позиций можно объяснить поведение человека? В какой из ситуаций это поведение выходит за пределы нормы? Что означает, если, анализируя разные ситуации, человек руководствуется разными культурными установками, выраженными, соответственно, в разных традициях?

Выскажем предположение о том, что сложное устройство современного мира заставляет человека изменить принципы ориентации своего поведения. Стремление воспринять некоторый набор общезначимых, вечных ценностей оставляют его в вечном конфликте с самим собой.

Попытаемся прояснить ориентиры деятельности человека, обратившись к философско-теоретическим основаниям отношения субъекта к жизненному миру. Философский дискурс может пониматься как вершина культуры и как средство раскрытия ее имплицитного содержания. Сосредоточив внимание на европейской философской традиции, попытаемся не искать рецепты для ориентирования в практической жизни, а эксплицировать культурные установки и координаты, ориентирующие поведение человека в жизненном мире.

Ориентирование понимается нами как воспринятая человеком модель регулирования и конструирования своего поведения. Историко-культурная ретроспектива позволяет отследить культурную динамику ориентаций человека в жизненном мире через философскую рефлексию.

Понятие жизненного мира принадлежит к числу наиболее широко используемых в современной философии и социальных науках; «при этом оно нередко считается интуитивно ясным, тогда как в действительности его смысловая нагрузка варьируется довольно существенно в зависимости от авторских подходов и общего теоретического контекста, в котором оно применяется»¹. Поэтому представляется необходимым уточнить, что в настоящей работе это понятие используется в значении, употребляемом Э. Гуссерлем: «мир смыслового опыта».

Некоторый поворот в феноменологической традиции представляет философия ориентации (В. Штегмайер, Б. Вандельфельс). Штегмайер полагает, что сегодня понятие ориентации вытеснило в повседневности, политике и философии и почти везде понятие разум. Понятийное поле ориентации — точка зрения, направление, перспектива, горизонт — все больше подменяет собой понятийное поле разума. Понятие ориентации подхватывает ту потерю смысла, которую безусловный разум модерна потерял в процессе признания своей условности.

Немецкий философ возводит философию ориентации к кантианской традиции: «Уже Кант считал, что ориентация не зависит от принципов. Она не является делом логически обоснованных предложений. Ориентации с одной стороны всегда целостны; можно ориентироваться или нет, с другой стороны, многообразны; можно в различных областях жизни и жизненных ситуациях следовать совершенно различным ориентациям. Следовательно можно от случая к случаю меняться среди ориентации. Поэтому ориентации являются ограниченными в пространстве и времени (хотя это не надо понимать в каком-то внешне измеримом смысле); они есть ориентации в ограниченных областях жизни и на ограниченное время»².

Рассмотрение смыслового опыта человека с целью выявления ориентиров его поведения с позиций феноменологии, на наш взгляд, наиболее органично, когда большинство людей освоило или пытаются осваивать образцы поведения городской культуры.

¹ Фурс В. Н. Философия незавершенного модерна Юргена Хабермаса. Мн., 2000. С. 93.

² Штегмайер В. Основные черты философии ориентации // Стратегии ориентирования в постсовременности. СПб. 1996. С. 9.

С помощью понятия ориентации можно объяснить, почему современные философские, исторические, политические дискурсы могут обойтись без принципов, и благодаря этому, оно открывает возможность менять ориентации сообразно изменению обстоятельств.

Исследовательский проект в рамках философии ориентации состоит из вопросов: Как происходит ориентация? Что дает ориентация? От чего она зависит? Каким ориентирам следуют человек, группы, народ, культуры, эпохи? Как взаимосвязаны ориентации друг с другом, чтобы они могли в кризисных ситуациях друг друга заменить? Как надо мыслить мышление, чтобы постоянная перемена и обмен его собственных ориентиров стали мыслимыми?

Чтобы эксплицировать из письменной традиции ориентиры поведения человека в жизненном мире, нам необходимо задать некоторую схему представления человека о себе самом и о других людях. Эта схема должна функционально связывать координаты человеческой жизни. Она будет затрагивать позицию отдельного человека внутри общественного образования, изменения структуры общества, отношение общественных людей к процессам внечеловеческого универсума.

Опираясь на Н. Элиаса, можно задать рабочую схему образа человека, отражающую координаты ориентирования в жизненном мире. Таким образом, наша условная схема будет содержать три элемента: индивид — общество — природное образование³ и примет вид равнобедренного треугольника. Однако, философский дискурс как тематический набор высказываний всегда содержит ряд концептов, несогласованных друг с другом. Для разных культурных эпох разные высказывания дискурса приобретают директивное значение. Иными словами, не все элементы дискурса в равной степени значимы для индивида. Импульсивные, обладающие особой притягательной силой высказывания философского дискурса, мы предлагаем называть *аттракторами*. Аттрактор директивен по отношению к определению правил дискурса и порядка значимости других высказываний и дискурсивных формаций. Аттракторы являются основой ориентирования. Собственно они и определяют, какими правилами руководствоваться человеку, ориентируясь в жизненном мире.

Для европейской культурной традиции мы выделяем три аттрактора: «Я», «другой» и «познание» — аттрактор, формирующий смысловой опыт. Для разных культурных эпох эти три аттрактора находятся в разной степени зависимости друг от друга.

Основанием современного представления человека о себе самом и других людях является философия классической культурной эпохи. Философия XVII в. утверждает концепцию атомарного индивида, формирующую собственный способ переживания себя и других людей, в котором «Я» признается автономной и самодостаточной сущностью. Формой выражения представления человека о себе самом стала картезианская «теоретико-познавательная» постановка вопроса о сущности мира и человека.

В правилах морали Декарт признает существование двух стратегий поведения: гносеологической, ориентированной на познание мыслящим индивидом внешнего мира, состоящего из объектов; и прагматической, связанной с правилами морали и призванной сделать *удобным* процесс познания мира. Если гносеологическая стратегия реализуется через метод сомнения, то прагматическая — ориентирует человека подчиняться авторитетам, правилам,

³ Элиас Н. Общество индивидов. М., 2001. С. 140.

традиции, существующим в культуре⁴. В целом же человек играет две роли, имеет два вида бытия. Причем, гносеологически ориентированная стратегия для философа является более ценной, но во взаимодействии с другими людьми познавательная деятельность должна быть сокрыта под личиной морального (правильно действующего) субъекта.

Реализация прагматической стратегии не предполагала рационального (т. е. с опорой на научные знания) элемента в планировании поведения. По сути, со времен Декарта прагматическая стратегия реализовывалась для удобства в процессе решения гносеологических задач. Она подразумевала демонстративное поведение. Открыто субъект представлял себя абсолютно конформным к ожиданиям других. Он не противоречил традиции. Но, надевая маску, мыслящий индивид получал возможность адаптироваться, покупая себе свободу.

Таким образом, можно утверждать, что моральные правила, установленные Декартом, утверждают скрытый дискурс. Деконструкция философских текстов позволила установить, что дискурс *другого*, выступающий спутником когитального «Я», формируется параллельно «Я», но первоначально не эксплицируется, не проявляется. Но именно он придавал всей концепции атомарного индивида правдоподобность и целостность.

Внимание к познавательной установке философского поиска позволяет эксплицировать важнейшие темы европейской культуры: тему свободы и тему взаимодействия. Проблематизация темы свободы как актуальная культурная установка в европейской письменной традиции обнаруживается в то время, когда утверждается дискурс *другого*. В этом ключе модернистская философия являет собой смену культурных эпох: от внимания к своему «Я» к интересу и признанию существования *другого*. Утвердившаяся таким образом установка на взаимодействие проблематизирует ориентирование человека в жизненном мире (в мире когнитивных, прагматических и др. смыслов).

Своеобразие современных дискуссий о признании *другого* во многом определяется сближением философских, антропологических, социально-культурных, политических проблем. Сквозная тема всех дискуссий — признание нередуцируемости различных форм рациональности, нравственности, этичности, культурности к универсальному базису, позволяющему оценивать эти формы как более или менее развитые модусы единой субстанции.

Дискурс *другого* изменяет соотношение между я и мы-идентичностью. Основная схема Я — *другой* вводит в дискурс принцип обратимости: роли говорящего и слушающего способны обращаться. Как наследие концепции атомарного индивида, дискурс *другого* охраняет

⁴ Обратимся к тексту, где философ говорит о трех правилах морали: 1) «повиноваться законам и обычаям моей страны, неотступно придерживаясь религии, в которой, по милости божией, я был воспитан с детства, и руководствуясь во всем остальном наиболее умеренными и чуждыми крайностей мнениями, сообщая выработанными самими благоразумными людьми, в кругу которых мне предстояло жить»; 2) «так как житейские дела часто не терпят отлагательств, то несомненно, что если мы не в состоянии отличить истинное мнение, то должны довольствоваться наиболее вероятным»; 3) «стремиться побеждать скорее себя, чем судьбу (fortune), изменять свои желания, а не порядок мира и вообще привыкнуть к мысли, что в полной нашей власти находятся только наши мысли и что после того, как мы сделали все возможное с окружающими нас предметами, то, что нам не удалось, следует рассматривать как нечто абсолютно невозможное» (*Декарт Р.* Рассуждения о методе... // Соч. в 2 т. Т. I. М., 1989. С. 262–265).

принцип автономного существования, выражая заботу о способности отличаться от *другого*.

Дискурс *другого* был легитимирован в модернистской философии. Как проблема, открывающая субъекту иной способ существования, *другой* рассматривается Ж.-П. Сартром. Только с открытием бытия-для-другого человеческая реальность оформляется, по мысли автора, в законченную/целостную структуру для-себя-для-другого.

Проблема *другого* в интерпретации Сартра выступает как опыт решения социальных проблем. *Другой*, наделенный теми же качествами, что и «Я», конструируется субъектом из структур-феноменов. Многовариантное прочтение образа *другого* лишает его сущностной определенности, снимает вопрос о границах познания и открывает вопрос об идентификации личности. Субъекту остается лишь пространство данной реальности, формирующей его опыт, и вопрос о существовании, где коммуникация выступает основополагающей характеристикой. Субъект знает о *другом* настолько, насколько тот включен в его мир. Субъект знает о *другом* по его поведенческим особенностям. Субъект не может включить в свой мир сознание *другого*. Знания о *другом* основываются на чувственном опыте субъекта (сюда можно включить взгляд, голос, осязание). Субъект выносит о *другом* исключительно опосредованные суждения.

Сартр в целом принимает теорию Гуссерля, но вносит коррективы. Для Гуссерля введение понятия жизненного мира было связано с пониманием им разума как жизненно значимого и этически определенного начала. Свою концепцию Гуссерль основывает на понимании человека как существа исторического и человеческого бытия как бытия, направленного к цели. При этом он отмечает принципиальное отсутствие иерархии целей. Любое стремление, будь то стремление к разуму, к самонормированию или энтелехии, заключено в человеке, и достойно быть рассмотренным как феномен жизни. Структура жизненного мира всегда раскрывает жизненный мир субъекта. Центром мира является человек, а бесконечно открытым горизонтом выступает культура, т. е. мир культуры дан как мир, ориентированный по отношению к некому нулевому звену, к личности. В представлении Гуссерля человек понимает, прежде всего, свою культуру. Следующий уровень понимания Гуссерль связывает с открытием для субъекта горизонта прошлого. Третий уровень открытия бесконечного горизонта культуры связан с пониманием (по необходимости) субъектом людей чужого ему мира. *Другого*, принадлежащего к чужому миру, субъект воспринимает, прежде всего, как человека вообще (т. е. подобного себе). При этом необходимо отметить, что Гуссерль исходит из понимания чужого мира как аномалии.

Сартр понимает трансцендентальное сознание как чистую безличностную активность, как чистую свободу. Тема свободы — центральная тема в творчестве Сартра. Ее стержневой идеей является констатация антагонизма между сознанием и бытием, субъектом и объектом, свободой и необходимостью, свободой и отчуждением, а также стремление найти их синтез и примирение.

«Отрицающая» природа сознания позволяет Сартру обосновать известный тезис его философии, согласно которому существование человека предшествует его сущности. Обобщив обозначенную позицию, можно сказать следующее: сознание дано человеку, чтобы овладеть реальностью, но в особой форме оно может преодолевать ее. Онтология сознания Сартра

и понимание сознания как проектирующего бытия позволяет нам выделить три проекта существования. Вместе они задают ориентиры поведения человека в пространстве культуры модернистской эпохи и отражают фундаментальный проект личности. Понимание Сартром бытия как «человеческой реальности» позволяет нам интерпретировать этот термин в концепции Сартра как культуралистскую редукцию трактовки жизненного мира.

Этически ориентированная модернистская концепция Ж.-П. Сартра раскрывает противоречивую динамичность сознания: от заблуждения и самообмана через очищающую рефлексию к искренности. В этикоцентристской установке Ж.-П. Сартра жизненный мир выступает нетематическим горизонтом, окружающим тематически выделенную ситуацию. Ситуация, тематически заданная, предполагает вызов, на который должен быть выработан механизм ответа. Тематическое выделение ситуаций соответствует трем жизненным проектам. Под проектом понимается способ поведения, содержащий определенную последовательность действий, направленных к реализации конкретных целей; действия, в свою очередь, являются звеньями реализации стратегических целей. Для автора концепции сознание осуществляет конституирование мира на трех уровнях: дорефлексивном; рефлексивном, направленном на себя; и рефлексивном, направленном на объект.

Конституирование мира посредством первого проекта — дорефлексивного *cogito* — вскрывает «зазоры сознания». Неполагающее себя сознание и модус пассивности дает человеку необходимые скрепы, позволяющие сохранить относительную константность мира в череде постоянно меняющихся ситуаций и требований к переживанию их. Это сознание не может конституировать мир как доступный каждому, в гуссерлианском понимании. Направленное на все объекты, кроме себя самого, нететическое сознание не может конституировать *другого*.

Фундаментальный проект существования необходим для конструирования себя и возможности «означать». Рефлексия выступает необходимым условием проекта. Потребность человека в проекте связана с желанием иметь личный образ, что, в свою очередь, показывает: первейшим условием существования человека является желание обозначить «свое».

Проект конфликта, представляет собой опыт взаимодействия субъекта, занимающего активную позицию, — субъекта, добровольно отстаивающего границы собственной свободы и переживающего противоречия сознания. Главное внимание Сартр фиксирует на негативной, отчуждающей функции сознания как свободы.

Свобода *другого* не может быть полностью отчуждена потому, что в своем поведении человек ориентируется на принятые в обществе нормы и ценности. Однако, рефлексивное сознание, интенционально выраженное к объекту, в первую очередь конституирует самое себя. Высказывая мнение, что понятие трансцендентального субъекта является полезной фикцией, Сартр получает возможность показать, что его, являясь центром, из которого происходит конституирование мира, способно для себя создавать нормы и ценностные ориентиры. На этом основании конфликт является основным проектом существования в обществе. Являясь таковым, конфликт должен преодолевать отвергаемую реальность. Конфликт — это, в некотором смысле, ответ на вызов своего сознания. Проблематичность существования человека в мире для Сартра характеризует выбором между желанием быть для другого или обязанностью быть для себя.

Ориентирование модернистской культурной эпохи, как видно на примере философии Сартра, связывается с ценностно-нормотворческой деятельностью и является артикуляцией концепции атомарного индивида. Дискурс *другого*, лишая субъекта константной человеческой природы и высказывая формулу «я такой, каким *другой* меня видит», привносит в повседневную жизнь субъекта множество ролей и, соответственно, множество возможностей. Этот дискурс, высказанный философской рефлексией, объясняет побуждения людей к постоянному взаимодействию. Установка на коммуникацию заставляет индивида рационально корректировать эмоциональные и аффективные реакции для успешного достижения цели.

Совпадение ориентиров индивида и *другого* для новоевропейского и модернистского дискурсов является условием достижения взаимопонимания. Здесь ориентирование имеет трансцендентальное обоснование: правильно действующий разумный индивид тот, кто *пре-терпева*ет ситуацию. Действия такого индивида в одном случае опираются на категорический императив, а в другом — на стремление к свободе.

Трансцендентальная установка во всех случаях ясно задает вектор ориентирования. Здесь мораль связывается с совокупностью ценностей и правил действия, которые предлагаются индивидам и группам посредством различных предписывающих аппаратов (семья, церковь, образовательные институты). Эти правила и ценности явным образом формулируются в виде связной доктрины. Это может быть апелляция к Богу, утверждение свободы как буржуазной ценности. Это могут быть и маргинальные высказывания, например, «поступай с другими так, как хочешь, чтобы поступали с тобой».

Тем не менее, нам необходимо учитывать то, что легитимация концепта *другого* с его составляющими «влечет за собой создание нового концепта перцептивного пространства, для которого придется определять другие составляющие»⁵. Модернистская эпоха, в нашем случае экзemplарно представленная Ж.-П. Сартром, демонстрирует индивида, ищущего *свое* в *другом*, стремящегося к пониманию *другого*. Поэтому для него важно сделать свое поведение ясным, точным, фундаментально проектируемым. В то же время, классическая традиция требует свободы собственного «Я». Стремление понять *другого* сталкивается с осознанием факта, что *другой* является ограничителем свободы. В недрах культурной традиции «Я» моя свобода, мое мышление, моя трансцендентальность теряют устойчивое положение перед осознанием необходимости признать *другого*.

Таким образом, признание *другого* меняет принципы ориентации человека в жизненном мире.

Прежде всего, образ *другого* становится условием, при котором перераспределяются друг относительно друга не только субъект и объект, но также фигура и фон, окраины и центр, движение и ориентир. *Другой* выступает условием, при котором можно перейти из одного мира в другой. Он всегда воспринимается как некто иной, но в своем концепте *другой* является предпосылкой всякого восприятия, как иных, так и нас самих.

В то же время, *другой* — это парадоксальный феномен, который предъявляет себя, одновременно ускользая. Э. Гуссерль, говоря об аппрезентативной апперцепции (приведение-в-

⁵ Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М., СПб., 1998. С. 30.

соприсутствие) описывает особый вид опыта: мы видим переднюю сторону вещи и додумываем все остальное. Здесь есть реверсия — скрытое содержание становится передней стороной. В результате посредством аппрезентации субъекту становится доступным *originaliter* компонент *другого*. Однако, это не снимает проблему познания *другого*. Феноменология задается вопросом: а совместима ли ориентация на смысл с парадоксом опыта *другого*? *Другой* определенно располагается *по ту сторону смысла и понимания*.

И здесь образ *другого* в философском дискурсе претерпевает эволюционные изменения. Отношения перенесения служат предпосылкой возникновения таких составляющих концепта *другого*, которые считают, что *чужое* (например, чужая речь) актуально в *моей* собственной речи. Идея респонзивности, выдвинутая Б. Вальденфельсом, позволяет воспринимать *другого* не как «свое-иное», а как *радикально другое*. Респонзивная установка дает вступить в разговор *другому* именно как *чужому*; не пытается определить *другому* место в существующем порядке (т. е. в первопорядковой сфере субъекта); не лишает *другого* его чужеродности (т. е. составляющего «*originaliter*»).

Респонзивность в речи не только дает возможность заговорить *другому*, но и позволяет ему ответить. Важно, что ответ будет услышан и принят. Респонзивность смещает начало дискурсивных высказываний. Другими словами, слушание чужого погружает индивида в многомерный смысловой ландшафт и он не может определить собственно ему принадлежащие высказывания. «Респонзивность состоит не просто в том, что я здесь и сейчас могу предложить в качестве ответа, но в том, что моя речь, любая речь сама начинается не здесь»⁶.

Как проявляется высказанная установка в современной культуре? Мы можем говорить о том, что жизнь человека современного города протекает в дискретных ситуациях, недоступных систематизации и масштабному ориентированию. Индивид сталкивается с тем, что фундаментальные проекты не могут помочь в отражении и познании действительности. Можно ли отказаться от фундаментального проекта, основанного на трансцендентальной цели?

Попытаемся представить иной принцип ориентирования в аксиологически плюральном мире: моделирование правил и норм поведения. Нормы и правила не приведены более в системное целое, передаются диффузным образом, образуют сложную игру элементов, которые компенсируют и корректируют друг друга, в некоторых случаях даже друг друга отменяют, делая, таким образом, возможными компромиссы и уловки. В этом случае под «моралью» понимается *способ*, которым индивиды принимают некоторую совокупность ценностей. В основе такой установки лежит принципы детрансцендентализации.

Регулятивными стратегиями межличностных и межкультурных коммуникаций в этом случае будут выступать ситуативные саморегуляторы. Иными словами, для каждой ситуации или набора ситуаций индивид вырабатывает свою шкалу ценностей и соответственно ориентирует свое поведение. Со стороны внешнего наблюдателя мы не можем поведение такого человека редуцировать к некоторому общему ценностному знаменателю, но можем оценить его поведение по принятым нами классификациям типов ситуаций. Будет ли это отражать истинное положение вещей? Ответ зависит от того, какие вопросы при наблюдении мы себе задали.

⁶ Вальденфельс Б. Мотив чужого. Мн., 1999. С. 32.

Такое моделирование возможно, когда индивид благожелательно воспринимает динамичную смену жизненных ситуаций и в целом настроен на восприятие новаций. Важно личное участие в конструировании норм и правил действия по ситуации, умение определять границы и особенности ситуаций. В этом случае ситуативный саморегулятор заменяет масштабные этикоцентристские ориентиры.

Изменение принципов ориентирования человека в современной культуре сегодня можно наблюдать в стратегии *соблазна*. Скрепками в ориентированной деятельности здесь выступает уже не система ценностей, но правила и нормы, установленные самим человеком в границах той ситуации, которую он переживает. Устанавливаемые произвольно, правила и нормы так же произвольно модифицируются и отменяются. В этом случае поведение человека в целом обретает вид игры. Привлекательность игры и ее особенности как практики социальной жизни позволяют наилучшим образом достигать цели. Не опираясь на удовольствие, игра приносит удовлетворение от процесса, в полной мере отвечает принципам обольщения. Игра, подчиняющаяся правилу и ритуалу, снимает тяжесть отчужденности. Не являясь возвратом к архаичным практикам, она, скорее, выражает стремление человека к искусственному, стремление отторгнуть себя от природы, инстинктов. Комфорт современной жизни обеспечивает удовлетворение базовых потребностей, оставляя время и обостряя желание удовлетворять потребности вторичные, искусственные. Дуально-дуэльная форма отношений возможна, когда человек чувствует свою безопасность от природы. Но в то же время, он нуждается в острых ощущениях и в этом контексте соблазн придает вкус жизни, является «приправой».

Соблазнительный дискурс подходит к ситуации, когда при отсутствии политического пространства функционируют политические институты и производятся ритуальные акты политического содержания. Этим он меняет назначение политического: от сферы общественно-го к области желания. Общее в обоих случаях — стремление к достижению цели, но в одном случае — через договор, а во втором — через игру. Иными словами, соблазн трансформирует само определение политического. Теперь это стремление каждой из сторон достичь своей цели, но не открыто, а, используя игровые практики, в правила которых может быть допущено абсолютно все.

На наш взгляд, соблазн ярко демонстрирует возможности ситуативного саморегулятора. Он открывает и доказывает конструктивность непонимания. Он блокирует дискурс власти. Соблазн не отрицает рациональность, но создает рациональность нетрагичную, камерную, ситуативную. Трагичность и негативность «непонимания», которую мы привыкли видеть в экзистенциализме, переосмысливается на основе практик соблазна как глубоко позитивный по содержанию источник мультикультурности, мультисубъектности, толерантности. Соблазн в своем основании сохраняет принадлежность к классической европейской традиции, поскольку являет собой торжество «Я». Соглашаясь признать *другого*, а по сути — признать, что в мире могут существовать правила, установленные не им, индивид становится на путь ироничного отношения к жизни, поскольку как задача для него остается признание и утверждение своего «Я».

Situational Self-regulator as Orientation in Modern Cultural Space

In social anthropology it is obviously possible to describe *Lebenswelt* as the not thematic horizon, which surround thematically allocated situation. For research procedures is allowable to reduce *Lebenswelt* to written tradition inside which to contain valuable reference points of individuals.

So, the philosophy in the latent kind contains valuable norms and instructions. The explication of modern ethic focus of European philosophical discourse testifies that an articulation of the concept of the autonomous individual lays in a basis of personal activity to make values and norms of behaviors. This orientation offers a major principle of orientation the formula: "I am that what *the other* sees". The discourse of *the other* is introduced multitude roles and opportunities in person's daily occurrence. It explains motives of people to constant interaction. The orientation on the communications rationally forces the individual to correct emotional and affective reactions for successful achievement of the purpose. For modern discourse the coincidence of reference points of the individual and *the other* is a condition of achievement of mutual understanding. The moral is the whole complex of values and action rules. They are offered individuals and groups by means of various ordering devices (family, church, educational institutes). These rules and values are formulated as the messenger of the doctrine. A reasonable and correctly acting person is the person who suffers a situation. Actions of such individual are based on aspiration to freedom — a precise uniform vector of orientation.

The postmodernism fixes change of principles of the person's orientation in *Lebenswelt*. The image of *the other* is understood not as "myself–another", and as considerably another. In response orientation *the other* is interpreted as a stranger. *Lebenswelt*, as the space of sense, is exposed to modelling on the part of the person. The system of activity to make values is not fundamental by this time. The person is establishing the rules and the norms in borders of experiences situation. In this case the behaviour of the person in the whole finds a kind of game.

Such modelling is possible, when the individual benevolently perceives dynamical change of vital situations and as a whole is adjusted on perception of innovations. The personal participation in designing norms and rules of action on situations, skill to define the borders and features of situations is important. *The situational self-regulator* substitute ethic-center scale of reference points in this case.

The temptation (*de la seduction*), as an example of a situational self-regulator, opens and proves the non-understanding as a constructive idea. It blocks a discourse of authority. The temptation does not deny rationality, but creates rationality non-tragic, chamber, situational. Existentialism described tragic nature and negativity of "non-understanding". The practice of temptation reinterprets non-understanding as deeply positive source of multi-cultures, multi-subjectes, tolerances.

Т. Г. Чернобаева

Харьковский национальный университет радиотехники

ЦЕННОСТЬ ТРУДА В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ

...Современные работники представляют собой людей, «чья работа больше не имеет ничего общего с тем, что традиционно называлось трудом»¹

J. Ellul

Представители различных обществ являются носителями разных культур, они отличаются друг от друга своим мировоззрением, ценностями, навыками и предпочтениями. Перемены, произошедшие в последние десятилетия в экономической, технической и социально-политической сферах, обусловили серьезные сдвиги в культурных основаниях современного индустриального общества. Изменились стимулы, побуждающие человека к работе, его отношение к деньгам, безопасности, свободному времени; изменилось даже то, чего люди хотят от жизни. Хотя перемены в сфере культуры являются реакцией на развитие социально-экономической, политической и культурной среды, они сами, в свою очередь, формируют последнюю. Трансформации в сфере культуры содействовали расцвету промышленной революции на Западе, а сама она породила радикальное изменение западной культуры. Культурные движения и сегодня меняют русло развития общества, в результате чего экономический рост перестает выступать в качестве доминирующего социального ориентира, а значение экономических критериев как стандарта рационального поведения снижается. В новых условиях, когда поведение человека во все большей степени определяется его действиями в качестве субъекта межличностного общения, а не субъекта рынка материальных благ, ориентирующегося лишь в координатах полезности и материальных предпочтений, вопрос о новых формах деятельности и формах их проявления в обществе становится одним из наиболее актуальных. Новые формы интеллектуальной деятельности порождают противоречия между трудом и творчеством, рабочим временем и досугом, долгом и удовольствием. Формируется новая система ценностей, центральное место в которой отводится отношению к труду как основной форме человеческой активности, отражающей не только экономическое поведение, но и социальное положение в обществе, степень самореализации, возможности развития и самосовершенствования, а также получения удовлетворения от выполняемой работы.

В западной культуре сложилась традиция, подчеркивающая в качестве приоритетных значений слова «труд» принуждение, необходимость значительных физических усилий для того, чтобы добывать средства к существованию (например, в английском языке слово «*labour*» означает усилие, жизненные заботы, состояние изнурения, тревоги, страдания)². В современных концепциях сохраняется представление о вынужденном характере трудовой

¹ *Ellul J.* The Technological Society. N. Y., 1964. P. 320.

² *Мюллер В. К.* Англо-русский словарь. М., 1960. С. 559.

деятельности, которая предполагает «всякое умственное или физическое усилие, предпринимаемое частично или целиком с целью достижения какого-либо результата, не считая удовлетворения, получаемого непосредственно от проделанной работы»³. В отличие от труда, творчество является свободным проявлением человеческих способностей, не определяемым стремлением человека к удовлетворению его материальных потребностей, и противопоставляется труду. В. Л. Иноземцев, выделяя три отличных друг от друга типа человеческой активности — инстинктивную деятельность, характерную для самых ранних этапов, собственно труд, творчество как его отрицание, труд в узком смысле слова определяет как «сознательную и целесообразную физическую или умственную деятельность, служащую удовлетворению его потребностей, отличных от потребности в совершенствовании собственной личности»⁴. Дж. К. Гелбрейт утверждает, что труд может приносить удовольствие, чувство удовлетворения, самореализации; лишенный его, человек теряет почву под ногами, чувствуя себя выброшенным из общества. Именно такого рода труд определяет социальное положение руководителя корпорации, финансиста, поэта, ученого или журналиста. В последнее время все чаще появляются идеи о свободном творческом труде (в этом случае употребляется английское слово «work»). Повышается ценность труда и его творческой составляющей. Однако такое видение труда существовало не всегда, представления о ценности труда менялись с переходом от одной эпохи к другой.

Обратившись к истории, отметим, что нравственно положительный образ труженика впервые сформировали древнегреческие философы, создав этический идеал трудолюбивого, предприимчивого, независимого, жизненно активного гражданина, наделенного скромным достатком и любящего свое государство⁵. Однако воспевание крестьянского труда в произведениях мыслителей того времени (например, поэма «Труды и дни» Гесиода и «Георгики» («Поэма о земледелии») Вергилия) имело лишь символическое значение: авторы не изучали практические методы труда земледельца. В философии Древней Греции, характеризующейся созерцательностью и приоритетом теоретической деятельности над практической, физический труд был унижительным занятием, недостойным внимания свободных граждан.

Еще меньшую ценность для человека представлял труд в Средние века. В градации ценностей земледельческий, крестьянский труд находится на низшей ступени, не являлся уважаемым, стимулы к нему не входили в шкалу человеческих добродетелей⁶. К тому же в средневековой западноевропейской философии труд рассматривался сквозь призму религиозного мировоззрения и выступал следствием и проявлением несовершенства человеческой природы и первого грехопадения. Адам и Ева в раю не работали, лишь после грехопадения они вынуждены были в наказание трудиться. Труд понимался не только как необходимое средство

³ Иноземцев В. Л. За десять лет. К концепции постэкономического общества. М., 1998. С. 275.

⁴ Иноземцев В. Л. Экспансия творчества — вызов экономической эпохе // Политические исследования. 1997, № 5. С. 112.

⁵ Кузищин В. И. Этика труда в Античности // Этика и организация труда в странах Европы и Америки: Древность, Средние века, современность. М., 1997. С. 61.

⁶ Мильская Л. Т. Отношение к труду и организация труда в раннем Средневековье в Западной Европе // Этика и организация труда в странах Европы и Америки: Древность, Средние века, современность. М., 1997. С. 67.

пропитания, но и как божественное предписание, путь искупления грехов, а также способ их предотвращения, необходимый для «изгнания праздности» и «обуздания похоти»⁷.

Понимание труда не только как естественной потребности человека, но и как необходимого условия совершенствования личности и процветания общества появляется в эпоху Возрождения. Труд рассматривается через противопоставление не с творчеством, а с бездействием, праздностью. Впервые допускаются предположения о творческом характере трудовой деятельности и возможности свободной активности в труде (в том числе и физическом).

Полностью меняет отношение к труду протестантизм, возникший в XVI веке в ходе Реформации, который еще более обогатил понимание труда и возвысил его в европейской культуре. Успех в трудовой деятельности (в том числе предпринимательской и коммерческой, считавшейся в католической философии занятием, имеющем целью обогащение, и поэтому почти непристойным) в протестантизме стал знаком «благословения» и «избранности». Это обстоятельство, как показал М. Вебер, и стало основой формирования нового типа экономических отношений в Западной Европе капиталистического производства в условиях свободной конкуренции. Таким образом, в западноевропейской культуре к началу XX века сформировалось рационалистическое понимание труда.

Важным фактором в изменении отношения к труду является научно-технический прогресс. В общей форме можно выделить три ступени развития глобального трансформационного процесса: 1) индустриальное общество начала XX века; 2) общество массового потребления 60-х годов; 3) информационное общество конца XX века, воплотившее в себе позитивные результаты трех весьма тяжелых для населения «революционных» периодов (индустриализации, промышленной НТР середины XX века и компьютерной или информационной НТР конца XX века)⁸. Результатом функционирования каждой из этих структур становились выработка и активизация определенных групп способностей и черт самого человека. В период индустриализации «человек прошел суровую школу промышленного труда со строгой фабричной дисциплиной, тяжелым физическим трудом, ежедневной угрозой безработицы... Это было массовое производство нового человека, фабричного рабочего, осваивающего качественно новые условия труда, необходимые навыки и способности»⁹. Изменилось и отношение человека к труду: квалифицированный физический труд стал идеалом и даже гордостью фабричного работника, приобрел характер социальной ценности. Более того, любовь к труду и выработке опыта освоения техники зарождает в нем элементы творчества.

Общество массового потребления 60-х годов качественно изменило физический труд. «В связи с переходом отраслей массового производства к поточно-конвейерным технологиям ленты взаимодействующих рабочих стали несопоставимо более важными производственными ресурсами, чем инвестиции в новую технику. Научная организация труда подчинила

⁷ Михайлова Т. М. Труд как историко-философская проблема. М., 1998. С. 27.

⁸ Васильчук Ю. А. Социальное развитие человека в XX веке // *Общественные науки и современность*. 2001, № 1. С. 6.

⁹ См.: Васильчук Ю. А. Социальное развитие человека в XX веке // *Общественные науки и современность*. 2001, № 1. С. 7.

себе действия технологов и рабочих на производстве»¹⁰. Новые условия привели к тому, что «работа на заводах и в учреждениях постоянно становилась более однообразной, специализированной и срочной, а работодатели предпочитали работников, которые были послушны, пунктуальны и готовы выполнять любую механическую работу»¹¹.

С наступлением эпохи Третьей волны работа становится все более разнообразной, менее фрагментированной, каждый выполняет более крупное задание. Гибкий график и свободный темп заменяют прежнюю потребность в массовой синхронизации поведения. Работникам приходится справляться с более частыми переменами в их работе, а также со сбивающими с толку чередованием переводов персонала, изменений продукции и реорганизаций¹². Такое изменение в характере труда связано, в первую очередь, со становлением постиндустриального типа производства, что связано с перемещением работников в сферу услуг, которое приводит к изменению главного предмета труда и его главной конечной продукции: вместо материалов и вещей им становится сам человек, его способности, интересы и потребности, его основные черты и характеристики. Еще одной особенностью, изменившей традиционные представления о труде и творчестве, является условность границы между процессами производства и потребления, то есть потребление все большего количества благ превращается в продолжение их производства, и наоборот¹³. Таким образом, массовое производство и потребление сегодня перестают быть центральным элементом экономики и заменяются индивидуализированным потреблением и производством. Эту особенность характеризует введенный Э. Тоффлером термин «*prosumer*», сочетающий в себе указание как на производство (*production*), так и активное потребление (*consumer*) благ и услуг (по мнению Ф. Фукуямы, такое представление было заложено еще марксовым пониманием труда: люди, овладевая природой и изменяя ее, выступают одновременно и как производители, и как потребители)¹⁴. В результате классические представления об эксплуатации, отчуждении и мотивах труда, применимые именно для массового производства и потребления, теряют свою значимость. В массовом сознании все сильнее закрепляется идея о том, что труд сам по себе имеет определенную ценность, независимо от получаемого вознаграждения.

Глубинные изменения в мотивационных процессах, целях и приоритетах индивида и социума подтверждаются очень многими фактами. Например, уже в середине 60-х гг. XX в. возможность самореализации в профессиональной деятельности преобладала в шкале ценностей американцев и европейцев, а величина заработной платы оказалась для них гораздо менее значимым фактором. По данным исследователя общественного мнения Даниела Янkelовича, только 56 % американских работников, главным образом более пожилые, еще сохраняют мотивацию традиционными стимулами. Они счастливы получать четкие указания по работе и

¹⁰ Васильчук Ю. А. Социальное развитие человека в XX век // Общественные науки и современность. — 2001, № 1. С. 9.

¹¹ Тоффлер Э. Третья волна. М., 1999. С. 607.

¹² Там же.

¹³ Иноземцев В. Л. Экспансия творчества — вызов экономической эпохе // Политические исследования. 1997, № 5. С. 118.

¹⁴ Фукуяма Ф. Доверие // Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология. М., 1999. С. 150

понятные задания, не рассчитывают найти «смысл» в своей работе. Однако, уже 17 % рабочей силы отражает новые ценности, возникающие в недрах Третьей волны. В основном молодые руководители среднего звена «жаждут большей ответственности и более живой работы с поручениями, достойными их таланта и квалификации». Наряду с финансовым вознаграждением они ищут смысл в своей работе¹⁵. Янкелович пишет: «Нет такого одного набора стимулов, которым можно мотивировать весь спектр рабочей силы». Более того, добавляет он, среди разнообразных вознаграждений за работу деньги больше не имеют такой мотивирующей силы, как раньше¹⁶. Это не значит, что этим работникам не нужны деньги, но, достигнув определенного уровня доходов, они начинают сильно отличаться в своих потребностях. Дополнительные денежные прибавки больше не оказывают такого влияния на поведение как прежде.

Причиной такого межгенерационного перехода от материалистических ценностей к постматериалистическим послужила беспрецедентная экономическая и физическая безопасность, характеризовавшая послевоенный период. Р. Инглеарт отмечает, что американцы и западноевропейцы сделали важные шаги в сторону постматериализма между 1970 и 1988 годами, и есть основания полагать, что этот процесс будет продолжаться. Между тем его темпы, обуславливаемые заменой одного поколения другим, остаются относительно медленными, поскольку в современных индустриальных обществах с их относительно низким уровнем смертности межгенерационное замещение замедленно, а снижение уровня рождаемости, наблюдающейся с середины 60-х годов, еще больше тормозит эту тенденцию. Тем не менее, по расчетам Р. Инглеарта, всего за 29 лет, с конца 1970 и до начала 2000 года, сменится почти половина (49,8 %) взрослого населения Западной Европы¹⁷.

Увеличение удельного веса сферы услуг, которое является преимущественно сферой духовного производства, влечет за собой некоторые отличительные особенности человеческой деятельности: сложный умственный труд совершенствует, развивает и оттачивает способности мышления, усиливает жажду новых знаний. В этом же направлении действует еще одна особенность духовного производства: «создатель нового продукта несравненно чаще, чем в материальном производстве, получает общественное признание и тем самым моральное удовлетворение авторства. Духовный продукт, как правило, несет на себе отпечаток индивидуальности своего создателя»¹⁸. Сфера интеллектуальной деятельности в современном обществе требует самостоятельности работника, его контроля над процессом собственного труда, создает отношение к труду как к процессу самореализации и саморазвития, то есть действительно сближает производственный труд со свободным трудом и даже свободным временем. Производство (время труда одних людей) непосредственно связано и переплетается с потреблением (свободным временем других). Это переплетение, тесное общение производителя и потребителя образуют мощное общее поле деятельности — труд общения, соединяющий в себе черты труда и

¹⁵ Тоффлер Э. Третья волна. М., 1999. С. 608

¹⁶ Там же.

¹⁷ Инглеарт Р. Культурный сдвиг в зрелом постиндустриальном обществе // Новая постиндустриальная волна на Западе. М., 1999.

¹⁸ Васильчук Ю. А. Постиндустриальная экономика и развитие человека // Мировая экономика и международные отношения. 1997, № 9. С. 84.

свободного времени. Э. Д. Вильховченко отмечает, что в современном производстве «объединены два важных процесса: повышение уровня личностного развития работников, которые вливаются в производство, принося в него свои ценности и запросы, и то их совершенствование, которое обуславливается самим новым производством. Исходя из доминировавшего прежде характера труда, исследователи-марксисты не без основания отождествляли возможности многостороннего развития человека исключительно или прежде всего с досугом. Теперь, однако, нарастающая гуманизация труда превращает его в новый источник личностного развития работника»¹⁹. Становясь более удовлетворяющим, приносящим чувство гордости и роста, современный труд будет сближаться с не-трудом, характеризуя со своей стороны качество жизни. Предпосылки для этого уже существуют: у граждан западных стран стали меняться ценностные ориентации — преобладающее внимание к материальному благосостоянию и физической безопасности уступило место заботе о качестве жизни. В то же время мерилом самого труда и всей жизни человека все больше становится свободное время.

Явное усиление указанных тенденций, по мнению зарубежных социологов, психологов и экономистов, свидетельствует об уменьшении утилитарной заинтересованности человека в труде, о замещении материалистических ориентиров трудовой деятельности «постматериалистическими», о повороте человека от поисков средств к существованию к ориентации на «внутренний мир»: желанию самореализации, поиску нового опыта и новых ощущений, личностному самосовершенствованию, участию в процессе выработки решений (У. Митчелл, Ч. Хэнди, А. Маслоу и др.). Анализируя эти тенденции, российский экономист В. Л. Иноземцев пришел к выводу о том, что в современных условиях эксплуатация в классическом понимании этого феномена невозможна²⁰.

Следует отметить, что ценность труда не является одинаковой в различных культурах. Оригинальность каждой из культур заключается, прежде всего, в ее собственном способе решения проблем, перспективном размещении ценностей, которые являются общими для всех людей. Наиболее значимые ценности — сущностное ядро национальной культуры — являются самыми устойчивыми и утрачиваются только в случае полного распада национального самосознания, производные же от них подвержены постоянным кризисам, сравнительно легко размываются, трансформируются. Так, например, отношение к труду в русской культуре рассматривается как отражение базовых ценностей русского народа — религиозности, открытости культуры, доброты, противоречивости, стремления к идеалу, склонности к жертвенности, бескорыстию. Однако, несмотря на вторичный характер отношения к труду по сравнению с культуруобразующими ценностями, необходимость труда как средства существования определяли его важность для оценки репутации человека. Умелому, трудолюбивому человеку прощалось многое: тяжелый характер, пьянство, непорядочность и даже воровство, по крайней мере до тех пор, пока отношение к труду укладывалось в рамки стереотипов²¹. Основными составляющими устойчивого стереотипа неуважительного отношения к труду

¹⁹ Вильховченко Э. Д. Социально-профессиональное развитие человека // МэиМО. 1997, № 9. С. 87.

²⁰ Иноземцев В. Л. За десять лет. К концепции постэкономического общества. М., 1998. С. 346–357

²¹ См.: Этика и организация труда в странах Европы и Америки: Древность, Средние века, современность. М., -1997. С. 299.

является представление о неспособности русских к систематическому труду и — как следствие этого — лени. С одной стороны, это связано с невозможностью полностью распоряжаться результатами своего труда, что понижает заинтересованность в труде. Отсутствие «промышленного духа», свойственного Европе и Америке, связано с тем, что при использовании крепостного труда не удастся объективно оценить затраты и прибыли, а правильное счетоводство — первое условие всякого промышленного предприятия (результатом крепостного права стало и полное исчезновение чувства нравственного достоинства человека и гражданина). С другой стороны, сложившийся стереотип трудовой деятельности связан с интересами русского человека (стремление к совершенству и чрезмерная чуткость ко всем недочетам, что вызывает охлаждение к начатому делу и отвращение к продолжению его). Отрицательные стороны своего отношения к труду русские преодолевают силой воли, осознавая имеющиеся недостатки, «повинуясь чувству долга». Наблюдается также представление о красивом труде, труде как наслаждении. Таким образом, выявляется закономерным, что для русского общества на первом месте стоят идеалы, а лишь потом земные блага.

Изменение исторической действительности приводит к быстрому «размыванию» идеалов труда в реальной жизни и практика труда может прийти в резкое противоречие с устойчивыми идеалами. Наблюдаемые в современном постиндустриальном обществе перемены отражают переход от давно укоренившейся ориентации на ценности работы, индивидуальных достижений и долга к новой структуре ценностей, в которой доминируют ценности удовольствия, самореализации, индивидуального развития. Разграничение на «материалистические» и «постматериалистические» ценности позволяет описать сложность происходящих перемен: и в личной, и, все больше, в профессиональной сфере, ценности самореализации и развития собственной личности накладываются на традиционные ценности долга и принятия своего назначения, переплетаются с ними, оттесняют их на задний план²². Традиционные представление русского народа о нравственной ценности труда (хотя только физического) влияют на процесс становления новой системы ценностей (однако в противоречие вступает традиционно невысокая социальная роль интеллектуального труда). Устанавливается также новое равновесие между рабочим временем и досугом (или развлечением). Таким образом, на формирование трудовой этики русского общества влияние оказывают, с одной стороны, сложившиеся веками стереотипы, а с другой — изменяющиеся и все более распространяющиеся ценности западной культуры.

T. G. Chernobayeva

Value of Labour in the Modern Culture

Attitude towards labour is considered as the reflection of the Russian people basic values: religiosity, culture openness, self-contradiction, striving for ideals, tendency to sacrifice, unselfishness. However, in spite of the secondary character of the labour attitude comparing to the culture formative values, necessity of labour as a mean of subsistence determined its importance for person's

²² Ленк Х. Трудовая этика: неизбежность перемен? // Человек. 1998, № 5. С. 35–43.

reputation evaluation. Difficult nature, hard drinking, dishonourableness and even stealing can be forgiven to a skilled and diligent person, at least till the attitude towards labour is in the stereotype limits. Basic element of the stable stereotype labour character is idea of the Russian people inability to systematic work, and as a consequence of it — laziness, selfishness, tendency for animation and elevation of even the hardest work. Changing of intensive work with long periods of rest and doing nothing gave a reason for blaming Russians for laziness and carelessness. From one side it is connected with the impossibility to take charge of the own work results what reduces the interest in labour, from the other — with the Russians interests (striving for perfection and excessive sensitiveness to all defects leads to the less enthusiasm towards the started work and finally — to the aversion for its continuation). Disadvantage of the labour attitude Russians overcome by their will power, being aware of the existing disadvantages and «obeying the call of duty». Also the idea of the fine labour, labour as a source of pleasure is noticed. Church formed ideal of ascetic and unselfish labour. It is revealed to be natural that for Russian society ideals take the first place and earthly blessings go much after.

Changing of historical reality results in quick «washing out» of labour ideals in real life and practical work can come to great contradiction with stable ideals. Changes observed in modern postindustrial society reflect the transition from long ago ingrained orientation to the labour values, individual achievements and duty to the new values structure in which values of pleasure, self-actualization and individual development are dominant. Delimitation of values on «materialistic» and «postmaterialistic» allows to describe the complexity of existent changes in both personal and increasingly more in professional field. Self-actualization and individual development values are imposed upon traditional values of duty and own destination exception; they get mixed up with the first ones and push them aside to the background. Russian people traditional ideas of moral values of labour (yet only physical one) influence the process of new value system formation (though social role of intellectual labour, which traditionally is of minor importance, enters into conflict). Also new balance between working and free time is obtained. Thus, forming the new labour ethics is influenced by stereotypes existing through centuries from one side and constantly changing and spreading values of Western culture from the other one.

ИНФОРМАЦИОННЫЕ АСПЕКТЫ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРНОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ

Под современной культурной трансформацией мы понимаем изменения в материальной, духовной и социальной культуре (включая в последнюю и политическую культуру), которые происходят в современном обществе — в первую очередь в наиболее развитых странах. Главным фактором, порождающим эти изменения, является, без сомнения, становление *информационной эпохи* (*the information age*). А это значит, что если информационные аспекты любой культурной трансформации, происходившей в прошлом, представляли собой лишь одну из ее необходимых, но второстепенных характеристик, то в нынешних условиях именно информационные аспекты такой трансформации выдвигаются на первый план, становясь ключевыми в ее анализе.

Основное понятие, используемое нами, — «*информация*» может рассматриваться как в функциональном, так и в атрибутивном плане. Мы будем придерживаться второго подхода, понимая информацию как меру разнообразия, *различия*. Это предполагает связь информации и с фундаментальным понятием *тождества*, что вполне корреспондируется с коммуникативным смыслом, интуитивно предполагаемым в ее содержании. Атрибутивный взгляд на информацию вовсе не исключает функционального подхода к ней, наоборот, предполагает данный подход, когда информация становится необходимым инструментом управления в сложных динамических системах — биологических, социальных и технических. Атрибутивный подход к природе информации предполагает ее существование во всем материальном и духовном мире и является одним из важных аргументов в пользу правомерности существования так называемой «*большой истории*» (*the big story*) — современной парадигме, рассматривающей природу и общество, а соответственно и их истории, не в противопоставлении друг другу, а в принципиальном единстве.

Наступление информационной эпохи весьма уверенно можно датировать последним десятилетием прошлого века. Об этом свидетельствует не только массовое распространение наиболее характерного явления информатизации общества — компьютеризации всех сторон его жизни, но и целый ряд других процессов, таких как развитие теле- и видеосетей с их безбрежным массивом дисков CD и DVD, тотальное перекрытие всех территорий радиовещанием, наконец, обвальное распространение мобильной телефонной связи. Контент-анализ периодической печати (в первую очередь научной) этого десятилетия также свидетельствует в пользу указанной выше датировки.

Характерными чертами процесса информатизации современного общества является непрерывное динамичное техническое совершенствование всех указанных информационных систем, а также их сетевой характер. Вообще сетевой принцип организации любой деятельности, начиная с производственной, — знаковый момент общественной жизни современности, имеющий далеко идущие последствия для современного человека. Он позволяет, в частности, как бы «перешагивать» отсталость некоторых стран (а также некоторых социальных слоев и отдельных людей) и включать их в процесс современной информатизации,

имеющий источник в недрах наиболее развитых в культурном и техническом отношении стран.

Информатизация современного общества не остается чисто техническим явлением, как бы мощно именно эта, техническая, сторона не бросалась в глаза при ее исследовании. В ее условиях и под ее влиянием формируется новая культура (в начале, возможно, в виде некоей субкультуры), в своей структуре и своей феноменологии сильно отличающаяся от существовавшей ранее. Остановимся на некоторых чертах этой трансформации.

Прежде всего, несколько соображений о самой информации. Наряду с другими двумя фундаментальными предметными факторами человеческой деятельности — веществом и энергией — информация и раньше была включена в материальное и духовное творчество человека. Во всяком случае, в общественной истории четко прослеживается цепочка последовательного проявления в качестве центрального производственного звена сначала вещества, затем энергии, а теперь — информации, в связи с чем современный способ производства иногда называют информационным. Это не значит, однако, что указанные выше вещество и энергия теряют в современном производстве всякое значение, дело в другом: сейчас стало ясно, что по крайней мере в ближайшем будущем дальнейшее удовлетворение человеческих потребностей, рост его благосостояния и другие подобные цели прогресса, а, может быть, и само выживание человечества могут быть достигнуты только на пути совершенствования именно информационной составляющей производства. Не случайно информационная отрасль все годы своего интенсивного развития стремится к тому, чтобы получение, хранение, переработка и передача информации требовали все меньших затрат вещества и энергии. Тенденция к снижению вещественных и энергетических затрат на производство и переработку единицы информации — генеральная линия информатизации общества. Информация как бы убегает от вещества и энергии. Не надо забывать, что, в отличие от последних, «информационный пирог», по образному выражению, вошедшему в современное употребление, становится тем больше, чем больше его «едят». Это фундаментальное свойство информации придает ей особую ценность с точки зрения перспектив человеческой цивилизации.

В контексте всего сказанного совершенно не случайным выглядит тот факт, что информация становится в современном обществе фактически главной культурной ценностью. Можно говорить о возникновении нового типа человека, а именно, — «человека информационного» (*homo informaticus*). Его характерными чертами являются не столько большой запас информации, этокое «всезнатьство», сколько знание того, где и как эту информацию можно быстро получить. «Человек информационный» владеет всеми информационными системами, которые ему предоставляет современная техника, испытывает постоянную потребность в информации, погружен в информационное поле постоянно: на производстве, в творчестве, на досуге, в спорте, в общении и т. д. Информационная культура создает виртуальный мир, в значительной мере замещающий мир реальный. «Информационный человек» испытывает потребность в этом вторичном мире едва ли не в большей степени, чем в мире первичном. Это отношение к миру обращено не только собственно к самим современным информационным системам, но и вообще ко всему бытию. Мир для «информационного человека» становится полионтичным. Различие между «информационным человеком» и традиционным

оказывается в четком резонансе с межпоколенными различиями. («информационный человек», чаще всего, — человек молодой).

Оценивая кратологические последствия перехода современного общества к информационной эпохе, необходимо обратить внимание на важнейшее обстоятельство, порождаемое этой эпохой — доступность информационных ресурсов для широких слоев общества, для масс. Чем бы ни порождалась эта доступность — ростом образования, дешевизной информации и средств ее получения, изменением образовательных технологий — она вносит значительные коррективы в область властных отношений. В первую очередь расширяется потенциал демократизации власти и сокращается возможность существования тоталитарных режимов. Вместе с тем многими исследователями высказываются опасения, что такая ситуация создает широкие возможности манипулирования общественным сознанием и, как следствие, поведением электората даже в условиях демократических процедур. Страхи эти, надо полагать, сильно преувеличены. Дело в том, что любая власть и народ, население, образуют сложную единую систему, где складывается (особенно в условиях информационного общества) взаимная обусловленность их поведения. Любой успешный властный режим только в том случае и успешен, если он способен улавливать сигналы, идущие от масс. В этом взаимном «приспособливании» совершенствуется политическая культура общества, и можно согласиться, например, с М. Кастельсом, который считает, что информатизация общества ведет к окультуриванию власти.

Трансляция культуры от поколения к поколению представляет собой главное, если не единственное, содержание и смысл системы образования. Информатизация общества не только предоставляет для образования совершенные технические средства, но и вторгается в само его содержание, провоцируя и ускоряя коренную его перестройку. В современной культуре происходят глубокие внутренние процессы, связанные с ее трансформацией. Мы свидетели и участники завершения того порядка, который установился в свое время с приходом эпохи Просвещения. Порядок этот означал, в частности, разделение на «высокую» и «низкую» культуру (этого мы коснемся ниже), а в образовании — установление классно-урочной системы, связанной с именем Яна Амоса Коменского и предметной структуры обучения.

Можно назвать по крайней мере два обстоятельства, «взламывающих» этот порядок в современных условиях. Во-первых, это — возникновение широко доступного информационно-образовательного пространства, усиливающего возможность самостоятельного удовлетворения образовательных потребностей, что для обучения является наиболее естественным (достаточно вспомнить еще Сократа с его идеями пайдеи и майевтики). Во-вторых, сложившийся к концу прошлого века факт, состоящий в том, что человек в большинстве случаев в силу «стремительно надвигающегося будущего» (Э. Тоффлер) по несколько раз в жизни оказывается «бесполезным» для производства и вообще для своего общественного существования. Ему приходится включаться, и неоднократно, в процесс собственной «утилизации» (от латинского *utilis*, то есть *полезный*), главнейшей составляющей которого становится получение нового образования. Впервые складывается система так называемого непрерывного образования.

В этих условиях формируется принципиально новая технология образования, предполагающая самостоятельный выбор обучающимся «траектории» обучения. Роль субъективной

фактора, который всегда присутствует при трансляции культуры от поколения к поколению, в данном случае усиливается. Демпфирующим средством в этом случае выступает педагог, учитель, который в новых условиях не исчезает, но роль которого принципиально меняется: из учителя-предметника он постепенно превращается в руководителя и консультанта в океане культуры. Он становится *тьютором (tutor)*, подготовка которого становится новой проблемой для новой образовательной системы.

Выше мы упомянули деление на «высокую» и «низкую» культуру, типичную для ренессансного порядка. Порядок этот дожил и до наших дней. Однако та самая информационная доступность, а также ряд других факторов (мода, рост благосостояния, необходимость социальной «утилизации» и др.) приводит к не совсем ожидавшимся результатам. Среди них «схлопывание» расстояния между элитной и элитарной культурой, с одной стороны, и массовой культурой, «ширпотребом», который как-то вдруг, с выносливостью сорняка, буквально заполнил практически все жизненное пространство общества. Сопровождается этот процесс массовым производством заменителей, эрзаца, широкого распространения в культурном пространстве имитации, иллюзорности, оккультности и мистики, виртуальности, так называемой деконструкции, адаптации высоких образцов к уровню массового потребителя, пародийности (в лучшем случае). Причем касается это не только материальной, но и духовной культуры. Внимательный наблюдатель должен сразу заметить, что перечисленные здесь характеристики суть не что иное, как признаки *постмодернизма*, этого «гадкого утенка» современного общественного развития. Во многих публикациях звучит тревога о возможных культурных утратах на этом пути, ищутся способы как-то воздействовать на процесс, что-то запретить и т. д. Безусловно, не одна только информатизация общества «повинна» в явлениях постмодернизма, причины здесь глубже и фундаментальнее, но она тоже создала условия для его прихода.

Думается, однако, что надо прекратить «зажимать нос» и морщиться от наступившего «бескультурья» хотя бы потому, что все эти непривычные и, возможно, кому-то неприятные вещи объективны, а приверженцы их составляют большую часть общества. Как выразился недавно один из русских кинорежиссеров, «всякий китч простодушен и не лжив». Ситуация напоминает ту, что смоделирована в «Поэме о великом инквизиторе» в романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы». В нашем случае требуется спокойный и непредвзятый анализ происходящего, попытка понять истинный вектор всего этого движения.

Нам представляется, что ситуация «отделенных культур» поддерживалась до недавнего времени *внешними* средствами: сословными, цензовыми, институциональными, экономическими, образовательными, которые имели историческое оправдание, но которые в нынешних условиях по ряду не зависящих от нас причин исчезли, растворились. Это не значит, что структурирование культуры, в том числе деление ее на высокую и «массовую», исчезло или оно утратило свою актуальность. Это структурирование само по себе может рассматриваться в качестве своего рода антиэнтропийного, информационного потенциала, и уже поэтому быть полезным для культуры в целом. Однако теперь необходимо найти *внутренние* средства для этого. Какие? Это непростой вопрос для дальнейших размышлений.

V. M. Adrov

The Information Aspects of the Modern Cultural Transformation

The modern epoch turns an information into the main cultural value: from the high spiritual aspirations to things of the everyday life.

The informatization of the power is the precondition of the increase its cultural.

The information nets extend the simplicity of the culture for the all people. As a result the high culture draws closer to the low culture, the mass culture fills all life space, it is extends into culture the substitute, the imitation, the illusion, the virtuality, the adaptation, the parody and the fear of the manipulation into the cultural field.

Л. Н. Беляева

Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена,
Санкт-Петербург

ГЛОБАЛЬНЫЙ АНГЛИЙСКИЙ ЯЗЫК КАК ОТРАЖЕНИЕ ЛИНГВИСТИЧЕСКОГО И КОГНИТИВНОГО СВОЕОБРАЗИЯ ЕГО НОСИТЕЛЕЙ

Вхождение нашей страны в общемировую и, более узко, в общеевропейскую «глобальную деревню» ставит вопрос об описании культуры народов, ее населяющих, в совершенно особую плоскость. Объединительные тенденции, характерные для современного мира в целом и современной Европы в частности привели к распространению особого варианта английского языка: языка типа *lingua franca* или *глобального английского языка*. Выбор именно этого языка в качестве языка международного общения определяется целым рядом условий развития Европы, а также отказом после второй мировой войны от того языка, который в начале XX века был «эсперанто Восточной Европы» — немецкого. Понятие *глобальный английский язык* введено в научный оборот недавно и основным аспектом его рассмотрения до сих пор является объяснение того факта, почему именно английский язык выступает в функции языка международного общения.

В то же время, этот лингвистический феномен требует особого рассмотрения не только в аспекте собственно лингвистических характеристик, особых универсалий, но и в аспекте отражения особенностей языков, носители которых используют глобальный английский язык для профессионального общения и/или обучения, а также когнитивных характеристик, картин мира и культуры, отражаемых этими языками.

В Европе выбор английского языка для осуществления быстрой и полноценной коммуникации сопровождается осознанным стремлением наиболее полно сохранить языки и культуру различных народов. Но даже при сохранении девяти основных европейских языков в качестве официальных языков Европейского Союза английский язык является языком международного общения, с которого и на который переводится основная масса документов и литературы. Аналогичную ситуацию мы видим и у нас в стране: сегодня использование русского языка как языка метрополии сопровождается осознанным стремлением сохранить и описать языки и культуру народов, населяющих Россию.

В то же время реальное владение английским языком как языком межнационального общения является условием вхождения народов нашей страны в новое сообщество, единое научное и образовательное пространство, условием поддержания мобильности образования для всех его участников, а описание культур и языков средствами английского языка приобретает особую актуальность и важность. В частности, одним из важнейших условий реализации Болонского процесса является мобильность участников процесса обучения в высшей школе: возможность работать и учиться в условиях другого университета, другого учебного плана и непривычной структуры.

Все остальные составляющие и характеристики этого процесса — системы зачета кредитных единиц, национальные особенности нострификации ученых степеней и званий, сопоставимость учебных достижений и квалификаций и т. п., все это только способы,

позволяющие обеспечить свободу передвижения и научного обмена, распространение информации и толерантность по отношению к иным (чужим и чуждым) культурам, ценностям и идеям. С точки зрения любого Европейского университета основой и условием академической мобильности является знание английского языка студентами и преподавателями, обеспечивающее языковую компетенцию на уровне говорения, аудирования, чтения и письма.

На этом фоне возникает вопрос о том, какой английский язык обеспечивает это межкультурное взаимодействие. Сегодня принято выделять три круга стран, использующих язык, который мы называем английским:

- «традиционные» страны, в которых английский язык является основным языком (США, Великобритания, Ирландия, Канада, Австралия и Новая Зеландия — оставляя в стороне вопрос об английском языке местных аборигенов), т. е. английский язык, владение которым предполагает умение пользоваться всем арсеналом идиоматических выражений, метафор и культурных аллюзий;
- страны, в которых распространение английского языка связано с колониальным владением, это страны, в которых английский язык остался в числе языков государственных. Знание этого языка как второго позволяет осуществлять общение в многоязычных и поликультурных обществах этих стран (Сингапур, Индия, Малавия и более 50 других), это, как правило, гибридные формы английского языка, но не пиджины и не формы креольских языков;
- расширяющийся круг стран, для которых этот язык признан языком межнационального общения. В этом случае глобальный английский язык или *lingua franca* представляет собой некую редуцированную и стандартизованную форму английского языка, считающуюся достаточной для межкультурного и научно-технического взаимодействия.

Если вслед за Э. Сепиром рассматривать язык как символический ключ к культуре, путеводитель в социальную действительность, «руководство к пониманию культуры» и учитывать, что главной формой передачи этнокультурной информации является слово, лексическая система, позволяющая проводить обмен культурными сведениями, то исследование английского языка как языка-посредника между культурами является чрезвычайно важной задачей.

Поскольку глобальный английский язык представляет собой новое и активно развивающееся явление, особое внимание должно уделяться разработке методов анализа различных его особенностей: лингвистических и когнитивных. Особенности родных языков носителей глобального английского языка отражаются в нем как в некоем зеркале, при этом важно выделить те элементы английского языка, которые являются устойчивыми и сохраняются независимо от родных языков тех, кто им пользуется, от особенностей лексики, морфологии и синтаксиса, возникающих в результате влияния родных языков. Соответственно, при анализе глобального английского языка интересны два аспекта:

- исследование интерференции родного языка на язык английский на уровне лексики, морфологии и синтаксиса и выявление связанных с этой интерференцией особенностей, которые в свою очередь определяют методы и приемы перевода текстов с глобального английского языка на другие языки, а также особенности создания и развития информационных

технологий, для которых глобальный английский язык является основным носителем информации;

- выявление тех аспектов английского языка, которые вызывают особые сложности при генерировании текста (в частности, научного) и модификация и/или уточнение учебных программ, которые должны обеспечить знание языка, позволяющее сделать мобильность студентов, преподавателей и ученых реальностью.

Таким образом, при исследовании особенностей глобального английского языка необходим аппарат, позволяющий разделить универсальные и специфические характеристики изучаемого лингвистического объекта. Проведение исследования требует предварительного сбора и организации материала таким образом, чтобы сопоставление было объективно и достоверно, поскольку результат любого исследования зависит от того, как организована выборка, насколько она однородна и представительна по отношению к исследуемым явлениям, насколько и по каким параметрам сопоставим материал.

Одним из современных методов анализа, применение которых к подобному объекту может быть и оправданным, и целесообразным, является создание и исследование корпуса параллельных текстов, жестко ограниченных тематикой, структурой и объемом, но различающихся родными языками их авторов и, как следствие, ракурсами описания одного и того же жестко заданного явления. При этом отличия на лексическом и синтаксическом уровне должны определяться не различиями в теме текста, а различиями когнитивными и ситуационными.

Условие сопоставимости темы, объема, цели, синхронного среза и жанра текста соответствуют материалы международных конференций и семинаров по конкретным научным проблемам. Такие материалы, как правило, посвящены достаточно узким проблемам, что задает общность отражаемой языком предметной области, тезауруса, той экстралингвистической реальности, знание которой составляет профессиональную компетенцию участников и авторов текстов. Кроме того, удобству их использования служит то, что материалы выпускаются в электронном виде.

Поскольку такие материалы как правило не редактируются, то подобные корпуса текстов отражают реальное владение их авторами английским языком и терминологией конкретной предметной области. Следует, к сожалению, отметить, что в материалах конференций только у российских участников нет (как правило) достаточной компетенции в области английского языка, поэтому они прибегают к услугам переводчиков, в результате чего возникают ошибки на лексическом уровне (ср., например вариант *own frequency* для термина *собственная частота*). Другие специалисты свои тексты создают сами, и поэтому они являются источником информации об интерференции родного языка.

На основе корпуса псевдопараллельных текстов может быть, в частности, проведен анализ номинации экстралингвистических объектов и особенностей терминообразования (структуры именных терминологических сочетаний) в условиях разных родных языков. Особенности номинации одних и тех же референтов в текстах носителей разных языков отражаются в вариантах структур именных терминологических сочетаний в этих языках. При этом следует иметь в виду, что построение лексического спектра глобального английского языка дает возможность проанализировать не только особенности использования лексических единиц

(ЛЕ) — слов и словосочетаний в текстах, написанных носителями разных языков, но и выявить особенности когниции, свойственные «усредненному» носителю конкретного языка и, как следствие, конкретной культуры.

Для определения методики построения подобного корпуса и установления возможностей его использования для лингвистического, культурологического и когнитивного анализа проведен специальный эксперимент. В рамках эксперимента для создания корпуса параллельных текстов были использованы материалы симпозиума «International Symposium on Seismic Evaluation of Existing Nuclear Facilities» (Vienna, Austria 25–29 August 2003 IAEA-CN-106), и отчет МАГАТЭ «Seismic Evaluation of Existing Nuclear Power Plants» (Vienna, Austria, 2003), подготовленный международной группой экспертов специально к этому симпозиуму. Весь корпус текстов посвящен проблеме выбора методов и параметров оценки сейсмостойкости объектов повышенного риска (атомных электростанций), все тексты (кроме отчета) написаны по заданной организаторами жесткой схеме и имеют сопоставимый объем.

В результате было сформировано 6 корпусов текстов, которые можно считать псевдопараллельными: это корпуса текстов на «подлинном» английском языке (авторы из Великобритании, США, Канады и Новой Зеландии), на «японском», «французском» (авторы из Франции и Алжира), «славянском» (авторы из Словении, Чехии, Македонии, Болгарии), «индийском» (авторы из Индии, Бангладеш и Пакистана), а также «русском» английском языке. Кроме того, отдельный объект (седьмой корпус) был представлен сводным отчетом МАГАТЭ (авторы из Болгарии, Венгрии, Франции, России, США и Индии). Естественно, проведение полномасштабного исследования глобального английского языка в дальнейшем потребует более жесткой «привязки» к различным «родным» языкам авторов и планируется.

Все 7 корпусов текстов были предварительно размечены (в них вручную выделялись простые именные группы) и обработаны с использованием средств компьютерного анализа текста. В результате для 7 корпусов были получены алфавитные словари слов и именных словосочетаний по каждому из вариантов глобального английского языка, которые объединены в сводный распределительный алфавитный словарь с отражением частоты ЛЕ в каждом из корпусов. Кроме того, получены сводный словарь именных словосочетаний с указанием длины словосочетания (количество компонентов — отдельно оформленных лексических единиц), сводной частоты и степени распространенности и словарь моделей именных словосочетаний с теми же характеристиками.

Анализ материалов распределительного словаря может вестись по ряду параметров, как собственно лингвистических, так и культурологических. В качестве культурологических параметров рассмотрим использование в текстах таких реалий как календарные единицы (Таблица 1) и географические названия (Таблица 2).

Из приведенной Табл. 1 следует, что в текстах российских авторов нет привязки к времени проведения исследований с точностью до месяца, столь же незначительна эта привязка для авторов из различных западно- и южно-славянских государств (Чехии, Словении, Болгарии и т. д.) и Индии. Большие частоты этих лексических единиц в сводном тексте связаны с тем, что этот текст представляет собой заключительный отчет по договору с МАГАТЭ, в котором привязка данных по времени является обязательной.

Таблица 1. Календарные единицы в текстах разных носителей языков

| Лексические единицы | Частота в корпусе | | | | | | | |
|---------------------|-------------------|------------|---------|----------|-------------|-----|-------|---------|
| | Суммарная | Славянские | Русский | Японский | Французский | США | Индия | Сводный |
| January | 9 | | | 1 | 2 | 2 | | 4 |
| February | 6 | | | | | 2 | | 4 |
| March | 10 | 2 | | 2 | 2 | | | 4 |
| April | 16 | 1 | | | | 5 | 1 | 9 |
| May-August | 1 | | | | | | | 1 |
| June | 52 | | | 3 | 2 | 3 | | 44 |
| July | 7 | | | | 1 | 2 | | 4 |
| August | 20 | | | | | 16 | 1 | 3 |
| Sept | 1 | | | | | 1 | | |
| September | 16 | 1 | | | 3 | 4 | | 8 |
| Oct | 2 | | | | 1 | | | 1 |
| October | 38 | | | 1 | 4 | 2 | | 31 |
| Nov | 1 | | | | | | | 1 |
| November | 15 | | | 1 | 1 | 4 | 2 | 7 |
| Dec | 5 | | | | | | | 5 |
| December | 26 | 1 | | | 1 | 3 | | 21 |
| Итого | | 5 | 0 | 7 | 17 | 44 | 4 | 126 |

Рассмотрим далее в качестве культурологических параметров использование таких реалий как географические названия (Табл.2).

Таблица 2. Страны и регионы в текстах носителей разных языков

| Лексические единицы | Частота в корпусе | | | | | | | |
|---------------------|-------------------|------------|---------|----------|-------------|------------|-----------|---------|
| | Суммарная | Славянские | Русский | Японский | Французский | Английский | Индийский | Сводный |
| America | 9 | | 1 | | 1 | 4 | 1 | 2 |
| Argentina | 1 | | | | | | | 1 |
| Armenia | 41 | | 3 | | 1 | 28 | | 9 |
| Australia | 13 | | | | | 15 | | |
| Austria | 6 | | | | | | 1 | 5 |
| Bangladesh | 16 | | | | | | 16 | |
| Belgium | 4 | | | | | | 1 | 3 |
| Bulgaria | 41 | 11 | 2 | | 1 | | | 27 |
| Canada | 8 | | | | 1 | 4 | 2 | 1 |
| China | 1 | | | | 1 | | | |
| Czech republic | 17 | 9 | | | | | | 8 |

| | | | | | | | | |
|-------------------------|----|----|----|----|----|----|----|----|
| Europe | 53 | 12 | 1 | | 15 | 2 | 8 | 15 |
| France | 59 | 1 | 1 | | 57 | | | |
| Germany | 1 | | | | | | | 1 |
| Hungary | 10 | | 1 | | | | | 9 |
| India | 20 | | | | 1 | | 19 | |
| Iran | 1 | | | | | 1 | | |
| Italy | 12 | 2 | | | 3 | 3 | | 4 |
| Japan | 52 | | 1 | 23 | 12 | 4 | | 12 |
| Korea | 3 | | | 1 | 1 | 1 | | |
| Luxemburg | 2 | 1 | | | | | | |
| Macedonia | 5 | 1 | | | | | | 4 |
| New Zealand | 5 | | | | | 5 | | |
| North America | 3 | | | | | 2 | 1 | |
| Pacific | 6 | | | 3 | | 2 | | 1 |
| Pakistan | 1 | | | | 1 | | | |
| Portugal | 1 | | | | 1 | | | |
| Romania | 18 | | 2 | | 1 | 1 | | 14 |
| Russia | 74 | | 59 | | 1 | 1 | | 23 |
| Slovakia | 8 | | 1 | | 1 | | | 6 |
| Slovenia | 7 | 7 | | | | | | |
| Spain | 2 | | | | 1 | 1 | | |
| Switzerland | 2 | | | | | | | 2 |
| Taiwan | 11 | | | | 1 | 10 | | |
| Turkey | 35 | | | | 3 | 22 | | |
| UK (United Kingdom) | 20 | 1 | | | | 15 | 1 | 3 |
| Ukraine | 2 | | 1 | | | | | 1 |
| United States (US, USA) | 72 | 3 | 4 | | 14 | 18 | 15 | 18 |
| USSR (Soviet Union) | 4 | | 1 | | | 1 | | 2 |

Анализ таблицы показывает, что в японских материалах упоминаются только две страны: сама Япония и Корея, а также территория Тихого Океана, остальные страны и регионы не упоминаются вообще. Если не учитывать материалы сводного отчета, в котором наблюдается особое перечисление и анализ регионов мира, в которых расположены атомные электростанции или есть реальная опасность землетрясений, то чаще всего в материалах упоминаются США, Россия, Франция, Япония, Армения, Болгария, Румыния и в целом Европа.

В культурологическом отношении подобные данные позволяют ранжировать регионы мира по степени сейсмической опасности для имеющих на их территории атомных электростанций.

Анализ полученных словарей показал очень большую вариативность лексики даже при жестко ограниченной оценке сейсмостойкости существующих атомных электростанций тематике: без учета строевой лексики в распределительном словаре зафиксировано 15667 разных слов и словосочетаний, из которых только 23 слова, 4 словосочетания (*finite(-) element(s)*, *ground motion(s)*, *reactor building*, *time(-)history(ies)*), различающиеся написанием слитно или через дефис, и 1 аббревиатура (*NPP(s)*), встречаются во всех 7 корпусах.

Эти лексические единицы характеризуют принятые всеми базовые объекты и методы анализа, все остальные номинации объектов, методов и параметров либо вариативны, либо зависят от оценки важности ситуации, принятой в конкретной стране. Вариативность номинации определяется структурой термина, принятого в родном языке автора, и особенностью фокуса номинации. Так, например, слово *asperity* используется в сочетании со словами *area*, *location* и *model* в «японском» английском и в сочетании со словом *region* в подлинно английских текстах, в других вариантах английского языка это слово не встретилось. Следует отметить разницу в частоте этого слова: при сопоставимости объемов текстов частота *asperity* в текстах на «японском» английском почти в 6 раз выше. В том же значении в текстах «французского» английского языка встречается слово *irregularity*, в других текстах эта тема не обсуждается.

Таблица 3. Частоты слов *asperity* и *irregularity* в текстах материалов

| Лексические единицы | Частота | | | | | | |
|---|------------|---------|----------|-------------|------------|-------|---------|
| | Славянские | Русский | Японский | Французский | Английский | Индия | Сводный |
| ASPERITY(IES) | | | 23 | | 4 | | |
| asperities | | | 6 | | 2 | | |
| asperity | | | 8 | | | | |
| asperity area | | | 1 | | | | |
| asperity locations | | | 1 | | | | |
| asperity region | | | | | 1 | | |
| closest asperity | | | 2 | | | | |
| dynamic asperity model | | | 1 | | | | |
| non-asperity | | | 3 | | | | |
| non-asperity area | | | 1 | | | | |
| off-asperity | | | | | 1 | | |
| IRREGULARITY((IES) | | | | 8 | | | |
| irregular | | | | 1 | | | |
| irregularities | | | | 3 | | | |
| stated irregularities | | | | 1 | | | |
| substantial vertical irregularity | | | | 1 | | | |
| torsional irregularity | | | | 1 | | | |
| typical structure-in-structure irregularity | | | | 1 | | | |

Именные словосочетания (именные группы) представляют собой особый случай номинации. Такие группы функционально равны слову, но в то же время они представляют свертку предложения, т. е. являются скорее элементами синтаксиса, а не словаря. Таким образом, можно предположить, что внутренняя структура именной группы коррелирует с внутренней структурой зависимостей соответствующего предложения, сверткой которого она является. В научном тексте простые именные группы являются многокомпонентными структурами с большим количеством атрибутивных элементов в препозиции к ядру именной группы (ИГ). Являясь зависимыми членами предложения, эти группы формируют одну синтаксическую группу с ядром, синтаксическая функция которого совпадает с синтаксической функцией группы в целом.

Именная группа выступает, таким образом, в функции расчлененной номинации и поэтому выполняет две функции: номинативную (или функцию названия), а также дефинитивную (или функцию выражения специального понятия). В терминоведении предполагается, что формой существования понятия является дефиниция, которая «свертывается» до термина. Тем самым терминологическое сочетание замещает дефиницию, состоящую в эксплицитном или имплицитном виде из целого ряда высказываний.

Поскольку ИГ всегда представляет собой именно свертку, некое стяжение структуры высказывания, то это внешнее упрощение конструкции и формы вызывает ее семантическое усложнение: показатели наличия связи между конкретными компонентами и типов связи между компонентами, которые в предложение вводятся с помощью коннекторов и реляторов разного уровня, в английской именной группе сняты. Следовательно, основной проблемой при переводе именного терминологического словосочетания является установление структуры и типа связей между его компонентами.

При анализе ИГ в научном или научно-техническом тексте важен ее денотативный или референциальный статус, то есть заданная ситуацией определенность объекта в речевом акте и для автора, и для реципиента. Эта определенность внеязыкового объекта является основой понимания научного текста специалистами в конкретной области, необходимым условием такого понимания. При коммуникации на одном языке и, более того, при коммуникации в рамках одной предметной области, одного профессионального жаргона, возможность адекватного распознавания номинируемых объектов поддерживается совпадением тезаурусов участников, общим культурным и профессиональным фоном и установкой. Иная ситуация возникает при коммуникации на английском языке специалистов с различными родными языками. Именно здесь возникает особая ситуация, интересная с точки зрения отражения особенностей номинации в различных языках.

В массивах текстов на глобальном английском языке выявлено 404 разных модели именных групп, из них 26 моделей встречаются во всех корпусах текстов (см. фрагмент частотного списка моделей в Таблице 4), а 240 моделей встречаются только в одном из корпусов каждая (Таблица 5) и являются уникальными.

Базовыми ИГ в английском языке являются двухкомпонентные сочетания с существительным в функции ядра, частота которых в научном тексте превышает частоту трехкомпонентных сочетаний в три раза (по нашим наблюдениям максимальная длина простой ИГ в научном тексте составляет 8 элементов). Однако внешняя структурная простота частотных

ИГ в английском языке обманчива, поскольку является следствием стяжения структуры высказывания и, следовательно, исходной конструкции — предложения или исходной ИГ. Такое стяжение, формальное упрощение структуры словосочетания ведет к ее семантическому усложнению.

Таблица 4. Частотный список моделей именных групп (список языков см. в Табл. 1 и 2)

| Модель | Пример именной группы | Длина | Номер модели | Распространенность | Суммарная частота | Число словосочетаний в корпусе | | | | | | |
|-------------|--------------------------------------|-------|--------------|--------------------|-------------------|--------------------------------|-----|-----|-----|-----|-----|------|
| | | | | | | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 |
| A+N | technical advisor | 2 | 1 | 7 | 4281 | 381 | 536 | 306 | 667 | 852 | 397 | 1142 |
| N1+N2 | acceleration capacity | 2 | 3 | 7 | 3695 | 450 | 373 | 308 | 601 | 635 | 483 | 845 |
| A+N1+N2 | acceptable damage levels | 3 | 10 | 7 | 1311 | 94 | 104 | 108 | 219 | 392 | 159 | 235 |
| N1+N2+N3 | design basis earthquake | 3 | 4 | 7 | 925 | 71 | 66 | 103 | 96 | 216 | 123 | 250 |
| A/N1+N2 | alternate approach | 2 | 5 | 7 | 740 | 73 | 61 | 76 | 133 | 173 | 106 | 118 |
| G/N1+N2 | adjoining structures | 2 | 20 | 7 | 611 | 46 | 73 | 57 | 110 | 93 | 80 | 152 |
| A1+A2+N | acceptable structural response | 3 | 9 | 7 | 575 | 44 | 65 | 32 | 100 | 102 | 51 | 181 |
| PII+N | accepted acceleration | 2 | 12 | 7 | 526 | 54 | 62 | 37 | 72 | 92 | 76 | 123 |
| A+N1+N2+N3 | active fault research center | 4 | 18 | 7 | 230 | 10 | 8 | 15 | 31 | 97 | 25 | 44 |
| A/N1+N2+N3 | air leakage characteristics | 3 | 39 | 7 | 192 | 21 | 14 | 11 | 29 | 50 | 32 | 35 |
| N1+N2+N3+N4 | battery bank support structure | 4 | 25 | 7 | 133 | 3 | 3 | 7 | 20 | 43 | 20 | 37 |
| PII+N1+N2 | applied displacement spectra | 3 | 16 | 7 | 130 | 7 | 7 | 8 | 9 | 47 | 18 | 34 |
| A1+A2+N1+N2 | Atomic Energy Research Establishment | 4 | 43 | 7 | 125 | 12 | 6 | 4 | 21 | 41 | 16 | 25 |

Таблица 5. Характеристика уникальных моделей словосочетаний

| Длина словосочетания | Количество моделей | Количество моделей и словосочетаний в различных корпусах текстов (m — число моделей, f — частота) | | | | | | | | | | | | | |
|----------------------|--------------------|--|---|---|----|---|---|----|----|----|----|----|----|---|---|
| | | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | | | | | | | |
| | | m | f | m | f | m | f | m | f | m | f | m | f | m | f |
| 2 | 2 | | | | | | | | | | | 1 | 1 | 1 | 1 |
| 3 | 13 | 3 | 5 | | | | | 2 | 2 | 2 | 3 | 3 | 4 | 3 | 3 |
| 4 | 59 | 3 | 4 | 7 | 11 | 6 | 6 | 12 | 15 | 10 | 11 | 17 | 24 | 4 | 6 |

| | | | | | | | | | | | | | | | |
|---|-----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|
| 5 | 81 | 7 | 7 | 9 | 10 | 2 | 2 | 10 | 13 | 25 | 35 | 13 | 14 | 15 | 21 |
| 6 | 61 | 5 | 5 | 5 | 5 | 2 | 3 | 10 | 11 | 13 | 14 | 8 | 11 | 18 | 24 |
| 7 | 12 | 1 | 1 | | | | | 3 | 3 | 2 | 2 | 3 | 4 | 3 | 3 |
| 8 | 12 | 1 | 2 | | | | | 3 | 3 | 3 | 4 | 1 | 1 | 4 | 5 |
| Σ | 240 | 20 | 24 | 21 | 26 | 10 | 11 | 40 | 47 | 55 | 69 | 46 | 55 | 48 | 63 |

Особенности организации двух- и трехкомпонентных ИГ в глобальном английском языке определяется последовательностью их свертывания из более длинных конструкций и степенью этого свертывания.

К многокомпонентным именным сочетаниям отнесем ИГ с количеством компонентов 5 и выше (см. таблицу б). Анализ этой таблицы демонстрирует значительно большее количество многокомпонентных именных групп в текстах на подлинно английском языке.

Собственно формирование многокомпонентных ИГ реализуется двояко в зависимости от того, как происходит номинация: либо как процесс последовательного усложнения и уточнения номинации объекта (постепенное усложнение именной конструкции с добавлением характеристик ядра), либо как процесс последовательного сворачивания.

Основными именными группами в английском языке являются двухэлементные комбинации с именем в позиции ядра, частота которых в научном тексте превышает частоту комбинаций с тремя элементами в три раза.

Таблица б. Характеристика моделей многоэлементных словосочетаний

| Длина словосочетания | Число словосочетаний | Число разных словосочетаний | Число разных моделей | Число словосочетаний в корпусе* | | | | | | |
|----------------------|----------------------|-----------------------------|----------------------|---------------------------------|----|----|----|-----|----|----|
| | | | | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 |
| 5 | 315 | 275 | 114 | 18 | 25 | 21 | 49 | 98 | 40 | 64 |
| 6 | 93 | 88 | 68 | 7 | 5 | 6 | 14 | 23 | 15 | 23 |
| 7 | 19 | 16 | 16 | 3 | 1 | 0 | 3 | 5 | 4 | 3 |
| 8 | 12 | 11 | 9 | 0 | 0 | 0 | 3 | 4 | 1 | 4 |
| | 439 | 390 | 217 | 28 | 31 | 27 | 69 | 130 | 60 | 94 |

* Языки авторов перечислены в таблицах 1 и 2

Сопоставительный анализ ИГ позволяет сделать вывод о различиях в принципах номинирования сложных объектов и степени отражения особенностей этих внеязыковых объектов при расчлененной (многокомпонентной) номинации. Вопрос о том, являются ли эти различия культурологическими, когнитивными или определяются типом языка, остается дискуссионным.

Таким образом, материал корпуса параллельных текстов позволяет оценить весь спектр явлений, выделить рекомендуемые и некорректные термины, возникающие в результате буквального перевода, исследовать особенности описания ситуаций.

Исследование глобального английского языка особенно важно сегодня, в условиях, когда необходимо сделать информацию активной, то есть обеспечить максимальное использование информации на всех видах носителей, на электронных носителях в частности, и содействовать распространению и получению знаний. Это значит, в частности, что из информации, получаемой из различных «бумажных» источников (книг, статей, документов и т. п.), а также по сети Интернет, мы должны уметь оперативно извлекать необходимые сведения. Процесс получения знаний из различных источников, которые могут быть как материальными, так и экспертными, в современном направлении инженерии знаний определяется термином «извлечение знаний». Исследование глобального английского языка методами корпусной лингвистики создает базу для создания и ведения специализированных словарей и онтологий, являющихся ядром современных средств переработки информации.

Кроме того, актуальные проблемы развития современного полиэтничного и поликультурного общества определяют необходимость в создании специальных средств поддержки совместной деятельности в условиях многоязычной коммуникации и умения их использовать. Эти же условия требуют обеспечения полной многоязычности информации на всех этапах ее существования, что может быть обеспечено на базе применения информационных технологий за счет создания систем генерации и поддержки многоязычной информации, локализации данных и программного обеспечения, за счет создания практических систем автоматического (машинного) перевода, компьютерных словарных и обучающих систем.

В современном мире в условиях открытой и многоязычной коммуникации и развития средств непрерывного и открытого обучения возникает целый ряд задач, решение которых связано с качеством и практической применимостью различных информационных технологий, связанных с анализом текстов на естественном языке и звучащей речи. К таким задачам в самом общем виде относятся:

- автоматический поиск, извлечение и обогащение информации и знаний, получаемых из различных мультимедийных, многоязычных источников и источников, связанных с коммуникацией различных участников;
- межъязыковое или многоязычное извлечение, презентация и распространение информации;
- автоматическое обнаружение и «отслеживание» возникающих тем и проблем из неструктурированных мультимедийных данных;
- использование источников знаний для того, чтобы облегчить разметку знаний и доступ к ним (в качестве таких структурированных источников знаний могут выступать одно- и многоязычные лексиконы, толковые и энциклопедические словари, тезаурусы, энциклопедии и т. д.);
- поддержание вопросно-ответного взаимодействия человека и компьютера или людей с помощью компьютера как посредника для извлечения знаний из источников различной природы, структуры и состава;
- поддержание дистантного обучения в системах открытого образования, включая автоматизированное тестирование уровня знаний, разработку электронных учебников и диалоговых обучающих систем;

- создание интеллектуальных средств поддержки автоматизированного ведения библиографической работы, анализа и понимания документов для того, чтобы обеспечить возможности доступа к информации различных экспертов или групп экспертов;
- моделирование знаний, надежд, планов, потребностей и намерений пользователей на основе анализа их запросов к различным системам, созданных ими продуктов и взаимодействия с компьютером;
- обеспечение возможности устного диалога с компьютером и поддержки анализа и порождения звучащей речи.

Решение задачи оперативного извлечения и обработки знаний сегодня возможно только при наличии базовых навыков и умений в области работы со специализированными системами машинного перевода, электронными словарями и, в целом, компьютерными системами обработки информации. Подобные умения и навыки могут вырабатываться не только в условиях аудиторного обучения, но и в рамках обучения дистанционного.

L. N. Belyaeva

English as Lingua Franca as Linguistic and Cognitive Reflection of Its User Mentality

Phenomenon of global English is to be considered both as the reflection of language peculiarities of non-English speakers who use global English for professional communication and-or training, and as cognitive characteristics, patterns of world, reflected in global English texts by these native languages. Thus it is necessary to investigate texts, which are restricted to one and the same topic, structure and volume, but written in English by different language speakers and, as a consequence. On this basis, among the other things, we can analyze nomination of extralinguistic objects and peculiarities of special terminological collocations in conditions of different native languages, and peculiarities of cognition of “averaged” native language speakers.

ТЕХНОЛОГИЧЕСКАЯ СИНГУЛЯРНОСТЬ И КУЛЬТУРА

1. Человеческий и искусственный интеллект

«Разумеется, что такое „мыслить“, знает каждый из нас. Но, когда говорим о способности мыслить, то это оказывается трудной задачей.»

Герман Хакен¹

Прежде чем начать разговор об искусственном интеллекте (далее — ИИ), попробуем разобраться, что мы понимаем под обычным человеческим интеллектом.

Обратимся к Российскому энциклопедическому словарю² «ИНТЕЛЛЕКТ (от лат. *intellectus* — познание, понимание, рассудок), способность мышления, рационального познания. Лат. перевод др.-греч. понятия *нус* („ум“), тождественный ему по смыслу. Термин „И.“ в философии и богословии может обозначать способность к образованию понятий, сверхчувственное постижение духовных сущностей и др.»

Энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона отводит значительное место разъяснению термина ИНТЕЛЛЕКТЪ, который авторами раздела соотносится с термином — УМ³. «Ум. — В процессах сложившегося сознания самонаблюдение различает три основных группы явлений: 1) восприятия и их интеллектуальную переработку; 2) изменения эмоционального равновесия; 3) волевые импульсы. Различение это имеет характер абстракции в том смысле, что мы не знаем состояния сознания, в котором какой-либо из этих элементов отсутствовал бы совершенно; но возможность различной количественной и качественной их комбинировки и невозможность сведения одного из них на другие заставляет нас различать их так же, как различаем мы в объективных предметах форму и цвет, никогда не наблюдаемые в чистом виде. Первая из основных групп психических процессов носит название У...».

В своей книге «Психика и реальность: единая теория психических процессов» в главе 15 «Мышление как интегратор интеллекта» Лев Маркович Веккер пишет: «Целостно функционирующая совокупность познавательных процессов, включающая все уровни, начиная от сенсорного и кончая концептуальным, ближе и полнее всего охватывается категорией „интеллект“»⁴.

¹ Хакен Г. Принципы работы головного мозга: Синергетический подход к активности мозга, поведению и когнитивной деятельности. М., 2001. С. 286.

² Российский энциклопедический словарь: В 2 кн. / Гл.ред. А. М. Прохоров. М., 2000. С. 581.

³ Энциклопедический словарь. / Сост.: Ф. А. Брокгаузъ, И. Е. Эфронъ. С.-Петербургъ, Т. 68, 190. С. 731–734.

⁴ Веккер Л. М. Психика и реальность: Единая теория психических процессов. М., 2000. С. 343.

И, наконец, «Большой толковый психологический словарь» определяет интеллект следующим образом: «Первоначально этот термин относился исключительно к рациональным мыслительным функциям человеческой психики; сегодня это родовый термин, охватывающий познавательные процессы в целом.»⁵

Даже эти отрывочные и отнюдь не представительные цитаты показывают, сколь широко поле определения понятия «интеллект». В некоторых случаях интеллект включает в себя ощущения, восприятия, мышление; в других эти понятия не только разводятся друг от друга, но изучаются различными специалистами в рамках своих специфических теорий.

Известный физик и математик Роджер Пенроуз в книге «Новый ум короля»⁶ пишет по этому поводу следующее: «Если мы согласимся с тем, что в нашей способности познавать — а следовательно, и в нашей сознательной деятельности в целом — есть нечто, выходящее за пределы чисто алгоритмических действий, то следующим шагом мы должны попытаться выяснить, в каких из наших физических действий может проявляться «существенно неалгоритмическое поведение»; и далее «Смысл вопроса глубоко философский. Что значит — думать или чувствовать? Что есть разум? Существует ли он объективно? И если да, то в какой степени он функционально зависит от физических структур, с которыми его ассоциируют?....»

Вместе с тем все сходится на том, что интеллект отличает способность концептуализации познаваемой среды вне зависимости от природы последней.

Есть еще одна показательная особенность большинства из этих формулировок — интеллекту вменяется обязанность образования «понятий», в том числе — метафизических.

Таким образом, говоря об ИИ, мы собираемся рассматривать объект, который, как минимум:

- способен получать адекватную информацию об окружающей среде, включая в это понятие и себя самого;
- концептуализировать полученную информацию;
- образовывать в рамках концептуального пространства понятия, в том числе абстрактные.

Термин «искусственный интеллект» в разных источниках так же трактуется по-разному, однако изначально он подразумевал раздел информатики, изучающий алгоритмическую реализацию человеческих способов решения задач. Теорией явно не определено, что именно считать необходимыми и достаточными условиями достижения интеллектуальности. Есть ученые, которые развивают теоретическую модель, в которой за осуществление интеллектуальной деятельности отвечает около 120 факторов.

Обычно к реализации интеллектуальных систем подходят с точки зрения моделирования человеческой интеллектуальности. Таким образом, в рамках ИИ различают два основных направления:

- символическое (семиотическое, нисходящее) основано на моделировании высокоуровневых процессов мышления человека, на представлении и использовании знаний;
- нейрокибернетическое (нейросетевое, восходящее) основано на моделировании отдельных низкоуровневых структур мозга (нейронов).

⁵ Большой толковый психологический словарь. Т.1 (А-О). М., 2001. С. 318.

⁶ Пенроуз Р. Новый ум короля: О компьютерах, мышлении и законах физики. М., 2003. С. 14, 19.

Как считает специалист по теории игр Майкл Генесерет (Michael Genesereth), профессор информатики в Stanford Logic Group⁷, говоря об ИИ, мы должны исходить из необходимости выработки им правильной стратегии в играх общего характера, а не специализированных играх (типа шахмат). Программы вроде Deep Blue демонстрируют «скорее ум программиста, нежели ум программы», — пишет Генесерет. В том же, что касается ИИ — более важным является «ум» самой программы.

Игры общего вида требуют самостоятельного раскрытия правил игры, тогда как программы типа Deep Blue содержат «зашитые» внутрь подробнейшие правила и алгоритмы игры.

Рассматривая проблемы, связанные с ИИ, мы не можем обойти вниманием две статьи, направленные на выяснение вопроса: Может ли машина мыслить?

Это статьи Джона Сирла — «Разум мозга — компьютерная программа?»⁸ и Пола М. Черчленд и Патриции Смит Черчленд — «Искусственный интеллект: Может ли машина мыслить?»⁹.

Джон Сирл, критикуя энтузиастов скорого создания ИИ, делит их на сторонников «сильного» и «слабого» ИИ. При этом сторонники сильного ИИ утверждают, что мышление — это не что иное, как манипулирование формализованными символами, а именно этим занимаются компьютерные программы. Следовательно, задача сводится к написанию правильной программы. Сторонники слабого ИИ не столь категоричны. Более осторожный подход заключается в том, чтобы рассматривать компьютерные модели как полезное средство для изучения разума, подобно тому, как они применяются при изучении погоды, пищеварения, экономики или механизмов молекулярной биологии.

Сирл считает, что позиция сильного ИИ не имеет под собой прочного фундамента. Свое доказательство он строит на ставшей хрестоматийной «китайской комнате», мыслительном эксперименте, доказывающем несводимость человеческого мышления к выполнению алгоритмических процедур.

Черчленд, в свою очередь, критикует Сирла за очевидное заужение подходов к реализации ИИ. В ответ на «китайскую комнату» он проводит мыслительный эксперимент с «комнатой Максвелла», показывающий, что, следуя логике Сирла, гипотеза Максвелла об идентичности световых и электромагнитных волн была бы легко опровергнута.

Интересен подход А. Л. Шамиса, который характеризует мышление человека как попытку свести многоэкстремальную задачу, которую можно решать только методом перебора, к градиентной, одноэкстремальной, которую вообще не надо решать: «Так как в каждой точке нужно оценить и сравнить очень ограниченное число вариантов. То есть человек создает новое информационное отображение среды: он решает задачу с помощью обобщения и укрупнения. За счет этого в знакомой среде можно действовать почти автоматически — по прогнозируемому градиенту эмоциональной оценки ситуации.

Таким образом, мозг нужен для создания одноэкстремальной модели среды, позволяющей поменьше думать, полагаясь в знаковых ситуациях на эмоциональный выбор.»¹⁰

⁷ <http://www.physorg.com/news4697.html>

⁸ В мире науки. 1990, № 3.

⁹ Там же.

¹⁰ Шамис. С. 39

И далее: «Важнейшим аспектом восприятия является предвидение на основе иерархичной модели мира и многоуровневого процесса восприятия.

Обращение к уровню детального восприятия происходит только по мере поведенческой необходимости или при рассогласовании предвидения и реального выхода.»¹¹

В тоже время, нынешнее состояние проекта «Искусственный интеллект» отнюдь не предвещает ничего подобного. Как уже отмечалось, под ИИ сегодня понимается разрозненный набор задач, направленных на создание специализированных устройств и технологий, к которым в первую очередь относятся:

- Системы машинного распознавания текста и его перевода.
- Системы распознавания образов.
- Программные продукты для роботов.
- Технологии автономных агентов.
- Нейронные сети.
- Технологии клеточных автоматов.
- Кибернетические устройства — полностью электронные или построенные на базе живых существ и способные эффективно выполнять присущие человеку действия, как интеллектуальные, так и двигательные.
- Биотехнологии.
- Игрушки.

Специальный реферативный журнал вводит следующее разделение ИИ на проблемы:

- Экспертные системы.
- Применение искусственного интеллекта.
- Автоматическое программирование.
- Автоматическое доказательство теорем.
- Логическое программирование.
- Обучение.
- Естественный язык.
- Поиск.
- Управление и планирование.
- Робототехника.
- Зрение и обработка изображений.
- Распознавание образов.
- Когнитивное моделирование.
- Взаимодействие человека и ЭВМ.
- Технические средства для искусственного интеллекта.

Список достаточно внушительный. Задачи очень разные. Что же их объединяет? Сверхзадача построения компьютерной интеллектуальной системы, которая обладала бы уровнем эффективности решений неформализованных задач, сравнимым с человеческим или превосходящим его. В качестве критерия и конструктивного определения интеллектуальности

¹¹ Шамис. С. 49

в современной постановке можно рассматривать эту задачу как задачу приближения сингулярности¹² в ее сверхинтеллектуальном понимании.

То, что делается сегодня, значительно скромнее. Но, тем не менее, впечатляет.

Калифорнийская компания Artificial Development (AD) продолжает работу, начатую в 2003 году по созданию системы SCortex, которая должна стать самой крупной в мире нейронной сетью. SCortex — это создание эмуляции человеческого мозга с 20 миллиардами нейронов и 20 триллионами связей между ними. По словам AD, их попытка в 10 тысяч раз масштабнее любых предыдущих попыток копировать, частично или полностью, первичные характеристики человеческого интеллекта.

SCortex, по идее, сможет решать множество задач, ранее недоступных традиционным методам вычисления, воссоздавая сложность и функциональные возможности тех корковых областей, которые ответственны за обработку процессов высокого уровня человеческого интеллекта.

Для достижения своей цели Artificial Development решила собрать один из 20 лучших и самых быстрых компьютеров в мире — задуманная производительность — 4800 гигафлопов. Известно, что данная супермашина работает под Linux. Она будет составлена из 500 узлов и одной тысячи процессоров Intel и AMD, собирается иметь 1,5 терабайта оперативной памяти и хранить в себе 80 терабайт данных¹³.

В Московском энергетическом институте (техническом университете) совместно с ЦНИИКА рассматриваются базовые принципы конструирования интеллектуальных систем поддержки принятия решений реального времени (ИСППР РВ) семиотического типа и возможности их реализации в высокоэффективной инструментальной среде G2-GDA. Реализовать ИСППР РВ в полном объеме возможно при использовании современных технологий конструирования интеллектуальных систем, основанных на концепциях распределенного искусственного интеллекта, динамических (адаптивных) моделей знаний, параллельной обработки информации при поиске решения на основе методов правдоподобного вывода.¹⁴

2. Технологическая сингулярность

Выше мы уже упомянули понятие сингулярности. Вернемся к нему, так как оно является ключевым для дальнейших рассуждений.

В 1993 году математик и писатель Вернор Виндж в статье «Грядущая технологическая сингулярность: как выжить в постчеловеческую эру» сформулировал ряд ключевых позиций, касающихся нашего ближайшего будущего.

Одной из особенностей XXI века, по его мнению, является дальнейшее ускорение технического прогресса. Человечество стоит на грани перемен, которые сравнимы с появлением на

¹² Виндж В. Технологическая сингулярность. <http://www.computerra.ru/think/35636/>

¹³ Artificial Development создает искусственный мозг человека. 2 октября 2003.

¹⁴ Вагин В. Н., Еремеев А. П. Реализация концепции распределенного искусственного интеллекта и многоагентности в системах поддержки принятия решений на базе инструментального комплекса G2 + GDA // Proc. of the Internat. Workshop «Distributed Artificial Intelligence and Multi-Agent Systems» DAIM-AS'97, June 15–18, 1997. St.Petersburg, Russia.

земле Homo Sapiens. Главная причина этих перемен в том, что совершенствование и развитие техники приводит к тому, что техника становится все более изощренной и «умной». Все это ведет к созданию сущности с интеллектом, превышающим человеческий. Видится несколько путей, по которым наука может достичь такого прорыва:

1. Компьютеры обретут «сознание», и возникнет сверхчеловеческий интеллект. (В настоящее время нет единого мнения о том, сумеем ли мы создать машину, равную человеку, однако, если это получится, несомненно, вскоре затем можно будет сконструировать еще более разумные существа).

2. Крупные компьютерные сети (и их объединенные пользователи) могут «осознать себя» как сверхчеловечески разумные сущности.

3. Машинно-человеческий интерфейс станет настолько тесным, что интеллект пользователей можно будет обоснованно считать сверхчеловеческим.

4. Биология может обеспечить нас средствами улучшения естественного человеческого интеллекта.

Первые три возможности напрямую связаны с совершенствованием компьютерного аппаратного обеспечения. Четвертая возможность также зависит от этого, хотя и косвенно. Прогресс аппаратного обеспечения на протяжении уже нескольких десятилетий поразительно стабилен. Исходя из этой тенденции, Виндж делает выводы, что интеллект, превосходящий человеческий, появится в течение ближайших тридцати лет, между 2005 и 2030 годами. Заявление это было сделано еще в 1993 году, а в 2004 автор, дополняя свою статью комментариями, подтвердил свою уверенность в этих сроках.

Скорее всего, он опирался на реализацию закона Мура, утверждающего, что количество транзисторов на новых кристаллах микропроцессоров удваивается каждые полтора года. Как раз между 2015–2030 годами вычислительная мощность компьютеров сравняется с мощностью человеческого мозга, оцениваемой в 1016 операций в секунду (а затем превзойдет ее).

Конечно, у специалистов возникает вопрос о справедливости закона Мура в условиях, когда мы приближаемся к ограничению на плотность, с которой материя может хранить и обрабатывать информацию. Ряд из них считает, что около 2007 года мы достигнем физического предела сегодняшней кремниевой технологии. Ограничение Бекенштейна дает верхний предел количества информации, которая может содержаться в пределах заданного объема при использовании заданного количества энергии¹⁵. Однако применение новых технологий накопления и обработки информации, таких как искусственные нейронной сети, экспертные системы (системы, основанные на знаниях) и генетические алгоритмы могут существенно повлиять на ситуацию.

По мнению специалистов¹⁶, в недалекой перспективе экспертные системы будут играть ведущую роль во всех фазах проектирования, разработки, производства, распределения, продажи, поддержки и оказания услуг. Их технология, получив коммерческое распространение, обеспечит революционный прорыв в интеграции приложений из готовых интеллектуально-взаимодействующих модулей.

¹⁵ http://www.abitura.com/modern_physics/computer.html

¹⁶ Hayes-Roth F., Jacobstein N. The State of Knowledge-Based Systems. Communications of the ACM, March, 1994, v.37, n. 3. P. 27–39.

Коммерческий рынок продуктов ИИ в мире в 1993 году оценивался примерно в 0,9 млрд долларов; из них 600 млн приходится на долю США¹⁷.

Каковы же будут последствия научного прорыва и появления сверхчеловеческого разума? Верон Виндж остроумно сопоставляет грядущую ситуацию с нашим эволюционным прошлым: «Животные могут приспособиться и проявлять изобретательность, но скорость эволюции ограничена естественным отбором. В случае естественного отбора мир сам выступает в роли собственного симулятора. Мы с вами обладаем способностью усваивать окружающий мир и выстраивать у себя в голове причинно-следственные связи, поэтому мы решаем многие проблемы в тысячи раз быстрее, чем механизм естественного отбора. Когда же появится возможность просчитывать эти модели с более высокими скоростями, мы войдем в режим, который отличается от нашего человеческого прошлого не менее радикально, чем мы, люди, сами отличаемся от низших животных.»¹⁸

Изменения будут развиваться по экспоненте, без всякой надежды на восстановление контроля над ситуацией. Именно это событие Виндж назвал Сингулярностью и определил ее так: «Это точка, в которой наши старые модели придется отбросить, воцарится новая реальность. Это мир, очертания которого будут становиться все четче, надвигаясь на современное человечество, пока эта новая реальность не заслонит собой окружающую действительность, став обыденностью. И все же, когда мы такой точки наконец достигнем, это событие все равно станет великой неожиданностью и еще большей неизвестностью».

Термин сингулярность (лат. *singularis* — отдельный, особый) заимствован у астрофизиков, которые используют его при описании космических черных дыр и, в некоторых теориях, начала вселенной — точки с бесконечно большими массой и температурой и нулевым объемом. Математически сингулярность — точка функции, ее значение в которой стремится к бесконечности, либо другие подобные «интересные» точки.

Как отмечалось выше, работы над проектом «Искусственный интеллект» ведутся по целому ряду разрозненных направлений, но это, к сожалению, не отменяет наступление сингулярности.

В своей работе 1997 года «Сколько осталось до суперинтеллекта?» Ник Бостром, профессор факультета философии, логики и научной методологии Лондонской школы экономики, в заключение подробнейшего рассмотрения состояния проблемы, заявленной в названии, утверждает: «Сильный и все увеличивающийся прессинг будет улучшать искусственный интеллект (ИИ) вплоть до человеческого уровня. Если найдется способ гарантировать, что сверхчеловеческий ИИ будет подчиняться людям, то такой интеллект будет создан. Если нет возможности это гарантировать, тем не менее, вероятно, он все равно будет создан»¹⁹.

Один из самых известных британских футурологов — Ян Пирсон опубликовал прогноз на ближайшие 30 лет с точными датами 500 событий²⁰.

¹⁷ Harmon P. The Size of the Commercial AI Market in the US. *Intelligent Software Strategies*. 1994, v.10, n. 1. P. 1–6.

¹⁸ Виндж В. Технологическая сингулярность. <http://www.computerra.ru/think/35636/>

¹⁹ <http://www.hedweb.com/nickb> перевод <http://mikeai.nm.ru>

²⁰ <http://www.netoscope.ru/news/2002/02/19/4831.html>

Вот некоторые из дат этого прогноза:

- после 2011 г. практически все программное обеспечение будет писаться машинами;
- после 2030 г. роботы и физически и умственно превзойдут людей, и, скорее всего, не захотят терпеть диктата своих создателей-людей;
- к 2030 г. нанотехнология позволит напрямую подключать компьютер к человеческому мозгу на молекулярном уровне, что в свою очередь позволит «скидывать на диск» свое сознание.

Предсказание будущего, конечно, не является точной наукой. Однако Пирсон уже доказал свои способности: первый список «памятных дат будущего», опубликованный в 1991 г., сбылся на 85 %.

Показательным, по нашему мнению, является определение точки сингулярности (не технологической!) А. Д. Пановым²¹, который, рассматривая планетарную эволюцию, включает в нее эволюцию земной биосферы и человеческой цивилизации и констатирует, что революции планетарного значения (такие, как — возникновение жизни на Земле или распад социалистического лагеря) происходят со все сокращающимися промежутками времени между ними, вплоть до «неограниченного» возрастания вблизи точки сингулярности. В своей работе Панов определяет точку сингулярности 2015 годом и характеризует ее следующим образом: «Так как в истории бесконечные скорости недостижимы, то характер эволюции всей планетарной системы неизбежно должен глубочайшим образом измениться, история должна пройти через точку сингулярности и пойти по совершенно новому руслу... Скорее всего, точка кризиса глобального аттрактора истории является и точкой бифуркации — возможны разные траектории развития в постсингулярной стадии... Глобальная катастрофа, к сожалению, остается одной из возможностей.»²²

3. Человек в преддверии постчеловеческой истории

«Интересы же человечества в своей прогрессивной основе носят «нечеловеческий» характер, поскольку его (человечества) эволюция направлена на интенсификацию метаболизмов и рост связанности «всего со всем», а не на достижение людьми индивидуального счастья.»

*С. Д. Хайтун*²³

Существуют различные сценарии сосуществования человека и ИИ.

Айзек Азимов был одним из пионеров научной фантастики, разрабатывающих эту проблематику. Его законы робототехники не раз цитировались, в том числе и в научной литературе.

²¹ Панов А. Д. Опыты междисциплинарного мышления// Общественные науки и современность. — 2005., № 1. С. 123–138.

²² Там же. С. 134.

²³ Хайтун С. Д. Феномен человека на фоне универсальной эволюции. М., 2005. С. 291.

Сам автор настолько серьезно относился к своему детищу, что запатентовал эти законы. При этом текст запатентованных законов нигде не публиковался. Азимов считал возможным существование человека и ИИ, причем последний должен занимать подчиненное по отношению к человеку положение.

Известный специалист в области космонавтики, авиации, вычислительной техники и математики, доктор технических наук Александр Болонкин, с которым автор данной статьи переписывался, является приверженцем наступления века Е-технологии (электронной технологии). Его мнение однозначно:

«... бесполезно надеяться на какое-то снисхождение к нам как к «разумным» существам. Мы «разумны» только с нашей точки зрения, в пределах наших знаний и биологической формации. Животные в пределах своих знаний и опыта, видимо, тоже кажутся себе умными, но это не спасает их от полного порабощения, а если нужно, то и от уничтожения человеком...

...Надо осознать нашу роль в развитии Природы, в развитии Высшего Разума. И смириться с ней. Человечество выполнило историческую миссию, подошло к своему концу, дав начало более высокой электронной цивилизации. И оно должно уйти с исторической сцены. Уйти достойно, не цепляясь за существование и не чиня всевозможных препятствий появлению нового электронного общества. Нашим утешением может быть то обстоятельство, что мы, видимо, первые в нашей Галактике, а возможно, и во Вселенной породим электронную цивилизацию.»²⁴

Достаточно жестко похожая позиция заявлена в цитированной выше монографии Сергея Давыдовича Хайтуна «Феномен человека на фоне универсальной эволюции». В ней говорится, что: «Вопреки Тейяру де Шардену, человек — это не главная цель и итог эволюции, но, являясь ее промежуточным финишем на одной из ветвей биологической мутовки разумных существ, может породить в будущем собственную мутовку.»²⁵ Развивая этот тезис он продолжает: «Если люди при этом перестанут быть людьми, человечество это как-нибудь переживет, подобно тому как «неандертальчество» благополучно пережило свое преобразование в «кроманьончество» (т. е. в собственно человечество). «Неандертальчеству» при этом не было дела до того, что составляющие его неандертальцы не только что лишились личного счастья, но и вообще исчезли с лица Земли.»²⁶

Соглашаясь с «нечеловеческой» логикой эволюции, мы считаем необходимым учитывать тот ресурс знаний и культуры, который позволяет человечеству в его современном виде более или менее разумно выстраивать стратегии своего развития. Мы не склонны сводить сегодняшнюю ситуацию к «неандертальческой», т. к. наиболее активные в социальном плане группы людей пытаются анализировать последствия своих действий и выстраивают стратегии, защищающие *Homo Sapiens* от исчезновения. Само появление книг, подобных цитируемой выше, влияет на самосборку будущего.

²⁴ Болонкин А. Пост — человеческая цивилизация. XXI век: Конец биологическому человечеству и возникновение пост-человеческого общества (1993 г.). Основная статья в <http://Bolonkin.narod.ru/p24.htm>

²⁵ Хайтун С. Д. Феномен человека на фоне универсальной эволюции. М., 2005. С. 13.

²⁶ Там же. С. 291.

Реальность создания ИИ заставляет нас думать не только о возможных последствиях этого события, но, в большей мере, о путях предупреждения катастрофических для человека изменений в ходе эволюции земной ноосферы. В одной из предыдущих работ мы уже касались целого ряда эволюционных проблем человечества²⁷.

С сожалением следует отметить общую неготовность философии, да и не только ее, к осмыслению, даже в рамках человеческого измерения, основополагающих характеристик разума, интеллекта, души. Тем более в соотношении их с ИИ. Однако, это слишком широкое поле проблем для этой статьи.

В данном контексте для нас важны нравственно-этические аспекты эволюции человека, которые не могут быть заданы извне, но должны порождаться внутренней логикой развития человеческого общества. В тоже время, именно от возможности формализации нравственно-этического ядра человека во многом зависит наша дальнейшая судьба, так как только включение в программное ядро ИИ неизменяемого блока человеческой этики, позволит мирно сосуществовать сегодняшнему человеку и ИИ.

В противном случае, необходимо направить усилия на такую модернизацию человека, которая позволит ему на равных конкурировать со своим детищем — ИИ. Однако об этом уже было написано в упоминавшейся выше статье «За пределами эволюции Homo Sapiens».

До сих пор, человек, осознавая или не осознавая этого, остается человеком в рамках той системы ценностей, которые принято называть культурой. Социальная природа человека, не ограниченная, в отличие от «социальных» животных или насекомых, «естественной моралью», требует особой «договорной» системы моральных и нравственных координат. Мы придерживаемся этой, может быть радикальной точки зрения, хотя в ряде исследований²⁸ говорится о генетической обусловленности человеческой этики. Пусть наш радикализм пойдет в запас «прочности».

И. Г. Яковенко рассматривая диалектику взаимодействия человека и культуры, так определяет ее основное содержание: «Что же касается программ человеческого поведения, то здесь культура надстраивается над пакетом программ биологических, частично деформируя последние. Отсюда вырастает следующее определение: Культуру можно определить как самоорганизующийся пакет внебиологических программ человеческой деятельности, представленный как в идеальной форме, так и в сумме результатов этой деятельности»²⁹.

Такая система, с развитием общественных отношений, требует уточнения и корректировки. Попытки осмыслить взаимовлияние новейших технологий и культуры становится предметом диссертационных работ.³⁰ Однако системного подхода к пересмотру аксиологических координат в известных нам работах не наблюдается.

²⁷ *Ивашищев Д. А.* За пределами эволюции Homo Sapiens // СПб.: Международные чтения по теории, истории и философии культуры, № 15.

²⁸ *Эфроимсон В. П.* Генетика этики и эстетики. СПб. 1995. С. 288 с.

²⁹ *Яковенко И. Г.* Человек и культура. Диалектика взаимодействия. (к постановке проблемы). Сборник статей: Пространства жизни субъекта: Единство и многомерность субъектно-образующей социальной эволюции. М., 2004. С. 121.

³⁰ *Емелин В. А.* «Информационные технологии в контексте постмодернистской философии» автореферат диссертации. Работа выполнена на кафедре социальной философии философского факульте-

В тоже время, необходимость такого пересмотра очевидна. Эрик Декстер в своей книге «Машины создания. Грядущая эра нанотехнологий»³¹ отмечает: «Определенные виды репликаторов и систем ИИ могут столкнуть нас с формами технических средств, способных к быстрому эффективному независимому действию. Но новизна этой угрозы, происходящей от самих машин, не должна скрывать от нашего взора более традиционную опасность. Репликаторы и системы ИИ могут также служить великолепными машинами власти, если ими свободно завладеют суверенные государства.»

В каком же направлении необходимо повернуть координатную ось этики?

Нам кажется, что «Всеобщая декларация прав человека» должна быть дополнена, принятой на столь же высоком уровне «Всеобщей декларацией обязанностей человека». Права и обязанности — тот тандем, который, будем надеяться, позволит человеку пройти через «игольное ушко» технологической сингулярности.

D. A. Ivashintcov

Technological Singularity and Culture

Predictable approximation of technological singularity not only confronts humanity with the problem of a correlation with upcoming to Earth new form of intellect, but also with the problem of new generations' evolutionary adaptation to fast changing modern world.

Culture as one of the main factors of human evolution is based on two mechanisms: learning and imitation. With upcoming singularity these mechanisms cease to function. New generations will have to adapt to their surrounding by cut and try method, which will place humanity in obviously uncomfortable position.

One of the ways out of such unfavorable situation is step-by-step modeling of close future and cultivation of new learning systems, suitable for new horizons. With that in mind it is important to “install” into such learning systems precise axiologic and social models.

та Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова. Защита состоялась 27 декабря 1999.

³¹ Подлинник на английском языке находится на сайте Института предвидения по адресу: <http://www.foresight.org/EOC>.

Д. А. Медведев
Санкт-Петербургский государственный
инженерно-экономический университет

ОТРАЖЕНИЕ ОЖИДАЕМЫХ ТЕХНОЛОГИЙ БУДУЩЕГО В СЕГОДНЯШНЕМ ОБЩЕСТВЕННОМ СОЗНАНИИ

Современное восприятие вопросов развития науки и техники обществом, учеными, философами, социальными мыслителями, бизнесменами, прессой, политиками серьезно изменилось в сравнении с серединой прошлого века.

По ряду причин интерес к прогнозированию будущего сейчас снизился по сравнению с 1960–1980-ми годами. В частности, имеет место снижение интереса к футурологическим прогнозам, к долгосрочному планированию, к заблаговременному осмыслению влияния научно-технического прогресса на все стороны жизни общества. Скачок интереса к будущему по вполне понятным причинам произошел в канун третьего тысячелетия, но он оказался временным. Сейчас же интересы общества вновь сместились в сторону от будущего, освещение которого СМИ ограничивается отдельными публикациями. В то же время, изменился тон подобных публикаций — восторг сменился приземленным прагматизмом. Хотя долгосрочные перспективы новых технологий обычно упоминаются, акцент делается на их использовании в ближайшем будущем.

В результате такого падения интереса снизилась готовность общества эффективно воспринимать уже достигнутые результаты технологического прогресса.

Отсутствие (или недостаточная распространенность) в обществе представлений о долгосрочных перспективах НТП, неспособность формировать и использовать долгосрочные научно-технические прогнозы ведут к ряду негативных последствий для общества. В частности,

- руководству страны и отдельных субъектов сложно формулировать разумные экономические стратегии;
- страна не может развивать науку, что приводит к отставанию от других стран в развитии и внедрении технологий;
- экономика не воспринимает современные технологии, которые в других странах играют все большую роль;
- общество не имеет надежных ориентиров в будущем и не может правильно сформулировать конкретные цели развития. Именно научно-технический прогресс является наиболее предсказуемым процессом; в отличие от него, искусство, религия или политика не дают ответа на вопрос, каким будет общество через несколько десятилетий, концентрируясь на сегодняшнем дне.

Среди факторов, определяющих способность общества воспринимать результаты технологического прогресса, можно выделить политическую и экономическую ситуацию в стране, настроения в обществе, а также факторы, специфичные для современных технологий. Ниже рассмотрены эти группы факторов, и сделана попытка дать объяснения снижению способности общества эффективно отражать технологии будущего.

Политические факторы

Государственные приоритеты в России значительно изменились после 1990-го года. Для решения насущных вопросов, таких как снижение инфляции или стабилизация курса доллара, правительству ученые были не нужны (в отличие от Советского Союза, который нуждался, например, в сильной физической науке для развития атомного оружия и освоения космоса).

Это уже стало общим местом, но в течение последних 14 лет финансирование российской науки неуклонно снижается. Напомню некоторые цифры. В СССР расходы на науку составляли около 4 %, что было одним из самых высоких значений в мире¹.

С 1989 по 2004 год финансирование науки в России снизилось в 10–15 раз. Сегодня доля НИОКР в ВВП страны составляет всего около 0,3 %, что ниже даже среднего уровня развивающихся стран. В Японии, США и ведущих странах Западной Европы этот показатель составляет 2–3 %.

«В итоге по международной классификации Российская Федерация в настоящее время относится к группе государств с малым научным потенциалом, равным или приравненным к таким странам, как Венгрия, Испания, Новая Зеландия и Польша.»²

Средняя зарплата даже высококвалифицированных ученых (со всеми надбавками, грантами и т. д.) находится на уровне прожиточного минимума. Неудивительно, что число работающих в сфере науки упало с 2,3 млн в 1989 до 400 тысяч в 2003. При этом практически полностью прекратился приток молодых специалистов в науку — средний возраст кандидатов наук сегодня превышает 50 лет.

Даже для кризисных условий, в которых оказалась Россия в 90-е годы, подобное катастрофическое падение финансирования науки является беспрецедентным. Даже в первые послевоенные годы финансирование науки в СССР составляло не менее 2 % от ВВП. [7]

«Среди государственных приоритетов страны научно-технический потенциал перестал занимать ведущее положение.»³

Можно констатировать, что современные политические силы в России не обладают достаточным пониманием роли науки в обществе. Не случайно, что в выступлениях президента практически не встречается слово «наука», а наибольшую поддержку в Думе российская наука получает от фракции КПРФ.

За рубежом ситуация сильно отличается. Влияние ученых намного выше, уважение и интерес к науке значительно выше как среди широких слоев общества, так и среди политиков. Поэтому неправильно говорить о кризисе научного мировоззрения и необходимости его интеграции с религией, духовными практиками и т. п. Корректнее говорить о кризисе российского общества, связанном с потерей наукой своего влияния. Важно понимать, что в тех

¹ Финансирование науки. Старые истины и новые надежды. Факты, события, комментарии — март 2001. <http://www.fsk.ru/march/obozr/2.htm>

² Щегорцов А. А. Наука как фактор развития человеческого потенциала России. // Аналитический вестник Совета Федерации ФС РФ — 2001, № 9 (140). С. 29 (<http://www.budgetrf.ru/Publications/Magazines/VestnikSF/2001/vestniksf140-09/vestniksf140-09030.htm>)

³ Там же.

катастрофических условиях, в которых общество оказалось, любые попытки усиления ненаучных мировоззрений (неважно, под какой вывеской это делается — «возрождение духовности» или «примирение науки и религии») только усугубят этот кризис.

Ситуация в научной сфере в значительной степени повторяется в области образования. С 1989 по 1998 доля расходов на образование в ВВП снизилась с 7 % до 0,5 %.

Расходы на одного учащегося на первичном и вторичном уровнях образования (школа и ПТУ) составляют в России всего 9,3 % от подушевого ВВП, что ненамного ниже, чем в среднебедных странах. Более низкий уровень расходов на одного учащегося школы зарегистрирован только в Зимбабве (9,1 %)⁴.

Из одного только этого показателя видно, что все разговоры о проблемах системы образования и ее реформе являются пустышкой. Проблема у системы образования только одна — практически полное отсутствие финансирования. Все остальное, включая перераспределение часов, переход на 12-летку, сокращение или увеличение нагрузки, и даже появление «Закона божьего» в школе — это лишь надругательство падальщиков над смертельно раненым животным.

Исследование ОЭСР в 2002 году показало, что уровень знаний российских школьников ниже, чем во всех развитых странах Европы, Азии и США.

Экономические факторы

После распада СССР в России практически не начинались новые крупные исследовательские программы, несмотря на появление новых «горячих» областей в науке за последние 15 лет. Актуальность советских разработок в таких областях как авиация и космос снижается.

Этого привело к тому, что в экономике практически отсутствуют технологические точки роста, то есть такие высоко технологические отрасли, развитие которых могло бы стать толчком к развитию целых отраслевых кластеров, повышению эффективности национальной экономики, росту ее международной конкурентоспособности. В стране только ведутся разговоры о 10–15 прорывных технологиях, но нет реальных действий государства по стимулированию их развития и обеспечению синергетических эффектов. Практически такие направления как информационно-коммуникационные технологии, нанотехнологии, биотехнологии пока еще не стали развитыми отраслями. Страна теряет свои позиции в авиакосмической отрасли.

Вследствие сокращения государственного и отсутствия частного финансирования произошла маргинализация исследователей и разработчиков в России, снижение их социального статуса. Немногие успешные исследовательские центры все равно не имеют должных возможностей для развития, и наилучшим выходом для них часто является продажа иностранному инвестору, как в случае с «Эльбрусом» и Intel.

Ситуация усугубляется низким инновационным уровнем экономики. В России сегодня используется лишь около 1 % результатов НИОКР, в то время как в США этот показатель составляет 70 %. Причины этого в сокращении спроса на инновации со стороны реального сектора

⁴ Смирнова Л. Интеллекта за... копейки. // Парк мира. — июнь 2004. <http://www.parkmira.ru/page.php?nid=35&pid=7>

экономики, сосредоточившегося на задачах «выживания» бизнеса. В результате доля инновационно-активных предприятий, готовых инвестировать в разработку и внедрение новых технологий и продуктов упала до 5 %.

Кроме того, снижение темпов внедрения новых технологий может создать впечатление того, что замедлилась или остановилась и их разработка. Например, в России в строительстве и в промышленности часто используются такие же технологии как и несколько десятилетий назад, в то время как уже давно разработаны, а в других странах и внедряются более современные. То же касается медицины, транспорта и многих других областей.

Социальные факторы

У представителей большинства общественных групп представление о будущем и о прогрессе значительно отличается от такового у ученых. Сегодня лишь научно-технический прогресс предсказуем и может дать уверенность в будущем. Для политика или экономиста представление о будущем часто ограничивается цикличным развитием и постепенным ростом ВВП. Для философа или деятеля культуры в современном мире (когда они больше не ожидают увидеть построение идеального общества) будущее — это движение в неизвестное, часто пугающее. Религиозные деятели вообще часто хотят увести общество куда-то в сторону или даже назад.

Стремление к будущему у большинства людей обычно порождается внешней средой, то есть идеи генерируются в узком кругу специалистов (для прогнозов НТП это ученые и инженеры). Мало кто самостоятельно доходит до понимания перспектив развития науки технологий, в лучшем случае самостоятельные размышления и самообразование позволяют воспринять разработанные кем-то другим идеи... Выбор мировоззрения определяется, прежде всего, уровнем знаний и балансом между скептицизмом и доверчивостью.

По результатам исследования Eurobarometer⁵, проведенного в странах е в 2003 (и в странах-кандидатах в 2004 с похожими результатами), лишь 29 % населения интересуются наукой и техникой и считают себя хорошо информированными. 46 % считают себя не информированными и не интересуются ими. Что касается отдельных областей современной науки, то 22 % отметили свой интерес к генетике, а 4 % к нанотехнологиям.

Практически все исследования демонстрируют прямую зависимость между уровнем образования и позитивным отношением к науке и технике и обратную зависимость с уровнем опасений относительно развития науки⁶.

К сожалению, сегодня в России (и во многих других странах тоже) наблюдается катастрофическое падение уровня образованности. Это лишает общество способности рационально рассматривать возможные направления развития, сегодняшние проблемы и пути их решения. В отчете, подготовленном в 2001 году американским Национальным фондом науки в рамках программы изучения отношения общества к науке, говорится, что «...менее, чем

⁵ Eurobarometer: Public opinion on science and technology in the countries applying for European Union membership — January 2003. <http://europa.eu.int/comm/research/press/2003/pr0304en.html>

⁶ Там же.

10 % населения имеют хоть какое-то представление о большинстве вопросов, затрагиваемых в нашем исследовании»⁷.

Упадок российской науки привел к падению ее авторитета и влияния научного рационализма. Образовавшийся вакуум привел к распространению псевдонаучных, мистических и псевдорелигиозных убеждений.

Между конкурирующими мировоззрениями начинается борьба, в которой успех научного мировоззрения зависит от способности общества оценивать логичность, непротиворечивость и рациональность научных позиций, которая в настоящее время ослаблена. При этом в состязании за внимание публики СМИ отказываются от строгости в подаче информации, стирая грань между наукой и псевдонаукой, мифами, «магией» и суевериями. В результате, в обществе и даже на государственном уровне снижается влияние науки.

Реальные достижения и перспективы науки оказываются не столь привлекательными как мифические чудеса жуликов всех мастей. При этом движение в будущее перестает быть необходимым, так как общество убеждают, что лже-чудеса возможны уже сейчас. В условиях, когда наука лишена возможности пропагандировать свои возможности, даже те, кто скептически относится к чудесам, из-за недостаточной информированности и нехватки знаний обычно не понимают реальных возможностей науки, недооценивают происходящие изменения и не осознают уникальности нынешнего момента в истории НТП.

Особую проблему представляет собой сокращение уровня информированности общества о вопросах научно-технического развития.

По результатам исследования Eurobarometer⁸, основными источниками информации о науке и технике являются телевидение (60 %), пресса (37 %) и радио (27 %). Далее следуют школы и университеты (22 %), научные издания (20 %) и Интернет (17 %). 11 % опрошенных посетили за последний год научно-технические музеи.

Как показывает опрос, проведенный в 1999 году в Японии⁹, 90 % получают информацию о науке и технике из ТВ, 60 % из газет, остальные источники играют крайне малую роль. Данных о подобных опросах, проводимых в России, обнаружить не удалось, но думается, что полученные результаты можно распространить и на Россию, в том числе потому, что по данным опроса ФОМ¹⁰, лишь 17 % россиян имеет ученых среди своих знакомых или родственников.

Поэтому можно предположить, что представление о важности и перспективности определенных областей науки или направлений развития техники формируется прежде всего, исходя из внимания, которое уделяется данной теме СМИ. Это можно увидеть на примере дру-

⁷ Science and Engineering Indicators: 2000. National Science Foundation. — United States, 2000. <http://www.nsf.gov/sbe/srs/seind00/access/c8/c8s2.htm#c8s211a>

⁸ Eurobarometer: Public opinion on science and technology in the countries applying for European Union membership — January 2003.

⁹ Science and Technology Opinion Poll. Prime Minister's Office — Япония, февраль 1999 <http://www.mext.go.jp/english/news/1999/02/990216.htm>

¹⁰ Наука и ученые. Опрос населения ФОМ, 30.08.2001 http://bd.fom.ru/report/map/projects/dominant/dominant2001/268_3395/680_3416/2202_3420/d013208.

того опроса, проведенного в 1999 году в Ирландии¹¹. Темы, постоянно освещаемые в СМИ, такие как глобальное потепление и генетически модифицированные продукты, вызывают сильную реакцию, тогда как потенциально более важные, но малоосвещаемые области, такие как искусственный интеллект, интересуют людей гораздо меньше.

В ученой среде распространено мнение, что негативная реакция общества на определенные технологии (ГМ продукты в Европе, ядерная энергия в США, терапевтическое клонирование в США и Европе) является в значительной степени результатом сенсационализма СМИ и манипуляции общественным сознанием определенных групп влияния (Гринпис, христианские фундаменталисты). Косвенным доказательством может служить тот факт, что общественное мнение (и государственная политика) могут радикально отличаться в разных странах.

В России внимание, уделяемое СМИ развитию науки и технологии, крайне невелико. Кроме того, многие отмечают (29 % в исследовании Eurobarometer в странах-кандидатах), что СМИ во всем мире уделяют непропорционально большее внимание опасностям, потенциальным катастрофам и рискам (этот подход усиливается тем, что большинство населения гораздо больше интересуется сенсационными и негативными сообщениями), что ведет к перекосу в информированности населения и чрезмерному избеганию риска.

Данные Eurobarometer показали, что почти половина опрошенных в странах-кандидатах считает, что журналисты не обладают достаточной квалификацией для освещения научных вопросов.

Весьма показательные данные приводит астроном В. Г. Сурдин. Он демонстрирует, что тиражи ведущих научно-популярных изданий уменьшились за прошедшие 20 лет в 50–100 раз. Такие журналы, как «Знание — сила» и «Химия и жизнь», которые всегда имелись в свободной продаже, сегодня стали настоящей редкостью¹².

Даже появление новых коммерческих научно-популярных журналов не меняет картины. Тираж таких журналов как «Парадокс» и «Популярная механика» составляет всего около 50 000.

Тиражи научно-популярных журналов¹³

| Название | 1980-е гг. | 2000 г. | Отношение |
|-------------------|------------|---------|-----------|
| Наука и жизнь | 3 400 000 | 40 000 | 85 |
| Знание — сила | 700 000 | 5 000 | 140 |
| Химия и жизнь | 300 000 | 5 000 | 60 |
| Природа | 84 000 | 1 800 | 47 |
| Земля и Вселенная | 55 000 | 1 015 | 55 |
| Физика в школе | 185 000 | 15 000 | 12 |
| Химия в школе | 180 000 | 15 000 | 12 |

¹¹ Science, Technology and Innovation Survey. — Ирландия, август 1999 http://www.science.ie/content/content.asp?section_id=419&language_id=1&publication_id=1228.

¹² Сурдин В. Г. Астрономия и астрология — перипетии современной конфронтации. / Материалы международного симпозиума «Наука, антинаука и паранормальные верования», Москва, 3–5 октября 2001.

¹³ Там же

| | | | |
|--------------------------|---------|--------|----------|
| География в школе | 150 000 | 18 000 | 8 |
| Квант | 315 000 | 5 000 | 63 |
| Наука в СССР/России | 20 000 | 1 000 | 20 |
| В мире науки | 30000 | 0 | ∞ |
| Астрономия, космонавтика | 40 000 | 0 | ∞ |

Исчезло понимание наукой своей ключевой роли в развитии человечества, игравшее важную роль в выработке государственной политики в 1960–1980-е годы. Ученые больше не строят новый мир, а лишь работают в своей узкой области, оставляя выбор путей развития слабо подготовленным для этого политикам и экономистам.

В то же время внушает оптимизм то, что население продолжает верить в науку. 52 % опрошенных в странах-кандидатах в е согласны, что наука и технологии могут решить все проблемы. 48 % не согласны, при этом отсутствие ответов «не знаю» демонстрирует полярность мнений по этому вопросу.

Технологические факторы

Когда технологии, фигурировавшие долгие годы в футурологических прогнозах, становятся реальностью, общество довольно быстро привыкает к ним, часто забывая об огромной научно-исследовательской работе, которая для этого потребовалась. Это мешает пониманию зависимости между стимулированием научных исследований и получением результата. К сожалению, эту зависимость часто упускают из виду, недооценивая в результате значимость прогресса, ожидая, что качество жизни будет повышаться само собой.

Эту проблему усиливает акцент в исследованиях и прогнозах на краткосрочных применениях, что еще больше уменьшает горизонт планирования. Сценарии будущего, предлагаемые учеными, больше не содержат кардинально отличных от сегодняшнего мира картин. Вместо комплексных описаний мы чаще видим обещанные отдельные изобретения, которые легко могут быть встроены в сегодняшний мир. С одной стороны, это делает будущее более доступным для понимания, но с другой стороны, обедняет наши ожидания, заменяя восторг и восхищение нашими потенциальными возможностями на разочарование от того, что эти технологии еще не совершенны или слишком дороги. Все это создает иллюзию бесполезности фундаментальных исследований и долгосрочных проектов.

Кроме того, специфика современных технологий такова, что прогнозы часто рисуют радикально изменившийся мир (сингулярность, загрузка сознания), вместо захватывающих, но в то же время простых и понятных сценариев 1960-х годов (вертолет в гараже, отпуск на Луне). Сложные теории и картины будущего обществу воспринять и понять сложнее, чем относительно простые и в чем-то наивные прогнозы середины XX века.

Репрезентативный опрос, проведенный в 2004 году в Великобритании [10], продемонстрировал, что лишь 19 % имеют представление о том, что такое нанотехнологии — одно из самых перспективных направлений развития науки и техники в XXI веке. В то же время среди тех 19 %, которые смогли дать какое-то определение этого термина, подавляющее большинство (68 %) ответили, что нанотехнологии улучшат жизнь людей в будущем, и только 4 % заявили обратное. Похожая картина наблюдается и применительно к другим развивающимся

областям науки и техники, позволяя сделать вывод, что мнение большей части населения относительно научных и технологических аспектов будущего не является информированным и, в значительной степени, может определяться посторонними факторами. Кроме того, можно предположить, что уровень знакомства с современными технологиями в российском обществе может оказаться значительно ниже, по причине крайне недостаточного освещения научных вопросов в СМИ и низких тиражей научно-популярных изданий.

По данным исследования Eurobarometer 14 % опрошенных в странах е считают, что они имеют представление о нанотехнологиях¹⁴. Другое (нерепрезентативное) исследование, проведенное в 1999 году в США National Science Foundation показало в чем-то схожие результаты. 57,5 % ответило, что нанотехнологии улучшат жизнь людей и 9 % согласились с утверждением, что нанотехнологии, робототехника и генная инженерия представляют опасность для человечества¹⁵.

Шок будущего

Как пишут ученые начиная с Тоффлера и его блестящей догадки о «шоке будущего», изменения вызывают в обществе значительные реакции, связанные с попыткой воспринять за ограниченное время результаты научно-технического прогресса.

Можно отметить, что технологии, входившие в жизнь в середине 20-го века, а также старые прогнозы будущего не посягали на образ жизни, в то время как особенностью современных технологий является их радикальное воздействие на человека.

Более 60 % опрошенных в странах е считают, что наука меняет жизнь слишком быстро. При этом любопытно, что пожилые участники опроса (старше 55 лет) были в наименьшей степени согласны с этим утверждением.

Роль науки в философском осмыслении мира

Сегодня ответы на основные вопросы философии (те вопросы, право отвечать на которые, в каком-то смысле, философия присвоила себе) дают ученые, представляющие различные области науки, причем ответы эти с каждым днем все более убедительные.

- что такое человек, что такое сознание? — биология, нейрофизиология
- к чему стремится человек, что для него важно, в чем смысл его существования? — биология, эволюционная психология
- как возникла Вселенная? — физика, астрофизика

Для того, чтобы философы могли вести свой вклад в поиск и осмысление ответов на эти вопросы, необходимо, чтобы они понимали инструменты других научных областей, их аксиоматику и язык, полученные результаты, основные научные теории и подходы. Без этого, как это не печально, философия уходит в сторону с дороги познания. Более того, неспособность понять результаты других наук может привести к отрицанию ценности правильных результатов.

¹⁴ Eurobarometer: Public opinion on science and technology in the countries applying for European Union membership — January 2003.

¹⁵ Science and Engineering Indicators: 2000. National Science Foundation. — United States, 2000. <http://www.nsf.gov/sbe/srs/seind00/access/c8/c8s2.htm#c8s211a>

Наука вышла из философии, но это не означает, что она приобрела монополию на научный метод и научные результаты. Философия тоже может и должна их использовать.

В советской философии уделялось значительно больше внимания вопросам философии науки, философии НТП. Необходимость этого прямо вытекала из тезиса о том, что наука является главной производительной силой общества, но этот тезис не утратил своей важности и сегодня. Даже если мы этого не осознаем в России, наука является главной производительной силой и нашего общества тоже, пусть даже это и зарубежная наука.

Заключение

Сегодня парадоксальным образом наложились один на другой период потери интереса к науке и разочарования в ней и период, когда обещанные ранее достижения постепенно становятся реальными. Общество, вместо того, чтобы принять самые смелые прогнозы и приложить усилия, чтобы воплотить их в жизнь, замыкается в своем разочаровании и отрицает саму идею благотворности прогресса, ограничиваясь сегодняшними проблемами и заботами. Но сегодняшние проблемы редко можно решить с помощью вчерашних методов. Поэтому те страны, которые не уделяют должного внимания перспективам науки и техники, неизбежно оказываются на обочине прогресса, отставая от остального мира по экономическому развитию и качеству жизни.

Наука и новые технологии нужны нашей стране не потому, что без них мы не получим новых товаров, новых производственных процессов — их можно получить из Китая, Финляндии и США, что мы и делали последние 14 лет. Наука нужна и не потому, что необходимо поддерживать престиж страны, военный и интеллектуальный потенциал — можно смириться и с потерей Россией своего влияния в мире. Но наука просто необходима нам потому, что именно она сегодня является главенствующим инструментом познания, именно она показывает нам пути осмысления важнейших философских вопросов и именно она может обеспечить развитие общества и человека в XXI-м веке.

Научные факты носят объективный характер и не зависят от этических принципов, личных убеждений или верований. Попытка использовать донаучные методы познания для обоснования альтернативных (а, по-настоящему, антинаучных) взглядов на мир является безусловной ошибкой и наносит ощутимый вред обществу.

Представляется, что основными задачами общества в части обеспечения технологического развития и способности эффективно использовать его результаты являются следующие.

1. Осознание необходимости знания долгосрочных перспектив НТП; осуществление регулярных долгосрочных прогнозов научно-технического прогресса.
2. Выделение государством адекватных средств на развитие науки и образование.
3. Стимулирование развития и всемерная поддержка высоко-технологических отраслей.
4. Обеспечение всесторонней информированности общества о состоянии и перспективах научных исследований и технологических разработок; повышение уровня доступности научных знаний в обществе.
5. Подготовка общества к правильному восприятию достижений НТП; стимулирование интереса общества к вопросам развития науки и техники.

The Impact of Expected Future Technologies on Social Awareness in Present

A number of reasons cause the interest to future forecasts to decrease in comparison with 1960s-1980s. The interest peaked on the eve of the Millennium, but the increase was merely temporary. Then the interest of both the public and the media shifted away from the future. The coverage of the future-related topics is only sporadic and the general tone has changed from delight and excitement to utilitarian pragmatism.

In this report the author attempts to examine the political, economic, social and technological factors causing the shift in the public's attention.

Political reasons

The government priorities in Russia have changed considerably after the 1990. Furthermore, the major political forces in Russia appear to lack sufficient understanding of science's role in the modern society. In Western countries the science is usually financed rather well, but its role is sometimes limited to mere endorsement of politically motivated decisions.

Economic reasons

After the collapse of the USSR almost no major research programs were started in Russia, despite the emergence of new growth areas in modern science. Furthermore, poor economic performance slows down the introduction of novel technologies. This can create the impression that the development of such technologies has slowed down or even stopped.

Social reasons

Most public groups have visions of the future and progress, which considerably differs from those of scientists. The propagation of scientific world view depends on the ability of society to rationally evaluate scientific positions. But the media, competing for the attention of public, often loses objectivity in handling the analyses, blurring the line between science and pseudoscience, myths and superstitions. This causes society to doubt the necessity of progress and development, since the fake miracles are apparently already possible. The scientific community has also lost the understanding of its role in the advancement of the humankind, that played such an important role in policy formulation in 1960s-1980s.

Technological reasons

When technologies that for many years appeared in future forecasts become reality, the society gets used to them rather quickly, often overlooking the enormous research and development effort that was required.

Besides, the nature of modern technologies makes many forecasts to paint a world considerably different from the present (technological singularity, mind uploading), as opposed to a fascinating, but simple and clear ideas of of 1960s (a helicopter in the garage, holidays on the Moon). Complex theories and images of the future are more difficult to understand for the society than rather simple (even though a bit naive) forecasts from the middle of the 20-th century.

Today the loss of interest in science coincides with many long promised developments becoming reality. And instead of accepting the boldest forecasts and making a concerted effort to realize them, the society denies the importance of progress, not going beyond the problems of today. But today's problems cannot be solved by yesterday's methods. The countries that refuse science the due attention, are usually left behind by other countries in terms of economic development and quality of life.

III. РЕГИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

И. В. Малыгина

Московский государственный университет культуры и искусств

ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ: СТРУКТУРА И ИСТОРИЧЕСКАЯ ДИНАМИКА

К началу третьего тысячелетия н. э. человек оказался «на границах» множества социальных и культурных миров, контуры которых все больше размываются в связи с глобализацией культурного пространства, высокой коммуникативностью, плюрализацией культурных языков и кодов. Осознавая и переживая свою принадлежность к пересекающимся макрогрупповым множествам, человек стал носителем сложной, множественной идентичности. И если верно то, что человеческому сознанию свойственно, глядя на мир, шлифовать его до состояния зеркала, в котором он видит собственное отражение, то сегодня это зеркало разбилось, и, вглядываясь в осколочное отражение, все труднее однозначно ответить на вопрос: «кто я?», и несколько не проще осознать — кто та целостность, о которой можно сказать «мы?», и остается ли надежда и возможность сколько-нибудь устойчивой укорененности в условиях тотальной деконструкции общества? С нарастающей тревогой обсуждается проблема кризиса, дрейфа или утраты идентичности, а в фокусе научных исследований все чаще оказывается ее этнокультурная форма.

Вероятно, причина кроется в том, что этнокультурная идентичность — это сложный феномен, обусловленный психологической потребностью человека и сообщества в упорядочении представлений о себе и своем месте в картине мира, подсознательным стремлением к преодолению разрыва первоначального синкретиза, к обретению единства с окружающим миром, которое достигается в замещенных формах (языковой, религиозной, политической и др. общности) посредством интеграции в культурно-символическое пространство этнического и/или национального сообщества.

В науке, как известно, не сложилось единой точки зрения на соотношение этнических и национальных явлений. В одних случаях они отождествляются, в других — рассматриваются как последовательные и взаимосвязанные стадии в развитии одного и того же явления, в третьих — категорически противопоставляются. Предваряя дальнейшие «размышления на тему», отметим, что мы разделяем версию историчности этнического феномена, в рамках которой этнос и нация рассматриваются как последовательные стадии этногенеза, связанные общим «культурным ядром». Именно в этом значении мы объединяем разные исторические типы этноса понятием «этнокультурная общность», а для анализа интересующей нас формы социальной идентичности в качестве наиболее адекватного и отчасти компромиссного используем понятие «этнокультурная идентичность».

Очевидно, что осмысление этнокультурной идентичности как социально-психологического и даже экзистенциального явления требует привлечения данных различных областей научного знания, однако именно этим обстоятельством обусловлены значительные методологические сложности. Прежде всего, следует признать, что, несмотря на значительную работанность теории идентичности в рамках философско-гуманитарного дискурса, понимание сущности данного феномена по-прежнему лишено однозначности.

С одной стороны, сегодня можно довольно детально очертить границы смыслового пространства концепта «идентичность». Так, в самом общем виде в европейской философской традиции (от классической теории познания вплоть до теорий Новейшего времени, независимо от того, ориентированы ли они трансцендентально, экзистенциально или феноменологически) проблема идентичности присутствовала в латентном виде и ее осмысление осуществлялось в двух основных аспектах: как важной универсалии бытия и как модальности когнитивно-психологической структуры человека. В рамках социологических исследований идентичность представляла как социальные параметры «я-концепции», формирующиеся в процессе символического взаимодействия со «значимыми другими»; внимание психологов идентичность занимала как специфически человеческая психологическая потребность и механизм адаптации и т. д.¹

Но вместе с тем междисциплинарная и мировоззренческая разобщенность исследований затрудняет сопоставление и корреляцию результатов, и приводит даже искушенных исследователей к неутешительным выводам: «всепроникающая и туманная» (Э. Эрикссон) идентичность «столь же обязательна, сколь и неотчетлива» (С. Хантингтон)².

Добавим, что в области исследований этнонациональной проблематики по сей день нет единодушия в понимании природы этнокультурных феноменов. Как известно, в этом проблемном пространстве активно оппонируют друг другу представители двух влиятельных научно-мировоззренческих парадигм. С одной стороны, в рамках онтологической парадигмы или *примордиализма*, все исторические модификации этноса (вспомним классическую триаду: племя — народность — нация) являют собой объективные исторические реалии, объединенные стабильным культурным ядром и самосознанием. Эти представления были оформлены отечественными учеными в так называемую «теорию этноса».

С другой стороны, в зарубежной науке сформировался методологический подход, исповедующий взгляд на этнонациональные образования как современные научные, политические и идеологические конструкты, или в лексике Бенедикта Андерсена, «воображаемые сообщества»³. Они лишены истории и любых других объективных оснований и воплощаются в реальности в виде ситуативной групповой солидарности, характер которой определяется отнюдь не культурными признаками, а, преимущественно, личностно-коллективистскими целями и стратегиями⁴. Основной пафос этой (конструктивистской/инструменталистской) парадигмы сводится к тому, что этносу как объективной историко-культурной реальности противопоставляется субъективность и ситуативность этничности (этнокультурной идентичности).

Таким образом, «теория этноса» и «теория этничности» демонстрируют полярные точки зрения на природу этнического феномена: «если теория этноса «грешит» диахронным

¹ См. подробнее: *Малыгина И. В.* В лабиринтах самоопределения: опыт рефлексии на тему этнокультурной идентичности. М., 2005. С. 8–85.

² Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности. М., 2004. С. 49.

³ См, например: Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М., 2001; Геллнер Э. Пришествие национализма // Нации и национализм. М., 2002. С. 146–200; Бройи Дж. Подходы к исследованию национализма // Там же. С. 201–235 и др.

⁴ См., например: Вердери К. Куда идут «нация» и «национализм»? // Нации и национализм. С. 297–307.

видением этнического феномена, не ограничивая его никакими историческими рамками, то с точки зрения конструктивизма этничность рассматривается исключительно как ситуативное (синхронное) социокультурное начало...»⁵.

Эвристический ресурс культурологии, обусловленный интегративным и междисциплинарным характером этого вида научного знания, позволяет органично интегрировать данные различных наук в процессе изучения этнокультурной проблематики, и обнаруживает поистине дипломатические возможности примирения, казалось бы, неразрешимых научных оппозиций. Позволю предположить, что в пространстве культурологического дискурса можно говорить о возможности и даже неизбежности примирения этих оппозиционных методологических подходов.

Дело в том, что этнокультурная идентичность может проявляться двояко: с одной стороны, как наиболее органичная форма существования человека, которая осознается и переживается индивидом как данность и проявляется посредством общих для этнической группы языка и культуры. С другой стороны, она предстает в форме ситуативных манифестаций групповой общности, обусловленных актуальными групповыми целями и стратегиями. Скорей всего именно вариативность форм выражения этнокультурной идентичности стимулировала развитие столь разных научных подходов к интерпретации данного феномена. При этом онтологический подход как объяснительная парадигма более применим к ранним стадиям этнического развития, тогда как конструктивизм, с точки зрения которого этничность является лишь идеологемой, реализует себя преимущественно в рамках национального дискурса, что объясняется, в частности, неограниченными возможностями манипуляции массовым сознанием со стороны современного национального государства.

Именно поэтому мы считаем возможным рассматривать эти традиционно оппозиционные методологии не как взаимоисключающие, а как обладающие значительным ресурсом взаимодополнительности, ибо, как справедливо заметил Ричард Сеннет, идентичность обозначает «компромисс между тем, кем человек хочет быть и тем, чем мир ему быть позволяет. Ни желание, ни обстоятельства не являются единственным фактором — речь идет о месте человека в картине, составленной из пересечения желаний и обстоятельств»⁶.

Многообразии интерпретаций идентичности словно ставит под сомнение возможность «идентификации» самой идентичности, то есть осмысления ее как целостного явления, обладающего сколько-нибудь устойчивой структурой. Однако эта задача представляется методологически важной, поскольку без структурирования этнокультурной идентичности ее анализ будет подменяться рассмотрением отдельных прецедентных проявлений данного феномена.

Несмотря на то, что в качестве объекта специального рассмотрения структура этнокультурной идентичности до сих пор не фигурировала, мы должны признать, что тема «структурирования» идентичности «в растворе» издавна присутствует в междисциплинарном научном дискурсе. В частности, в рамках социологических и социально-психологических концепций довольно часто встречаются указания на когнитивно-психологические

⁵ Арутюнов С. А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. М. 1989. С.10.

⁶ Сеннет Р. Падение публичного человека. М. 2002. С.120.

структурные компоненты, раскрывающие природу и сущность этого явления. Причем, в зависимости от научно-дисциплинарной принадлежности исследователя, приоритетное положение в структуре идентичности отводилось то сознанию, то чувствам, то бессознательным процессам и инстинктам.

Соответственно, феномен этнокультурной идентичности также несводим исключительно к рефлексивным (когнитивным и оценочным) процедурам, но отражает процессы глубинного эмоционального, почти сакрального переживания единства с некоторой этнокультурной общностью, а также различные формы его манифестации. Поэтому следует говорить о наличии чувственно-эмоционального, рационального, подсознательного и поведенческого компонентов в структуре этнокультурной идентичности.

Вместе с тем, отделить их друг от друга можно только гипотетически. В реальности же рефлексивные процессы всегда эмоционально окрашены, а чувства и подсознательные инстинкты имеют тенденцию к рационализации и только в своей совокупности определяют поведенческие установки и стратегии членов этнокультурной общности.

Вопреки существующей традиции в первую очередь выделять в структуре идентичности ее рациональный компонент, позволим себе заметить, что первые проявления идентичности, как в отношении развития отдельного индивида, так и в филогенетическом контексте, имеют скорее аффективную, нежели рефлексивную природу. Так, уже на ранних этапах филогенеза возникло явление, которое вошло в научное и обыденное сознание под названием *этноцентризма*. Инстинктивная, аффективная природа данного явления была акцентирована автором термина «этноцентризм» Л. Гумпловичем. Феномен этноцентризма польско-австрийский социолог выводил из «всеобщего высшего закона», биологического по своей природе — *закона самосохранения*, в соответствии с которым отношениям внутри группы свойственны сплоченность, солидарность, высокое уважение к выработанным внутри группы нравственным и эстетическим ценностям, тогда как для отношений между группами, напротив, характерны враждебность, недоверие, взаимное презрение и т. п.⁷

В процессе социокультурной динамики, развития культурных контактов и взаимодействия народов, смешения культур и цивилизаций этноцентризм, как ни странно, не изжил себя. Более того, постепенно рационализируясь и институционализируясь, это явление обрело новые формы, в том числе, идеологические и поведенческие и стало распространяться на «индивидуальные позиции и эмоции, культурные символы и идеологию», а также на «коллективные действия и социальные институты, связанные с поддержанием порядка и внутренней солидарности, а также с антагонизмом между группами»⁸.

⁷ См.: Новейший философский словарь. Мн., 1998. С.107. Эта теория в первые годы XX столетия была поддержана американским ученым У. Г. Самнером, а впоследствии подкреплялась господствующими в социальной науке начала XX века социал-дарвинистскими представлениями об инстинктивной, биологической обусловленности человеческого поведения. Дополнительное развитие эти представления получили в 60–70-е гг. в связи со значительными успехами этологии.

⁸ LeVine R., Campbell G. Ethnocentrism. Theories of Conflict, Ethnik Attitudes and and Group Behavior. N. Y., 1972. P. 1–2. Цит. по: Артановский С. Н. На перекрестке идей и цивилизаций: Исторические формы общения народов: мировые культурные контакты, многонациональное государство. СПб. 1994. С. 109.

Таким образом, явление этноцентризма довольно красноречиво свидетельствует о том, что в структуре этнокультурной идентичности чувственные и рациональные компоненты неразделимы, они словно «прорастают» друг в друга, образуя две стороны одного явления.

Если все же попытаться выделить и проанализировать *рациональную составляющую структуры* этнокультурной идентичности, то она, как нам представляется, обнаруживается в целом комплексе разворачивающихся во времени (от эпохи к эпохе) и взаимообусловленных рефлексивных процессов, в совокупности образующих *самосознание* народа.

Прежде всего, это *осознанная дифференциация общности, ее выделение из ряда подобных образований на основе комплекса этнокультурных признаков (территория, язык, религия, образ жизни и т. д.) и выработка соответствующего самоназвания (этнонима)*.

Как известно, именно этноним рассматривается в современной науке как наиболее объективное и наглядное внешнее выражение самосознания группы, как эксплицитно выраженное свидетельство возникновения сознания принадлежности к одному народу.

Процесс осознания групповой общности влечет за собой *идентификацию (отождествление) индивидов с этнокультурной группой в соответствии с доминирующим основанием социальной консолидации*. Речь идет о том, что на разных этапах этногенеза основания этнокультурной консолидации (отношения родства, общая территория, язык, религия, государство и т. д.) менялись; дифференцируясь и напластовываясь, они образовывали в самосознании, как индивида, так и группы в целом сложную систему взаимозависимости и соподчинения.

Подробный разговор на эту тему нам предстоит ниже, поэтому здесь мы только напомним об этом обстоятельстве и отметим, что с ним связано и такое явление (также рефлексивное в своей основе), как *выработка субъектных самоидентификатов*, отражающих доминирующие (на данном историческом этапе) основания идентичности в самосознании членов этнокультурной группы. Скажем, в архаических сообществах индивиды могли «присваивать» себе наименование родового тотема; позднее основой для возникновения самоидентификата могла быть *языковая общность* (на основании которой, например, «словене», владеющие общей речью, противопоставляли себя всем, кто ею не владеет, т. е. «немцам»)⁹ или *конфессиональная*; скажем, в России в качестве индивидуального самоидентификата долгое время служило определение «православный», указывая на доминирование религиозного фактора в этнокультурной идентичности личности. Позднее в этом же качестве активно использовался термин «советский», указывавший на доминирующие надэтнические, государственные, гражданско-политические основания консолидации общества, и т. д.

Рефлексивные процессы, составляющие содержание этнического/национального самосознания, с одной стороны, отражают, а с другой — стимулируют *формирование и поддержание авто — и гетеростереотипов, обусловленных не только осознанием, но и ценностным отношением (оценкой качества) собственной и чужой этнокультурной инаковости*.

⁹ См. об этом: Иванов В. В., Топоров В. И. О древних славянских этнонимах // Славянские древности. Киев, 1990. С. 11–14; Петрухин В. Я., Раевский Д. С. Очерки истории народов России в древности и раннем средневековье. М., 1998. С. 148, 149; Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 1996. Т. 3. С. 62.

Как заметил С. Хантингтон: «Идентичность требует дифференциации. Последняя, в свою очередь, требует сравнения, выявления признаков, по которым «наша» группа отличается от «их» группы. Сравнение порождает оценку: «наши» признаки лучше или хуже, чем «их» признаки? Групповой эгоизм ведет к логичному выводу: все «наше» намного лучше. ... Возникают стереотипы...»¹⁰.

Тенденция стереотипного мышления к схематизации и обобщению провоцирует деформированное, искаженное, усеченное восприятие свойств инокультурных групп, в связи с чем стереотипы легко трансформируются в этнические предрассудки¹¹. Чрезвычайно показательный и забавный пример «этнического предрассудка» дает «Краткое описание находящихся в Европе народов и их свойств», являющееся частью экспозиции Венского естественноисторического музея. Данный документ, аутентичность которого не установлена, а происхождение датируется XVI веком (опубликован в XVIII веке), представляет собой таблицу, в которой свойства различных народов дифференцированы по 16 позициям. Обобщенный образ русского человека представлен здесь следующим образом: «Обычаи — злодейские; разум — никакого; проявления этих свойств — невоздержанные; наука — на греческом языке; одежда — шубы; пороки — коварство; любви — к кулачному бою; болезни — дифтерит; облик страны — наполненная льдами; воинские добродетели — с усилием; богослужение — схизма; пристрастия — к пчелам; времяпрепровождение — сон; сравнение с животными — осел; окончание жизненного пути — в снегу»¹².

Современная наука более широко подходит к пониманию стереотипа. В частности, признается, что стереотип может быть как адекватным, так и ошибочным; как позитивным, так и негативным. В тех случаях, когда стереотип хотя бы в тенденции адекватен свойствам того или иного социального объекта (в нашем случае этнокультурной группы), он оценивается позитивно: как «чувствительность к различиям», «культурное сознание в мире разных культур»¹³.

Определяющую роль в формировании «группового образа», в том числе и автостереотипов, как известно, играет историческая или культурная память народа. Мартин Хайдеггер в работе «Бытие и время» написал: «Люди — волей-неволей — вглядываются в прошлое, или, точнее, в некий образ прошлого... Наша идентичность возникает из историчности... Те, кто не могут вспомнить прошлое, приговорены к тому, чтобы сперва его выдумать...»¹⁴.

Внимание к истории собственной группы обладает мощным психологическим воздействием, она имеет «почти магическое очарование, которое проявляется в различной степени и может доходить до «священного потрясения»¹⁵. Именно поэтому в ряду важнейших рефлексивных

¹⁰ Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности. М., 2004. С. 57.

¹¹ См. об этом: Шихирев П. Н. Современная социальная психология. М., 1999. С. 284.

¹² Kopelev L. Fremdenbilder in Geschichte und Gegenwart // Russen und Russland aus Deutschen Sicht. IX–XVII. Jahrhundert. Munhen, 1985. S. 25.

¹³ Майерс Д. Социальная психология. СПб. 1997. С. 435–436.

¹⁴ Цит. по: Репина Л. И. Образы прошлого в памяти и истории // Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени. М., 2003. С. 9.

¹⁵ Хьюбнер К. Нация: от забвения к возрождению. М., 2001. С.351.

процессов, участвующих в формировании этнокультурной идентичности, мы выделяем и обусловленную культурной памятью *мифологизацию исторической судьбы народа*.

Вместе с тем, необходимо признать, что миф о происхождении всегда представляет собой форму дискурса, в ходе которого происходит концептуализация культурной памяти. По существу, прошлое сохраняется путем его изъятия из контекста, или деконтекстуализации. Репрезентация культурной памяти — это процесс интерпретации и реинтерпретации прошлого, вытеснения одних фактов и отбора других, их упорядочения и переупорядочения в интересах группы. Как правило, культурная память мобилизуется и актуализируется в «пограничных ситуациях», в условиях кризиса этнокультурной идентичности. Поиски «новой идентичности» зачастую вызывают к жизни разные, нередко соперничающие друг с другом этнокультурные символы прошлого, хранимые культурной памятью. Результатом этих процессов может стать феномен «альтернативной истории»¹⁶, получивший широкое распространение, в частности, на постсоветском пространстве.

Таким образом, мифологизация и ремифологизация исторической судьбы этнокультурного сообщества могут рассматриваться как сменяющие друг друга рефлексивные процессы, определяющие этническое/национальное самосознание.

Мы полностью разделяем мнение, что мемориальная направленность самосознания — характерная и во многом определяющая черта этнокультурных обществ традиционного типа¹⁷. Как известно, формирование современных наций осуществлялось, преимущественно, посредством объединения различных этнических сообществ, обладающих самобытными историями и культурой, в политических границах единого государства. Нации, как пишет Эрнест Геллнер, «либо вырастали из прежде существовавших государств и (или) высоких культур, либо извлекали свою культуру из существовавших народных традиций и уже на основе полученной таким образом новой высокой традиции строили политическую единицу»¹⁸.

Для сообществ, организованных таким образом, память и мифологизация прошлого становится не столько интегрирующим, сколько дифференцирующим основанием, способным провоцировать межэтнические внутринациональные конфликты. Поэтому «дар забвения»¹⁹ рассматривался рядом теоретиков как основное условие национального развития.

Основателем и наиболее радикальным сторонником этой традиции, как принято считать, является французский богослов Эрнест Ренан. В знаменитой лекции на тему «Что такое нация?»²⁰ от 1882 года, он призывал народы, образующие французскую нацию, «забыть о прошлом», отказаться от претензий на культурное своеобразие; отстаивал позицию, согласно которой единство нации обеспечивается не памятью, а ее потерей²¹.

¹⁶ См., например: Шницерман В. А. Этногенез и идентичность: националистические мифологии в современной России // ЭО. 2003. № 4. С. 6–11.

¹⁷ См., например: Флиер А. Я. Культурология для культурологов. М., 2000. С. 160.

¹⁸ Геллнер Э. Пришествие национализма. Мифы нации и класса // Нации и национализм. М., 2002. С. 192.

¹⁹ Там же.

²⁰ Renan E. Qu'est-ce qu'une nation? P., 1882.

²¹ Цит. по: Хобсбаум Э. Дж. Принцип этнической принадлежности и национализм в современной Европе // Нации и национализм. С. 332.

Однако позиция Ренана отнюдь не означает, что нация лишается свойств историчности и этничности, а также прошлого как такового. Сам Ренан рассматривает нацию как «психологическую общность», «духовный принцип», «великую солидарность», «у нее непременно есть прошлое; но она продолжается в настоящем благодаря осязаемому факту согласия людей, их отчетливо выраженному желанию продолжать свою жизнь сообща. Существование нации представляет собой ежедневный плебисцит (От лат. plebiscitum — решение народа. — И. М.)...»²².

Поэтому не следует интерпретировать совершенно справедливый тезис о мемориальности традиционных обществ с конструктивистских позиций, влекущих за собой понимание нации как современных идеологических конструктов, лишенных истории, прошлого, а соответственно, и коллективной культурной памяти.

Разделяя данный тезис, мы имеем в виду, что процессы модернизации, формирование национальных государств современного типа с неизбежностью сопровождались *осмыслением культурно-исторических целей и интересов нации как новой культурно-исторической общности, выработкой ее прогностических измерений* и, как правило, воплощались в «**национальной идее**», формирующей основу национального самосознания.

Описанные нами рефлексивные процессы, образующие область этнического/национального самосознания в совокупности с эмоциональными переживаниями людьми своей принадлежности к этой общности образуют *актуальный пласт* этнокультурной идентичности. Вместе с тем, выраженным признаком этнокультурной идентичности является спонтанное, органичное, преимущественно иррациональное манифестирование единства и самоидентичности этнокультурного образования. Мы связываем данный факт с наличием в структуре этнокультурной идентичности такого компонента, как *ментальность* (менталитет).

Интересно отметить, что при всем многообразии интерпретаций ментальности их общим моментом является стремление центрировать эту сферу на неосознанное, неуловимое, само собой разумеющееся в коллективных представлениях, на некий «осадок»²³, ускользающий от рефлексии. В отличие от самосознания, ментальность народа образует потенциальную, *латентную* сферу этнокультурной идентичности. Поскольку ментальность значительно менее мобильна, чем сознание, она не столько фиксирует актуальные основания этнокультурной консолидации, сколько содержит в себе «*эмоциональную память*»²⁴ о многовековом опыте адаптации этноса ко всем природным, историческим и культурным обстоятельствам, влияющим на его целостность и функциональность как «единицы выживания».

Таким образом, мы полагаем, что природу и сущность этнокультурной идентичности определяет синтез следующих структурных компонентов: *чувственно-инстинктивного*

²² Цит. по: Смит Э.-Д. Национализм и истории // Нации и национализм. С. 240.

²³ Ле Гофф Ж. Ментальности: двусмысленная история // История ментальностей. Историческая антропология: Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. М., 1996. С. 40.

²⁴ Определение ментальности, введенное известным отечественным культурологом А. Я. Флиером совместно с его ученицей А. А. Соколовой. См.: Исследование ментальности: генетико-методологический аспект. Автореф. дисс.... канд. филос. наук. М., 2002. С. 18.

(комплекс чувств и эмоциональных переживаний по поводу принадлежности к «своей» этнокультурной общности); *рационального* (совокупность разворачивающихся во времени рефлексивных процессов, образующих этническое/национальное самосознание); *ментального* (латентный, глубинный пласт этнокультурной идентичности, образуемый специфическим для данной культуры видением и восприятием мира).

В своей совокупности самосознание, чувства и ментальность формируют *поведенческий* аспект идентичности, который включает в себя различные исторически- и культурообусловленные формы репрезентации и манифестации принадлежности к данной этнокультурной общности (на индивидуальном уровне) и ее единства и целостности (на коллективном уровне), самыми архаическими и устойчивыми из которых, бесспорно, являются миф (в данном контексте — мифотворчество) и ритуал.

* * *

Можно заметить, что чувства, самосознание и ментальность — это те элементы этнокультурной идентичности, которые, оставаясь неизменными *по форме* на разных этапах развития общности и у разных народов, образуют устойчивую *синхроническую «горизонталь»* ее структуры.

Вместе с тем, всякий раз в новых конкретно-исторических обстоятельствах они наполняются иным ценностным содержанием, способствующим адаптации к изменившимся социальным и природным обстоятельствам. Поэтому в структуре этнокультурной идентичности на том или ином этапе социокультурной динамики можно обнаружить несколько разновременных «слоев», формирующих ее *диахроническую «вертикаль»*. Ее основание образует *родовая* идентичность; средний слой — *этническая* идентичность (этничность); верхний слой — *национальная* идентичность. При этом выделенные диахронические пласты этнокультурной идентичности можно рассматривать как ее *последовательные исторические формы*.

Динамические аспекты этнокультурной идентичности до сих пор исследовались довольно фрагментарно. Между тем эволюция человеческого «Я» (как индивидуального, так и социального) представляет собой чрезвычайно длительный процесс, наиболее общее содержание которого составляет постепенный распад синкретиза человека с окружающим миром.

Прежде чем приступить к рассмотрению исторических форм этнокультурной идентичности и их эволюции, мы должны оговориться, что этот процесс в истории человеческого общества протекал весьма разнообразно и определялся спецификой природно-экологических и цивилизационных условий развития тех или иных народов, их историческим опытом, характером и интенсивностью межкультурных контактов, особенностями социальной структуры и психологической организации, а также множеством других, как экзогенных, так и эндогенных, факторов. В связи с этим, отображение всего многообразия и вариативности процессов формирования и функционирования этнокультурной идентичности, или хотя бы их типологизация, представляется задачей трудновыполнимой и, скорее, находится в компетенции историков и социологов. Мы же видим свою задачу в выявлении наиболее общих, универсальных тенденций и закономерностей интересующих нас процессов.

Анализируя динамику этнокультурной идентичности, мы будем рассматривать этот процесс в контексте объективных векторов социальной истории. Прежде всего мы имеем в виду общеисторическую тенденцию, которую П. Тейяр де Шарден и В. И. Вернадский в свое время назвали становлением ноосферы²⁵, а в рамках современной синергетической парадигмы определяемую как неустойчивое равновесие или «удаление от естества»²⁶. Это наиболее очевидная стержневая тенденция социокультурной динамики на всем протяжении истории человеческого общества, содержание которой составляют последовательные переходы от более естественных к менее естественным его состояниям. Процесс адаптации человека к окружающей среде, конструктивное преодоление конфликтов между социумом и природой на каждом новом эволюционном витке обеспечивались не возвращением человека к природе, а, напротив, очередным удалением общества вместе с природной средой от первоначального естественного (дикого) состояния.

Вместе с тем с того самого момента, как предчеловек «выпал» из лона природного мира, где он, как его органическая часть, был тождественен (идентичен) окружающей среде, последующая история человечества характеризуется и прямо противоположной тенденцией — стремлением человека к новым формам единства с окружающим миром. Как справедливо заметил Э. Фромм, «мы никогда не свободны от двух противоборствующих тенденций: с одной стороны, выбраться из лона матери, из животной формы бытия в человеческую, ... а с другой — возвратиться в лоно матери, в природу, в безопасное и известное состояние»²⁷. Именно поэтому постепенное освобождение человека от естественных природных связей стимулировало поиск их адекватной замены в социуме.

При этом каждый виток эволюции человечества, означавший выход из прежнего, привычного и устоявшегося состояния, сопровождался поиском новых способов сохранения симбиоза с окружающим миром, в частности, посредством социальных связей. В этой связи весьма продуктивным представляется утверждение Э. Фромма, согласно которому «естественные» связи могут распространяться на отношения «кровного родства», соответствующие тому или иному этапу социокультурной динамики: если основанием групповой идентичности на ранней стадии развития человечества выступают кровное родство и, как правило, общая почва, то современный человек обретает чувство самоидентичности благодаря его принадлежности к нации²⁸.

Таким образом, феномен этнокультурной идентичности во многом удовлетворяет важнейшую потребность человека: охранить естественные связи и «защититься от того, чтобы быть оторванными от природы, матери, крови и почвы»²⁹. В определенном смысле этнокультурная идентичность — это социально-психологический механизм сохранения синкрезиса или точнее, создания нового, искусственного, «культурного» синкрезиса.

²⁵ См., например: *Вернадский В. И.* Биосфера и ноосфера. М., 1989. С. 261; *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. М., 1987. С. 240.

²⁶ См.: *Назаретян А. П.*: Цивилизационные кризисы в контексте Универсальной истории: Синергетика, психология и футурология. М., 2001. С. 239.

²⁷ *Фромм Э.* Пути из больного общества // Проблема человека в западной философии. М., 1998. С. 448.

²⁸ См.: *Фромм Э.* Указ.соч. С. 475.

²⁹ *Фромм Э.* Указ.соч. С. 458.

Этничность воплощает в себе коллективное чувство социальной принадлежности совершенно особого качества — основанной на естественных отношениях родства. Высокая степень лояльности к собственной этнокультурной группе обеспечивается, преимущественно, «родством и верой в общее происхождение»³⁰.

Мы совершенно согласны с мнением, что именно историчность составляет специфическое отличие этнокультурной идентичности. А она, в свою очередь, обеспечивается своеобразной «парадигмой родства». Именно поэтому мы склонны рассматривать этнокультурную идентичность как некоторую устойчивую характеристику, присущую человеческому обществу на разных этапах его развития.

Можно утверждать, что уже в рамках синкретической архаической культуры человеческие сообщества обладали достаточно сложной, иерархически структурированной идентичностью, которая содержала в себе значительный этнокультурный ресурс. С полным основанием первой формой культурной идентичности можно назвать тотемизм как опыт мифологической персонификации архаического сообщества в окружающем мире, закрепленный в культурных формах мифа и ритуала. Тем не менее, достаточно отчетливо обнаруживаемые «извне» культурные особенности на этом этапе не имели актуального значения для внутривнутриплеменной консолидации и идентификации, основу которых в архаических социальных группах составляли *отношения родства*.

В процессе этногенеза происходила постепенная трансформация идентичности, основанной на брачно-родственных связях в идентичность, доминирующими основаниями которой становятся социокультурные факторы. Суть новой исторической формы идентичности (собственно этнической) состояла в том, что факт реального родства постепенно замещался сакральным ощущением и осознанием единства и отличия от других групп на основании иных, не родственных признаков, в том числе, представлений об общности (безразлично — реальной или мифической) исторического происхождения и судьбы.

Важно, что вера в факт общего происхождения вовсе не вытеснила из самосознания народа представлений о родственной связи. Утратив доминантное значение, они трансформировались в представление об *историческом родстве*, и перешли из разряда актуальных в разряд дополнительных оснований групповой идентичности.

Именно «парадигма родства» во многом придает этническим феноменам ту устойчивость и историчность, которая игнорируется представителями конструктивизма; она до сих пор сохраняет актуальность, и не только в виде этногенетических мифов, но и в форме естественного предпочтения вступать в брак внутри своей этнической группы. Однако речь идет не о том, чтобы свести этничность к биологическому качеству. Родство в этническом понимании — довольно условно и, как можно заметить, уже на ранних этапах этногенеза трансформировалось из биологического понятия в идеоматическое. При сохраняющейся значимости «идеи родства», «партиципация» к этнической общности, идентификация с ней осуществляется в замещенных, несобственных формах: она опосредуется разделяемой территорией, общим языком, религией, государственностью и т. д.

³⁰ Romanucci-Ross, L., De Vos G., eds, *Ethnic Identity. Creation, Conflict, and Accommodation*. L., 1995, P. 350.

Что же касается *национальной* идентичности, образующей верхний уровень в динамической структуре этнокультурной идентичности, то ее следует рассматривать, прежде всего, как результат политических процессов.

С возникновением политического структурирования социосферы процесс этногенеза развивался в неразрывной связи с процессом государственного строительства. Однако отношения этноса и государства складывались в истории неоднозначно, и со временем «...этнос и государство, теряющее свою племенную основу, оказываются в разных системах социальных координат»³¹. Нагляднее всего этот вывод иллюстрируется исторически сложившимся несоответствием этнических и государственных границ. Отчасти именно это обстоятельство дает основание ряду современных исследователей ставить под сомнение *этнокультурную* сущность нации как государственного образования современного типа. Среди прочих аргументов в защиту такой позиции высказывается убежденность в том, что национальный тип социальной идентичности, формирующийся на рубеже Средних веков Нового времени и фиксирующий, в том числе, процессы *культурной унификации* полиэтничного населения, проживающего в границах национальных государств, по определению должен был нивелировать традиционные типы идентичности, и в первую очередь — этническую³².

Однако мы более склонны предполагать, что в процессе формирования национального государства складывались не столько *иные*, сколько *дополнительные, расширенные* основания консолидации, адекватные все более усложняющимся социальным связям, а соответственно, и новые формы осознания и эмоционального переживания *социально-политического и культурного* единства всех его *граждан* независимо от их этнической, сословной и др. принадлежности.

Сложная, иерархическая структура новой исторической формы этнокультурной идентичности явила собой напластование и синтез традиционных и новых идентификационных компонентов. Национальная идентичность (конечно, если не сводить понятие нации к государственной основе, а иметь в виду еще и ее полиэтничную сущность), призванная, по мнению Э. Хобсбаума, во многом решить «острую проблему лояльности гражданина по отношению к государству и существующему строю и его идентификации с ними»³³, сохраняет в своей структуре и «парадигму родства», и этнокультурные основания социальной консолидации, преломляя их, однако, через призму *унифицированной гражданской идентичности*.

Таким образом, мы можем заключить, что характер эволюции этнокультурной идентичности определяется таким типом культурной динамики, при котором новые культурные формы, обуславливающие образы идентичности, не просто заменяют старые, но сосуществуют, взаимодействуют и образуют все более сложные, иерархически организованные системы. При этом эволюция исторических форм этнокультурной идентичности не сводится к линейному движению от родовой формы идентичности (природной в своей основе) к

³¹ Рыбаков С. Е. Анатомия этнической деструктивности. Ч. 1. // Вестник МГУ. Сер.18. Социология и политология. 2001. № 3. С. 31.

³² См.: Геллнер Э. Пришествие национализма // Нации и национализм. М., 2002. С. 156–158; Рыбаков С. Е. Указ. соч. С. 34.

³³ Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 года. СПб. 1998. С. 131.

этнической и национальной (с постоянно нарастающей культурной опосредованностью), но представляет собой процесс интеграции и дистрибутивного сопряжения³⁴ идентификационных оснований. В результате, в «активе идентификационных оснований» субъектов этнонациональных сообществ оказываются результаты сложившейся иерархической «вертикали», разновременные слои которой могут актуализироваться и переструктурироваться под воздействием экзогенных или эндогенных факторов.

Так, структура современной национальной идентичности представляет собой напластование основных исторических форм этнокультурной идентичности и носит *прецедентный* характер. В зависимости от конкретно-исторической ситуации может произойти актуализация любого из идентификационных оснований или же возникнуть их симультанная³⁵ комбинация. Чаще всего это зависит от того, каков характер реальной или мнимой опасности, угрожающей целостности «единицы выживания». Именно поэтому национальная идентичность может проявляться (и проявляется) в самых разных актуальных формах в зависимости от того, какой грани национальной целостности — территориальной, политической, языковой, конфессиональной или иной, — угрожают деформация или разрушение (действительные или воображаемые). Отсюда, в частности, многообразные формы проявления национализма: расовый (тяготеющий к «чистоте крови»), лингвистический, гражданский и т. д.³⁶

В условиях формирования глобального культурного пространства все чаще говорят об очередном кризисе идентичности, обусловленном размыванием национальных культур. Нельзя не признать, что национальные государства утрачивают статус не только «единиц выживания», но и доминирующих субъектов мировых политических, экономических и культурных процессов; все активнее эти функции принимают на себя военно-политические блоки, экономические союзы, сетевые организации и т. д. В связи с этим современные исследователи предсказывают возвращение в мировую политику «глобальных воителей», имея в виду религиозные сообщества и транснациональные корпорации (Э. Тоффлер); предрекают «столкновение

³⁴ Термин «дистрибутивное сопряжение» (дистрибуция — распределение) введен культурологом и искусствоведом И. Н. Лисаковским, для обозначения универсального принципа естественно-эволюционного «отбора» тех систем или их элементов, которые в жизни культурно-цивилизационных сообществ выполняют объединительную, интегративную роль. В результате люди одновременно живут в двух или нескольких ярусах самостоятельных этнонациональных культур, совмещая в целом и разводя по жизненным пластам и ситуациям порой очень разные этнические ценности. Для иллюстрации принципа дистрибутивного сопряжения воспользуемся примерами автора теории, который напоминает, в частности, что подавляющее население США четко и недвусмысленно идентифицирует себя как американцев. Вместе с тем, «на втором-третьем культурно-психологическом слое» они чувствуют себя «афроамериканцами» или «латинос», американцами ирландского, итальянского, польского, еврейского, русского происхождения со своими привычками и нормами поведения, возможно, языком и верованиями. См.: Лисаковский И. Н. Диалог культур: механизмы, смыслы, результаты // Теория и практика культуры: Альманах. Вып. 1. М., 2004. С. 33–34.

³⁵ Симультанно (от лат. *simul* — сразу, в одно время) — в данном случае ситуативное совмещение разновременных структурных компонентов этнокультурной идентичности.

³⁶ См.: Малыгина И. В. Национализм как форма культурной идентичности и его российская специфика // Общественные науки и современность. 2004. № 1. С. 147–153.

цивилизаций» (С. Хантингтон) и «столкновение фундаментализмов» (Т. Али); отмечают тенденцию к возврату гетерогенной мировой системы, аналогичной той, которая существовала до переустройства мира по национально-государственному принципу, когда субъектами политики были не только государства, но и церковные общины, религиозные ордены и торговые союзы (Ф. Бродель). Иными словами, в условиях глобализации в очередной раз происходит дрейф, переструктурирование и возвращение «предельных идентичностей»³⁷. И если в индустриальную эпоху в качестве таковой выступает национальная идентичность, то «современному миру в условиях тотальной деконструкции еще предстоит определиться с тем, на каких основаниях он будет формироваться»³⁸.

Несомненно, подобные прогнозы свидетельствуют о снижении значимости национальных оснований в структуре социальной идентичности индивида. Вместе с тем, мы далеки от мысли, что в условиях «нестабильной социальной идентичности», являющейся «нормой современных обществ»³⁹, человек «откажется» от одной из наиболее устойчивых и почти безальтернативных «систем координат». И если наша гипотеза верна, то на следующем эволюционном витке диахроническая вертикаль структуры этнокультурной идентичности «достроится» новым, условно говоря «цивилизационным» пластом, если иметь в виду под цивилизацией (вслед за С. Хантингтоном), «наивысшую культурную общность людей и самый широкий уровень культурной идентификации»⁴⁰. Необходимость адаптации в сложном мире, потребность в «принадлежности» становится несколько не менее, а, возможно, и более значимой потребностью современного человека. Но и способы «встраивания» в этот мир становятся все более сложными и разнообразными. Мы по-прежнему считаем, что новая формирующаяся историческая форма этнокультурной идентичности (условно назовем ее цивилизационная) отнюдь не «снимет» все предшествующие ей исторические формы, но лишь предложит расширенные возможности самоопределения человека в мире. Вместе с тем, мы не сомневаемся, что, в определенных ситуациях, и она будет «распадаться» до государственного, этноконфессионального или этнолингвистического, а возможно, и до родового начала. В культуре ничто не умирает, а только меняет масштабы своего распространения и влияния.

³⁷ См.: Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М., 2004; Тоффлер Э. Третья волна. М., 1999; Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003; Ali T. The Clash of Fundamentalisms: Crusades, Jihads and Modernity. London, 2002; Журавский А. В., Садов О. В., Фетисов А. В. Субъекты миропорядка XXI века // Глобализация и столкновение идентичностей. М., 2004. С. 62–63.

³⁸ Там же

³⁹ Данилова Е. Н., Ядов В. А. Нестабильная социальная идентичность как норма современных обществ // Социс. 2004. № 10. С. 27–30.

⁴⁰ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003. С. 51.

*I. V. Malygina***Ethno-Cultural Identity: Structure and Historical Dynamics**

Ethno-cultural identity is a complicated socio-psychological phenomenon conditional upon the psychological human need of regulated conception of human being and his place in the world, upon the subconscious striving to overcome the break of the original syncretism, to attain the unity with the surrounding world, which can be achieved in linguistic, religious, political and some other forms of communities by means of integration into the cultural and symbolic space of society.

Socio-cultural dynamics is accompanied with the evolution of historical forms of the ethno-cultural identity, which is not just a linear development from a clan form of identity to the ethnic and national ones, but a process of an integration and a distribution of the identificational foundations.

As a result, contemporary national identity contains different layers of the main historical forms of the ethno-cultural identity. For example: depending on the different sorts of such a phenomenon as nationalism there become more actual archaic clan or ethno-cultural (ethno-linguistic, ethno-confessional) or political foundations of social consolidation.

СПЕЦИФИКА РЕГИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

Интерес к проблеме регионов в современном мире связан прежде всего с глобальными процессами, приводящими к изменению соотношения между глобальными и региональными составляющими мирового сообщества. Процессы регионализации, естественно, затрагивают и российское пространство. В советский период региональное развитие страны производилось планомерно, так как регионы рассматривались как совокупность «географически сопряженных производственно-технологических площадок, совместно обеспечивающих сбалансированность и самодостаточность экономики, ее динамичный рост»¹. Регионализация постсоветского пространства привела к появлению новых регионов, которые заявили о своей относительной самостоятельности и рассматриваются как особые культурные и социо-экономические образования.

Будучи таковым в реальности, регион включает представления определенной группы людей, населяющих данную территорию, о своем локусе, его взаимоотношениях с центром, государством в целом, другими регионами и формируемую на этой основе определенную модель жизни, ценностных ориентаций и поведения.

Регион — сложная и многоуровневая категория. И для создания целостной картины жизни отдельных регионов страны необходимы междисциплинарные исследования, опирающиеся на интегральное представление о культуре как уникальной форме бытия человека в конкретных историко-географических условиях.

Регион не только объект, данный для наблюдения и воздействия, но и субъект, формирующийся и реализующий себя в ходе самоопределения. «Регион — текст, что сам себя пишет. Регион сам есть рамка, окно в реальность; понятно, сколь многое зависит от того, как сделано, куда смотрит это окно, и чисты ли в нем стекла»².

Каждому региону присущи определенные ценности, которые порождают особый культурный статус целого. Нельзя игнорировать и «малые» ценности, присущие небольшим местным общинам, иначе будут непонятными существование многих деталей культурного ландшафта, среда промыслов и многое другое. Позиции, представляемые только «активными группами» чаще всего дают искаженное представление о многих регионах (например, Астрахань как исключительно рыбный край, Кубань — всесоюзная житница и т. д.).

Региональная история складывается как результат взаимодействия ряда этносов, традиционно проживающих в данном регионе, вырабатывающих за длительный период совместной жизнедеятельности немало общих элементов в хозяйственной деятельности, общественном

¹ Проблемы социально-экономического развития регионов Российской Федерации. //www/archipelag.ru.

² Каганский В. Методологические основания регионального анализа как культурной практики/в кн. Культура в современном мире: опыт, проблемы, решения. Информ. сб. М. 1997. Вып. 3. С. 115.

и семейном быте, культурных ценностях, характерных для всего региона как историко-культурной общности.

Региональный дискурс — диалог развернутых пространств, концепций, языков, схем. Но любые региональные представления культурно, политически, идеологически нагружены. Сложные совокупности «правил жизни», ценностных норм разнятся от региона к региону. Регионообразующие факторы составляют определенное единство, интегрирующим началом которого становится региональная культура.

Введение в региональную проблематику понятия региональной культуры позволяет расширить границы исследования и подчеркнуть специфику функционирования региональных общностей. Обращение к культуре дает возможность изменить видение региона, осознать его роль в трансляции национальной и общероссийской культуры, понять его уникальность и одновременную включенность в культурное пространство страны и мира. Поиск наиболее адекватных форм включения в единое пространство России для населения конкретного региона поможет скорректировать пути реформирования страны, сделав их более органичными и менее болезненными.

Региональная культура, как правило, тесно связана с этно-национальными культурами и, еще шире, — с культурой всей страны. Поэтому региональная культура представляет специфический синтез элементов своей и других этнических культур, которые осваиваются в ходе межэтнической коммуникации и выступают как равнозначные и равноценные. Таким образом, региональная культура является своеобразным интегратором этнически разнородных элементов, обеспечивающим в рамках определенной территории возможность плодотворного межэтнического и межкультурного взаимодействия, что на практике означает реализацию модели поликультурного единства.

Многообразие исходных понятий «региона», огромное разнообразие культурно-исторических типов, живших и живущих на территории России, типологическая близость мировой культуре в целом, делает необходимым установление определенной иерархии в направлениях научного исследования:

- Россия как многонациональное единство;
- Россия как многоконфессиональная страна;
- Россия как общее пространство для жизни представителей многих народов (исторически сложившееся территориальное единство).

Главным в исследовании является акцентирование единства многообразия, ценности каждой культуры, существующей на территории огромной страны. Представление о культуре России должно быть целостным, где взаимосвязь и взаимообусловленность элементов приводит к признанию множественности существующих моделей культурного развития.

Культура России может рассматриваться как целостность (единство всех культур, существовавших и существующих) и дискретность (региональные, этнические культуры). Сложность данного феномена заключается в «двойственности быть одновременно формой существования отдельных этносов, социумов и создавать поле для их взаимного сосуществования»³.

³ Мурзина И. Я. Феномен региональной культуры: бытие и самосознание/автореферат док.дисс. Екатеринбург. 2003. С. 16.

Россия представляет собой многонациональное государство, где каждая национальная культура, в свою очередь, является единством многообразия, связанного с социокультурными различиями. Так, в рамках одной политической и социально-экономической целостности сосуществуют различные культурные миры, с особыми этническими историями, разной конфессиональной принадлежностью, отличающимся уровнем экономического развития и т. д.

В реальной жизни функционирование национальных культур во многом обусловлено наличием сложных связей между отдельными социальными или этническими группами, их притяжением — отталкиванием, общностью и различием исторических судеб, разновекторностью ценностных ориентаций.

Немаловажная особенность российского менталитета — когда все частное, отдельное становится значимым только в условиях своего общего значения. Отсюда вытекает необходимость учитывать сложную диалектику целого и частного, общероссийского и местного.

Региональная история в мифах показывается, как правило, через образы особой миссии региона и его населения в истории страны, а возможно и мирового сообщества.

Осмысливая культуру такой страны, как Россия, необходимо учитывать множество факторов, повлиявших на ее облик. Выше уже отмечался многонациональный и многоконфессиональный состав страны, но невозможно не обратить внимания на огромную территорию, освоение которой не закончено до сих пор. Проблема пространства в судьбе российского государства приобретает особую важность и имеет глубокие исторические корни. Возможно, что именно неосвоенность пространства усиливает центробежные тенденции в кризисных ситуациях. Ведь в данном случае, это не только географическая протяженность территории, но и «ментальная конструкция»⁴, представление о конкретном пространстве, закрепленное в сознании людей. Видимо, трудность заключается в недопонимании, какой должна быть страна, занимающая столь огромную территорию.

Регион также может восприниматься как конкретное географическое пространство, закрепленное в сознании людей. Чтобы увидеть регион как целостную систему связей, необходимо, чтобы конкретная территория жизнедеятельности людей была осмыслена ими как нечто значимое. Постепенно вырабатывается определенный способ связи с местом жизни, проявляющийся в создании определенной картины мира и формировании особого миропонимания.

Можно даже выделить тип личности, сформировавшийся на конкретной территории в определенное время. Личность связывает воедино внешние условия существования (геосоциальные условия и историческую обусловленность) со своим внутренним миром (миропонимание и деятельность в соответствии с ценностными ориентациями).

Исторически наше государство формировалось как государство регионов, выделяющихся своей индивидуальностью. Процесс освоения и присоединения земель к Российскому государству не воспринимался как колонизация в европейском понимании, а расценивался как «рост России». Первоначально даже различия между Центром и новыми землями понимались исключительно в контексте экономического развития. Но разные природно-

⁴ Ремнев А. В. Географические, административные и ментальные границы Сибири. /www.zaimka.ru.

географические условия, менталитет коренных жителей территорий, существующие веками промыслы приводят к появлению различий в бытовом и хозяйственном укладах. Постепенно на единой территории России, но в разных районах создаются особые формы культурной жизни. При этом люди, осваивавшие новые территории не чувствуют своей отчужденности от Центра, считая себя русскими. Но кросскультурные взаимодействия с местным населением становятся одним из факторов, обуславливающих именно специфические формы жизни на определенной территории.

Пространство региона обладает уникальными чертами, формирующимися с помощью особенностей природного ландшафта, святых мест, региональных реликвий, этнических своеобразий культуры. Идет формирование особой культуры — региональной, которая начинает существовать, постепенно выделяясь из общего мира русской культуры, но не порывая с ним совсем. Специфика региональной культуры просматривается прежде всего в том, что она первоначально формируется как форма бытия, «специфическая форма существования социума и человека в определенных пространственных координатах, опирающаяся на историческую традицию, формирующая систему ценностей, продуцирующая тип личности»⁵.

Еще большее разделение принес курс на «догоняющую модель» модернизации. В одних регионах изменения происходят быстро, в других — гораздо медленнее. Поэтому, несмотря на принадлежность к единому российскому пространству, каждый регион является уникальным по своему облику, характеру внутренних процессов, и даже по ходу прохождения в нем реформ.

Немаловажную (если не сказать определяющую) роль в процессе развития регионов играют культурные особенности, которые особенно ярко проявляются в кризисные периоды. Модернизационная теория не может прилагаться к культурам разных регионов в неизменном виде, без учета культурной специфики. Не может быть одинаковых потребностей вообще, даже в следовании единой схеме развития.

Огромный разрыв между уровнем развития современных российских регионов позволяет говорить о дифференциации общественной жизни и о доминировании одних сфер общества над другими. Такая ситуация создает определенные проблемы в объяснении процесса развития регионов. Поэтому для исследования необходимо определить наиболее важные факторы, объясняющие разницу между регионами, и, выявив специфику, найти то общее, что способствует объединению.

Многие исследователи считают таким фактором, несущим двойную нагрузку, особенности культурного развития. Именно культура являет собой основу самобытности. И именно культура создает основу для объединения человечества. Культура пронизывает ценностным содержанием всю общественную жизнь и не может быть выделена в отдельную область. Проявляется она в общественно-значимых образцах деятельности членов социума и базируется на особом восприятии окружающего мира, что определяет мировоззренческую картину мира.

Культурный мир создает человека определенного образа, закладывает в него способность воспринимать изменения и самому быть участником этих изменений. Культура формирует

⁵ Мурзина И. Я. Региональная культура как предмет философско-культурологического исследования/ Проблемы образования, науки и культуры. Вып.15. № 30. 2004. С. 3.

особый характер общества, его резервы и перспективы развития. Поэтому именно культурный фактор определяет специфику осуществления всех проектов реформ и объясняет причины сложившейся ситуации в каждом регионе, намечая реальные пути его будущего развития.

С этих позиций региональные различия можно рассматривать как различия между культурами. «Опора на понимание культуры как на ключевой фактор развития дает обоснованную возможность исследовать *различия между регионами*»⁶. Именно культура и основанные на ней формы самосознания являются основным интегрирующим общественным фактором, а потому выполняют цементирующую функцию в жизнедеятельности общества.

Нынешняя Россия — общество с очень непоследовательной политикой и с не менее запутанным идеологическим обоснованием этой политики. Для национальных «окраин» и этнических меньшинств на территории РФ свойственно включение в политические требования национальных лозунгов.

Поэтому говорить о монокультурном идеале Российского государства не реально. Это будет противоречием действительности. В России неизбежны поиски этнокультурного, межнационального компромисса.

Состояние межэтнических отношений во многом зависит от эволюции идентичности различных социальных, территориальных и этнических групп, особенно быстрой в современных условиях. Главные виды территориальной идентичности — этническая и национальная — основаны на приобретенной в ходе социализации культуре и определенной лояльности к государству. В идеале они должны пребывать в гармонии. Конечно, до гармоничного сочетания национальной (этнической) и гражданской (политической) идентичности в России еще далеко, особенно в районах, где быстро меняется этническая структура населения И все-таки...

Есть места на географической карте России, сыгравшие особую роль в исторической жизни разноэтничных народов и государств. Именно таким был Великий Волжский путь, связавший в IX–X веках Северную и Восточную Европу с миром мусульманского Востока.

В низовьях Волги схлестывались волны различных цивилизаций — гунны и сарматы, хазары и печенеги, половцы и татаро-монголы... Длинный волжский путь свел хазарских, славянских, болгарских, еврейских и даже скандинавских купцов. Под влиянием мусульманской религии города Орды принимают «восточный» облик — с караван-сараями, мечетями, банями и, рядом, — множество обыкновенных юрт. В районе, где находится Астрахань, издавна располагались городские поселения, через которые шли торговые пути персов и арабов.

В XV веке Астраханское ханство представляло собой феодальное государство, население которого преимущественно занималось кочевым скотоводством. Процесс смешения кочевников Нижнего Поволжья, начавшийся в XIII веке, с тех пор не останавливался.

В силу своего выгодного географического положения Астрахань уже в первой половине XVI века становится «яблоком раздора» между Турцией, Крымом и Ногайской Ордой, пытавшимися утвердиться в низовьях Волги. Московское государство также было заинтересовано

⁶ Даргын-оол Ч. К. Культурный фактор регионализации современной России/в кн. Модернизация и глобализация: образы России в XXI веке. М., 2002. Разд. IV, Гл. 8. С. 149.

в укреплении своих юго-восточных границ, имея военное и экономическое превосходство перед соперниками.

В 1556 году Россия положила конец трехвековому господству татар в Поволжье и открыла для себя дорогу к богатым восточным рынкам по Хволынскому (Каспийскому) морю и караванным путям. Устье Волги окончательно закрепилось за Московией, что позволило распространить влияние русских на Кавказ. Хивинский и бухарский ханы присылали Ивану Грозному посольства с челобитными, чтобы государь дал дорогу их купцам на Астрахань.

Русский царь знал и хорошо понимал все возникшие в покоренном крае затруднения и невозможность защиты его наличными силами. Поэтому он предоставляет местному населению ряд льгот, чтобы они не чувствовали существенной перемены в их новом положении. Он освобождает их от дани на три года и дарует полную свободу общественной и религиозной жизни. Это относится к татаро-ногайскому населению, чтобы хоть на время обезопасить русских подданных, посланных на освоение нового края.

Старая правобережная Аштархан, к границам которой вплотную подходила беспокойная степь, была непригодна для обороны. При первых же известиях о военных замыслах Крымского хана о завоевании Астраханских земель Черемисинов пересылает татар с правого берега на другую сторону и расселяет их по буграм и островам. Для главного же поселения избирает особый бугор (Шабан-бугор, прозванный русскими Заячьим), со всех сторон имевшим естественную защиту.

Начало строительства относится к 1557 году, но официальная «дата» рождения Астрахани — 1558 год. Именно в этом году пришло царское «благословение» для левобережного города, а в 1568 году был прислан «святой монах (игумен Кирилл), чтобы учил добру и в крещеную веру загонял, как разум достанет»⁷. Усердием и мудростью преподобного игумена сложился прочный союз русских с татарами. Последние, будучи мусульманами, с тех пор выступали на стороне Москвы и свято почитали Троицкого игумена, сторонника покаяния и примирения.

Заселение Астрахани шло быстро: отдаленность края, потребность в рабочей силе привлекли массы русских переселенцев, образовавших вокруг города слободы: Сианову, Безродную, Теребиловку, Солдатскую, Ямгурчеву и др. Земля Астраханская, поначалу чуждая для русского сердца, постепенно становится родной. Лучшие качества русской души: уживчивость, терпение, доброта, умение ставить общественные интересы выше личных — выступили надежным залогом закрепления русских в новом далеком крае. И в конечном итоге в Астрахани сложилась традиция доброго соседства между народами, оживилось земледелие, речной промысел и торговля, начала складываться местная духовная культура и просвещение. Русская жизнь приобрела здесь свои специфические черты, во многом обусловленные поликультурным составом региона. Возникает своеобразный быт, взаимоотношения, межнациональные связи, самобытная культура.

Поселившиеся вокруг города татары образовали Татарскую, а армяне — армянскую слободы. В первые же десятилетия существования Астрахани на новом месте сюда через Каспий потянулись персидские, бухарские, индийские и многие другие купцы. Не прошло и

⁷ Богатырев А. И. Астрахань: улицы, годы, судьбы. Астрахань. 1999. С. 7.

полсотни лет, как эти иноземные торговые люди, пользуясь гостеприимством местных народов, удобством торговли, стали оседать в Астрахани. В 1625 году в центре Белого города были построены «гостиные дворы»: армянские, индийские, персидские — каменные, по азиатскому образцу.

Татары же, как местные, так и приезжие, облюбовав бугровое сухое место к югу от Кремля, построили себе слободу. Для сообщения через солончаковые болота, заливаемые поллой водой, перекидывались временные мостки на свайках. «Здешним татарам, — как писал Адам Олеарий, — которые частью ногайские, частью крымские, не дозволяется жить в самом городе, а вне города на известных местах, которые они могут обносить только плетнями»⁸. Это поселение дошло до сегодняшнего времени под названием «Татарский базар» с расселением татарского населения по ближайшим улицам.

От восточной стены Белого города начинались валы и стены Земляного города, где жили солдаты, ремесленники, работные и посадские люди. В юго-восточной части располагалась армянская слобода, жителями которой были отнюдь не только армяне, но и грузины, греки и другие иноземцы-христиане.

Местное население (татары, ногайцы) «зерен не сеют и вовсе не употребляют хлеба; смеются зато над христианами. Едят много мяса, пьют кумыс»⁹.

Москва требовала от астраханских воевод по необходимости присылать ратных людей для усиления русских войск, занятых в Ливонской войне, для защиты от соседей дружественных России кавказских владельцев. В эти отряды входили не только русские, но и ногайцы, черкесы, «служилые иноземцы». Правда, последних отправляли преимущественно на Кавказ. После присоединения Астрахани торговые связи России с Востоком стали расширяться. Через Астрахань — главные ворота России в Азию — следовали и различные посольства: русские и европейские на Восток, а восточные в Москву для налаживания отношений и развития торговых связей.

Многоликая Астрахань являла собой разнообразие одежд и языков, разных культур и их мирное сосуществование, что придавало особый, неповторимый колорит крупному российскому городу. Именно здесь выполнялась миссия исторического масштаба и значения — Астрахань играла роль объединительного звена между цивилизациями Запада и Востока.

Население Нижнего Поволжья в XVII веке представляло собой пеструю картину. Культура Астраханского края представлена целым рядом самобытных национальных культур: русской (в XVII в. это в основном городская культура), близкими по характеру тюрскими культурами (татарской и ногайской), калмыцкой, и, в некоторой степени, восточными культурами (персидская, индийская, армянская).

Формирование этого самобытного явления началось задолго до XVII века. Пожалуй, истоки следует искать еще в Хазарском каганате. Одним из главных признаков, отличающим региональную культуру является ее полиэтничность.

Географическое расположение и природные особенности Астраханского края определили своеобразие процесса заселения Нижнего Поволжья. Русское население сосредоточивалось

⁸ ГААО — ф. 1, оп. 1, дело 1345.

⁹ ГААО — ф. 488, оп. 1, дело 1464.

исключительно в городах и их ближайших окрестностях. Степные пространства края были населены кочевыми племенами ногайцев, калмыков, урегулирование отношений между которыми входило в обязанности астраханского воеводы.

В течение XVII века в астраханской степи шла незатухающая борьба за земли, усугубляющаяся противоречиями внутри самих кочевых племен. Напряженную ситуацию в степи с 30х годов этого века создавали калмыки, прикочевавшие на территорию Нижнего Поволжья из Монголии. Их взаимоотношения с Русским государством строились на договорных началах, согласно которым, Россия предоставляла им право кочевать на своей территории, а калмыки обязались выставлять воинов для участия в борьбе с Крымским ханством и принять российское подданство. Неоднократные нарушения калмыками договорных обязательств сопровождались набегами на оседлые поселения и разорения ногайских кочевий.

Задача местных властей заключалась не столько в военном противостоянии кочевникам, сколько в дипломатической деятельности — мирном урегулировании конфликтных ситуаций, распространении православия среди кочевников, налаживании торговых отношений со Степью. Иными словами, создавались условия для мирного сосуществования и культурного обмена.

Отдаленность Астрахани от Москвы, свободные земельные и речные просторы, слухи о вольной жизни влекли бежавших от нужды и крепостной неволи крестьян центральных губерний России. Правительство, заинтересованное в заселении и хозяйственном освоении края, не преследовало беглых крестьян, вопреки своей политике делая исключение для Нижнего Поволжья. Уже с XVII века предписывалось «с Астрахани и Саратова в верховые города посадских людей, бежавших на низовья Волги самовольно, не возвращать»¹⁰.

Приезжих из Москвы, Санкт-Петербурга или Европы поражает ее экзотическая архитектура, разнообразие типов, костюмов, наречий. На небольшом пространстве можно встретить православные храмы и монастыри, армяно-григорианские церкви, синагоги, католический собор с двумя башнями-звонницами, лютеранскую кирху, персидский караван-сарай и купольную мечеть, многочисленные татарские мечети с минаретами. Эти здания соседствовали с публичными и казенными каменными постройками в стиле русского провинциального классицизма и тысячами деревянных обывательских домов. Особое любопытство у приезжих вызывал Индийский гостиный двор и его обыватели.

Находясь на перекрестке караванных и водных путей, Астрахань быстро превратилась в крупный торговый и ремесленный центр. В 1708 году с началом административных реформ Петра I изменяется статус Астраханского края, который входит в состав новообразованной Казанской губернии. Но, учитывая особую и возрастающую роль Астрахани, как «важнейшего пункта России в торговом и политическом отношениях»¹¹, 22 ноября 1717 года Петр I подписывает указ об образовании самостоятельной Астраханской губернии, в состав которой вошли города: Астрахань, Гурьев-Яицкий, Дмитриевск Петровск, Самара, Симбирск, Сызрань, Терек, Царицын, Красный Яр, Черный Яр, Кизляр. Царь четко представлял себе, какую политику должна вести Россия в Каспийском регионе. Цель ее заключалась в

¹⁰ ГААО — ф. 1, оп. 9, дело 291.

¹¹ ГААО — ф. 1, оп. 9, дело 17137.

максимальном извлечении экономических выгод от использования широких возможностей Астраханского края.

Астрахань по замыслу Петра I должна была превратиться в крупнейший торговый центр России, через который проходил бы основной путь транзитной торговли азиатскими товарами, в первую очередь шелком-сырцом, между Европой и Азией. Но довольно обширная территория губернии, слабая связь между внутренними торговыми и ремесленными центрами, отдаленность от столицы Российского государства затрудняли общее управление губернией. И в дальнейшем стала проводиться политика разукрупнения Астраханской губернии.

Так или иначе, на Нижнем Поволжье постоянно происходил (и происходит по сей день) процесс смешения различных народов, приводя к формированию особой, самобытной культуры, характерной только для Астраханского края. Даже казачество являло пример религиозной терпимости. Подавляющее число казаков были православными, но среди них были и мусульмане, католики и даже старообрядцы. Будучи различными по этническим и религиозным признакам, все оно были объединены службой и взаимной экономической заинтересованностью.

На сегодняшний день в области проживают представители 176 национальностей, из которых наиболее многочисленными являются русские, казахи и татары. Дольше всего из этих национальностей на территории края проживают татары. Вряд ли можно говорить, что татары как особая этническая группа сложились именно в Астрахани. Есть казанские татары, астраханские, татары-мишары, касимовские, крымские, сибирские, польско-литовские. Отличаются они и по внешнему виду, и по языку. Интересно, что история астраханских татар даже древнее их этнонима. Ведь первое проникновение тюрков в Поволжье началось еще в IV веке. С этого момента население Нижней Волги складывается в результате притока различных тюркских племен (авары, хазары, печенег, тюрки, кипчаки).

В XIII веке была завоевана Дешт-и-Кипчак (русские называли эту территорию Степью половецкой), и наш край становится центром огромного государства под названием Золотая Орда. И снова здесь, как в плавильном тигле, стала выплавляться новая народность. Завоеватели монголы постепенно растворялись в покоренном им народе, заимствовав его культуру и отчасти язык. *Земля одержала верх* над природными и расовыми качествами. Довольно «старым» населением Нижнего Поволжья, также берущим свое начало в кипчакском этносе, принято считать ногайцев

Со всех концов в столицу Золотой Орды свозили пленных мастеров из покоренных народов: русских, персов, азербайджанцев, армян, грузин, жителей Крыма. Все они вносили свой вклад в формирование *нового этноса*, его культуры, языка, внешнего вида его представителей.

В начале XVII века у восточных границ нашего края появляются калмыки, которые вновь нарушают уже сложившееся этническое равновесие. Процесс смешения народов не всегда проходил гладко. Часто земли, на которые претендовали вновь прибывшие, оказывались уже занятыми, и тогда не обходилось без военного столкновения. Под натиском калмыков ногайцы были вынуждены переселиться на правый берег Волги и продвигаться дальше на запад. Во время вооруженных столкновений ногайцы попадали в плен к калмыкам, были вынуждены трудиться на них и постепенно воспринимали элементы калмыцкой культуры. Такова судьба

утаров. Русские называли их татарами, калмыки же — манкытами (в память об их монгольском происхождении). Таким же образом на территории Астраханского края появились карагаши (кубанские ногайцы), которых даже при переписи часто записывают татарами.

Происходила ассимиляция калмыками и других народов: отдельных киргизских, казахских, туркменских родов.

С постепенным продвижением калмыков на запад к восточным рубежам Астраханского края переселяются киргиз-кайсаки — так в XIX веке русские называли казахов. По имени хана Букея Орда получила название Букеевской, а по своему территориальному, географическому положению — Внутренней. Центром образования Орды стало поселение Ханская Ставка, находящееся на территории нынешнего приграничного райцентра Западно-Казахской области пос. Урда. Так было положено начало субэтнической общности, впоследствии разделенной государственной границей.

Кочевые сообщества, вошедшие в состав Российской Империи в XVIII–XIX вв., обладали некоторой автономией в социальной, экономической и даже политической сферах. В 1640 году было образовано самостоятельное Калмыцкое ханство, внутренние проблемы которого, однако, решались не без участия астраханских властей — воевод и губернаторов.

Астраханская губерния была пространственно очень обширна: с середины XIX века ее площадь составляла около 230 тыс. кв. км. Треть этой территории занимала нынешняя Астраханская область, треть — Калмыцкая степь, треть — Букеевская Орда. Администрация же была единая в Астрахани. И не случайно так много общего было и остается в судьбах жителей этих земель.

С переходом от полукочевого и кочевого скотоводства к оседлому земледелию видоизменялись, подчиняясь общим закономерностям, быт и традиции, социальная структура населения Астраханского края. При этом возникали новые социокультурные и этнокультурные варианты и явления. Влияние языков и культур соседних народов, заимствования из их речи прослеживаются в терминологии жилища, одежды, продуктов питания и блюд, времени года и т. п. прослеживаются в Нижнем Поволжье повсеместно. У казахов существовал интересный обычай «тумства» или «тумачества» — побратимства и взаимопомощи, ярко проявивший себя на новом месте жительства. Они вступали в разнообразные контакты с представителями других проживавших здесь народов и, особенно, с русскими, что так или иначе отразилось на всех аспектах их быта и культуры.

В Астраханском крае хорошо заметно смешение традиций и культур, что проявляется в традиционных верованиях и праздниках. У татар празднование некоторых православных праздников: Пасха, Рождество. Культ мусульманских святых мест (ауля) ныне характерен для юртовских ногайцев, туркменов, казахов и выходцев с Кавказа (в основном дагестанцев). Но приезжают сюда и русские. Данный культ становится связующим звеном между мусульманскими (и не только) народами разных поколений и эпох, живущих в регионе Нижнего Поволжья. Веротерпимость и мирная жизнь в согласии с другими народами складывались в Астраханском крае веками.

Астрахань — край самобытной культуры. Многие видные ученые, музыканты, писатели занимались собиранием местного фольклора. Большой вклад в развитие музыкальной культуры внес И. В. Добровольский, основавший «Азиатский музыкальный журнал», где

помещались армянские, персидские, индийские, горские, чеченские, грузинские, татарские, калмыцкие, казахские, бухарские, черкесские, казацкие, лезгинские, туркменские песни и пляски, положенные как для фортепиано, так и для полной музыки.

Не случаен был интерес Добровольского к музыкальной культуре нерусского населения, проживающего в Астраханском крае. Богата эта культура у астраханских татар; калмыцкий князь Тюмень располагал собственным симфоническим оркестром. Самобытна музыка астраханских армян и других народов.

Собиранием народных музыкальных произведений русских, калмыков, казахов, татар, армян Астраханского края занимался и М. Балакирев — один из основателей «Могучей кучки». Астраханскую губернию он посетил три раза. Именно здесь у него зарождается идея о создании Новой русской музыкальной школы, использующей народную традицию в российской музыке. Астраханский край связан с творчеством талантливого и самобытного народного композитора домбриста Курмангазы Сагырбаева и казахского музыканта Сейтека Уразалиева.

В 1900 году на базе музыкальных классов было создано музыкальное училище, где обучались не только русские, но и представители многих национальностей, проживающих в Астраханском крае.

Многое делалось для культурного развития национальных меньшинств, особенно татар и казахов. В 1898 году на Калмыцком базаре в Астрахани открылась миссионерская школа для калмыцких детей, снабжавшая губернию кадрами для просветительской работы в среде калмыцкого народа. Был предпринят Православной Церковью в лице архиепископа Иннокентия, специально изучившего калмыцкий язык, совместно с ученым-калмыком М. Бадмаевым перевод книги Священного Писания. Активно велась борьба с религиозным расколом.

Бурную просветительскую деятельность развили в городе и католики, открыв славяно-греко-латинскую школу при соборе. Распространены были школы для католиков, лютеран, мусульман.

Долгое время просветительские функции выполняло астраханское литературное общество, объединившее всю местную интеллигенцию и учащуюся молодежь. А в 80-х годах XIX века в Астрахани стали проводить Народные чтения, целью которых является просвещение, наибольшее привлечение людей всех возрастов, конфессий и профессий.

В истории Астраханской области есть немало страниц, на которых запечатлены факты взаимодействия людей разных национальностей.

Распад СССР радикально изменил положение многих этнических групп и вызвал резкое усиление этнических миграций. Мощный поток людей, лишившихся своего дома, не имеющих перспектив на будущее, серьезно влияет на идентичность и политическую ориентацию местных жителей.

«Старые» этнические группы миграционных районов различаются по своему языку, культуре, «стажу» проживания в крае. Но, так или иначе, все они живут бок о бок на протяжении столетий. За это время сложились общие традиции внутрикультурного взаимодействия, был установлен известный баланс или динамическое равновесие между ними. Под влиянием миграции этническая структура заметно меняется.

В отличие от казахов, азербайджанцы и чеченцы более мобильны в социальном плане и активно заполняют ниши, образовавшиеся в условиях рыночной экономики. Азербайджанцы

занимают довольно прочные позиции в мелком и среднем бизнесе, особенно в приграничных территориях. Чеченцы, помимо этого, занимаются сельским хозяйством, образуя довольно замкнутые и малопроницаемые для взаимодействия с внешней средой сообщества. Таким образом, и в районных центрах, и в сельских местностях между мигрантами и старожилами возникает острая конкуренция за дефицитные рабочие места и другие ресурсы. Обособленность и конфликтность придают кавказским общинам полумаргинальный статус, что в условиях недостаточной социально-правовой отрегулированности отношений является фактором, усиливающим социальную напряженность.

Администрация Астраханской области исходит из того, что власть не должна делать никакого различия между этносами, что представители всех национальностей должны пользоваться одинаковыми правами и нести одинаковые обязанности. Только при соблюдении этого условия возможно доверие населения к органам государственной власти. Без такого доверия не может быть сбалансированного управления в многонациональном регионе.

Увы, современные политические элиты и государственные институты соперничают в попытках превратить этнические различия между людьми в политические различия между народами.

Этнокультуры не существуют изолированно, необходим диалог, преемственность культур. Диалог же возможен там, где общение, взаимопроникновение происходит в одном временном пространстве, опираясь на прошлый опыт как основу для будущего. При разногласиях нельзя замыкаться в кругу собственных представлений и ограничиваться исключительно собственным видением дела. Прежде всего, следует постараться понять точку зрения другого. И если стороны ищут решения проблемы, способной удовлетворить всех, то оно всегда найдется у людей действительно доброй воли.

Повсеместно объясняют этнические конфликты неумением слышать «другого». Корень проблемы усматривается в непризнании социокультурной инаковости. Не утрирована ли данная проблема? Конечно, нельзя вообще сбрасывать со счетов этнокультурные различия. Но в мире существуют поликультурные регионы, которые свидетельствуют о возможности благополучного развития межэтнического сотрудничества, при сохранении культурно-национальных особенностей. Одним из таких регионов и является Астраханский край.

Этнокультура, как единая система, объединяющая традиционное с прогрессивным, инновационным, способна сохранить уникальность только в рамках диалога, и при условии опоры на общечеловеческие нравственные ценности, а именно: уважение себя и себе подобных, умение понять себя через других.

Иными словами, речь идет о таком взаимодействии, которое, имея интегрирующие основания, не подменяется ассимиляцией. Каждая культура отстаивает свою идентичность, открываясь в то же время широкому внешнему заимствованию. «Возникает явление неслиянности-неразделенности, культуртрегерство превращается в культуротворчество, изменения развертываются на основе глубинных потребностей. В результате культуры дифференцируются изнутри, и каждая становится — в той или иной мере — *культурой многообразия*»¹².

¹² Гордон А. В. Культура многообразия — явление современного цивилизационного процесса/Межкультурный диалог в историческом контексте. М., 2003. С. 205.

И именно региональную культуру можно считать *интегратором* этнически разнородным элементов, обеспечивающую в рамках определенной территории возможность межкультурного взаимодействия и реализуя на практике модель поликультурного единства

E. V. Hlisheva

Specific of Regional Culture

The interest to the problem of regional culture and its development in modern world is connected with the global process, leading to the change of correlation between global and region components in world association. The process of regionalization touches Russian territory too.

Regions now seems as independent, special and original cultural and socio-economic formations. Their history develops as a result of common actions of several ethnic groups, traditionally living here. They produce common culture in order to live together. Such region become more and more different from other territories, and the main cause of this difference is regional culture. But regions can't live in modern world as isolated subjects. The main theme of region's problem is unity in diversity. It is the more so important, that Russia has polycultural population.

The author of this article undertakes an attempt to show the possible ways of deciding such problem in polyconfession and polyethnical Astrakhan region.

КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ КУЛЬТУРНОГО ПРОСТРАНСТВА РЕГИОНА (НА ПРИМЕРЕ ВОСТОЧНОЙ СИБИРИ)

Сибирь всегда была и остается территорией соприкосновения двух культур — Запада и Востока. Такое положение делает этот регион чутким к малейшим изменениям, происходящим как внутри обширного региона, так и вне его границ. Через территорию Сибири проходили и торговые пути, и маршруты продвижения армий гуннов, тюрок, монголов. Характер взаимоотношений различных образований и культур на этой территории всегда имел принципиальное значение для этнокультурного и социально-политического развития России.

Известно, что национальное самосознание является уникальным способом репрезентации национальной культуры в различных регионах. Сегодня уже практически нет монокультурных регионов. В поликультурной России характерные особенности, национальное самосознание и культура формировались параллельно с политическим, экономическим, юридическим процессами самоопределения. В свою очередь национально-культурное самоопределение связано с вопросами самоидентификации, в том числе региональной.

Каждому региональному типу культуры свойственна своя логика исторического развития и строения. Историческое строение такой региональной модели и образует архитектуру культурного пространства. В Восточной Сибири можно выделить несколько пластов, в которых отразилась многонациональность и поликонфессиональность государства.

Культурное пространство Восточной Сибири характеризуется особым исторически сложившимся синтезом разнородных духовных, религиозных, этнокультурных, материально-бытовых традиций и укладов, а так же устойчивыми социально-культурными, политическими и экономическими процессами, позволяющими говорить о его целостности и создающие возможность научного анализа.

Обобщающее изучение исторической ретроспективы периодов цивилизации на территории Восточной Сибири показывает, что культурные пространства объединены общими закономерностями развития и базовыми идеями. А полиэтничность и поликультурность автохтонных народов Восточной Сибири формирует всеобщность развития этих человеческих сообществ на разных этапах развития.

Отметим и то, что обозначенная проблема сознательно рассматривается в исторической ретроспективе до советского периода отечественной истории, поскольку с появлением Советской России, а позже Советского Союза (1922), обозначенные культурные пространства претерпевают кардинальные трансформации и в сфере национальных и в сфере религиозной культур. Культурное пространство Восточной Сибири до 1920–1930-х годов характеризуется устойчивыми, стабильными социально-культурными, политическими и экономическими процессами, чего нельзя сказать о последующих периодах истории региона, как и государства в целом. Некогда целостное пространство распадается становится эклектичным, сложным для анализа, и поэтому требующее специального исследования.

На каждой отдельной территории, в том числе и Восточной Сибири, в результате длительного развития складывается весьма специфический комплекс жизненных условий. Он формируется под воздействием самых различных обстоятельств, включающих своеобразные условия — географические и климатические, сочетающиеся с национально-культурными традициями, образом жизни и культурными предпочтениями жителей.

Исторически сложилось, что отечественная система распространения ценностей имеет центристский характер. К региональным системам распространения ценностей относится комплекс взаимосвязанных и взаимодействующих процессов по развитию своих культурных потребностей и их удовлетворения в социально целесообразных масштабах, выраженных целевыми ориентирами. Территориальный уровень региональной системы распространения ценностей может быть разным: экономико-географический район, край, губерния, область, город, поселение, деревня. Более того, границы региональных систем не обязательно совпадают, а в большинстве случаев совсем не совпадают с границами каких-либо административно-территориальных единиц, и понимание этого очень важно при определении культурного пространства региона.

Восточная Сибирь, как единое пространство, в своем развитии прошла все этапы всемирной истории — палеолит и мезолит, неолит и эпоху раннего металла. Заселение этой огромной площади, происходило за счет сопредельных районов Южной и Восточной Азии, а также Восточной Европы — с западной стороны Урала¹.

Пространство, среда обитания и человек — это проблема, находящаяся в центре геополитических поисков и решений. В Сибири же проблема большого пространства связана с небольшой численностью населения, поэтому она не может не привлекать к себе усиленного внимания. Важной чертой культурного пространства Востока, к которому мы по праву можем отнести и Восточно-Сибирский регион, является его устойчивость в духовном плане, а также стабильность, позволяющую сохранить культурные традиции. Вместе с тем единение России и Востока неизменно представлялось как воплощение многообразия культур в их единстве.

Современная Восточная Сибирь включает в себя несколько административно-территориальных образований Российской Федерации: Красноярский край, Республика Бурятия и Саха, Иркутская и Читинская области. Уникальность Восточной Сибири выражается в особом исторически сложившемся синтезе разнородных духовных, религиозных, этнокультурных, материально-бытовых традиций и укладов. «Здесь сложилась особая формация, характеризующаяся взаимодействием западной и восточной цивилизаций. Мирным сожительством разных этносов. Здесь укоренились экологические и духовные ценности буддизма»².

Известно, что древнейшей цивилизационной зоной является афро-евразийская часть планеты. Именно там происходили насыщенные процессы антропо- и культурогенеза. Первичные цивилизационные пространства Африки, Европы и Азии представлены различным природным окружением, ландшафтами всех типов и геоклиматическими условиями. Восточная

¹ Олех Л. Г. История Сибири / Л. Г. Олех. М., Новосибирск, 2001. С. 18.

² Мантатов В. В. Стратегия разума: экологическая этика и устойчивое развитие/ В. В. Мантатов. Улан-Удэ, 1999. Т. 1. С. 194.

Сибирь являясь частью Евразии также соответствует характеристикам выше названных цивилизационных зон. В этом состоит сложность концептуализации и исследования огромного материала, связанного с сибирскими культурами.

Территория Восточной Сибири находится в зоне трех климатических поясов — арктическом, субарктическом и умеренном. Это пространство охватывает территорию от правого берега Енисея до берегов Тихого океана. Основной особенностью рельефа является приподнятость над уровнем моря, горный массив и плоскогорье которого занимают $\frac{3}{4}$ территории. На этой обширной территории протекают семь, достаточно крупных, рек — Ангара, Лена, Яна, Индигирка, Алазея, Колыма и Енисей. Но несмотря на разветвленную гидросистему значительная их часть мало судоходна. Разнообразие природно-климатических зон и типов ландшафтов Восточной Сибири (циркумполярная тундра, тайга, таежные леса умеренного пояса, степи, горы и пустыни) позволяет выявить не только индивидуальные черты отдельных культур, но и всеобщие черты и закономерности в общественно-исторических процессах России.

В период активного освоения региона на его территории проживали: эвенки (тунгусы), эвены, хакасы, остяки, якуты, буряты и другие. Славянская часть населения формировалась из казаков, старожилов (потомков первопроходцев), старообрядцев и крестьян переселенцев. К ним же примыкают, проживающие в городах сословия — военное, духовенство, купечество, малочисленные дворяне, мещане. Отдельно можно назвать людей, бывших на каторге и ссылке и оставшихся на поселении в Восточной Сибири и также значительно повлиявших на развитие культуры региона. Все эти перечисленные народы и социальные группы есть субъекты и объекты формировавшегося исторически культурного пространства региона. В количественном отношении соотношение местных и пришлых народов по переписи населения 1897 г. было таким: русских 4890 тыс. и коренных 822 тыс. человек, что составляло 79,2 % и 17,3 %, а также 4,1 % прочие, куда вошли украинцы, белорусы, поляки, латыши, евреи и др.³

Надо заметить, что географическое пространство региона не было заселено равномерно. Коренные народы были разбросаны на обширной территории и находились в разных климатических и природных условиях, что определило виды их деятельности — скотоводство, охота, рыболовство. Переселенцы расселились на узких полосках земли на юге с более мягким климатом, который способствовал сохранению земледельческой традиции. Но она не была основной, и крестьянам приходилось заниматься и скотоводством и ремеслом. Таким образом, традиционная культура народов, живущих на данной территории, не могла быть, и не была однородной.

С появлением островов, позже посадов, а еще позже городов культурное пространство начинает изменяться. Период градообразования связан с процессами развития добывающей и отчасти перерабатывающей промышленности, а также с развитием торговли как внутри региона, так и вне него. Восточная Сибирь становится неким связующим звеном между Россией и Востоком. Все это не могло не сказаться на развитии культурного потенциала региона.

³ Ядринцев Н. М. Сибирь как колония в географическом, этнографическом и историческом отношении / Н. М. Ядринцев. Отв. ред. чл. кор. РАН Л. М. Горюшкин. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2003. С. 97.

Таким образом, культурное пространство вновь изменяется, появляются новые культурные институты школы, училища, библиотеки, театры, книгоиздательства, складываются предпосылки формирования сибирской интеллигенции и т. д.

К концу XIX века культура Восточной Сибири стала не только воспроизводить ценности русской (материнской) культуры, но и во взаимодействии с другими культурами и природными условиями создавать свои (сибирские). Отсюда еще одна тенденция, желание сибирской интеллигенции превратить Сибирь не в сырьевой придаток центральной России, а в некую территорию с достаточно развитой промышленной и культурной инфраструктурой. Желание серьезно изучать прошлое и настоящее региона, осмысляя культурное наследие региона как российскую ценность.

В начале XX века вновь происходят коренные преобразования культурного пространства. Они связаны с новой большой переселенческой волной и строительством железной дороги. То есть, на наш взгляд, есть все основания для того, чтобы Восточная Сибирь могла рассматриваться как культурное пространство, некое локальное или региональное в рамках общероссийского. И дело здесь не в том, что рано или поздно в его характеристике мы находим общероссийские аналогии. Дело в создании регионального (феномена) явления имеющего свои особенности и не имеющие аналогов на других территориях.

В культурном пространстве Восточной Сибири можно выделить несколько пластов, в которых отразилась многонациональность, поликонфессиональность государства. Однако его сложность все же формирует представление о единстве этого многомерного, многофункционального пространства как единство в многообразии. В этой многослойности и кроется одна из исследовательских культурологических задач. Ее решение позволит раскрыть ценность каждой культуры, возникшей на территории огромного региона.

Являясь общим пространством для жизнедеятельности представителей многих народов, культуры которых тесно связаны между собой, Восточная Сибирь представляет некую сложную систему разнородных элементов. Ее можно описать как исторически сложившуюся целостность, взаимосвязь и взаимообусловленность элементов которой приводят к признаку множественности существовавших моделей культурного развития.

Обращение к культурному пространству какого-либо региона, в данном случае Восточной Сибири, позволяет изменить видение региона, осознать его роль в трансляции ценностей национальной и общероссийской культуры, понять его уникальность и одновременную «вписанность» в культурное пространство страны и мира, открыть особенности сформировавшегося типа личности, способов коммуникации, форм духовного освоения мира⁴.

Объективно существует неоднородность самой русской культуры, обусловленной характером ее распространения на пространство Сибири и Восточной Сибири, в частности. Проблема состоит в том, чтобы осознать единство многообразия вариантов существования русской культуры внутри России. Помощь в этом может оказать анализ феномена региональной культуры, генетически связанной с национальной культурой. Соотношение национальной культуры и ее регионального варианта может быть рассмотрено как связь общего и особенного⁵.

⁴ <http://nlh.stavsu.ru/inetconf/2003/members/muzina.asp>

⁵ Там же.

Изучение регионального культурного пространства во всем многообразии связей, может стать примером междисциплинарного исследования, где многообразие связей типологически подобно общероссийскому, но в силу локализованности во времени и пространстве они более очевидны.

На наш взгляд, ключевыми для понимания архитектоники культурного пространства Восточной Сибири являются — этническое пространство, сакральное пространство, дисциплинарное пространство и пространство повседневности, в границах которых необходимо рассмотрение культурных пластов — архаического, традиционного и цивилизационного.

Исследования культуры Восточной Сибири конца XVII–XVIII вв. не носили систематического характера. В основном это непоследовательные сведения о быте, нравах, религиозных верованиях, обычаях, дававшиеся в разрозненном отрывочном виде, которые все же воспринимаются как «экзотические» особенности Восточной Сибири. Формируется общее представление о Сибири как дикой невежественной стране, оправдывающие жесткие формы администрирования, характерные для XVIII начала XIX вв.

И отечественные и западноевропейские путешественники, и исследователи пытались найти предков обитателей Сибири на страницах работ античных авторов (Плиний, Геродот), что является следствием историографической традиции XVIII века. На формирование концепций исследователей существенное влияние имели: не знание языков аборигенов, суровые климатические условия в которые попадали исследователи, степень образованности, а также главная цель экспедиций, которая практически не была связана с изучением культуры и быта народов Восточной Сибири.

На протяжении рассматриваемого периода наблюдается эволюция взглядов как зарубежных, так и отечественных исследователей, которая изменяется по мере накопления и более глубокого знакомства с русскими переселенцами и автохтонными народами Восточной Сибири. Формируются теоретические гипотезы и идеи о древнем происхождении народов региона, об определяющей природной составляющей в формировании их культуры, и их естественном выборе и праве существования. Концепции приобретают более или менее законченный вид с гуманистическими и просветительскими идеями. Поднимается проблема христианизации автохтонных народов, а вернее ее необходимости. Народы Восточной Сибири уже рассматриваются не как объекты этнографического изучения, а как субъекты культурно-исторического процесса. Предпринимаются попытки поиска способов прогрессивного изменения состояния народов региона.

Анализ исследований показывает, что в XVIII веке о Сибири был накоплен огромный научный материал. По объему этот материал настолько велик, что его обработка длилась не только в течение всего XVIII века, но его с избытком хватило и на XIX век. Не исчерпан он и в настоящее время. Интерес к проблемам развития Восточной Сибири, на наш взгляд, был вызван несколькими причинами. Освоение обширных территорий Российского государства требовало не только экономического анализа разного рода ресурсов, но и изучения быта, нравов, образа жизни не русских многочисленных народов, проживающих в этих регионах. Именно поэтому в записках и отчетах служивых людей, путешественников, экспедиций помимо описания географических данных, климата, лесных и земных богатств разных

регионов России, а также и Сибири мы обнаруживаем описание народов их быта и нравов, с которыми приходилось общаться.

Исследования, а также дневники, отчеты, записки путешественников и ученых очерчивают этнологический вектор в изучении этнокультурного ландшафта Восточной Сибири. В контексте природного и «культурного бытия» этнокультурный ландшафт зафиксированный в источниках и исследованиях региона, позволяет рассматривать культурное пространство как опредмеченное пространство. И автохтонные культуры и культура переселенцев помогают человеку организовать вокруг себя хаос в космос, чужое пространство в свое, далекое в близкое.

Культурные пространства региона выстраиваются в соответствии с представлениями о сакральном и профаном, религиозном и светском, женском и мужском. Уже в период активного освоения восточно-сибирского региона культурные пространства имеют видимые и невидимые границы, а его внутреннее устройство соответствует ценностным установкам конкретного традиционного общества.

Период XVIII начала XIX вв. можно назвать периодом формирующихся предпосылок создания малой, локальной культурной истории восточно-сибирского региона. Исследования этого периода начинают носить не только систематический характер, но и рожают концепцию локальной истории Сибири как неотъемлемой территории России (П. М. Словцов).

В историко-этнографических исследованиях этого периода отмечается главная, на наш взгляд, характеристика уже сформировавшегося в начале XIX века культурного пространства региона — региональная идентичность. Процесс формирования региональной идентичности связан с двумя моментами: осознанием Сибири как региона России с одной стороны, и регионализацией сознания населения, с другой. Практически все исследования, в большей или меньшей степени, фиксируют региональные особенности населения Восточной Сибири. Эти особенности выражаются не только во внешнем виде сибиряка, но главное в его ментальной организации, в его повседневной жизни, что делает региональный признак культурного пространства более заметным и устойчивым.

Большую роль в развитии региональных исследований культуры XIX века играют политические ссыльные (декабристы, народники, поляки и др.), составляющие цвет российской вольнодумной интеллигенции. Они пробуждают не только местные интеллектуальные ресурсы, но стоят у истоков научных теоретических идей, связанных в том числе и с развитием Сибири в ее будущем, на основе мирового опыта. Таким образом, в уже зарождающейся научной мысли Сибири мы можем обнаружить сведения о различных культурах народов, проживающих на ее обширной территории интересных с точки зрения культурологического анализа.

В начале XIX века изучение культуры Восточной Сибири носит любительский характер. Тем не менее, анализируемые исследования уже целенаправленно посвящены изучению культуры региона, как традиционной, так и городской. Заметна тенденция и желание исследователей как можно ближе и глубже познакомиться с культурой автохтонных народов, что способствует в их представлении большему пониманию. Уже появляются суждения об уникальности традиционной культуры сибирских народов. Зарождающаяся городская культура не очень, по их мнению, обличается от городской культуры столичных городов.

Однако, этого еще не достаточно для полноценного развития Восточной Сибири, как впрочем, и всей Сибири в целом. Эта неудовлетворенность подчиненным положением Сибири в российском государстве ярко и отчетливо прослеживается в работах сибирских областников.

Конец XIX начало XX вв. отмечено активностью научных обществ, кружков и музеев, связанных с деятельностью отделений и филиалов РГО. Научно-исследовательской деятельностью занимаются и национальная интеллигенция, получившая хорошее образование в Москве и Петербурге. Именно их деятельность способствует появлению нового в исследованиях культуры. Культура народов Восточной Сибири уже изучается не только со стороны, т. е. русскими и иностранцами. Культура познается и фиксируется изнутри, самими ее носителями, что позволяет проводить исследование более адекватно.

В этот же период формируется краеведческий актив местной интеллигенции, который целенаправленно занимается историческими, этнографическими и археологическими исследованиями. Начинается профессионализация сибирской гуманитарной науки, что также стимулирует работу в области изучения культуры. Однако справедливости ради отметим, что, то стремление к обобщению мирового культурного опыта и применение его на сибирскую реальность, теоретизирование о историко-культурных процессах Сибири, заложенных областниками, в советское время исчезает. В этот период в исследованиях происходит расчленение сферы культуры на ее составляющие (искусство, наука, система образование, культурно-просветительная работа, библиотечное и музейное дело, литература, фольклор). Слово культура часто употребляется в значении культурная жизнь. В такой тенденции есть как положительные, так и отрицательные стороны. Положительный момент связан с возможностью исследователей, работать с богатым местным этнографическим, архивным материалом. Отрицательный, в том, что порой исследования культуры региона грешат мелкотемьем, «местничковостью», что осложняет обобщение историко-культурных процессов Восточной Сибири. Может быть, поэтому так затруднена работа в этой области сегодня.

Таким образом, краеведение основывалось на увлеченности как образованных, так и малообразованных людей процессом научного исследования. В научных обществах достаточно четко обозначались основные направления исследований, в то время как в комитетах и комиссиях занимались изучением в самом широком спектре знания, ограниченного лишь территориальными рамками своего края. Так происходила реализация так называемого комплекса долга разночинцев перед народом.

Исторические источники, созданные в российской провинции XIX — начале XX века это определенная система знаний, которая еще ждет своего систематического исследования. К достижениям краеведения России можно отнести: 1) Оно обозначило необходимость изучения и осознания локальной истории и культуры, как части большого государства, ведь Россия это не только территория в пределах ее центральной части, это обширные географические и культурные пространства; 2) Оно обособило историко-социологические исследования, т. е. разделило историю на государственную и локальную; 3) Поставила вопрос и проблему соотношения провинции и государства, центра и периферии. (Исследователи вдруг обнаружили, что в провинции (регионе) происходят те же процессы что и в центре, но со своими особенностями).

Попытки осмысления результатов научной деятельности историков в русской провинции дореволюционного периода были сделаны в период расцвета отечественного краеведения 1920-х годов. Тогда появляются обобщающе-программные краеведческие работы Н. К. Пиксанова, И. М. Гревса, В. В. Богданова, С. И. Архангельского, А. А. Спицына и др. краеведов⁶. Такие же работы появляются и в Восточной Сибири⁷.

1930–1950-е годы — период гонений на краеведов. После разгрома краеведения тема «провинциальной историографии» совершенно выпала из официальных схем развития историографии в России. Однако это не помешало использовать в своей работе научное наследие провинциальных историков в исторических исследованиях 1960-х годов⁸. Они и подготовили почву для постановки темы и проблемы провинциальной историографии и культуры.

Развитие краеведения в отдельных регионах привлекало внимание археологов и этнографов, музееведов и культурологов. Краеведческие исследовательские центры постепенно формируются во многих регионах России: Нижний Новгород, Тверь, Архангельск, Ярославль, Краснодар, Вятка, Омск, Красноярск, Иркутск, Улан-Удэ, Чита и др.

Областная концепция получила второе рождение в работах исследователей 20–30-х годов XX столетия. В эти годы формируется стройная система «краеведение — родиноведение — регионоведение», разрабатывающая в теоретическом и культурно-историческом направлении модель «областных культурных гнезд» Н. К. Пиксанова⁹. Свое официальное закрепление

⁶ *Архангельский С. И.* Из истории краеведческой идеи в Нижегородском крае / С. И. Архангельский // Краеведение. М.; Л., 1925. Т. 2. № 1/2; *Богданов В. В.* Культурно-исторические очерки отдельных районов как результат накопления краеведных материалов / В. В. Богданов // Вопросы краеведения. Нижний Новгород, 1923; *Пиксанов Н. К.* Областные культурные гнезда / Н. К. Пиксанов. М.; Л., 1928; и др.

⁷ *Азадовский М.* К биографии А. П. Щапова и митрополита Иннокентия / М. Азадовский. Пг.: Тип. Имп. Уч-ща глухонемых, 1916. 6 с.; *Бурлаков Н. Н.* К истории учебных заведений Верхнеудинска / Н. Н. Бурлаков // Сибирский архив. 1915. № 7, 8 и 9. С. 422–425; *Васильев А. П.* Забайкальские казаки: Ист. очерк [В 3-х т.] / А. П. Васильев. Чита: Тип. Войск. Хоз. Заб. казачьего войска, 1916–1918.; *Гирченко В. П.* Из истории переселения в Прибайкалье старообрядцев — семейских / В. П. Гирченко. Верхнеудинск: Изд-во объединенного Прибайкальского союза кооперативов, 1922. 20 с.; *Гирченко В. П.* Краткий очерк истории Прибайкалья / В. П. Гирченко. Верхнеудинск, 1926; *Козьмин Н. Н.* Казачьи земли / Н. Н. Козьмин. Красноярск: Тип. Т-ва Кооперативов, 1917. 29 с.; *Кудрявцев Ф. А.* Из истории народного образования Прибайкалья в I четверти XIX в. / Ф. А. Кудрявцев // Жизнь Бурятии. Верхнеудинск. 1926. № 4–9. С. 49–55; *Попов И. И.* Минувшее и пережитое. Ч. 2. Сибирь и эмиграция / И. И. Попов. Л., 1924; *Попов В.* Декабристы К. П. Торсон и братья Бестужевы по воспоминаниям селенгинской бурятки Ж. Анаевой / В. Попов // Декабристы в Бурятии. Верхнеудинск, 1927. С. 99–101; *Попова Я. М.* Семейские (Забайкальские старообрядцы) / Я. М. Попова // Бурятияведение. Верхнеудинск, 1928. № I–III (V–VII); *Чарушин Н.* О далеком прошлом. Ч. 2. На поселении / Н. Чарушин. 2-е издание. М.: Изд. общ. политкаторжан и ссыльно-поселенцев, 1931; *Юрцовский Н. С.* Очерки по истории просвещения в Сибири. Вып. 1. Общий ход развития школьного дела в Сибири. 1703–1917 гг. / Н. С. Юрцовский. Ново-Николаевск, 1923. 242 с.

⁸ *Петряев Е. Д.* Культурные гнезда старого Забайкалья / Е. Д. Петряев // Проблемы краеведения / Забайкальский филиал Географического общества СССР. 1968. С. 43–44. Вып. 3; *Он же:* Люди и судьбы. Очерки из истории культуры Забайкалья. Чита, 1957. 135 с.; *Он же:* Впереди огня. Очерк культурного прошлого Забайкалья. Вост.-Сиб. кн. изд-во. Иркутск, 1968. 340 с.; и др.

⁹ *Пиксанов Н. К.* Областные культурные гнезда / Н. К. Пиксанов. М.; Л., 1928.

концепция получила на Всероссийской научной конференции по краеведению в 1921 г, где была сформулирована задача по изучению и написанию истории культуры России как истории культуры ее областей (областная культура). Отметим, что задача оказалась настолько сложной, что и в настоящее время такой истории культуры России, т. е. комплексного исследования, в которое бы вошли все регионы пока не существует. В 1925 году в Иркутске состоялся I Восточно-Сибирский краеведческий съезд, посвященный выдающемуся краеведу А. К. Кузнецову. В этом же году в Чите прошли торжества по случаю 30-летия деятельности Забайкальского отдела Географического общества и 80-летия А. К. Кузнецова.

Исследования культуры Восточной Сибири в эти годы тесно связаны с сибирским краеведением, в котором четко прослеживается тенденция к изучению не только отдельных ее составляющих (образование, религия, материальная и духовная традиционные культуры), но и более целостного видения культурной жизни¹⁰. Однако, активная деятельность краеведов в конце 20-х годов заканчивается. Закрываются краеведческие отделения и музеи по всей Восточной Сибири. Прекращают работу и в периодических изданиях. Уезжают из Читы лидеры краеведческого движения А. К. Кузнецов и А. В. Харчевников. В рамках дела «Краеведы» арестованы И. А. Софронов, В. П. Гирченко, братья В. И. и М. И. Союзовы, Б. А. Замошников, А. А. Герцог и многие другие. После ликвидации краеведческого движения, краеведение, местная (областная) история и культура из массового движения превращается в дело одиночек.

В этот же период формируется краеведческий актив местной интеллигенции, который целенаправленно занимается историческими, этнографическими и археологическими исследованиями. Начинается профессионализация сибирской гуманитарной науки, что также стимулирует работу в области изучения культуры. Однако справедливости ради отметим, что, то стремление к обобщению мирового культурного опыта и применение его на сибирскую реальность, теоретизирование о историко-культурных процессах Сибири, заложенных областниками, в советское время исчезает. В этот период в исследованиях происходит расчленение сферы культуры на ее составляющие (искусство, наука, система образование, культурно-просветительная работа, библиотечное и музейное дело, литература, фольклор). Слово культура часто употребляется в значении культурная жизнь. В такой тенденции есть как положительные, так и отрицательные стороны. Положительный момент связан с возможностью исследователей, работать с богатым местным этнографическим, архивным материалом. Отрицательный, в том, что порой исследования культуры региона грешат мелкотемьем, «местничковостью», что осложняет обобщение историко-культурных процессов Восточной Сибири. Может быть, поэтому так затруднена работа в этой области сегодня.

¹⁰ Гирченко В. Основание и начальная история г. Верхнеудинска / В. Гирченко // Жизнь Бурятии. 1925. № 9–12; Гирченко В. Прибайкалье / В. Гирченко // По родному краю. Верхнеудинск, 1922; Гирченко В. П. Из истории переселения в Прибайкалье старообрядцев — семейских / В. П. Гирченко. Верхнеудинск: Изд-во объединенного Прибайкальского союза кооперативов, 1922. 20 с.; Гирченко В. П. Краткий очерк истории Прибайкалья / В. П. Гирченко. Верхнеудинск, 1926; Козьмин Н. Н. Очерки города Верхнеудинска. Прошлое города / Н. Н. Козьмин // Жизнь Бурятии. 1925. № 5–6; Кудрявцев Ф. А. В Троицкосавске и Кяхте. Путевые заметки / Ф. А. Кудрявцев // Жизнь Бурятии. 1925. № 5–6; Кудрявцев Ф. А. П. Щапов. (К пятидесятилетию со дня смерти) / Ф. А. Кудрявцев // Жизнь Бурятии. 1926. № 1–3; и др.

В советский период региональная наука получает новое развитие. Открываются и успешно работают различные научные национальные центры по всей территории Сибири. Все более, региональные исследования начинают носить фундаментальный характер. Однако, областнические, «сепаратистские» идеи в советской науке не приветствовались, поскольку такие идеи нарушали идеологический монолит государства, государства централизованного на социалистическую общность — советских людей.

Итак, еще в начале XIX века изучение культуры Восточной Сибири носит в основном любительский характер. Тем не менее, анализируемые исследования декабристов, политических ссыльных уже целенаправленно посвящены изучению культуры региона, как традиционной, так и городской. Заметна тенденция и желание исследователей как можно ближе и глубже познакомиться с культурой автохтонных народов, что способствует в их представлении большему пониманию. Уже появляются суждения об уникальности традиционной культуры сибирских народов. Зарождающаяся городская культура не очень, по их мнению, обличается от городской культуры столичных городов. Однако, этого еще не достаточно для полноценного развития Восточной Сибири, как впрочем, и всей Сибири в целом. Эта неудовлетворенность подчиненным положением Сибири в российском государстве ярко и отчетливо прослеживается в работах сибирских областников.

T. F. Liapkina

Conceptualisation of the Cultural Space of the Region (on an Example of the Eastern Siberia)

On background of rapid development of regionology and regions sciences conceptual vision of the local history and the culture starts to be formed. Taking for analyzed unit the cultural space of the region, the necessity arises to structure it, or to consider it filling, coupling, architectonic.

The logic of the historical development and structure is peculiar to the each regional type of the culture. The historical structure of such regional model of culture also forms architectonic of the cultural space. It is possible to allocate some layers in the cultural space of the Eastern Siberia in which the multinationality and the polyconfession of the states were reflected.

The ethnic space, the sacral space, the disciplinary space and the space of daily occurrence in which borders it is necessary the consideration of the cultural layers — archaic, traditional and civilizational are the main for understanding of architectonic of the cultural space the of Eastern Siberia.

И. А. Разумова

*Филиал Кольского научного центра Российской Академии наук —
Центр гуманитарных проблем Баренц-региона, Апатиты*

СЕВЕРЯНЕ: ФОРМЫ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ ЛОКАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ТЕКСТАХ СОВРЕМЕННОЙ ГОРОДСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Мы обратимся к некоторым социально-антропологическим аспектам проблемы, связанной с адаптацией мигрантов к жизни на Крайнем Севере на примере заполярных городов Мурманской области.

Особенности данной территории, которая может быть рассмотрена как определенное социокультурное пространство, связаны одновременно со средовыми условиями существования человека и с историко-демографической спецификой. Кольский Север интенсивно заселялся и осваивался преимущественно в XX веке в ходе научно-индустриального развития. Это отчасти объединяет его с рядом других северных территорий. Во многом сходны процессы заселения и индустриализации «северов» за счет принудительных мер (спецпереселения, использование труда заключенных и т. п.) или привлечения рабочей силы с помощью экономических стимулов. Можно проследить некоторые общие тенденции, касающиеся демографического развития разных северных регионов¹, а также межэтнических коммуникаций: взаимоотношений аборигенного населения (финно-угорского, самодийского и пр.) и пришлого смешанного русскоязычного. Типологически сходны северные промышленные города. Вместе с тем регион, географически обозначаемый как Кольский Север, имеет и ярко выраженные отличия от других северных регионов. Это прежде всего связано с его геополитическим положением, а также с ролью научного фактора в развитии края. Мурманская область является и одной из самых урбанизированных в стране, здесь в городах проживают 93,5 % населения (по данным переписи 2002 г.). При этом все города, за исключением областного центра, можно отнести к типу малых индустриальных. Второй после Мурманска по численности населения город Апатиты насчитывает около 65 тыс. жителей, остальные значительно меньше. Подавляющее большинство населения региона — прямые потомки тех, кто переселялся на Крайний Север, начиная с первых десятилетий XX в. и особенно — с конца 1920-х до 1980-х гг., а также сами мигранты.

Регион, таким образом, представляется едва ли не идеальным объектом для исследования социокультурной динамики в XX веке, урбанизационного скачка и технологий его осуществления, а также форм осмысления данных преобразований индивидами и группами. С культурологической точки зрения, думается, важны вопросы, связанные, в целом, с процессом включения Кольского Севера (Мурманского края) в пространство русской культуры, начиная с первых веков колонизации (XI–XII вв.), а также с формированием цельного образа территории в XX веке. Этот образ не мог бы сложиться при отсутствии более или менее стабильного регионального сообщества, его самоидентификации и определения извне: в более широком значении — «северяне», в суженном — «мурманчане».

¹ См., напр.: *Артюхов А. В., Павлов Б. С., Стожаров А. В. Семья северян*. Екатеринбург, 1999.

Нас интересуют проблемы культурной адаптации мигрантов к новому для них месту жительства и индикации данного процесса на различных его стадиях.

Разработка самой категории «культурная адаптация» представляет теоретическую проблему². Это одна из базовых социально-антропологических категорий. Не вдаваясь в существо различных подходов, примем определение, которое, на наш взгляд, пока приемлемо и достаточно. В соответствии с ним, культурная адаптация представляет собой приспособление социальных групп и отдельных индивидов к изменяющимся природно-климатическим, социальным, экономическим условиям, посредством изменения стереотипов сознания и поведения, форм социальной организации и регуляции, норм и ценностей, образа жизни, а также механизмов трансляции социального опыта³.

Адаптация сопутствует любому социальному изменению. Она составляет важнейший и итоговый этап миграционного процесса. Период обустройства, в течение которого новоселы достигают уровня старожилов, занимает порой значительное время и сопряжен с разнообразными сложностями⁴. Субъектом исследуемого процесса выступает как индивид, так и общество (этническая, социальная или локальная группа, семья и т. д.). Социологи, этнологи анализируют преимущественно сообщества иноэтнических мигрантов⁵. Разрабатывается также проблематика, связанная с адаптацией сельских жителей к городским средовым условиям, в том числе социокультурным, в ходе урбанизационных преобразований общества⁶.

Адаптация, как правило, сопровождается сменой или модификацией культурных стереотипов как старожилов, так и новоселов. В процессе приспособления и индивида, и любого сообщества к новой среде неизбежна вначале стадия их маргинальности⁷, и, таким образом, сама адаптация может быть рассмотрена как поэтапное продвижение адаптируемых — носителей исходной культуры — от культурной периферии к культурному ядру. Результатом данного процесса может явиться создание нового «культурного гнезда» на основе симбиоза различных элементов. Процесс адаптации — это одновременно и процесс культуротворчества.

² Философские проблемы теории адаптации / Под ред. Г. И. Царегородцева. М., 1975; Березин Ф. Б. Психическая и психофизиологическая адаптация человека. Л., 1988; Шпак Л. Л. Социокультурная адаптация в советском обществе. Философско-социологические проблемы. Красноярск, 1991; Дубченко О. Н., Мытиль А. В. Социальная идентификация и адаптация личности // Социологические исследования. 1995, № 6. С. 30–39; Аарелайд-Тард А. Проблемы адаптации к новым культурным реалиям в зеркале биографического метода.

³ Культурная адаптация. Режим доступа: <http://www.examen.nl>.

⁴ Рыбаковский Л. Л. Региональный анализ миграций. М., 1973. С. 76–106.; Аарелайд-Тард А. Проблемы адаптации к новым культурным реалиям в зеркале биографического метода // Социологические исследования. 2003, № 2. С. 59–68;

⁵ Миграции и новые диаспоры в постсоветских государствах / Отв. ред. В. А. Тишков. М., 1996; Иноземцев В. Л. Иммиграция: новая проблема нового столетия. Методологические аспекты // Социологические исследования. 2003. № 6. С. 12–18 и мн. др.

⁶ Заславская Т. И. О социальных функциях миграции сельского населения в город. М., 1999 и др.

⁷ Об этом, со ссылкой на концепцию Р. Парка, см.: Ахметова Г. Ф. Социально-психологические аспекты адаптации башкирской женщины к условиям крупного полиэтничного города // Перекресток культур. Междисциплинарные исследования в области гуманитарных наук. М., 2004. С. 152–168.

По утверждению Б. Н. Путилова, «регионы, сформировавшиеся относительно поздно и в результате миграции неоднородного в этническом отношении населения, отличаются тем, как поддерживаются и развиваются принесенные из «метрополий» традиции и как создаются новые — путем синтеза, трансформации и осложнения новациями принесенных разнорегиональных культурных феноменов»⁸.

Особое значение имеет феноменологический ракурс рассмотрения проблемы. При территориальных перемещениях людей даже в пределах одной страны на их адаптацию, как известно, влияют множество факторов: расстояние, статус переселенцев, территорий и конкретных населенных пунктов, обстоятельства и тип миграции и т. д. Социологические исследования чрезвычайно полезны здесь для установления тех или иных зависимостей. Они показывают, что в каждом отдельном случае складывается специфическая ситуация, определяемая совокупностью факторов, их соотношением и взаимодействием. Соответственно различаются проблемы мигрантов, включающие и проблему культурного самоопределения. В частности, для разных категорий переселенцев, на разных территориях прибытия может существенно варьировать соотношение между природно-экологическими, экономическими и социокультурными факторами по силе их воздействия на адаптируемых. Эти факторы могут поддерживать друг друга, тогда либо очень усложняется, либо, напротив, чрезвычайно облегчается процесс приспособления. В иных случаях влияние одних (например, наличие экономических преимуществ) может уравнивать действие других (неблагоприятные климатические условия).

При этом крайне важным представляется четкое определение и анализ объективных и субъективных обстоятельств и мотивов миграции и культурной адаптации. Субъективная составляющая здесь изучена явно недостаточно. А между тем она нередко играет ведущую роль на всех стадиях указанных процессов. Изучение роли и места субъективного фактора миграции имеет целый ряд культурологических аспектов. В частности, восприятие переселенцами новых территорий, отношение к месту является важным условием социальных трансформаций и определяет культурный облик новых поселенческих сообществ. Об этом убедительно свидетельствуют данные социально-антропологических и устно-исторических исследований, которые недавно проводились в Приладожской Карелии и на некоторых других территориях России⁹.

При добровольных переселениях далеко не всегда определяющим выступает экономический интерес. В истории освоения Севера, как известно, немало примеров того, как мигранты были движимы мотивами научными, профессиональными, руководствовались личными привязанностями, даже эстетическими соображениями. С 1960-х годов приезд людей на Кольский Север все больше соотносился с личным выбором. «Романтика Севера» послужила одним из важных стимулов переселения туда молодежи, об этом свидетельствуют многочисленные высказывания самих северян и анализ мотивов миграционного поведения представителей поколений 1960-х — 1980-х гг. Для молодых людей значима и такая социально-психологическая причина переезда, как потребность в эмансипации.

⁸ Путилов Б. Н. Фольклор и народная культура. СПб. 1994. С. 152.

⁹ Moving in the USSR. Western anomalies and Northern wilderness / Ed. by Pekka Hakamies. Finnish Literature Society. Helsinki. 2005.

Существенную роль для адаптации при любой форме миграции играют образы территорий выбытия и прибытия. Они всегда присутствуют в сознании мигрантов, сопоставляются друг с другом по разным признакам и часто выступают важной составляющей миграционных стратегий и поведения. Привлекательность территории прибытия, ее идеальный образ мотивируют переезд. Далее этот образ трансформируется в соответствии с восприятием объективной реальности и определяет социальное самочувствие мигрантов на новом месте.

Новая территория должна быть «присвоена» не только официально (например, пропиской) или символически (скажем, установкой мемориального знака), но, прежде всего, в сознании самих переселенцев. «Территория является символическим пространством для создания и укрепления идентичности»¹⁰, которая в различных контекстах обозначается как «территориальная», «региональная» или «локальная». Теоретическому осмыслению данных категорий уделяется в последнее время все больше места в социологических и социально-антропологических исследованиях¹¹. При этом, несмотря на попытки определиться с терминами, они пока остаются взаимозаменяемыми: о региональной, локальной и территориальной идентичности принято писать как в этносоциальном или политическом контекстах (это преобладающие ракурсы), так и в культурологическом ключе.

По результатам социологического исследования, проведенного в 2005 г. Ставропольском и Краснодарском краях, Е. В. Морозова и Е. В. Улько предложили набор критериев локальной идентичности и соответствующих им эмпирических индикаторов. Исследователи сгруппировали их в следующие блоки: «идентификация с малой родиной, идентификация с историческими событиями, идентификация со значимыми людьми, позитивные каналы идентификации, негативные каналы идентификации»¹². Перечень критериев = индикаторов, очевидно, может быть обсужден и скорректирован, а вывод о том, что локальная идентичность у жителей Юга выражена сильнее, чем у населения Центра и Северо-Запада России, нуждается в дополнительной верификации, но само направление исследований представляется вполне перспективным.

Возрастание интереса к проблемам региональной идентичности соответствует современной социальной ситуации, которую П. Суси охарактеризовал как «дробление

¹⁰ *Абельс Х.* Интеракция, идентичность, презентация. Введение в интерпретативную социологию — СПб., 2000. С. 210.

¹¹ *Шматко Н. А., Качанов Ю. Л.* Территориальная идентичность как предмет социологического исследования // Социологические исследования. 1998. № 4. С. 48–52; *Смирнягин Л. В.* Территориальная морфология российского общества как отражение регионального чувства в русской культуре / Л. В. Смирнягин // Региональное самосознание как фактор формирования политической культуры в России. М., 1999. С. 108–115; *Колосов В. А.* Территориальная идентичность и межэтнические отношения: на примере восточных районов Ставропольского края / В. А. Колосов // Полис. 2001. № 2. С. 61–72; *Сверкунова Н. Б.* Региональная сибирская идентичность: опыт социологического исследования. СПб. 2002; *Бороноев А. О.* «Сибирство» как форма территориальной идентичности Режим доступа: <http://sibident.narod.ru/text/boronoev.doc>; *Морозова Е. В., Улько Е. В.* Локальная идентичность и субъектность местного сообщества. Режим доступа: <http://manag.kubsu.ru/info/sekcia%203/morozova-ulko.doc>.

¹² *Морозова Е. В., Улько Е. В.* Локальная идентичность и субъектность местного сообщества.

идентичностей»: «распад современной политической идентичности, которая рассматривает гражданина как члена политического сообщества, ведет к быстрому распространению коллективных идентичностей, основанных отчасти на точно определенных условиях участия в организации общества, отчасти на экзистенциальных особенностях условий жизни, личного характера и экспрессивных и эклективных свойств»¹³. Идентичность все более основывается на специфике «жизненного мира», структурах повседневного опыта и т. п. Идентификация себя с местом и локальным сообществом того или иного уровня является одной из таких форм.

Таким образом, культурная адаптация, которая приводит к созданию, трансляции и постоянному обновлению регионального варианта культуры (в нашем случае — урбанистической русской культуры Кольского Севера), сопряжена с формированием и поддержанием локальной идентичности северян. Это неразделимые процессы, которые имеют во многом одинаковые индикаторы.

Процесс адаптации «новых северян» к Крайнему Северу включал (о нем как о массовом процессе сейчас уже следует говорить в прошедшем времени) два основных вектора: собственно территориальный и социальный. В общем миграционном потоке значительную часть составляли сельские жители. Переезд на север, особенно в первые послевоенные десятилетия, спасал от материальной скудости деревенского существования, часто — от голода, а также от крепостной колхозной зависимости. Для них, как и для тех, кто решал путем переезда проблемы трудоустройства и отсутствия жилья, Север стал землей обетованной. Улучшение жизнеобеспечения, достижение более высокой степени эмансипации (от властей, родителей и т. д.) повышали социальный статус приезжих. Это объективное обстоятельство сказалось на их положительном отношении к новому месту жительства. Иначе приспособлялись к жизни на севере спецпоселенцы, для которых перемещение было связано, напротив, с понижением статуса. С местом вынужденного пребывания их могли постепенно примирить и даже «сроднить» обретение новых социальных связей (создание семьи, установление дружеских контактов) и результаты коллективной деятельности по строительству городов. Эта деятельность одухотворялась идеей созидания новой жизни на такой земле, которая, казалось бы, не подходит для человеческого существования.

Здесь следует отметить одну типологическую особенность культуротворческого процесса в период индустриального развития Крайнего Севера. Основания новых городов — это фундаментальные новшества, результат созидательных процессов, обозначаемых в теории социальных изменений как морфогенезис. «Морфогенетические процессы сыграли решающую роль в происхождении всех цивилизаций, в технологических, культурных и социальных достижениях человечества, начиная с ранних примитивных обществ и кончая современной индустриальной эпохой», — пишет П. Штомпка¹⁴. Адаптация же относится к трансмутационным процессам и влечет за собой модификацию, реформацию или пересмотр существующих социальных установок. Она имеет разные формы — от простой репродукции до изменений

¹³ Суси П. И. *Нация, культура и кризис идентичности: эссе о мультикультурных обществах // Этничность. Национальные движения. Социальная практика*. СПб. 1995. С. 69.

¹⁴ Штомпка П. *Социология социальных изменений / Пер. с англ. под ред. В. А. Ядова*. М., 1996. С. 37.

качественного характера, или трансформаций¹⁵. Таким образом, в ситуации, когда переселенцы строят своими руками «с нуля» свой город, мы имеем дело с культурной адаптацией особого рода. Переселенцы должны приспособиться исключительно к пространству, к его в высшей степени специфическим природно-климатическим условиям — особенно с точки зрения жителей отдаленных исходных территорий. Это процесс интериоризации места. Что касается социокультуры, то «первостроители» создают ее себе сами. В данном случае невозможно говорить ни о какой-либо культурной преемственности мигрантов с аборигенным и даже русским старожильческим населением региона, ни об адаптации к ним. Перед нами «эпоха первотворения», как она и осознается новыми городскими сообществами.

* * *

Комплексным показателем любой идентичности, в том числе территориальной, служит наличие и степень развития техники ее презентации. С их помощью создается и поддерживается образ себя в глазах других.¹⁶ На основании анализа корпуса, прежде всего, вербальных текстов можно убедиться в том, что существует весьма устойчивая традиция саморепрезентации Кольского Севера, а также его микроареалов и отдельных городов, воспринимаемых как части целого. Она реализуется в различных устных и литературных текстах, а также в невербальных формах: визуальных, пространственно-предметных и пр. Как верно отмечают исследователи одного из малых среднерусских городов, который стал заметным туристским центром, «презентативный текст города подается в совокупности приемов: через словесные и визуальные клише, слуховые и тактильные впечатления. Тем самым программируется не только непосредственное восприятие города, но и воспроизведение сложившегося стереотипа»¹⁷.

Применительно к данному феномену уместно использовать семиотическое понятие «локального текста», которое продуктивно разрабатывается, прежде всего, в исследованиях, посвященных русской провинции¹⁸. По нашему предположению, существует особый «кольский текст» в русской культуре, и он может быть сопоставлен с другими локальными текстами (например, «тюменским», «пермским») при координации методик их изучения.

Кольский текст выстраивается на основе анализа устных высказываний жителей, текстов городского фольклора, биографических нарративов, опубликованных мемуаров, профессиональных и «наивных» поэтических произведений разных жанров, краеведческих и экскурсионных текстов, публицистических выступлений¹⁹.

¹⁵ Там же. С. 37–39.

¹⁶ *Абельс Х.* Интеракция, идентичность, презентация. С. 203–241.

¹⁷ *Леонтьева С. Г., Маслинский К. А.* Город и турист. Механизмы саморепрезентации «классической» провинции // Провинция как реальность и объект осмысления. / Материалы научной конференции 29.08–1.09.2001. Тверь. Тверь, 2001. С. 86.

¹⁸ *Русская провинция: миф, текст, реальность.* М., СПб. — 2000; Провинция как реальность и объект осмысления / Материалы научной конференции 29.08–1.09.2001. Тверь. Тверь, 2001; *Геопанорама русской культуры: Провинция и ее локальные тексты.* М., 2004.

¹⁹ Все материалы, включая цитируемые тексты, находятся в Музее-Архиве Центра гуманитарных проблем Баренц-региона Кольского научного центра РАН (г. Апатиты). Они включают записи фоль-

Судя по имеющимся материалам, сфера значений понятий «Север», «Крайний Север», «Заполярье», «Кольский Север», «Кольский полуостров», «Мурман», «Мурманский край» представляет собой сложную, иерархически организованную систему, в которую включено множество коррелирующих друг с другом, согласующихся или соперничающих образов. Их функционирование определяется варьированием а) самого территориального объекта, б) субъекта интерпретации (индивида или группы), в) образа и г) его рецепции²⁰. Проблема заключается в сложности соотношения «физических» и «социальных» пространств²¹. Одновременно в процессе образотворчества и восприятия соответствующей символики происходит постоянное взаимное воздействие текстов «высокой» культуры (науки, художественной литературы, официального политико-административного или религиозного дискурсов) и спонтанных когнитивно-речевых и поведенческих практик (городского фольклора, автобиографических нарративов и пр.) в их диалектных и социолектных вариантах.

Подчеркнем, что презентативный Кольский текст — исключительно городской. И в том смысле, что он связан с самоопределением урбанизированного населения, и потому, что создается и воспроизводится (особенно в официальных версиях) представителями определенных профессий: учеными-историками, работниками культуры и просвещения, журналистами, литераторами, администраторами, представителями духовенства и т. п. Сходные тексты порождаются в процессе спонтанной культуротворческой деятельности местных краеведов, непрофессиональных поэтов, организаторов общественных выставок и музеев.

Кольский Север воспринимается и презентуется как относительно автономная территория. Этому способствует символическое совмещение нескольких границ, в реальности не совсем совпадающих. Условная географическая граница отделяет полуостров от «материка». Полуостровное положение всегда способствует известной обособленности территории (имеем в виду исключительно сферу культурных значений), и вместе с тем, в отличие от собственно островного размещения, оно не приводит к полной сакрализации места²². «Материк» для жителей региона, отличающихся своей мобильностью²³, доступен и близок. Укреплению символической границы с «материком» не могло не способствовать создание в 1938 г. самостоятельной Мурманской области. Административно-территориальное образование располагается почти в границах полуострова. Ранее территория в разное время входила в более крупные административные единицы, например, в состав Архангельской губернии или Карело-Мурманского края. Наконец, по южной части Кольского полуострова проходит Полярный круг, и это обстоятельство символически чрезвычайно зна-

клора, литературные тексты, документы. Значительный корпус текстов собран в результате интервьюирования жителей городов Мурманской области в 2001–2006 гг.

²⁰ См.: Манхейм Э. Введение // Манхейм К. Избранное. Социология культуры. М. СПб., 2000. С. 10.

²¹ Бурдые П. Социология социального пространства. СПб. Алетейя. С. 49–63.

²² О мифологизации островных и полуостровных территорий см.: Теребихин Н. М. Сакральная география Русского Севера. Архангельск. — 1993.

²³ По данным социологических исследований, в том числе проведенных Центром независимых социально-антропологических исследований (г. Апатиты) в 2005 г., зафиксирован высокий уровень маятниковой мобильности жителей Мурманской области.

чимо. Высокий статус жителя Заполярья определяется, в первую очередь, самим местом, которое является экстремальной зоной, тяготеющей к абсолютному пределу²⁴. Он живет там, где другому человеку жить нельзя. Известные материальные преимущества и установленные льготы означают для северянина, в первую очередь, признание его высокого статуса и лишь затем воспринимаются в качестве частичной компенсации за пребывание в зоне риска.

Не случайно в Кольском тексте хорошо представлена климато-метеорологическая символика края. Доминируют те атрибуты, которые, с точки зрения населения большинства других территорий, являются экзотическими, «чудесными» или же подчеркивают исключительность средовых условий: полярные день и ночь, полярное сияние, снега и вьюги и т. д. Это те реалии, к которым мигрантам приходилось привыкать, и которые стали знаками их отличия от живущих по другую сторону Полярного круга.

В северном городском фольклоре широко бытует жанр, который можно соотнести с традиционной небылицей и отчасти — с анекдотом. Это рассказы о том, как северянин заставляет неосведомленного южанина верить в то, что у них живут в «чумах», ездят на работу на оленях, спрыгивают с третьего этажа прямо в сугроб, а по утрам, выходя из подъезда, берут в каждую руку по кирпичу, чтобы их не унесло ветром. К слову, понятие «южанин» здесь не имеет явных этнических коннотаций, чаще так обозначаются жители центральных районов России. В качестве персонажей таких рассказов они проявляют, с точки зрения северян, свойства фольклорных глупцов. Часто так рассказываются достоверные автобиографические истории — о диалогах с жителями других местностей: «...А когда начинаешь объяснять, что это на севере, на Кольском полуострове, то многие спрашивают: «А вы там на оленях ездите?» Ну и часто в шутку начинаешь рассказывать, что, например, школа — это большой чум, посередине сидит учитель, кругом ходят олени. И многие верят»²⁵. Рассказывание таких историй служит средством самоутверждения «новых северян» и демонстрирует их территориальную принадлежность.

С севером связаны представления об опасности для человека собственно природного окружения. Полнота физического существования там всегда находится под угрозой. Наряду с достоверной информацией, касающейся влияния тех или иных природно-климатических факторов на здоровье людей, здесь бытует немало экологических мифов: о разреженности воздуха, радиоактивности, губительности полярной ночи и т. д. Характеризуя самих себя и рассказывая о том, как реагируют на них жители других регионов, северяне любят подчеркнуть, что они «бледные-бледные, аж с синевой». Здесь можно усмотреть отчетливую аналогию с петербургским текстом русской культуры. Думается, что местность не случайно притягивает к себе и эти сюжеты и образы. Ущербность физическая — оборотная сторона насыщенной жизни духа и разума. Поэтому столь убедительно звучат высказывания: «В Мурманской области образование лучше, чем в других областях. Сказали, что не то что обучение лучше, а просто дети стараются здесь лучше учиться. Они более серьезно относятся

²⁴ Разумова И. А. «Экстремальность» как фактор локальной идентичности жителей Кольского Севера // Живущие на Севере: Вызов экстремальной среде. Мурманск, 2005. С. 91–95.

²⁵ Из интервью с женщиной 1982 г. р., Ур. г. Апатиты. Зап. И. А. Разумова. Апатиты. 2001.

к учебе и это видно по успеваемости»²⁶; «Вопросы могут быть решены разным способом, а на севере это все мягче, интеллигентнее. Все здесь не настолько грубо, и это приятно»²⁷. Север — средоточие духовности. Этот тезис является общим местом не только литературно-публицистических, но также квазинаучных, а особенно в последние годы — и религиозных выступлений: «Какой-то особый есть промысел Божий о Русском Севере, о Крайнем Севере, и те святые, которые нам сейчас открылись, аж собор появился Кольских святых, они очень дорогого стоят, потому что здесь выстоять на этой земле, это как тема отдельного разговора — что есть Север в царстве Божьем и на земле. Потому что, если открыть древние пророческие книги Ветхого завета, там так много про Север, оказывается, сказано. И это ведь не пустые слова, это духом святым написано»²⁸.

Социальные качества северянина очевидно компенсируют бесчеловечные (самый расхожий эпитет — «суровые») природные условия и контрастируют с ними. Испытание Севером возможно пройти только при условии человеческой солидарности и исключительных черт характера: «Север накладывает какой-то отпечаток на характер людей. Во-первых, нет вот какого-то стяжательства, понимаешь, вот нет такого, чтобы накопить, обмануть — нет этого. Народ добрее на Севере, гораздо. Чем — понять не могу, вот какая-то особая каста людей на Севере живет и отличается... Вот даже приезжаешь в среднюю полосу, если, значит, человек не такой как все — значит, он на Севере жил и причем не один год»²⁹; «Люди на севере подвижные, энергичные, в основном предприимчивые. Вот, правильно напрашивается сравнение с землепроходцами, которые были в США, когда они осваивали Запад»³⁰. С одной стороны, необходимость противостоять суровой природе формирует качества, присущие сильной личности. С другой стороны, в этих же условиях человек должен сам создать себе необходимый комфорт: в краю холода «тепло и доброта идут от людей», по словам одной из наших собеседниц. По общему устойчивому мнению, северяне «сдержаннее», т. е. терпимее во всех отношениях. Несколько лет назад, когда этнические конфликты, вызванные миграцией, были достаточно острыми во многих регионах страны, мы столкнулись с характерным утверждением: «Здесь даже представители кавказской национальности ведут себя сравнительно спокойно — наверное, просто заморозились»³¹.

Каждый город и микроареал Кольского Севера имеет свой историко-топографический облик и образ. С одной стороны, образы городов ориентируются на собирательный образ

²⁶ Из интервью с женщиной ок. 1970 г. р., ур. г. Вологды, приехавшей на север в 1990 г. Зап. Э. А. Зверевой. Апатиты. 2005.

²⁷ Из интервью с мужчиной 1939 г. р., ур. Ленинградской обл., на севере живет с 1971 г. Зап. Э. А. Зверевой. Апатиты. 2005.

²⁸ Из выступления отца Митрофана (Баданина), священника с. Варзуга Терского р. Мурманской обл. Зап. И. А. Разумовой. Апатиты. — 2004.

²⁹ Из интервью с женщиной 1948 г. р., жительницей г. Снежногорска, на севере живет с 1976 г. Зап. Е. Ананьевой. Снежногорск. — 2005.

³⁰ Из интервью с мужчиной 1939 г. р., ур. Ленинградской обл., на севере живет с 1971 г. Зап. Э. А. Зверевой. Апатиты. — 2005.

³¹ Из беседы с женщиной ок. 1950 г. р., жительницей г. Апатиты. Зап. И. А. Разумовой. Апатиты. — 2003.

региона и поэтому имеют ряд общих черт. У всех присутствует северная специфика, которая ассоциируется с экстремальностью природно-климатических условий и природными «чудесами». Почти все они монопрофильны, периферийны как географически, так и по отношению к столице и т. д.³² С другой стороны, у них есть специфические отличия, определяемые возрастом, обстоятельствами создания и основной организующей идеей существования в истории. Идея связана, как правило, с градообразующим предприятием. Если, например, у г. Полярного создание, развитие, периоды упадка и процветания неотделимы от деятельности морского порта, то у г. Кировска они обусловлены уровнем разработки месторождений и горно-обогатительным производством, воплощением которого стало объединение «Апатит». Судя по историко-краеведческому тексту, кольские города связаны друг с другом особыми отношениями, вплоть до «родственных»: «До Великой Отечественной войны Мончегорск считался «младшим братом» Кировска. После войны и у Мончегорска появился «младший брат» — город горняков и обогатителей, железнодорожников и металлургов — Оленегорск»³³.

В настоящее время в Мурманской области 16 городов. К собственно «историческим» можно отнести лишь города Кола (XI в.) и Кандалакша (XIII в.). Остальные создавались в XX веке. Возраст таких городов, как Мончегорск, Кировск, Оленегорск, фактически совпадает с возрастом старшего поколения жителей, а возраст Апатитов, Полярных Зорь, Снежногорска значительно меньше. Это сказывается на самоощущении жителей, особенно старожилов, которые строили города «своими руками» и у которых они выросли «на глазах», как и собственные дети. В этой ситуации есть возможность непосредственно пронаблюдать процессы становления, формирования исторической традиции и «памяти города», которые происходят в настоящее время.

По результатам проведенных исследований³⁴, существует уже вполне устоявшаяся традиция репрезентации истории малых заполярных городов Кольского Севера в текстах разного рода. Она сложилась на пересечении и при взаимопроникновении официальной истории региона, написанной авторитетными и широко известными в крае специалистами³⁵, «живого предания», включенного в коммуникативную память поколений, и городского историко-топографического фольклора. На основе концепции истории региона формируются исторические экспозиции краеведческих и специализированных музеев в городах.

В целом, история края и отдельных городов воплощается в метасюжете о «покорении» Севера, его природы и недр. Такой она предстает в популярной исторической литературе,

³² Разумова И. А. Стереотипное и уникальное в образах заполярных городов // Культурное разнообразие в эпоху глобализации / Cultural Diversity in the Epoch of Globalization: Материалы международной конференции. Мурманск, март 2006 года / Отв. ред. Н. И. Курганова. Мурманск: МГПУ, 2006. Ч. I. С. 32–35.

³³ Киселев А. А. Родное Заполярье. Очерки истории Мурманской области (1917–1972 гг.) / Под ред. д.и.н. Ю. Н. Климова. Мурманск, 1974. С. 441.

³⁴ Исследование культуры малых городов Мурманской области осуществляется при поддержке РФФИ, проект № 05–06–97503.

³⁵ В первую очередь, к ним относятся крупные историки И. Ф. Ушаков и А. А. Киселев, которые заложили основы исторического краеведения Мурманской области.

публицистике, мемуарах, художественной литературе, например, в историко-краеведческих поэмах, написанных для детей, или в стихах непрофессиональных поэтов³⁶. Довицилизационное состояние места обычно символизирует фигура саама — представителя аборигенного населения. Собственно же история начинается с появления «первопроходцев» — государственных деятелей и флотоводцев, основавших самый северный порт, а также геологоразведчиков и строителей, которые в XX веке преобразили Север и «завоевали» его. Именно таким предстает обобщенный образ северянина, борца и созидателя культурных благ. При этом культурным благом является то, что имеет стратегическое значение для Отечества: незамерзающий северный порт (Мурманск), военный флот, — а также богатства недр и построенные вслед за их разработкой градообразующие предприятия: «Североникель», «Апатит» и др. Они призваны символизировать край в целом и его отдельные города в текстах официальной культуры. В историко-краеведческих и историко-публицистических текстах обращает на себя внимание риторика войны и акцент на противостоянии двух сил — «дикости» и «цивилизации»: «начался штурм Хибин», «вступили в борьбу за освоение севера», «надо было вырвать богатства у гор», построенная фабрика «казалась настоящим гигантом в диких горах»; «Над долиной носились снежные бури. Но вот зазвучал в горах первый свисток паровоза»³⁷ и т. д.

В качестве основной «исторической» ценности выступают способности человека, который может не просто выживать, но и полностью адаптироваться в экстремальных природных и техногенных условиях, подчинив их себе. В истории промышленных городов подчеркнуты этиологические моменты: все, что связано с преобразованием «первозданной» природы, преодолением испытаний в процессе культуротворческой деятельности. Знаковые личности истории — «первые» представители различных профессий: геологи, ученые, руководители производства, рабочие-металлурги. Так, в небольшом музее города Оленегорска центральное место занимает стенд «Первостроители».

Специфика истории городов связана и с особенностями «коллективной судьбы» тех категорий мигрантов, которые осваивали север. Так, история города Кировска — это в значительной части история спецпоселенцев, репрессированных, заключенных, восстанавливаемая в настоящее время на основе мемуарных свидетельств. Исторический образ города включает репутацию «построенного на костях», поэтому с ним связано много страшных историй фольклорного происхождения, включая рассказы о замурованных в стены людях. С Кировска фактически начиналась промышленная урбанизация центральной части полуострова, поэтому его история в наибольшей степени мифологизирована. Этому способствует и ландшафтное расположение города, который называют «горным аулом» и в истории которого немало трагических эпизодов гибели людей в горах, из-за снежных лавин и особенно суровых условий жизни. История Апатитов, города более молодого, выглядит и более оптимистично. Главные ее герои — ученые и строители.

³⁶ Разумова И. А., Тарабукина А. В. «Миф о Севере» в стихах поэтов Кольского края // «Во глубине России...». Статьи и материалы о русской провинции. Курск, 2005. С. 106–122.

³⁷ Из кн.: Киселев А. А. Родное Заполярье. С. 208–213.

В целом, будучи связан с концептуализацией региональной истории и пространственно-объектных координат, «Кольский текст» детерминирован «мифом о Севере», покоренном и освоенном Человеком. Он включает стереотипные образы-характеристики севера и северян, большинство из которых основано на признании экстремальности существования человека в специфических условиях и противостоящих этим условиям личных качеств и форм солидарности. Собирательный образ Кольского Севера многопланов. Он складывается из различных локальных образов — природных, социальных, историко-культурных. Каждый город имеет свою символику, культурную и ландшафтную. Крайний Север ассоциируется с определенными видами деятельности и профессиями, историческими событиями и типами личностей. Все это не просто находит выражение в словесных текстах, художественном творчестве, музейных экспозициях или в организации городской среды, но в значительной степени определяет поведение, взаимоотношения и мироощущение северян.

I. A. Razumova

Northern People: Representations of Local Identity in Texts of Contemporary Urban Culture

The paper considers socio-anthropological aspects of the issue, related to the migrants' adaptation to living in the Far North, with an example of polar towns of the Murmansk region. The process of adaptation is connected with the formation of local identity of the northerners. An indicator of this is a steady tradition of representation of the Kola North, microareals and single towns in various verbal and literary texts. The subject of consideration are residents' verbal opinions, urban folklore texts, biography narratives, professional and "naive" poetry of various genres, as well as local history and publicist texts. While being connected with conceptualization of regional history and spatial-object co-ordinates, they are determinate by the "myth of the North" and they include stereotype image-characteristics of the north and the northerners, most of which are based on the admission of the extreme character of man's existence in specific conditions as well as on personal qualities and forms of solidarity, opposing those conditions.

МОРСКАЯ КУЛЬТУРА КОЛЬСКОГО ЗАПОЛЯРЬЯ

Изучение региональной культуры является актуальной задачей культурологии. Поиск специфики культурного пространства северного региона позволяет увидеть существование так называемой морской культуры. Первоначально именно деятельность, связанная с морем была основой военно-политического, экономического, научного развития севера. Соответственно люди, связанные с морем, представляют собой своеобразную субкультуру, которая характеризуется своими традициями, праздниками, символикой, искусством, мифологией, морским фольклором и языком. Кроме того, в культуре северного региона сформированы области образования, науки, религии, художественной культуры, издательского дела, непосредственно связанные с морем. Это морские университеты и колледжи, научно-исследовательские институты океанографии и рыбной промышленности, театры военно-морского флота, музеи военного и гражданского флота, морские храмы, дома культуры моряков и офицеров. Города и поселки Кольского Заполярья (Мурманск, Североморск, Росляково, Полярный, Видяево, Гаджиево) известны именно своей морской историей, историей военных кораблей, подводных лодок, ледоколов, торговых и промысловых судов. В творчестве каждого северного поэта, писателя, художника можно проследить морскую тематику.

Безусловно, морская культура Кольского Заполярья представляет собой открытую систему и развивается во взаимодействии с другими областями северо-запада. Это, прежде всего, Санкт-Петербург как столица русского флота, а также страны Баренц-региона.

Анализ литературы показал, что эта сфера культуры в достаточной степени изучена с исторической точки зрения. Наиболее ранние сведения о жителях Кольского полуострова содержатся в скандинавских сагах. Для изучения средневековья большое значение имеют карело-финский эпос «Калевала», сведения русских летописей. Научное изучение культуры Кольского полуострова начинается в конце XIX — начале XX века (работы Н. Н. Харузина «О лопарской бывальщине и песне», А. В. Маркова «Былинная традиция на Зимнем берегу Белого моря», В. Ю. Визе «Народный эпос русских лопарей»)¹. XX век — эпоха фундаментальных исторических исследований. Это, во-первых, труды И. Ф. Ушакова «Кольская земля», «Кольский Север в досоветское время» и «Кольская старина»², в которых представлена история освоения Кольского севера, развитие морских промыслов, быт, религиозные представления, традиции, легенды и предания поморов, а также работы А. А. Киселева³, В. В. Дранишников⁴. В исторической литературе о море XX века обозначены два направления

¹ Мосолова Л. М., Вагинова Л. С. История культуры Кольского Заполярья: Учебно-методическое пособие. Мурманск: МГПУ, 2005.

² Ушаков И. Ф. Избранные произведения в 3-х т.: Историко-краеведческие исследования. Мурманск, 1997.

³ Киселев А. А. Мурманск — город — герой. М: Воениздат, 1983.

⁴ Дранишников В. В. История родного края. Мурманск: Север, 1993.

исследований: история военно-морского флота и история гражданского флота (рыбопромысловых, торговых, научно-исследовательских судов). История военного флота отражена в трудах В. А. Золотарева «История флота государства Российского», В. П. Кузина, В. Н. Никольского «Военно-морской флот СССР 1945 — 1991», И. А. Козлова, В. С. Шломина «Краснознаменный Северный флот»⁵. История мурманского тралового флота 1920 — 1970 гг. описана в трудах А. А. Киселева и А. И. Краснобаева⁶, Г. М. Бородулина⁷, история мурманского морского пароходства представлена в книге И. Н. Чеснокова⁸. К современным исследованиям можно отнести «Энциклопедию морской культуры» Н. А. Каланова. В первом томе представлен «Словарь пословиц и поговорок о море», во втором — «Словарь морского жаргона» и в третьем — «Словарь морских поверий и суеверий», а также книгу В. Д. Доценко «Мифы и легенды Российского флота»⁹.

Не смотря на широкий перечень исследований, посвященных морю, понятие морской культуры не представлено с точки зрения культурологии: не определены функции, морфология, типология этого феномена, не изучены генезис и современное развитие. Между тем, в исследовании морской культуры уже сейчас можно выделить такие направления, как история, семиотика морской культуры, морская художественная культура.

Основополагающими вопросами изучения истории культуры являются проблема типологии и периодизации. Чтобы изучить морскую культуру, с одной стороны, необходимо её *феноменологическое описание*, т. е. описание реальных, конкретных этапов развития как особых социально-исторических феноменов, с другой — *типологическое описание*, которое предполагает выяснение сходства и различия между культурами и создание их типологии.

Тип — это идеальная, абстрактная конструкция, которая в обобщенном, схематизированном виде выражает некоторые существенные («типичные») черты культур, отвлекаясь от их специфических особенностей. Существуют варианты типологии культур, в основе которых лежат хронологический, экономический, художественно-стилевой, духовно-нравственный (религиозный, политический) принципы. На первоначальном этапе исследования основным типологическим принципом целесообразно считать природно-территориальный признак. Кольский полуостров находится в зоне северной Евразии. На севере он омывается водами Баренцева моря, а на востоке — Белого. Полуостров имеет своеобразный рельеф. Каменные сопки покрывают почти всю территорию, а в низинах находится множество рек, впадающих в море. Соответственно, формируется специфический образ жизни жителей полуострова.

Таким образом, морскую культуру можно определить как исторически развивающийся процесс, который охватывает деятельность различных социальных групп, связанных

⁵ История флота государства Российского / в 2-х томах. Под ред. В. А. Золотарева. М., 1996; Кузин В. П., Никольский В. Н. Военно-морской флот СССР 1945–1991. СПб., 1996; Козлов И. А., Шломин В. С. Краснознаменный Северный флот. М., 1983.

⁶ Киселев А. А., Краснобаев А. И. История мурманского тралового флота 1920–1970 гг. Мурманск, 1973.

⁷ Бородулин Г. М. Ничего, кроме правды. Мурманск, 1994.

⁸ Чесноков И. Н. Порт приписки — Мурманск: Очерки истории флота ордена Трудового Красного Знамени Мурманского морского пароходства. Мурманск, 1989.

⁹ Доценко В. Д. Мифы и легенды Российского флота. СПб., 2004.

с морем, материальные, духовные и художественные предметы, производимые этими социальными группами, а также способы трансляции из поколения в поколение знаний и ценностей, актуальных для этих социальных групп.

Основными историческими этапами развития морской культуры Кольского Заполярья являются общепринятые исторические периоды: древнейший мир (каменный век: палеолит, мезолит, неолит), древний мир, средневековье, новое время, современность

Формирование морской культуры на Кольском полуострове начинается в VI тысячелетии до нашей эры. «Кольское Заполярье — одна из самых ранних территорий формирования индоевропейской семьи народов»¹⁰. На территории Кольского полуострова насчитывается более двухсот памятников мезолитического времени. Они концентрируются, в основном, по морскому побережью, в бухтах при впадении рек Печенга, Западная Лица, Рында, Харловка в море, на полуострове Рыбачий¹¹. На этих территориях найдены резцы, ножи, скребки, наконечники стрел.

В эпоху неолита (5–3 тыс. до н. э.) морская культура формируется под влиянием финно-угорских народов, перемещавшихся на север с 6 к 3–2 тыс. до н. э. «Взаимодействие мезолитических аборигенов полуострова с ранними неолитическими мигрантами финноугров привели к сложению древнесаамской культурно-исторической общности»¹².

Неолитическая морская культура Кольского полуострова представлена широко. Это стоянки в устье реки Колы, Туломы, Ура-Губе, на реках Харловке, Поной, Варзуге. Она отличается высоким уровнем развития промыслов на морского зверя, ловли рыбы, обработки шкур, строительства жилищ. Сохранившиеся наскальные изображения являются источниками изучения морской культуры (мифологии, художественной деятельности) древних обитателей Кольского Заполярья. Это наскальные изображения на полуострове Рыбачий, на реке Умба и Кан-озере. Они изображают промысловых животных — оленей, рыб, птиц, а также мужские и женские фигуры.

Древний мир морской культуры народов Кольского полуострова (медный, бронзовый, железный века) характеризуется быстрым развитием и обогащением культуры контактами с античной цивилизацией. Древние мореплаватели огибали Кольский полуостров и заходили в Белое море. Римский историк Тацит в 1 в. н. э. описал племена, населяющие север: «свеонов» (предков шведов), «венедов» (предков славян) и «фенннов» (саамов)¹³. Петроглифы этого времени обогатились изображениями больших групп людей, сценами развитого морского промысла. К эпохе бронзы относятся и два самых загадочных явления древнего мира: сооружение культовых памятников — сейдов и поклонение этим священным камням и выложенные из камней на земле возле воды лабиринты. Период 1 тыс. до н. э. — первых веков н. э. считается наивысшим расцветом древнесаамской культуры.

¹⁰ Мосолова Л. М., Вагинова Л. С. История культуры Кольского Заполярья: Учебно-методическое пособие. Мурманск, 2005. С. 4

¹¹ Гурина Н. Н. Мезолит Кольского полуострова // Мезолит СССР. С. 100–109

¹² Мосолова Л. М., Вагинова Л. С. История культуры Кольского Заполярья: Учебно-методическое пособие. Мурманск, 2005. С. 26

¹³ Тацит. Германия: Соч.: в 2 т. СПб.: Наука, 1993. Т. 1. С. 444.

Средневековая морская культура Кольского Заполярья охватывает примерно 14 столетий, начиная с великого переселения народов (III–IV вв.) и заканчивается в XVII веке. Средневековая морская культура саамов проявляется в мифах (хозяйка воды — длинноволосая «чацень»), сказках о морских обитателях и промыслах.

Отличительной особенностью этого периода является формирование поморской культуры. Выходцы из Новгорода, Старой Ладogi, Ростово-Суздальских земель начинают осваивать Кольский полуостров и к началу XII века заселяют северное побережье. Именно поморы назвали этот край «Мурман», а Баренцево море — Мурманским. В XII веке территория Кольского полуострова была подчинена Новгороду. В XV веке Новгород и его земли были присоединены к Московскому княжеству, и Кольский полуостров становится стратегической территорией в защите русских земель от интервентов. Запрет Москвы на раздачу земель Кольского полуострова в частное владение послужил развитию монастырей (Кандалакшский, Трифоно-Печенгский, Усть-Кольский), которые являлись единственными землевладельцами на северных территориях.

Северные монастыри стали не только распространителями славянской культуры на осваиваемых землях, но и крупными центрами судостроения. Особенно это было характерно для Соловецкого (основан в 1425 г.) и Печенгского монастырей. На их верфях строились морские ладьи грузоподъемностью до 20 т, которые по размерам, прочности, скорости хода, мореходным и маневренным качествам не уступали аналогичным парусным судам западноевропейских стран.

Административным центром вплоть до XIX в. являлась крепость-острог Кола. Первые упоминания о волости Коло относятся к 1264 году. В 1565 сооружен Кольский острог, названный по расположению в устье реки Кола, которая дала название всему полуострову. В XV–XVII вв. Кола — отправной пункт морских плаваний на промысел к островам Шпицберген (Грумант) и Новая Земля.

В отличие от становищ Мурманского берега, где промышленники находились только в период сезона рыбной ловли, Кола имела постоянных жителей, т. к. была менее доступна для морских разбойников. Учитывая это, купцы Строгановы избрали ее для устройства своего торгового подворья и складов. Сюда же переселились некоторые судовладельцы-поморы. Кола превратилась в средневековое поселение, жители которого занимались ремеслом, торговлей или наемной работой у предпринимателей. Продукты своего промысла — семгу, треску, палтус, рыбий жир, пушнину — коляне сбывали иноземцам в обмен на «сухой товар» (сукна, мед, олово), с которыми отправлялись на Двину, где выгодно перепродавали его и закупали для себя муку, ткани, промысловые снасти и прочее.

Одно из направлений изучения морской культуры — история северного судостроения, т. к. она является важной составляющей севернорусской культуры. Северные народы сформировали адекватную своим потребностям систему жизнеобеспечения, рассмотрев которую можно понять и объяснить пути развития культуры Кольского Заполярья в целом. Например, одним из достижений промысловиков стало применение высокопроизводительного по тому времени ярусного способа лова, что потребовало усовершенствования конструкции судов и привело к усилению торговли и соответственно культурных контактов. «В развитии судостроения должна быть видна наследственность в передаче судостроительных традиций

из поколения в поколение у каждого народа, «живущего морем» исторически долго. В нем должна проявляться изменчивость в конструкции судов, вызываемая изменением условий жизни, и отбор оптимальных для решения конкретных задач конструкций»¹⁴.

В начале 80-х годов XVI века международной торговле на Мурмане стала препятствовать Дания, владевшая тогда Норвегией. Датская эскадра захватывала иностранные корабли в русских водах, возле самой Колы. В конце XVI — начале XVII века Кольский край неоднократно подвергался нападениям шведов. В 1589 году шведы разграбили село Кандалакшу и Печенгский монастырь. Затем они разорили Ковду, Умбу, Княжую, Порью Губу. Но под Кольским острогом шведы трижды — зимой 1589–1590 года, летом 1591 года и в 1611 году — потерпели поражение.

Московское правительство в 1582 году направило в Колу для организации обороны воеводу. С введением воеводского управления Кола превратилась в административный центр края. В состав Кольского уезда входили Лапландия и Северная Карелия. С постройкой укреплений Кола приобрела облик города. Внутри острога находились церкви, двор воеводы, канцелярия, тюрьма, караульное помещение, склады и часть жилых домов.

Сооружение острога и размещение гарнизона в Коле имели важное значение для укрепления русской власти в Заполярье. Но проблемы с Данией и Швецией и отсутствие своего военного флота были причиной перенесения в 1585 году международного торгового центра с Мурмана в новый город на Двине — Архангельск, основанный в 1584 г. Несмотря на перевод международного торгового центра в Архангельск, Кола не утратила своего значения. Она продолжала свое развитие как военное укрепление и промысловая база Мурмана. Статус города Кола получила в 1784 г. В 1926 была преобразована в сельское поселение, а с 1965 вновь стала городом.

Отсутствие крепостного права, слабое влияние городской культуры, специфический образ жизни, основанный на морском промысле, а также слияние славянских языческих представлений и христианской веры определяют своеобразие этой ветви морской культуры. Яркими образцами поморской художественной культуры являются деревянное зодчество (церковь в селе Варзуге, построенная в 1674 г.), декоративно-прикладное творчество (щепные птицы, деревянные игрушки, поморские козули), устное народное творчество и музыкальный фольклор. Культура поморов представлена и в специфике народных праздников и обрядов, соединяющих древнеславянскую веру в силы природы и христианские черты.

Культура Нового времени в России начинает формироваться в конце XVII века и включает эпохи Просвещения, Романтизма и Позитивизма. Однако региональные варианты, как правило, не укладываются в эти рамки, развиваясь неравномерно и с акцентом на традиционные формы культуры.

Развитие морской культуры связано, прежде всего, с созданием Петром Первым регулярного флота в 1696 году (20/30 октября), а также введением множества воинских ритуалов и атрибутов, таких как единообразная расцветка, рисунок знамени, принятие присяги.

Центрами морской культуры VIII, XIX веков являлись офицерские собрания и клубы, солдатские школы и библиотеки. В 1701 году в Москве была открыта Навигатская школа,

¹⁴ Дубровин Г. Е., Огороков А. В., Старков В. Ф., Черносуитов П. Ю. История северорусского судостроения. СПб., 2001.

в 1715 году в Петербурге — Академия морской гвардии, ныне — Санкт-Петербургский военно-морской институт, в 1848 году в Петербурге основан Императорский яхт-клуб.

На протяжении двух столетий морской офицерский корпус был одной из наиболее образованных и культурных групп общества. Русское офицерство было неразрывно связано со всеми областями отечественной культуры и внесло огромный вклад в её развитие. В формирование морской культуры большое значение внесли исследователи Мирового океана, замечательные мореплаватели В. Головин, Ф. Литке, С. Дежнев, Ф. Беллинсгаузен, М. Лазарев. В 1819–1821 гг. Ф. Ф. Беллинсгаузен и М. П. Лазарев возглавили кругосветную экспедицию, открывшую Антарктиду. С именем флотского ученого А. Попова связано рождение радио. Русский ученый Н. Я. Данилевский, автор книги «Россия и Европа» участвовал в девяти экспедициях по исследованию рыбных промыслов в Белом, Черном, Азовском морях и Северном ледовитом океане, был членом Совета министерства государственных имуществ России по выработке законов о рыбных богатствах. Всемирно известный русский композитор Н. Римский-Корсаков, создатель «Толкового словаря живого великорусского языка» В. Даль, художники В. В. Верещагин и А. П. Боголюбов были офицерами российского флота.

Что касается Кольского полуострова, до середины XIX он оставался слабозаселенным районом, население которого составляли саамы, русские поморы, а с 1887 г. коми-ижемцы и ненцы, осваивающие пастбища для оленеводства. В конце XIX века на побережье Мурмана насчитывалось 19 постоянных селений с 730 душами. Весной прибывали беломорские рыбаки. Основными видами деятельности оставались морские промыслы и торговля.

Наиболее значительным событием конца XIX в. было основание города Александровска-Мурмане 24 июня/6 июля 1899 года (ныне — Полярный). Это был торговый и военный порт, который стал уездным центром, куда из Колы были переведены административные учреждения: полицейское управление, казначейство, больница и аптека. Были построены причалы, складские помещения, Народный дом, почтово-телеграфная контора, городское училище, жилые дома. Среди построек выделяется пятиглавый храм Св. Николая Мирликийского. В разное время здесь проводили научные исследования учёные с мировым именем: Н. М. Книпович, Г. А. Ключе, В. И. Вернадский.... В гавани базировалось одно из первых научно-технических судов в мире — «Андрей Первозванный». В начале XX века из Александровска выходили в Арктику суда многих полярных экспедиций — Г. Брусилова, В. Русанова и Э. Толля. Во время Первой мировой войны здесь стояли суда флотилии Северного Ледовитого океана. В 1915 году Александровск стал конечной станцией подводного телеграфного кабеля, связавшего союзников — Россию и Англию. В 1916 году с открытием нового центра Кольского Севера — Романова-на-Мурмане, Александровск утратил своё административное значение.

Основание Александровска послужило началом формирования военной сферы в морской культуре. Мореплавание русских на Севере проходило в борьбе не только с силами природы, но и с другими странами, стремившимися овладеть богатствами северных областей Руси. В средние века это были норвежцы, шведы и датчане. В середине XIX в. в пределы Белого и Баренцева морей вторгся англо-французский флот, а в период первой мировой войны — германский флот. Эти обстоятельства диктовали необходимость создания здесь сильного

военного флота. Однако до XX в. военных кораблей на Севере не было. Для охраны рыбных промыслов ежегодно приходило из Балтийского моря посыльное судно «Бакан», вооруженно-го четырьмя пушками. И только в период первой мировой войны в 1914 г. была сформирована флотилии Северного Ледовитого океана.

Развитию торгово-промышленной сферы способствовало создание в 1871 году грузопассажирского морского пароходного предприятия — Товарищества Беломорско-Мурманского срочного пароходства, которое насчитывало всего два парохода, приобретённых в Англии: «Великий князь Алексей» и «Качалов». Плавание этих несовершенных пароходов, вдоль слабо изученных к тому времени северных берегов было весьма рискованным. На всем побережье Кольского полуострова был всего маяк — Святоносский. Не было надежных карт и лоций. Не было на побережье Мурмана вплоть до конца XIX столетия ни огней, ни знаков для входа в гавани, ни ограждения подводных опасностей, ни лоцманов. В 1873 году «Великий князь Алексей» налетел на подводные камни в Баренцевом море и затонул. «Качалов» после третьей аварии, был продан.

Уже к концу XIX века собственные грузовые пароходы имела фактически каждая состоятельная фирма на Севере. Однако самой значительной и авторитетной пароходной компанией было Архангельско-Мурманское срочное пароходство, созданное в 1875 г. Торговый оборот Мурманского берега составлял 130 тысяч рублей. Рыбаки-поморы, их улов, снасти, припасы и почта составляли груз товаропассажирских пароходов товарищества. К 1895 году флот товарищества насчитывал 5 пароходов: «Онега», «Федор Чижов», «Великий князь Владимир», «Ломоносов» и «Кемь», в 1911 г. — 16 судов. Если вначале капитанами судов товарищества были исключительно иностранцы, то постепенно их сменили местные, северные мореходы.

Регулярные плавания пассажирских пароходов вдоль западного побережья Северного Ледовитого океана привлекали в эти края ученых и исследователей. В XIX веке начинается активное научное и экономическое освоение Кольского полуострова. Были организованы экспедиции на Кольский Север, и опубликованы статьи по истории, этнографии, географии, археологии¹⁵. Наиболее крупной экспедицией в XVIII в. была Великая Северная экспедиция, осуществленная с 1733 по 1743 г.². В ее подготовке и проведении большую роль сыграли Адмиралтейств-коллегия (морское министерство) и Российская Академия наук. Руководителем экспедиции, состоявшей из нескольких отрядов общей численностью около тысячи человек, был назначен капитан-командор В. И. Беринг. Отряды возглавлялись также наиболее опытными офицерами русского военного флота. Десять лет бесстрашные мореплаватели и ученые посвятили изучению севера. Они произвели съемку и нанесли на карту северную и северо-восточную части Азиатского материка, определили положение Японских островов, открыли северо-западные берега Америки и выяснили, что Азиатский и Североамериканский материка разделены проливом, который в честь руководителя экспедиции был назван Беринговым.

¹⁵ Ефименко А. Я. Юридические обычаи лопарей // Записки имп. Русского Географического общества по отделению этнографии. СПб., 1878. Т. 8, отдел 2.; Харузин Н. Н. Русские лопари. Очерки прошлого и современного быта. М., 1890.

В конце XIX и начале XX в. с появлением паровых судов наступил новый этап в освоении Арктики. Более мощные и не зависимые от ветра корабли с железным корпусом позволяли проникать в недоступные ранее районы центральной части Арктического бассейна. Среди русских ученых и моряков, изучавших Северный Ледовитый океан на рубеже XIX–XX вв., особое место занимает выдающийся ученый-моряк С. О. Макаров. В 1898 г. в Англии при активном участии С. О. Макарова был построен первый в мире мощный ледокол, названный в честь покорителя Сибири «Ермаком». Первый пробный поход адмирал совершил летом 1899 г. Ледокол достиг Шпицбергена, где встретил мощные ледяные поля. В 1901 г. адмирал Макаров вновь отправился в Арктику. В ходе полярной экспедиции русские ученые под руководством С. О. Макарова собрали обширные сведения по ледоведению, провели глубоководные и магнитные исследования и составили карту Новой Земли.

Новый этап начинается и в развитии художественной культуры. Если в средние века она была неразрывно связана с мифологией у коренных жителей и религией у поморов (северная архитектура, иконопись), то к концу XIX в. все меняется. Это связано с прибытием на Кольский полуостров научно-исследовательских экспедиции, в составе которых были художники и писатели. Художников привлекала уникальность северной природы, необычности ландшафта, цветовые и световые контрасты. Воображение художников, посещавших когда-либо северные края, в первую очередь, захватывало море. Каждый из них, в зависимости от состояния природы и личностных особенностей мировоззрения, трактовал его по-своему, однако, в основном образ моря почти у всех выражен суровостью, огромной мощью, иногда скрытой под маской штиля, а иногда и бушующей на поверхности. Художниками-первооткрывателями русского севера считаются представители московской живописной школы, часто бывавшие на Беломорье и Мурмане — с 1890-х гг: И. М. Прянишников, К. А. Коровин, В. А. Серов, М. А. Врубель, А. М. Васнецов, и М. В. Нестеров, А. Е. Архипов. Художниками, связавшими своё творчество с севером, были Василий Крайнев¹⁶ и Александр Борисов. С 1900 по 1907г. В. Крайнев учился в Казанской художественной школе, в 1909 г. поступил в Московское училище живописи, ваяния и зодчества. В 1925 году В. Крайнев впервые побывал на Севере. Поездка так впечатлила художника, что он стал приезжать в Карелию и Заполярье чуть ли не каждый год. Значительное место в творчестве Крайнева занимает изображение моря. Много работ на эту тему было написано художником. В них наиболее полно выразилась его любовь к Заполярью. Он точно прочувствовал холодную мрачную красоту севера, ту первозданную природу, мало изменившуюся и после вмешательства человека. («На Севере»). Довольно знаменита его картина «Плавание казака Семена Дежнева с товарищами в 1648 году через пролив между Азией и Америкой». Это — картина-баллада, описывающая события четырёхсотлетней давности. Мощная бескрайняя водная стихия и маленькие паруса посреди бездны.

Другой не менее известный маринист Александр Борисов принадлежит к поколению художников-пейзажистов конца XIX — начала XX века. Он сумел открыть в своем творчестве всю красоту природы Крайнего Севера и Арктики. В 1887 году Борисов поступает в рисовальную школу Общества поощрения художеств в Санкт-Петербурге. А летом 1894 года, в составе экспедиции С. Ю. Витте, Борисову предоставляется возможность поехать на Север и

¹⁶ Третьяков Н. Н. Василий Васильевич Крайнев. живопись графика. М., 1980.

побывать на Мурмане, увидеть Ледовитый океан. Персональные выставки А. Борисова проходили в России и Европе, 60 его картин приобрёл П. М. Третьяков для своей галереи. Он написал такие картины «Среди вечных льдов», «Ночь на Мурмане», «На белом море». В Мурманске хранятся его картины «Екатериненская гавань в начале марта» и «В Кандалакшском заливе», переданные из Третьяковской галереи в 1932 г.

Таким образом, к началу XX века в морской культуре Кольского Заполярья выделяются четыре самостоятельные сферы: торгово-промысловая, научно-исследовательская, военная и художественная, которые имеют специфическую структуру и функции.

Новейшее время (модернизм и постмодернизм или советская и постсоветская эпохи) на Кольском полуострове характеризуется бурным промышленным и культурным развитием и значительными переменами в образе жизни жителей севера. Строительство городов, железной дороги привело к изменению состава населения, которое обогатилось рабочими, строителями горнодобывающих комбинатов. Появляются промышленные города Мончегорск, Хибиногорск. 30-е годы Кольский полуостров — зона ссылки репрессированных граждан и спецпереселенцев. Это сыграло большую роль в формировании культуры, т. к. среди спецпереселенцев было много врачей, учителей, ученых, артистов.

Первая мировая и гражданская войны, интервенция значительно сократили торговый и траловый флот севера. После освобождения в феврале 1920 года, изгнания интервентов и белогвардейцев из Мурманска и восстановления в крае Советской власти торговые и промышленные суда были национализированы. За две первые пятилетки Кольский полуостров превратился в крупный промышленный район с предприятиями, новыми городами, важными стройками. В Мурманск доставлялся морем лес и оборудование, уголь. За десять лет (1928–1938) в четыре раза возросли в Баренцевом море пассажирские перевозки. Большое значение имело освоение и эксплуатации Северного морского пути. В арктических рейсах участвовало несколько десятков судов. Сквозное плавание Северным морским путем из Ленинграда на Камчатку и обратно совершали ледоколы «Ермак» и «Ленин», пароход «Моссовет», «Г. Седов».

Кроме того, Кольский полуостров становится главной военно-морской базой севера России. В 1920 г. на базе Северо-Двинской флотилии и кораблей, отбитых у интервентов и белогвардейцев, были сформированы Морские силы Северного моря (расформированы в 1922). В 1933 г. начался новый, наиболее напряженный этап строительства советского флота на Севере. Он ознаменовался созданием Северной военной флотилии (11 мая 1933 г.), которая в 1937 г. была преобразована в Северный флот. К началу Великой Отечественной войны Северный флот насчитывал 8 эсминцев, 7 сторожевых кораблей, 15 подводных лодок, 116 самолетов, которые обеспечивали защиту северных рубежей, а также участвовали в организации и сопровождении союзных конвоев.

В октябре 1916 годы был основан новый город — Романов-на-Мурмане, после февральской революции переименованный в Мурманск. Развитие морской культуры концентрируется вокруг столицы Кольского Заполярья — Мурманска, который в советский период представлял собой крупнейшую на севере военно-морскую и торгово-промышленную базу. Это обстоятельство предопределило основные профессии горожан, и, соответственно, формирование промышленной, образовательной, научной, художественной и культурно-досуговой

сфер, ориентированных на морскую специфику. В Мурманске начинает активно развиваться высшее и среднее морское образование (Мурманский государственный технический университет (открыт в 1950 г.), среднее мореходное училище), научно-исследовательские институты (Полярный научно-исследовательский институт океанографии и рыбной промышленности, НИИ моргеофизики), также действуют Театр Северного флота (основан в 1935), Дом офицеров флота, Дом культуры моряков, музей Северного флота, музей тралового флота и рыбной промышленности, музей истории Мурманского морского пароходства (открыт в 1977 г.), выходит газета «Рыбный Мурман».

Художественная сфера представлена произведениями изобразительного, музыкального, театрального искусства и литературы, а также творческими коллективами.

25 ноября 1940 года был сформирован Ансамбль песни и пляски Северного флота. За время своего существования коллектив дал свыше одиннадцати тысяч концертов во всех гарнизонах флота, побывал с концертами во многих странах мира. В апреле 2005 года коллектив ансамбля выступил в праздничном концерте, посвященном 60-летию Победы в ВОВ в Государственном Кремлевском дворце.

Большое развитие получило изобразительное искусство. Художники-маринисты активно работают в послевоенное время. В 1965 в Мурманске был образован Союз Художников. Первым его председателем был Василий Григорьевич Баранов. Во время войны он служил во флоте. Морская тематика была одной из главных в его работе. В 70-е годы была организована творческая группа «Арктика». Она была создана по инициативе не равнодушных к северной природе живописцев и графиков Мурманска. Позже весь состав группы стал участником зональной выставки «Советский Север — 5», а шестеро из них — А. Хуттунен, А. Полищук, Т. Зуева, В. Зубицкая, В. Бубенцов, В. Кумашов — Всесоюзных зональных выставок «Голубые дороги Родины». Благодаря многочисленным связям с полярниками и моряками, художникам удалось побывать во многих интересных местах Севморпути. В 1980 г члены творческой группы были участниками X Всесоюзного фестиваля искусства «Художники — флоту».

Морская тема является важной и в творчестве мурманских писателей. Поэты старшего поколения — это, как правило, профессиональные моряки. Это и офицеры ВМФ Евгений Гулидов и Яков Черкасский, и ходившие на рыболовецких судах Владимир Смирнов и Виктор Тимофеев. Виктор Тимофеев по первой профессии штурман, и книги его — «Ритм моря», «Роза тревог», «Земля!» — преимущественно «морские». Он был постоянным участником в работе комиссии по морской литературе Союза писателей СССР. Борис Орлов — профессиональный моряк-подводник, окончивший Высшее военно-морское инженерное училище имени Ф. Э. Дзержинского. Большинство стихотворений Бориса Орлова — о флоте, о море, о службе подводника, в повседневной корабельной жизни.

Север не оставил равнодушными и таких известных писателей как Валентин Пикуль и Константин Симонов. Валентин Савич Пикуль написал много исторических романов. Затронул он также историю Русского Севера — революцию и Великую Отечественную Войну. В юности он был курсантом школы юнг на Соловецких островах. В 15 лет — рулевой-сигнальщик, а затем штурманский электрик на эсминце Северного флота «Грозный». Почти два года войны в Баренцевом и Белом морях. Боевые вахты на равне со взрослыми по двенадцать часов в сутки, штурма, конвои, бомбежки — все это потом вошло в первый его роман

«Океанский патруль». Роман был издан в 1954 году. В 70–80-е годы появились и новые северные произведения — «Караван PQ-17» (позднее название — «Реквием каравану PQ-17») и «Мальчики с бантиками».

Константин Симонов (1915–1979) — один из самых знаменитых советских писателей. В 1938 году он опубликовал поэму «Павел Черный», в которой рассказал о строительстве Беломорско-Балтийского канала. В том же году он пишет новую небольшую поэму «Мурманские дневники». Ее герои — папанинцы. Таким образом, сердце поэта, писателя, публициста в самом начале творческого пути было нацелено на Север, а впоследствии волею судеб, когда грянула Великая Отечественная война, Константин Михалович в качестве корреспондента газеты «Красная звезда» прибыл на Северный участок Карельского фронта — в Мурманск. Он пишет очерки, которые позже были изданы отдельной книгой под названием «От Черного до Баренцева моря». Город Полярный, полуострова Средний и Рыбачий — вот места, где бывал Симонов, где встречался с героями своих очерков и стихотворений.

Таким образом, в конце XX века, северный морской флот, военный и гражданский, представляют собой организованную и мобильную систему, которые имеют свою структуру и, соответственно, вырабатывают свой язык, символику, традиции и непосредственно влияют на формирование культуры Кольского Заполярья. Следовательно, морская культура требует изучения и творческого осмысления.

E. Y. Tereschenko

Marine Culture of Kola Peninsula

Studying the regional culture is an actual problem of cultural science. Searching of the specific of the Kola Peninsula cultural space allows to see the existence of so-called “marine culture” which covers areas of marine education, science, marine art culture, religious, publishing work. That is why people concerning with sea represent as peculiar subculture which has its traditions, holidays, symbolism, art, mythology, marine folklore and language.

Forming marine culture on the Kola Peninsula began in VI thousand years B.C. Rock pictures has been the sources of studying marine mythology, art activity of ancient men of the Kola Peninsula. Next stage was XI century when the Pomors culture was forming. In XVIII century there started scientific developing of the North seas. And at the beginning of XX century the North fleet creation favored social and cultural development of towns and settlements on the territory of the Kola Peninsula.

Literature analyses showed that in spite of wide list researches concerning sea there hadn't existed the concept of marine culture with relation to culture science: function, morphology, typology of such phenomena hadn't determined; genesis and present-day development hadn't studied.

ТРАНСФОРМАЦИЯ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ БЕЛОРУСОВ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Проблема идентичности, всегда представляющая интерес для культурологов, обостряется в периоды резких социальных изменений, переживаемых народом на переломных этапах истории. Именно такие условия имеют место в современном постсоветском пространстве, где население вместе со страной своего гражданства (СССР) потеряло важные жизненные ориентиры: социально одобряемые в обществе нормы и ценности, политическую стабильность, социально-культурную устойчивость. Такие переломные моменты всегда вызывают общую ломку социальных структур и представлений.

Не является исключением и идентичность: она также претерпела существенные изменения. Как способ самопознания и форма самоутверждения личности и группы, этот феномен дает исследователю ценную информацию о состоянии общества и тенденциях его изменения. Всякие новации в способах и типах идентификации больших социальных групп позволяют косвенным образом судить о глубинных процессах трансформации духовной жизни народа в целом¹. Не случайно конструирование новой социальной идентичности в условиях постсоветского развития стало важной теоретической и практической задачей во всех постсоветских странах после распада СССР.

Эпоха социетальной трансформации, наступившая в конце прошлого века, вызвала глубокий духовный кризис постсоветского общества, привела к радикальным сдвигам в процессах идентификации и самоидентификации как отдельных людей, так и больших социальных групп, целых народов². Тем самым проблема формирования новой социальной идентичности стала одной из доминирующих на постсоветском пространстве, включая Беларусь. С конца 1980-начала 1990-х гг. здесь начался и продолжается до настоящего времени процесс трансформации идентичности. Как и другие феномены, идентичность претерпела существенные изменения как на индивидуальном, так и групповом уровне, изменились ее доминирующие формы и способы самоидентификации людей.

В статье излагается концепция формирования новой белорусской идентичности, дается понятие социокультурной идентичности в его соотношении с другими типами идентичности белорусов, рассматриваются ее основные формы, этапы и особенности формирования в условиях постсоветской трансформации и глобализации с учетом влияния внутренних и внешних факторов, а также специфические черты современной белорусской идентичности.

¹ Губогло М. Н. Идентификация идентичности: этносоциологические очерки. М., 2003.

² Лапин Н. И. Проблема социокультурной трансформации // *Вопр. философии*. 2000. № 6. С. 3–17;
Ядов В. А. Социальная идентификация в кризисном обществе // *Социол. журнал*. 1994. № 1. С. 35–52.

Концепция формирования белорусской идентичности в условиях постсоветской трансформации и глобализации

Основная исследовательская гипотеза, которая была положена в основу научной концепции формирования новой белорусской идентичности, состоит в том, что ключевым фактором в постсоветской трансформации национальной и социокультурной идентичности в Беларуси, определяющим ее доминирующие типы, современное состояние и перспективы на ближайшее будущее, является уникальное советское социальное и культурно-политическое наследие³. Очевидно, что духовное наследие советских времен оказывает смешанное воздействие на современное состояние белорусского общества, его массовое сознание, поведенческие шаблоны его граждан, даже на государственную идеологию Республики Беларусь. С одной стороны, современное общество стремится сохранить то лучшее, что было создано в прежнюю эпоху, с другой, боясь «выплеснуть с водой ребенка», оно вольно или невольно может способствовать консервации отдельных устаревших практик, стереотипов, подходов⁴. Под советским наследием здесь имеется в виду сохранение отдельных фрагментов советской марксистской идеологии, некоторых концептов социальной философии (прежде всего, концепции «советского человека», хотя и в реформированном варианте), стереотипов массового сознания, предрассудков на уровне общественной психологии, а также расхожих представлений массовой культуры, культуры повседневности, во многом сформировавшейся в советское время и транслированной (с определенными изменениями, связанными с влиянием глобальных процессов) в постсоветское общество⁵.

В результате смешанного, противоречивого воздействия (сознательного и неосознанного) этого наследия на белорусское общество, многие показатели современного социокультурного развития Беларуси, включая социокультурную идентичность разных половозрастных групп населения, разделяемые ими базовые ценности, также существенно отличаются от «идеальных показателей» западных моделей трансформации социокультурной идентичности. Более того, эти показатели значительно отличаются и от показателей современной российской идентичности, которая, несмотря на сходные начальные условия ее трансформации (постсоветский кризис), к настоящему времени является сформированной по иной модели, нежели белорусская идентичность⁶. Это различие между странами обычно сразу

³ Кирвель Ч. Восточные славяне между Западом и Востоком // *Белорусская думка*. 2006. № 1. С. 76–85. Титаренко Л. Г. Постсоветская трансформация социокультурной идентичности белорусов: смена моделей // *Славянские страны в условиях системной трансформации и европейской интеграции*. Сборник научных трудов. Выпуск 2. Брест, БГТУ. 2005. С. 64–69.

⁴ Титаренко Л. Г. Тенденции изменения идентичности и базовых ценностей белорусов // *Восточноевропейские исследования*. 2005. № 2. С. 87–100. Титаренко Л. Г. Постсоветская трансформация социокультурной идентичности белорусов: смена моделей // *Славянские страны в условиях системной трансформации и европейской интеграции*. Сборник научных трудов. Выпуск 2. Брест, БГТУ, 2005. С. 64–69.

⁵ Ионин Л. Г. Социология культуры: путь в новое тысячелетие: Учеб. пособие для студентов вузов. 3-е изд., перераб. и доп. М., 2000.

⁶ Данилова Е. Н. Россияне и поляки в зеркале этнических и гражданских идентификаций // *Восточноевропейские исследования*. 2005. № 1. С. 146–162; Соціокультурні ідентичності та практики. К., 2002.

заметно иностранцам, посещающим Россию и Беларусь: так, например, немецкий журналист Вольфганг Бюшер, путешествуя из Германии в Россию через Беларусь, называет последнюю «тихим, медленным государством, резервуаром советской жизни», тогда как о России он пишет, что в ней «темп жизни ускоряется», все бурлит⁷.

Данная особенность является, на наш взгляд, ключевой для последующего понимания всех процессов постсоветской трансформации в Беларуси, в частности — процессов изменения национальной идентичности: она действительно медленно изменяется, но в то же время она еще вполне «узнаваема» и связана пуповиной с прежней, советской идентичностью. Эта особенность во многом предопределила базис, взятый для создания концепции формирования новой социальной и национальной идентичности белорусского населения.

Концептуальная идея формирования новой белорусской идентичности состоит в признании процессуального характера постсоветской трансформации: на протяжении относительно длительного времени в обществе могут иметь место как «ростки новой» идентичности, так и «проявления старого», типичного для советской эпохи самоопределения индивидов, групп, других общностей. Поэтому большое значение приобретает выявление социального механизма смены идентичности, определение факторов, оказывающих на него наибольшее влияние, способов и средств целенаправленного конструирования новой белорусской идентичности, адекватной современным целям развития Республики Беларусь.

Наша вторая гипотеза, положенная в основу концептуальной модели формирования белорусской идентичности, состоит в том, что, несмотря на единое постсоветское наследие, доставшееся всем народам бывшего СССР, у белорусов имеются некоторые существенные различия в чертах и формах современной идентичности по сравнению с изменившимися в процессе постсоветской трансформации формами социокультурной, национальной и гендерной идентичности украинцев и россиян. Конкретные социально-политические и социально-экономические условия развития каждой постсоветской республики обусловили эти различия, хотя, конечно, нельзя сбрасывать со счетов и исторические особенности наций, этнических групп, проживающих на территории каждой республики⁸. (В рамках данной статьи речь идет только о России и Украине как ближайших соседях Беларуси, хотя, конечно, этот тезис справедлив и в отношении других постсоветских стран).

Согласно нашей концепции, к числу общих черт, которые остались белорусскому народу в качестве «культурного наследия» от советской эпохи, и которые в той или иной мере разделяются белорусами с другими соседними народами постсоветских стран (в первую очередь, россиянами и украинцами), можно отнести коллективистские черты, присущие современному общественному сознанию белорусского народа, а также в целом уважительное отношение к своему советскому прошлому, советской истории, социальным достижениям прежней эпохи (возможно, последняя черта присуща белорусам в большей степени, чем упомянутым

⁷ Бюшер В. Русская душа — это не миф. // Известия. 28.07.2006. С. 10.

⁸ Абдзіраловіч І. Адвечным шляхам. Мн., 1993; Данилова Е. Н. Россияне и поляки в зеркале этнических и гражданских идентификаций // Восточноевропейские исследования. 2005. № 1. С. 146–162; Злобина Е., Резник А. Гражданское пространство Украины: степень идентификации и факторы консолидации // Социология: теория, методы, маркетинг. 2006. № 2. С. 177–194.

соседским народам, но и у них она еще не исчезла). Важной общей чертой, признаваемой в качестве социокультурной ценности и белорусами и другими упомянутыми народами бывшего СССР, можно считать стремление к социальному равенству и социальной справедливости: ведь социализм провозглашал эти ценности частью официальной марксистской идеологии (хотя, конечно, в ряде других философских социальных концепциях они также присутствуют)⁹.

Необходимо изначально признать также наличие в белорусской идентичности (хотя бы в латентной форме) проявления некоторых культурных архетипов, константно присущих традиционному массовому сознанию народа: мифы, представления, легенды о собственном происхождении и судьбе и т. п.¹⁰. В генетическом плане, они сформировались под влиянием исторического развития белорусов. В содержательном плане, они отражают менталитет белорусов, те культурные особенности, которые и выделяют их среди других соседних (близких в этническом и культурно-историческом плане) народов. Подробнее эти культурные архетипы будут рассмотрены далее в статье, здесь просто укажем, что важное место среди них занимают толерантность, умеренность, спокойствие, замедленный темп жизни, транслируемый из крестьянского прошлого народа, которые достаточно ярко контрастируют и с украинской бунтарской натурой, и с традиционной русской вольницей. Как отмечал белорусский писатель Янка Брыль, белорусы сохраняют инертность, расхлябанность, бесхребетность, которые порой мешают им самим, контрастируя с современными вызовами времени¹¹.

Представление о социокультурной идентичности белорусов

Если бегло очертить круг существующих теорий идентичности, претендующих на адекватность описания и/или интерпретации процесса формирования и структурирования идентичности индивида и группы, то станет очевидным, что подобных теорий было разработано достаточно много в различных социальных науках, особенно этнографии и психологии. Наиболее значимые теории в социологии принадлежат структурализму и символическому интеракционизму¹². В данной статье мы не ставим целью их характеристику, поэтому лишь кратко отметим, какие из многообразия теорий идентичности могут быть использованы для анализа современной идентичности белорусов.

В западной литературе обычно под идентичностью понимается идеальное отождествление индивидом себя с той или иной социальной общностью, а также сопровождающая данный процесс интериоризация определенных типов поведения и ценностей¹³. В рамках отечественной социологии также были предприняты попытки выделить основные типы идентич-

⁹ Кириенко В. В. Менталитет современных белорусов. Гомель, 2005; Титаренко Л. Г. Ценностный мир современного белорусского общества: гендерный аспект. Мн., 2004.

¹⁰ Абдзіраловіч І. Адвечным шляхам. Мн., 1993

¹¹ Брыль Я. Гісторыя не паўтараецца // Наша ніва. № 27. 28.07.2006. С. 3–4.

¹² Злобина Е., Резник А. Гражданское пространство Украины: степень идентификации и факторы консолидации // Социология: теория, методы, маркетинг. 2006. № 2. С. 177–194. С. 177

¹³ Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М., 1996; Bokszański Z. Tożsamość. Integracja. Grupa. Łódź, 1989; Bokszański Zb. Tożsamości zbiorowe. W., 2006; Kozela K. Polak i Katolik: splątana tożsamość. W., 2003; Leśniewski T. O teorii tożsamości w naukach społecznych w kontekście współczesności // Terazniejszość.

ности, дать им определение, объяснить механизм формирования применительно к собственной специфике¹⁴. В ряде работ подчеркивалась важность сохранения идентичности национальной культуры и страны в целом для ее самосохранения в глобализирующемся мире, ибо определение современного типа идентичности Беларуси или России как постсоветского имеет лишь негативный характер, оно явно недостаточно для успешного развития и самоутверждения на мировой арене.

Поскольку понятие социокультурной идентичности белорусов зависит от определения других родственных понятий — социальной и национальной идентичности белорусов, сначала предложим рабочие определения двум данным понятиям.

В рамках данной статьи мы будем понимать под *социальной идентичностью* те формы группового и массового определения, которые имеют под собой объективные основания (сходный образ жизни, сходное положение группы в социальной структуре по социальному статусу, доходу, доступу к власти, полу и возрасту)¹⁵. В какой-то мере понятие социальной идентичности соотносимо с социально-классовыми и социально-профессиональными характеристиками групп, хотя и не сводится к ним. Это такой феномен, который тоже претерпел многие изменения: одни типы уступили главенствующее место другим, а третьи просто исчезли из поля рассмотрения. Можно представить социальную идентичность в виде пирамиды, в которой множество частных идентичностей образуют некую иерархию, наверху которой находятся самые важные типы, а внизу — те, которые менее значимы. В процессе социетальной трансформации общества эта иерархия неизбежно изменяется, что и отражается как в переоценке тех или иных типов идентичности, так и представлений об их значимости. Однако практически все частные типы социальной идентичности конструируются, приобретаются в процессе социализации.

Национальная идентичность понимается разными авторами и как принадлежность к определенной стране, и как самоотожествление себя с населяющим страну народом, самоосознание себя как гражданина соответствующего государства, а также как принадлежность к определенной этнической группе (группам), населяющей страну¹⁶. Такое понимание

Człowiek. Edukacja. 2005. № 1. S. 37–60; Tajfel H. (ed.). The social dimension: European developments in social psychology. Cambridge, 1984

¹⁴ Данилова Е. Н. Россияне и поляки в зеркале этнических и гражданских идентификаций // Восточноевропейские исследования. 2005. № 1. С. 146–162; Качанов Ю. Л., Шматко Н. А. Семантические пространства социальной идентичности // Социальная идентификация личности / Под общ. ред. В. А. Ядова. М., 1993; Левяш И. Белорусская идея: в поисках идентичности // Белорусская думка. Мн. 2003. № 11. С. 22–38; Малинкин А. Н. «Новая российская идентичность»: исследование по социологии знания // Социологический журнал. 2001. № 4; Ядов В. А. Социальная идентификация в кризисном обществе // Социол. журнал. 1994. № 1. С. 35–52; Ядов В. А. Социальные и социально-психологические механизмы формирования социальной идентичности личности // Социальная идентификация личности / Под ред. В. А. Ядова. Вып. 1. М., 1993. С. 7–23.

¹⁵ Ядов В. А. Социальные и социально-психологические механизмы формирования социальной идентичности личности // Социальная идентификация личности / Под ред. В. А. Ядова. Вып. 1. М., 1993. С. 7–23.

¹⁶ Губогло М. Н. Идентификация идентичности: этносоциологические очерки. М., 2003.

национальной идентичности объединяет как старые, примордиальные определения этого термина, так и вносит экстраконструктивистские элементы. В результате национальная белорусская идентичность будет естественно включать осознание себя гражданином Республики Беларусь, интериоризацию традиционных исторических ценностей народа, веками жившего на территории современной Беларуси, а в этническом плане будет включать представителей и титульной нации (белорусов), и всех «малых групп», живущих сегодня и/или ранее проживавших на территории нынешней Беларуси¹⁷. В широком смысле, национальная идентичность может включать все те особенности, которыми наделяется народ при характеристике его национальной культуры, национального менталитета, традиций и т. п. Иначе говоря, в широком понимании, национальная идентичность включает в себя и социально-культурные типы идентичности (религиозную, лингвистическую, политическую, и т. п.).

Теперь обратимся непосредственно к понятию социокультурной идентичности белорусского населения, анализ которой является главной целью данной статьи. Поскольку под *социокультурным* процессом как феноменом материального и духовного воспроизводства жизни социума мы (вслед за Д. К. Танатовой) будем понимать «сложнейший процесс социальной эволюции общества под влиянием многообразных факторов развития культуры — совокупного продукта непрерывной творческой деятельности человека во всех сферах бытия и сознания» [30, с.3], постольку социокультурная идентичность будет схватывать социальные ориентации людей и раскрывать их различия, обусловленные факторами культуры.

Социокультурная идентичность характеризует совокупность ценностей, идей и взглядов, принятых в малой или большой группе населения, распределенных в интересах преобразования социальной реальности, обусловленных мировоззренческими представлениями членов этой группы, понимания группой своего места и целей жизни, осознания себя в истории, а также соответствующие этим ценностям и представлениям поступки, поведение в целом¹⁸. Социокультурная идентичность — важная характеристика любой социальной общности как части нации, народа в целом. Принадлежность к определенной социальной общности и типу культуры придает людям уверенность в себе, облегчает восприятие многих жизненных ситуаций в соответствии с принятыми в данной культуре образцами, создает у людей чувство безопасности и социальной защищенности. Кроме того, она обеспечивает определенный доступ к социальным сетям, помогает накоплению и использованию социального и культурного капитала. Устойчивая социокультурная идентичность помогает преодолеть кризисные состояния в семье и обществе, а, следовательно, является важным фактором, воздействующим на социальное развитие страны и ее будущее. Напротив, дестабилизация идентичности — показатель нестабильности общества¹⁹.

¹⁷ Водолажская Т. В., Науменко Л. И. Этничность и гражданство в восприятии белорусов трех поколений // Социология. 2006. № 2. С. 53–59; Рудкоускі П. Ад ідэнтычнасці да саборнасці // Агсхе. 2006. № 1–2. С.62–68.

¹⁸ Лапин Н. И. Проблема социокультурной трансформации // Вопр. философии. 2000. № 6. С. 3–17.

¹⁹ Ионин Л. Г. Социология культуры: путь в новое тысячелетие: Учеб. пособие для студентов вузов. 3-е изд., перераб. и доп. М., 2000.

Современная социокультурная идентичность белорусов представляет собой достаточно сложный предмет исследования, поскольку, с одной стороны, она определяется рядом факторов, общих для любого процесса коллективной идентификации независимо от времени, а, с другой, — чертами, специфическими для современной культурной ситуации как в Беларуси, так и в мире²⁰. Культура является определяющей компонентой жизни любой нации, и особенно важно осознание своей культурной идентичности для нации не со стабильными на протяжении веков культурными ориентирами, такой нации, которая находится в поиске важнейших жизненных ориентиров, имея при этом несколько вариантов будущего развития. Именно это и происходит сейчас, на наш взгляд, с белорусской нацией.

Социокультурная идентичность белорусов на протяжении веков была чрезвычайно важной характеристикой народа: практически благодаря своей социокультурной идентичности белорусы сформировали и сохранили свою национальную специфику, а также не исчезли как этнос в составе государств, в которых белорусы не представляли титульную нацию. Поскольку белорусы не имели своей государственности вплоть до XX-го века, постольку социокультурная идентичность представляла из себя важнейший индикатор, по которому те или другие люди могли относить себя к белорусам. Именно в социокультурной идентичности выражается душа народа, проявляется его менталитет²¹.

На наш взгляд, наиболее важными типами социокультурной идентичности являются лингвистическая (владение языком нации, в данном случае — русским и/или белорусским (в его официальной или неофициальной версии); семейная (семья — высшая ценность в иерархии ценностей белорусов) и религиозная (в современных условиях — православная и католическая). Социокультурная идентичность проявляется также посредством различных ассоциаций, сообществ людей, однако в современной Беларуси эти типы связей, типичные для любого развитого гражданского (и не только) общества, оказались неразвиты: культурных ассоциаций здесь мало, сообщества малочисленны (хотя формально существует немало зарегистрированных объединений граждан, они либо не работают, либо ориентированы преимущественно политически, т. е. представляют скорее политический тип идентичности). Политический тип социокультурной идентичности (в случае белорусов это умеренно-консервативный тип в качестве преобладающего, дополняемый умеренно-демократическим) не столь сильно развит и не рассматривается в качестве первостепенного; тем не менее большинство белорусов вполне могут отнести себя к умеренно-консервативному политическому типу с множеством вариаций.

Народная белорусская культура тесно связана со всеми типами социокультурной идентичности: хотя эта связь зачастую неявная, тем не менее она реально существует. Например, религиозность скорее воспринимается сегодня как феномен культурной принадлежности, семейная идентичность традиционно высоко ценится в белорусском обществе (независимо от высокого уровня разводов и растущей практики гражданских браков), а владение

²⁰ Национальная идентичность Беларуси: материалы семинара / Общ. ред. Г. Курт; Фонд им. Ф. Эберта. Мн., 2004.

²¹ *Абрамова О.* Специфика белорусской ментальности и ее влияние на политический выбор в Республике Беларусь // Вестник аналитики. 2004. № 1.

белорусским языком рассматривается как показатель одновременно и лингвистической и политической идентичности.

Этапы формирования новой идентичности

За постсоветский период времени процесс трансформации белорусской идентичности прошел несколько этапов, связанных с этапами формирования белорусской государственности. Общий смысл этих этапов состоял в переходе от единого доминирующего типа социально-культурной идентичности в СССР («советский человек»), сформированного у большей части советского населения, к множественности типов идентичности (и даже противостоянию между некоторыми новыми типами) на постсоветском пространстве.

Применительно к Беларуси можно выделить следующие три этапа складывания новой идентичности:

(а) 1991–1994: Беларусь как парламентская республика, находящаяся в поисках своего места на новой геополитической карте Европы. Этот период ознаменовался радикальным поворотом от «старых» (советских) к «новым» белорусским ценностям на волне подъема государственного патриотизма и национализма, отказом от русского языка как государственного, введением новых (исторически связанных с Великим княжеством Литовским) флага, герба, другой символики. На этом этапе резко активизировались процессы реанимации исторических типов белорусской идентичности, возродились (или были созданы) мифы о происхождении белорусов, национальном менталитете и т. п.

(б) 1994–1996: Установление в Беларуси президентского правления, политическое противостояние сил в парламенте и медленная, постепенная реанимация старых (традиционных) ценностей в обновленной форме (возврат русскому языку статуса государственного, отказ от символики, принятой на предыдущем этапе) с одновременным поиском общеславянской социально-культурной идентичности.

(в) 1996 — настоящее время: новый официальный курс, основанный на укреплении президентской власти, исходящий из признания стабилизации общества к началу XXI века и провозглашения уникальности «белорусского пути развития». На этом этапе был заключен межгосударственный договор с Россией о создании единого Союза двух государств, однако эта идея так и не была практически реализована. Усилился процесс отождествления государства, народа и страны в идеологии и массовом сознании населения. Происходит «размывание» социокультурных границ по критерию традиционного — современного: инновации встраиваются в традиции, образуя новые формы.

Поскольку идентичность изучается разными науками, необходимо ее комплексное исследование, разработка общепринятой классификации ее типов, методики измерения. Однако пока это — дело будущего. Разные авторы анализируют, прежде всего, такие типы идентичности, как этническая и религиозная, а также профессиональная, в последние годы сюда прибавились гендерная и возрастная идентичность²². Единый категориальный аппарат исследований тоже пока не разработан. Тем не менее для научного анализа феномена вполне возможно использование тех рабочих понятий, которые были даны нами выше.

²² Губогло М. Н. Идентификация идентичности: этносоциологические очерки. М., 2003.

Насколько позволяют судить научные публикации, анализ современной социально-культурной идентичности белорусов до сих пор предпринимался лишь частично, в некоторых своих аспектах, тесно связанных с отдельными видами идентичности: гендерным²³, политическим²⁴, религиозным²⁵, этническим²⁶ и др. Полной информации либо не собрано, либо она остается разрозненной и не проанализирована. Принимая во внимание указанные ограничения, все же попытаемся (на основании уже проведенных в республике исследований разных частных типов идентичности) охарактеризовать некоторые особенности формирования социокультурной идентичности белорусов, определяющие их национальную идентичность.

Особенности формирования социокультурной идентичности белорусов

Во-первых, можно отметить присущую белорусам несклонность к разжиганию и поддержке конфликтов и к открытой борьбе за свои социально-культурные интересы. Даже в том случае, когда эти интересы четко артикулируются, белорусы предпочитают занимать спокойную позицию, а не проявлять агрессивность. Эта черта отличает проблему языка: как известно, большинство этнических белорусов в обиходе и на работе пользуются русским языком. Поэтому на референдуме (1995) по поводу придания русскому языку статуса второго государственного большинство населения сказали «да».

Двуязычие — результат своеобразного национального и культурного развития народа, с которым нельзя не считаться, даже если в рамках классической модели развития национального сознания и национальной идентичности проблема языка обычно ставится на первое место. Тем не менее белорусский опыт доказывает, что из всякого правила есть исключения. Данные социологических исследований также подтверждают, что между языком, которым пользуется респондент, и его национальными чувствами, поддержанием национального суверенитета Республики Беларусь, нет тесной корреляции: и русскоговорящие, и белорусскоговорящие могут быть патриотами своей страны²⁷. Конечно, вопрос о неравной представленности государственных языков в официальной и повседневной жизни (преобладание русского) остается реальным. Однако решение его надо искать, видимо, не в плоскости «борьбы», а путем постепенного ненасильственного внедрения белорусского в обиход.

Данную особенность в литературе также называют толерантностью белорусов, их нежеланием вступать в открытые споры и конфликты, в результате чего они либо молча сохраняют

²³ Титаренко Л. Г. Ценностный мир современного белорусского общества: гендерный аспект. Мн., 2004; Титаренко Л. Г. Базовые ценности населения Беларуси: основные тенденции изменения // Человек. Общество. Мир. 2005. № 3. С. 19–24.

²⁴ Рудкоўскі П. Ад ідэнтычнасці да саборнасці // Arche. 2006. № 1–2. С. 62–68.

²⁵ Васілевіч Н. «Праваслаўныя»: рэлігійная ідэнтычнасць у рэгіянальных даследаваннях // Палітычная сфера. — 2005. — № 5; Новікова Л. Г. Религиозность в Беларуси на рубеже веков: тенденции и особенности проявления (социологический аспект). Мн., 2001; Рудкоўскі П. Ад ідэнтычнасці да саборнасці // Arche. 2006. № 1–2. С. 62–68.

²⁶ Водолажская Т. В., Науменко Л. И. Этничность и гражданство в восприятии белорусов трех поколений // Социология. 2006. № 2. С. 53–59.

²⁷ Манаев О. Т. Доведед ли язык до Киева? Режим доступа: <http://www.iseps.by>

свою позицию, либо даже уступают более сильной стороне, практически не вступая в конфликт.²⁸

Во-вторых, наблюдается амбивалентный характер ценностных ориентаций белорусов, их частичное несоответствие реалиям современной геополитической и культурной ситуации, некий идеализм нации. Частично эта особенность предопределена исторически: Беларусь всегда находилась между Востоком и Западом и поэтому имела амбивалентные интересы²⁹. И сегодня значительная часть населения определяет белорусов как нацию, ориентированную на Запад, и в то же время поддерживает дальнейшее сближение на государственном уровне Беларуси и России вплоть до их слияния³⁰.

В-третьих, религиозное разнообразие (отсутствие единой конфессии, даже при преобладании православия)³¹. Исторические причины такого плюрализма — те же самые: на территории нынешней Беларуси издавна мирно жили люди, исповедующие разные религии. Кроме того, белорусов не раз насильно обращали из одной религии в другую в угоду политическим интересам сменявшихся властвующих элит. Поэтому сегодня религиозная идентичность не может стать основой конфликтов: она воспринимается как некая культурная характеристика, дань историческим традициям, а использование религиозных организаций в интересах политической борьбы не находит поддержки у населения³².

В-четвертых, двойственный характер ценностей, разделяемых в обществе, когда на личном уровне отдается предпочтение совсем не тем ценностям, которые чтятся на уровне группы, общества. Так, на уровне общества белорусы проявляют патриотизм, но при этом у молодежи нет желания служить в армии, признание общественной нужды в помощи людям, живущим на территории с повышенным уровнем радионуклеидного загрязнения, сопровождается иногда отказом выпускников вузов лично этим заниматься, население неохотно покупает продукты местного производства, поддерживая при этом патриотический лозунг «покупайте белорусское» и т. п.³³. Даже если расхождения между требуемым — желаемым, официальным — лично значимым присущи не только белорусской нации, тем не менее, они остаются реальными и при нынешней трансформации белорусской идентичности и ждут своего решения³⁴.

²⁸ *Абрамова О.* Специфика белорусской ментальности и ее влияние на политический выбор в Республике Беларусь // Вестник аналитики. 2004. № 1.

²⁹ *Абдзіраловіч І.* Адвечным шляхам. Мн., 1993.

³⁰ *Васючэнка П.* Беларус вачыма беларуса. Беларус міфалагізаваны, гістарычны, рэальны // ARCHE. 2004. № 4; *Манаев О. Т.* Доведет ли язык до Киева? Режим доступа: <http://www.iseprs.by>

³¹ *Новикова Л. Г.* Религиозность в Беларуси на рубеже веков: тенденции и особенности проявления (социологический аспект). Мн., 2001.

³² *Васілевіч Н.* «Праваслаўныя»: рэлігійная ідэнтычнасць у рэгіянальных даследаваннях // Палітычная сфера. 2005. № 5; *Титаренко Л. Г.* Тенденции изменения идентичности и базовых ценностей белорусов // Восточноевропейские исследования. 2005. № 2. С. 87–100. С. 97.

³³ *Равяка Р.* Гастронамна-местачковы антыпатрыятызм // Наша ніва. № 27. 28.07.2006. С. 23.

³⁴ *Абрамова О.* Специфика белорусской ментальности и ее влияние на политический выбор в Республике Беларусь // Вестник аналитики. 2004. № 1.

В-пятых, из-за слабой развитости в Беларуси гражданского общества здесь мало развиты и не являются действенными гражданские объединения, культурные ассоциации, общественные союзы. Конечно, такие объединения формально существуют (например, Союз потребителей, Союз писателей и т. п.), но они невелики, их деятельность слабо освещается в прессе, а главное — они не оказывают на жизнь страны практического влияния. Поэтому и с точки зрения проявления социокультурной идентичности данные объединения пока не вносят в нее существенного вклада. По данным репрезентативного национального опроса, всего 1–2 % населения являются членами каких-либо негосударственных объединений (не считая профсоюзы), и не более 3–4 % помогают деятельности объединений, не будучи их членами³⁵.

Данные особенности проявляются в динамике, они могут и не отражать сущностных характеристик процесса трансформации белорусской национальной идентичности, тем не менее сегодня они четко просматриваются в эмпирических исследованиях³⁶.

Факторы, влияющие на формирование современной белорусской идентичности

На основании анализа современной социокультурной и социально-политической ситуации в Беларуси, выделим ряд внешних и внутренних факторов, оказывающих влияние на процесс формирования белорусской идентичности и конституирующие ее многообразие.

Прежде всего, напомним, что формирование разных типов групповой идентичности белорусов в современных условиях имеет общую специфику, обусловленную как историческими условиями развития народа Беларуси, так и сложившейся на сегодня достаточно непростой социально-политической ситуацией: существованием Союзного государства Беларуси и России при сохранении каждым из двух государств собственной независимости со всеми ее атрибутами. Именно по этой причине формирование белорусской идентичности (включая ее социокультурный тип) отличается сегодня от того же процесса в других постсоветских странах. Этот фактор — наличие Союзного государства при сохранении всех атрибутов государственной независимости Республики Беларусь — генерирует амбивалентность чувств, настроений, ориентаций белорусского населения относительно собственной государственной идентичности, усиливает незавершенность процесса национальной идентификации и тем самым воздействует на проявления социокультурной идентичности. Затруднительно назвать этот фактор эндогенным или экзогенным, ибо среднее и старшее поколения белорусских граждан хорошо помнят свое советское прошлое и не сильно разделяют себя с россиянами, но, тем не менее, молодое поколение относится к России как к соседнему государству и не испытывает никаких ностальгических чувств по советскому прошлому. Поэтому незавершенность процесса оформления Союза Беларуси и России одновременно воспринимается и

³⁵ Титаренко Л. Г. Ценностный мир современного белорусского общества: гендерный аспект. Мн., 2004. С. 136–137.

³⁶ Васючэнка П. Беларус вачыма беларуса. Беларус мiфалагізiраваны, гістарычны, рэальны // АРСНЕ. 2004. № 4; Национальная идентичность Беларуси: материалы семинара / Общ. ред. Г. Курт; Фонд им. Ф. Эберта. Мн., 2004; Титаренко Л. Г. Ценностный мир современного белорусского общества: гендерный аспект. Мн., 2004.

как внутренняя проблема незавершенной сформированности национальной идентичности, и как внешняя зависимость Беларуси от России.

Выделим также сугубо внешние факторы, влияющие на формирование белорусской национальной идентичности, связанные, прежде всего, с глобализацией и ускоряющейся интеграцией Западной и Центральной Европы. Беларусь не существует изолированно от остального мира: все процессы глобализации так или иначе затрагивают Беларусь, воздействуют на ее экономику и политику, ее культуру и образ жизни ее населения.

В современной глобальной системе место Беларуси незначительно: она не представляет ни самостоятельной политической, ни экономической силы и поэтому может отстаивать свои интересы, только присоединяясь к тем или иным стратегически более важным странам или группам стран. В этом плане, Россия и СНГ являются наиболее близкими сообществами, с которыми связано современное развитие Беларуси и формирование белорусской идентичности. Страны СНГ, особенно Россия, представляют для Беларуси группу «своих», т. е. наиболее близких, хотя и не тождественных белорусам народов. Западная Европа, Евросоюз представляются, скорее, как внешние силы, как «чужие», «другие», которые могут влиять и влияют на развитие Беларуси, но с которыми современная Беларусь не имеет таких общих интересов, как с Россией и СНГ.

Следующий важный внешний фактор, влияющий на социокультурные процессы в Беларуси, связан с ее собственным геополитическим положением в Европе. Беларусь всегда находилась между Востоком и Западом и поэтому имела амбивалентные геополитические интересы³⁷. В свою очередь, Беларусь привлекала интересы соседей с Востока и Запада и поэтому должна была маневрировать между ними. Часто выбор главной стратегии Беларуси делали не сами белорусы, а их соседи. И сегодня белорусы как нация имеют двойственную ориентацию: они ориентированы и на Запад, и на Восток, принадлежат как бы «двум мирам» и в то же время рассматриваться каждой из сторон как ее неотъемлемая (хотя бы в политическом и культурно-историческом плане) часть.

Если рассматривать влияние глобализационных процессов в социально-философском плане, то его результатом является смена культурных универсалий, захватывающая в той или иной степени весь мир независимо от государственных границ, затрагивающая в той или иной степени и Беларусь. Эта смена проявляется в изменении содержания таких фундаментальных понятий, пространство и время, долг и счастье, нравственность и патриотизм, и т. п. Общий вектор смены этих культурных универсалий — тренд от монизма к плюрализму, от единых норм и идеалов, предписанных всему обществу (или даже обществам) к допущению самых разных трактовок этих понятий. Иногда этот процесс интерпретируют как переход от модернизма к постмодернизму, хотя, вероятно, эти понятия тоже не в полной мере раскрывают характер перемен³⁸. Результатом данного процесса является множественность в трактовке буквально всех ценностей и понятий, определяющих социокультурную основу общества.

³⁷ Абдзіраловіч І. Адвечным шляхам. Мн., 1993.

³⁸ Bauman Z. Postmodernity, or Living with Ambivalence // Elliot A. (ed.). Contemporary Social Theory: Reader. Malden, MA, 1999. P. 363–376.

В белорусском обществе смена культурных универсалий, характерная для смены социально-политических основ постсоветского общества, совпала по времени с глобальными изменениями, включающими мировоззренческие, философские, политические, коммуникационные процессы. Эта перемена не охватила всего социального пространства, хотя и фиксируется достаточно определенно среди представителей молодого поколения.

Результатом неполной смены базовых универсалий стал культурный метиссаж, сосуществование (вплоть до противоборства) как старых, так и новых смыслов и интерпретаций долга, счастья, героизма, патриотизма, общего блага и т. п. В подобных условиях происходит переосмысление традиций общества: будучи модернизированы, они тоже могут становиться носителями инновационных перемен³⁹.

Теперь перечислим внутренние факторы, существенно воздействующие на формирование современной белорусской идентичности. Во-первых, это советское социально-политическое и культурное наследие, о котором уже говорилось выше. Прежде всего, здесь имеются в виду сохранившиеся фрагменты марксистской идеологии (такие, как принципы коллективизма и социального равенства, превалирование ценности государства над ценностью личности), некоторые социально-философские концепты (например, концепция «советского человека», которая, как показали исследования Ю. А. Левады, все еще имеет место в России, хотя и претерпела значительную трансформацию⁴⁰, предрассудков на уровне общественной психологии (например, осуждение богатства) и т. п.

Это наследие проявляется и в России, и в Беларуси, причем современная белорусская государственная идеология также способствует его сохранению в тех случаях, когда советские идеи и культурные понятия не противоречат идеям и понятиям современного белорусского государства⁴¹. Советское культурное наследие консервирует существование прежних культурных универсалий, характерные для индустриального общества, которые утвердились в советском обществе в несколько измененном по сравнению с Западом, но тем не менее сопоставимом виде.

Досоветское культурно-историческое развитие Беларуси также оказывает немалое влияние на современные процессы социокультурной идентификации населения. Данный факт (то есть наличие в общественном сознании белорусского общества культурных универсалий доиндустриального общества) во многом предопределил базисные ценности, взятые нами для создания концепции формирования новой социальной и национальной идентичности белорусского населения, не похожей на «идеальные» западные модели. К подобным понятиям можно отнести порядок (и в обществе, и в семье), традиции, хранящие опыт прошлого, религиозные представления и т. п. В постсоветскую эпоху религиозные традиции, казалось

³⁹ Гофман А. Б. Модернизации, традиции, инновации // Сорокинские чтения. Материалы 2-й Всероссийской научной конф. М., 2005.

⁴⁰ Левада Ю. А. Человек советский: проблема реконструкции исходных форм/ Левада Ю. А. // Мониторинг общественного мнения. 2001. № 2. С. 7–16.

⁴¹ Кирвель Ч. Восточные славяне между Западом и Востоком // Белорусская думка. 2006. № 1. С. 76–85; Левяш И. Белорусская идея: в поисках идентичности // Белорусская думка. Мн. 2003. № 11. С. 22–38; Яскевич Я. С. Системная трансформация современного общества: приоритеты, опыт, тенденции // Системная трансформация общества: исторический опыт и современность. Вып. 3. Брест, 2006.

бы, забытые и отброшенные в советское время, были вновь реанимированы всем их разнообразием, что привело к возрождению православия, католицизма, униатства и других, менее популярных в Беларуси конфессий⁴².

Двуязычие также является наследием досоветского и советского прошлого, которое, свидетельствуя о непростой истории Беларуси, привело к формированию амбивалентного характера ценностных ориентаций белорусов в отношении столь важного типа идентичности. С одной стороны, двуязычие помогает населению лучше приспособиться к любым новым социально-политическим ситуациям. С другой стороны, двуязычие в условиях становления белорусского национального государства не может не замедлять процесса конструирования национальной идентичности, белорусского национализма — по крайней мере, с точки зрения традиционных схем и моделей национального государства и национализма малой нации.

Можно предположить, что двуязычие не в полной мере соответствует объективным интересам развития национального белорусского государства, поскольку не стимулирует быстрого развития белорусского языка, однако современная социально-политическая ситуация Беларуси такова, что двуязычие «вписывается» в сложившуюся ситуацию и в этом смысле оно соответствует наличию Союзного государства Беларуси и России. В любом случае, двуязычие оказывает влияние на культурную ситуацию в Беларуси и культурную идентичность населения.

Эмпирический анализ черт белорусской идентичности

Для наглядной характеристики черт национальной белорусской идентичности проанализируем данные сравнительного международного исследования, проведенного в 2000–2001 гг. в четырех посткоммунистических странах Европы — Беларуси, Болгарии, Чехии и Словакии (национальная репрезентативная выборка рассчитывалась для каждой страны, в Беларуси она составила 1000 чел., ошибка выборки оказалась в пределах +/-2,5 %). В рамках данного исследования, в частности, выяснялось, какие характеристики каждый из четырех народов считает важными (или неважными) для определения собственной национальной идентичности.

Полученные данные (см. Таблицу 1) свидетельствуют о том, что белорусы — действительно особый народ, менталитет и идентичность которого сформированы уникальностью белорусской истории. Они рассматривают себя как нацию совсем не в тех измерениях, как это традиционно делают другие народы (в данном случае — близкие белорусам славянские народы посткоммунистических центральноевропейских стран)⁴³.

Проанализируем данные таблицы. Действительно, белорусы — уникальный народ. Из всех черт, определяющих национальную идентичность, для белорусов важнейшие — своя история и культура. Это означает, в частности, что ни этническая общность, ни язык, ни наци-

⁴² *Vacilevich H.* «Праваслаўныя»: рэлігійная ідэнтычнасць у рэгіянальных даследаваннях // Палітычная сфера. 2005. № 5.

⁴³ *Klisperova M., Kovacheva S., Titarenko L.* Democratic Citizenship in Comparative Perspective. San-Diego: Montezuma Press, 2003. P. 66

Таблица 1. Характеристики важности отдельных составных черт национальной идентичности у четырех народов

| Характеристика | Белорусы | Болгары | Чехи | Словаки |
|---------------------------------|----------|---------|------|---------|
| язык своей национальности | 5,84 | 8,18 | 7,75 | 7,74 |
| традиционная кухня и напитки | 5,77 | 5,55 | 6,91 | 6,75 |
| свобода и права человека | 5,53 | 7,08 | 7,12 | 7,16 |
| религия | 5,72 | 7,07 | 3,58 | 5,47 |
| история | 6,86 | 7,29 | 6,86 | 6,61 |
| миролюбие | 6,45 | 7,21 | 6,78 | 6,93 |
| равенство | 5,83 | 6,84 | 6,56 | 6,76 |
| наука и техника | 4,86 | 5,23 | 5,85 | 5,46 |
| Конституция | 5,65 | 7,03 | 6,33 | 6,52 |
| демократия | 5,06 | 6,42 | 6,82 | 6,45 |
| свободное предпринимательство | 3,86 | 5,14 | 6,22 | 5,43 |
| гуманизм | 5,75 | 6,31 | 6,53 | 6,25 |
| культура, литература, искусство | 6,98 | 6,84 | 7,13 | 6,57 |

Примечание: средние оценки важности каждой составляющей давались респондентами по 10-балльной шкале от 0 до 9, на которой цифра «0» означала минимальную оценку важности данного качества, а цифра «9» — максимальную оценку качества. Выяснилось, в какой мере указанные характеристики идентифицируют каждую нацию.

ональная одежда и национальная кухня не так для них важны, как общность социокультурная и территориальная. (Конечно, язык — тоже часть культуры, но не единственная ее определяющая).

Попытаемся вычлениить особенности, отличающие белорусов от других народов, которые явились объектом исследования.

Итак, первое отличие белорусов — в форме ответов: у них не столь выражена интенсивность мнений, как у других народов. Все оценки более спокойные. В этом можно видеть проявление белорусского характера, его умеренность.

Второе и главное отличие — в оценке языка: в качестве характеристики национальной идентичности ему отводится четвертое-пятое место (на том же уровне, что и равенству), «отставая» от других народов примерно на два балла. Видимо, равные «места» равенства и языка — не случайность, а признание того, что белорусы признают равенство прав двух государственных языков, а также равенство людей в пользовании любым языком.

Третье: наиболее важной в национальной идентичности признается общность культуры. Видимо, под культурой можно понимать традиции своего народа, а также народный фольклор, обряды и ритуалы повседневной жизни, испокон веку определяющие ход жизни белорусского крестьянина. Эта традиционность проявляется в белорусских мифах, сказках, устном народном творчестве.

Четвертое: приписывание истории второго ранга среди характеристик идентичности также свидетельствует о доминировании исторических факторов в оценке прошлого и настоящего нации. Тот факт, что у белорусов фактически не было в недавнем прошлом своей

государственности (Великое Княжество Литовское все же нельзя считать чисто белорусским государством), не помешал народу высоко ценить и хранить историческую память о своей судьбе, даже обострил интерес к своему прошлому. Белорусы гордятся своей историей и не стыдятся того, что входили в состав других государств.

Пятое отличие: высокая оценка миролюбивости белорусов. Хотя абсолютные цифры даже ниже, чем у других народов, ранговый показатель миролюбивости намного выше и также подтверждает тот факт, что белорусы, пережившие сотни войн, не хотят больше участвовать ни в войнах, ни в конфликтах. Как бы ни банально звучала фраза о том, что народ готов многое терпеть, лишь бы не было войны, на уровне характеристики массового сознания она остается актуальной.

Умеренные оценки, выставленные белорусами демократии, конституции, правам и свободам личности, и особенно свободному предпринимательству, конечно, могут кому-то показаться чрезмерно заниженными. С другой стороны, учитывая, что речь идет о массовом сознании, нельзя не признать, что данные, полученные несколько лет назад, в целом коррелируют с социально-политическими оценками и приоритетами, сделанными населением на нынешнем этапе развития Беларуси (включая отношение к «цветным» революциям).

Итак, особенности формирования и репрезентации современной белорусской идентичности свидетельствуют, что этот процесс еще далек от своего завершения. Видимо, формирование современной белорусской идентичности в условиях национального государства — это длительный процесс, для измерения которого нужны долговременные мониторинговые исследования. Они в полной мере помогут выявить направление и скорость трансформации идентичности.

L. G. Titarenko

Transformation of Socio-Cultural Identity of Belarusians in Framework of Globalization

The problem of identity always attracts attention of social scholars. Its importance is greatly increasing under the period of social crisis. This situation is applicable for contemporary postcommunist social space where the population has lost their basic value orientations, socially approved norms, political stability and social-cultural integrity together with their country. The breakdown of the Soviet Union gave birth to general transformation of social structures and dominant ideas, including the phenomenon of sociocultural identity. These changes can give important data about the societal situation and major tendencies of its further transformation.

The paper defines the notion of sociocultural identity of Belarusians, describes its main forms under conditions of postcommunist transformation and globalization. The influence of internal and external factors to this phenomenon is analyzed on the basis of research data from Belarus.

ПРОВИНЦИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТЕ XXI ВЕКА

«В России центр на периферии». Это утверждение В. О. Ключевского является не только констатацией парадокса. Логика развития тезиса историка-философа направляет вектор общественного и научного внимания на безусловную практическую и духовно-нравственную значимость происходящего в регионах огромной страны. Учет этой черты российской реальности делает актуальным и социально важным анализ и осмысление закономерно особенного, свойственного именно периферии, диалектики отношений провинции, Центра и внешнего мира.

Сфера своеобразного фокусирования феноменов деятельности и сознания, порождаемых провинцией, — ее культура. Именно культурное время-пространство региона наиболее зримо отражает особенные черты провинциального, закономерность их возникновения, существования и трансформации, характер и возможности влияния на эффективность общенациональных процессов.

Провинциальная культура, ее творцы и носители являются индикатором конструктивности взаимодействия традиционного и инновационного, местного и привнесенного, полем поиска наиболее продуктивных форм компромисса, отвечающих реальным потребностям большей — периферийной — части российского общества.

Актуальность темы, избранной для рассмотрения, может быть аргументирована рядом конкретизирующих обстоятельств. В их числе:

1) Ситуация, характерная для России начала XXI века, когда провинциальная культура пытается вписаться в стремительно и не всегда позитивно меняющуюся национальную и глобальную социокультурную панораму и вместе с тем не потерять себя. Осознание именно обоих этих обстоятельств актуально и принципиально важно не из-за того, что типологические особенности провинции и ее культуры исключительно хороши и привлекательны. Понимание объективно существующих переплетенных плюсов и минусов должно учитываться, чтобы не погрязнуть в том, что тормозит развитие, и, вместе с тем, трезво оценивать социально-экономические, ментальные, коммуникационные возможности регионального пространства с учетом присущих ему особенностей.

2) В условиях, которые не регионом определяются, — специфика постсоветского жизнеустройства, глобализация, «информационный взрыв» — продуктивны те усилия, которые направлены на определенную гармонизацию сознания провинциалов на личностном уровне. В значительной мере достижению этого могут способствовать разнообразные формы и направления культуротворческой деятельности, помогающие особенно молодому поколению не порвать связь времен и пространств. Пользование каналами виртуализации мира, полем глобализованных СМИ не должно исключать из реального мира провинции чувства исторической причастности к нему, личной ответственности за происходящее в нем. Значение триады — *самоидентификация, самосознание и самоизменение* — в современных российских условиях не уменьшается, а возрастает, обретая новые грани и смыслы.

3) Противоречивость и неопределенность духовно-нравственной и этико-культурной ситуации, фактическое отсутствие искомой национальной идеи и национально-государственной идеологии в масштабах страны и, вместе с тем, очевидное стремление Центра к консолидации регионов. В таких условиях акцентирование в публичных культурных акциях особенностей, уникальностей провинциального требует деликатной интерпретации. Отсюда необходимость продуманной просветительской и воспитательной системы, трактующей тезис о «единстве в многообразии», соединяющей активное познание, освоение и сохранение культуры края с интересом и духовно-познавательной устремленностью к культуре общенациональной и мировой.

Но прежде чем сказать об этой системе, обратим внимание на несколько моментов, влияющих на самосознание провинциалов именно в новом веке. Парадоксальное сочетание стремительного прогресса в умении человечества производить информацию и драматическая неспособность отдельного человека усвоить этот тяжкий груз, в региональной глубинке обростает своими особенностями. Неполноценность соотнесения рядового провинциала с информационной средой в широком смысле усугубляется обстоятельствами, прямого отношения к современным формам трансляции культуры не имеющими. Так, отнюдь не глобальные факторы на порядок сократили возможности непосредственного восприятия искусства «вживе» даже в областном центре, не говоря уже о районной глубинке. Уход в прошлое гастрольных традиций, возможностей достаточно регулярного приобщения к творчеству иногородних театральных и музыкальных коллективов, знакомства с привозными экспозициями изобразительного искусства создают ситуацию, последствия которой для полноценной культурной жизни в провинции трудно предсказуемы. Мощности эстетического, художественного сигнала, посылаемого в региональное пространство местными театрами, филармонией, картинной галереей, недостаточно для того, чтобы наращивать культурную массу, которая необходима для самовоспроизведения в «поколении next». Спорадические появления на провинциальном небосклоне заезжих «звезд», тяготеющих к стадионным или цирковым аудиториям, не заменяют системы, привычки, опыта восприятия, оценки, сравнения. Усугубление такой тенденции парадоксально усиливает ограниченность «живого» культурного пространства, казалось бы, несовместимую с «открытым обществом» XXI века.

Простейший выход из данной ситуации житель провинции пытается найти в пространстве виртуальном. Его информационные возможности огромны и обсуждению в данном контексте не подлежат. Тем не менее на современном этапе стремительного развития глобализуемой системы следует иметь ввиду некоторую специфику ее отражения в российской провинции, культурные и психологические феномены, опосредованно порождаемые отголосками «информационного взрыва».

Наиболее массов и доступен эффект виртуального эскейпизма, своеобразной убаюкивающей, отвлекающей от жизненных проблем телевизионной ниши. Чуть модифицированно, с включением определенной личностной активности работают с нарастающей популярностью среди молодого поколения разного рода компьютерные игры. С неисчезающим отставанием от столицы точно и выборочно провинция включается в сеть Интернет.

Но при всем этом есть и другая реакция, не всегда отчетливо осознаваемая. Это феномен особенного раздвоения живой и виртуальной реальности в сознании типичного жителя провинции. Лишенный за малым исключением возможности включиться в сеть Интернета,

он воспринимает ее как дополнительный фактор отчуждения от мира современных информационных технологий. Приобщенность же потребителя к продукции СМИ также не снимает комплекса отчужденности, ощущения ненужности для виртуального мира большинства народа, личностей и личности, если они не выражают конъюнктурно выбираемых или экстравагантных ситуаций, не включены в схемы масскульта.

Фактором, существенно влияющим на самосознание значительной части провинциалов, становится нарастающая в XXI веке популярность, особенно среди молодежи, своеобразного «гастарбайтерства». Пометить его одним знаком некорректно. Для кого-то это открытие более широкого мира, приобщение к глобализации, рулетка с надеждой на выигрыш. И все же определяют и стимулируют «гастарбайтерскую» тенденцию не романтические мотивы. Не востребованность, низкий уровень заработной платы в глубинке — вот что в первую очередь приводит к массовому оттоку деятельной части регионального населения. Такое превращение провинции в дом, из которого хочется уйти и куда приходится возвращаться, потому что в богатом и благополучном мире ты постоянно не нужен, отнюдь не благотворно ни для экономики, ни для культуры, ни для самосознания провинциала.

Что же может в какой-то мере конструктивно способствовать гармонизации, самоутверждению жителей российского региона, «самостоянию» личности не где-то, а на «малой родине». Понимая, что факторы социально-экономического характера в этом процессе приоритетны, никак нельзя преуменьшать значения *системы* средств, форм культурно-просветительского, культурно-воспитательного воздействия. Форм и средств, сочетающих в себе и традиционный опыт, учет провинциальных возможностей и, вместе с тем, использование возможностей, созвучных предпочтениям XXI века.

К идее системности, важности формирования деятельного, конструктивного и воспитательного пространства в провинции, конкретнее в Пензенской области, хочу привлечь особое внимание.

Концептуально идея такой системы была озвучена 15 лет назад в комплексной программе «От культуры края — к культуре мира». Мы можем гордиться тем, что проект, разработанный в Пензе, благословил Д. С. Лихачев и возглавляемый им Советский Фонд культуры.

Доминирующая идея программы вполне соответствует позитивному в духе XXI века. То, что окружает человека с детства, — неотъемлемая и важная часть национального и мирового историко-культурного и природного пространства. Осознание этого — процесс многогранный, но обращаю внимание, что развитие именно этого концептуального подхода оказывается при определенных условиях вполне совместимым с эпохой Интернета.

Приведу один пример, имеющий принципиальное значение. Полиграфический вариант «Пензенской энциклопедии», созданный в рамках программы «От культуры края — к культуре мира», обрел еще недавно фантастическую способность к развитию. Сетевой вариант превратил коллективный труд пензенских краеведов в развивающееся информационное пространство.

Оснащенная многогранным классификатором, сетевая энциклопедия позволяет эффективно использовать информационные ресурсы, направляя их не только для различных познавательных-воспитательных целей внутри региона, но и вне его, способствовать международным и межрегиональным связям области в экономике и культуре.

Логическим развитием обозначенной тенденции является новый проект также пензенского происхождения — «Сетевая интегрированная информационная система энциклопедических знаний о Пензенском крае».

Прежде чем охарактеризовать особенности содержательных компонентов и структуры данной системы представляется важным обозначить специфику нравственного и познавательного аспектов привлекаемого информационного пласта.

Заключается она в том, чтобы изменить дистанцию между объектом энциклопедического рассмотрения и субъектом, эту информацию воспринимающим. Это попытка помочь человеку, живущему в глобализующем мире, увидеть достойное внимания, познания, изучения, уважения в близком ему хронотопе.

Системное понимание природной, социально-экономической и культурно-исторической среды, буквально близкой человеку, помогает создать оптимальные условия для активного, заинтересованного освоения ее личностью. Более того, соединение знания и непосредственного чувственного восприятия фактов и объектов родного края становится как средством воспитания реального, а не лозунгового патриотизма, так и фактором успешного интегрирования человека из глубинки в мировую культуру. Триада, включающая в себя самоидентификацию, самопознание и самоизменение и способствующая развитию личности, получает через интегрированную систему энциклопедических знаний конструктивную поддержку.

Такое утверждение не голословно. Продолжавшаяся десять лет работа над полиграфическим вариантом «Пензенской энциклопедии» уже вызвала волну действенного интереса среди краеведов-энтузиастов в городах, районах, селах области. Увидели свет малотиражные, но качественно выполненные «Наровчатская энциклопедия» и «Каменская энциклопедия», историко-топонимический словарь «Воскресеновка». Активно ведется работа по созданию «Тарханского словаря», энциклопедических сборников в Сердобске, Нижнем Ломове и ряде других населенных пунктов.

Проект дает новое современное качество региональному энциклопедическому знанию с учетом уже накопленной информации, корректировкой и переводом ее в электронный вариант. Проект направлен на решение культурно-образовательных и воспитательных проблем Пензенского края за счет увеличения информационных затрат регионального энциклопедического пространства путем развития и формирования Web-ресурсов энциклопедических знаний о районах, малых городах и селах области и интеграции их в форме регионального Web-портала малых сетевых энциклопедий.

Малые сетевые энциклопедии являются результатом краеведческих исследований местных авторов, проживающих в малых городах и селах Пензенской области, глубоко знающих историю родных мест, людей, события и их современность.

Накопление всего многообразия энциклопедических знаний в глобальной сети открывает перед каждым гражданином, связанным своими корнями с Пензенским краем, возможность для всестороннего знакомства и глубокого изучения родных мест; их истории, географии, биологии, экономики, культуры.

Своевременное обновление энциклопедических знаний, представленных на региональном web-портале, позволит создать «живой» образ истории и развития края, его малых городов и сел.

Создание и последующие развитие Web-портала путем пополнения входящих в него сетевых энциклопедий имеет важное многомасштабное культурно-образовательное и воспитательное значение. Их материалы могут использоваться гражданами России и зарубежных стран, различными учебными заведениями и учеными, а также местной администрацией, администрацией Пензенской области и т. д.

Второй аспект, очень важный в просветительской и воспитательной системе, формирующий гармоническое самосознание современного провинциала, имеет ключевым словом «привлекательность».

Именно в XXI веке провинция должна стремиться стать *привлекательной* (в полном смысле слова) для тех, кто живет в ней и для тех, кто может принести ей пользу, помочь не просто выжить, а жить полноценно!

Для этого нужно использовать не только социоэкономические аргументы, факторы, но и культурные, действующие и на сознание, и на эмоции. Именно они призваны в известном смысле поднять провинциала над чисто прагматическими характеристиками повседневной жизни, помочь осознать, иногда как бы со стороны глядя на достоинства историко-культурной и природной среды, его окружающей. В информатизированном виртуальном бытии XXI века эффективное решение такой задачи возможно при наличии опять же продуманной системы взаимодействующих компонентов.

Пример тому — Лермонтовские Тарханы в XXI веке. Коллективу музея-заповедника именно сейчас удастся привлекательно гармонизировать историю и современность, природу и искусство. Балы и возрожденные промыслы, народные праздники и плодоносящие сады, конные прогулки и детские творческие конкурсы. В проекте — туристический центр, где можно будет прожить несколько дней, приобщаясь к духу лермонтовской историко-культурной и природной среды.

Дорого, уникально, трудно? Да, но недаром в Евангелии сказано, что «всякому имеющему дано будет, а у неимеющего отнимется и то, что имеет». Одним памятником или мемориальной доской не обойтись. Нужно формировать и развивать выгодные в разных смыслах *новые/старые «культурные гнезда»*. С современной инфраструктурой, рабочими местами, привлечением туристического бизнеса. Такие вложения средств и сил принесут провинции доход, куда больший чем денежный.

Пространство для деятельности в этом плане велико. Это Воскресеновский комплекс, где переплетаются история, религия, природа. Это многоликий Наровчат. Это Золотаревка, переносившая в эпоху раскопанного средневековья.

Культура российской провинции в контексте XXI века, в большой степени определяющая самосознание жителей регионов, развивается сложно и противоречиво. Да ведь иначе никогда и не было.

Можно сказать, что провинция, ее культура оказывается своеобразным контрольным пространством, той ареной, где история, время наиболее трезво и реально, по «гамбургскому счету» проверяют ценность, устойчивость и плодотворность того, что пробует человечество для своего наилучшего жизнеустройства и духовного воплощения. Так что, если пытаться получше рассмотреть суть происходившего, происходящего и того, что грядет в национальной культуре, не будем забывать слова В. О. Ключевского, с которых начиналась эта статья: «В России центр на периферии».

N. M. Inyushkin

Provincial Culture in the Context of the 21st century

The situation when provincial culture is tempting to correspond national and global socio-cultural panorama changing quickly and not always positively and at the same time making attempt not to lose itself is typical for Russia of earlier XXI century.

Under conditions determined not by the region (lifestyle in the postsoviet Russia, globalization, « information explosion»,) attempts directed to garmonize the concience of the provincials on the personal level are effective .

To achive it may help forms and directions of culturalcreative activity helping young generation not to brake times and strata interconnections

Usage of channels of world virtualisation and globalysed massmedia must not exclude from the real provincial world the feelings of historical belonging to it, personal responsibility for what is happening in this world.

The meaning of the triade — self-identification, self-concience and self-changing increases, adopting new meanings and values.

This leads to the need of thoughtful enlightening and educational system connecting active knowledge , exploration and storage of regional culture with the interest and soul striving for the world and transnational Culture.

IV. КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ

М. В. Силантьева

Государственная академия славянской культуры, Москва

ДЕКОМПРЕССИЯ ЦЕННОСТЕЙ В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ

Современный кризис культуры, связанный с ее транзитивом (в том числе, с нарастанием частоты и интенсивности коммуникативных процессов), начался не сегодня. Определение точки его старта представляет собой важную задачу, так как выявляет особенности философского самосознания культуры. Следующая проблема в данном ряду — уяснение «узловых точек» самого кризиса, предполагающее ответ на почти сакральный вопрос «что делать?».

Экзистенциальная диалектика Н. А. Бердяева — философский метод, разработанный, как и многие другие, в ответ на данный вопрос. Сквозь его призму (как и в свете некоторый других подходов) момент возникновения указанного кризиса видится в «трансцендентальном повороте сознания». Именно так принято обозначать смену философской парадигмы в рамках немецкой теоретической философии XVIII–XIX вв. Под «некоторыми другими» подходами при этом имеется в виду, прежде всего, симптоматика (порой — весьма навязчивая) философии постмодернизма. При всей неоднородности течений внутри данного направления, заставляющей иногда относить к нему авторов, отрекшихся от такого рода оценок, постмодернизм, думается, не случайно оказал и продолжает оказывать такое неоднозначное (и прямо скажем, широкое) воздействие на умы. Открыв приставку «пост», он тем самым монополизировал по факту целый ряд идей, высказанных хронологически много раньше (например, в рамках той же экзистенциальной диалектики Бердяева), удачно и броско вынеся в самоназвание «эпохи кризиса» ее действительно определяющую черту. Как выразился несколько лет назад в одной из частных бесед С. С. Аверинцев, «...постмодернисты сами не понимают, каким словом себя называют: «постмодернизм» — это же Конец Света!»...

Осмысление процессов, осуществляемое в рамках постмодернизма, настойчиво фиксирует выраженное в предельно острой форме кризисное состояние существования человека и общества, осознанное ими. Именно рефлексивность названного направления позволяет расширить его толкование и «вести отсчет» «времени постмодернизма» не от сравнительно небольшого «участка» 1950-х — 1970-х гг. (когда, собственно, постмодернизм заявляет о себе как об особом философском направлении), — и в то же время не возводит время его возникновения к Гомеру. Само философствование предстает в таком случае не только как процесс теоретического осмысления современного существования, — но как процесс самого существования. А это и есть основная идея метода экзистенциальной диалектики Николая Бердяева, провозгласившей отказ от «гносеологизма» как требование вернуть знанию его онтологический статус.

Сам кризис культуры предстает в таком случае, прежде всего, как кризис ценностей. Последнее проявляется не только в стремительном распаде традиционных социальных структур, но и в погружении на дно культуры ее сущностных оснований. Таким образом, рушится, например, не только до недавнего времени общепринятая во всем цивилизованном мире

форма семейных связей, но уходит в почти невидимую глубину вся нарабатанная веками практика выстраивания *внутренних* отношений человека с человеком. При всех очевидных минусах европейской жизни и европейской философии, они требовали в экстремуме от человека таких отношений с себе подобным, при которых другой уважаем не просто как некая экзистирующая витальность, занимающая место в пространстве, — но как сакральная ценность, как существо, несущее в себе печать Бога. Сейчас (разумеется, в аксиологическом, а не практическом смысле) такая позиция все больше уступает место функциональному набору прагматических (в том числе и в «высоком» смысле — например, с целью обучения) связей и контактов. Пучина поглощает не память, взятую как функционально-алгоритмическое описание события. Она, как заметили великие философы-экзистенциалисты XX века (в числе которых и Н. А. Бердяев), вытесняет из реальности само присутствие существования. Что, разумеется, значительно хуже. Я могу иметь на руках сколь угодно подробный алгоритм игры на лире. Но лиры не существует как реального инструмента, и музыка воображаемого мира не может больше прорваться прямо в мир вещей с ее помощью...

На уровне подобного рода констатаций «постмодернистский поток», действительно, смело может отнести к своему руслу и Канта, и немецких романтиков, и Ницше, и Бердяева. Но вот решение вопроса «что делать?» позволяет говорить о том, что в период глобального «таяния смысла», размывающего берега рациональности и почти утопившего ценности в образовавшемся хаосе первобытного океана жизни, все-таки присутствует некий ковчег, осуществляющий стратегию спасения. Экзистенциальная диалектика при этом не претендует на роль новой мессианской идеи. Опираясь на хорошо известную «старую» Благою Весть, она своеобразным, — как и вся эпоха, несколько сумбурным способом (*методом*), — пытается помочь живой душе проложить *путь* к спасению.

Согласно методу Бердяева, во-первых, человеку необходимо волевым образом отказаться от *объективации* как основного способа своего существования. Объективация — искажение человеческого существования, при котором нарушается координация (и субординация) между духовным и материальным: материальное вытесняет и подменяет духовное, претендуя на самостоятельное существование. Онтологически подобное невозможно. Но это невозможное реализуется как устойчивая иллюзия, «удваивающая» строку существования на две параллели. Для преодоления объективации надо проделать процедуру *уточнения понимания*. Поскольку культура есть проекция жизни, а жизнь есть жизнь духа, истоки кризиса следует искать в нарушениях понимающего контакта духовного ядра личности с его «образцом» и источником, т. е. с Богом. Во-вторых, религиозное понимание культуры, опираясь на давнюю традицию, исходит из того, что данная традиция на современном этапе «дала сбой», заложенный в самом акте возникновения культуры как «буфера между человеком и Богом». «Мутации» культуры есть, в некоторой мере, «естественный» процесс. Они ставят перед человеком те же задачи, что и всегда. И прежде всего, это задача *понимания* (причем ее решение упирается не в культурный, а в религиозный контекст, т. е. в контекст отношений человека с Богом). В-третьих, современности свойственно своего рода «сплющивание» сознания, которое устраняет из него вертикальную дифференциацию и ведет к смешению и растворению друг в друге философии, искусства, науки и религии. Это, в свою очередь, ведет к размыванию ценностных ориентаций и к нарастающей хаотизации.

Активный период «хаотизации» продолжался на протяжении всего XX века, и выразился как в «синдроме начала века», так и (смело можем добавить) в синдроме «конца». Избегая психологического редукционизма, стоит вновь ввести «в философский оборот» отрефлектированное «религиозное измерение». Это позволит не только «сберечь рациональность», но и провести своеобразную «декомпрессию ценностей» (прежде всего основных — этических), преодолевающую их «утопление» в объективации и в то же время «не разрывающую сосуды» вмещающего ценности человека от слишком быстрого подъема на поверхность существования.

Н. Бердяев выделяет ряд существенных параметров, по которым можно констатировать переходный характер эпохи.

1). Прежде всего, это утрата «отчетливости» суждений и оценок, *переход от рационализма к иррационализму*; «от покровов дня» — к бескомпромиссности «обнаженной» ночи¹.

В воспоминаниях Л. Ю. Бердяевой неоднократно воспроизводятся рассуждения ее мужа об особенностях «рационального» французского языка. Известно, что живя во Франции, где он зарабатывал публикацией своих философских трудов, Бердяев постоянно сталкивался с проблемой их перевода с русского языка на французский². Причем переводами занимались высококвалифицированные энтузиасты, которых трудно упрекнуть в формализме или неспособности понять и выразить суть проблемы. Однако всякий раз возникала *проблема перевода*, — т. е. проблема несоизмеримости понятий. Отмечалось даже полное отсутствие возможных эквивалентов в философской лексике французского языка (например, по его нормам недопустимо было в 1930-е гг. употребление понятия «тайна» в философском смысле). Бердяев возмущенно восклицает, что французский язык буквально пропитан картезианством (т. е., в данном случае, схематизмом, основанным на непреложности формально-логической последовательности)³. Это — язык «дневной стихии», в которой за очевидностью скрыта глубина.

Подобный рационализм как способ мышления, по словам Бердяева, исключает духовное единство, заключая человечество «в рамках индивидуализма». С индивидуализмом, партикулярностью, связан «ясный и отчетливый» «день» философии. День, в котором «покров плоти» скрывает «глубину». Он связан с зеркальностью, мнимым удвоением действительности (не случайно, по-видимому, в это время «естественная установка» сознания, выраженная в теории отражения, становится общепринятой). Но в «сумерки» переходной эпохи покровы снимаются, и человек оказывается перед «бездной», глубиной, непроявленным присутствием тайны, бесконечности. Это и фиксирует «ночной» иррационализм. Философия здесь — способ возможного суждения о тайне, сохраняющий фрагментарные «знания» рационализма, и в то же время не разрушающий исходную полноту и бесконечность самой тайны.

2). Как результат размывания отчетливых очертаний рационализма, в «сумеречную эпоху» возникает особая проблема: *утрата целостности и единства в понимании истины*;

¹ Бердяев Н. А. Новое средневековье. В кн.: Николай Бердяев. Философия творчества, науки и искусства. Т. 1. М., 1994. С. 407–409.

² (известно, что, несмотря на блестящее владение языками, писал Бердяев по-русски).

³ Бердяева Л. Ю. Профессия: жена философа. М., 2002. С. 47, 145.

а значит, и утрата истины как таковой: ведь истина — это общезначимость, и любое другое понимание ее разрушает.

В самом деле, уже исходная интуиция истины предполагает, что есть некая действительность, где, независимо ни от какой индивидуации, мысль и существование совпадают. Будет ли эта действительность миниатюрной проекцией бесконечности в личном сознании подобна континуальной живописной картине; или она окажется дискретной, квантованной мозаичной поверхностью, — не так уж важно в свете того, что под вопрос ставится сама возможность такой проекции. Сознание, признавая себя единственным источником бытия (пусть даже не в сфере грез, а в сфере реальных, объективных отношений в социуме), тем самым отменяет не способ проекции, а саму проективность. А это уже — «отмена истины», замена ее множественными истинами (что, по словам софиста Горгия, тождественно лжи).

3). *Игра в переходную эпоху становится общей формой жизни*, особенно общественной. Политические движения, массовые акции, даже ужасы войны приобретают черты фарса. Примечательно, что в рассуждении о лицедействе общественного существования в наши дни, Бердяев один из первых провел параллель между фашизмом и коммунизмом, указав на их бесчеловечность. В тотальном рабстве нет человеческого лица, но есть личина, комедийная маска, за которой скрывается дьявольская пустота⁴. Игра, таким образом, — это имитация жизни, скрывающая ее отсутствие. Сумеречная переходная эпоха погружает самосознание человечества в сон. Но она же будит его от дневного «сомнения», раскрывая «ночь» как не экранированную бесконечными отражениями и тенями активность «бездны». Срывая покровы дня, она разоблачает имитацию, преодолевает игру. Начавшись как легкий обман, игра открывается как судьбоносный шаг, оборачиваясь вполне серьезными, действительными и совершенно не игровыми следствиями.

4). Следствием названных процессов становится *пересмотр всех базовых понятий философии в свете новой парадигмы*. По существу, речь идет о новом способе мышления, новом видении существования, опирающемся не на статическую, а на динамическую модель. Соответственно, способ мышления претерпевает внутреннюю революцию, в результате которой старые слова наполняются совершенно иным смыслом. Бердяев пишет: «Все термины, все слова, все понятия должны употребляться в каком-то новом, более углубленном, более онтологическом смысле»⁵. Этот пересмотр знаменует собой переход к новой «религиозной» эпохе, в которой центром интереса человека вновь, как и в старом средневековье, станет дух.

Это, по Бердяеву, не означает, что христианство когда-либо станет массовым явлением. Космизация, упорядочение внутренней духовной жизни никогда не было массовым явлением, — хотя бы потому, что требует систематических личных усилий и большого труда. Хаос языческой стихии, безграничность, отсутствие внутренних рамок, духовной узды, — естественны в современном духовном состоянии человека, в его искаженной грехопадением

⁴ Бердяев Н. А. Новое средневековье. С. 419. Ср.: Бердяева Л. Ю. Ук. соч. С. 191. Приводятся слова Бердяева о том, что с приходом к власти Гитлера «мы вступаем в мета-историю, где действовать будут уже не люди, а через людей демоны».

⁵ Бердяев Н. А. Новое средневековье. С. 411.

природе, объективируемой культурой⁶. Этот путь естественности проще, — потому и масовиднее. Но не он определяет подлинное лицо религиозной эпохи. В ней происходит возрождение духа, вечное возрождение (перефразировка ницшеанского «мифа о вечном возвращении»), — подобно тому, как в историческом средневековье ренессанс имел место исторического Ренессанса. Таким образом, духовная революция определяет два пути, поляризация которых, согласно Бердяеву, будет нарастать. Эти два пути не делятся по принципу противопоставления духовности и бездуховности. Каждый из них имеет духовный знак. Но эти знаки противоположны.

Надо ли говорить, что перечисленные выше характеристики современной ситуации (как уже было отмечено, *на уровне констатаций*) достаточно точно соответствуют тем базовым чертам, которые выделяет в современной духовной ситуации философия постмодернизма (да и не только она). В частности, это проявляется в отказе постмодернизма от рационализма (философия понимается как «шизоанализ») — (1); в утверждении принципиального плюрализма (отказ от понятия истины) — (2); в гиперболизации игры (всеобъемлющее игровое отношение — реальность человеческой жизни) — (3); а также в пересмотре понятийного аппарата (переход от философии к «номадологии», связанный с отказом от базовых установок европейского способа мышления, выраженных в дихотомическом бинаризме и метафоре «корня» — в обмен на метафору «ризомы», корневища, — и «складки») — (4).

Думается, что при полном понимании того, что философия постмодернизма не является единственным направлением современной философии (а возможно, даже и не самым заметным), было бы весьма уместно рассмотреть ее подходы к важнейшим процессам нашего времени, в том числе и глобализационным, с позиций экзистенциальной диалектики. Тем более, что это позволит сопоставить различные (а подчас и диаметрально противоположные) подходы, исходя из единого интеллектуального контекста. Прием *повтора*, используемый экзистенциальной диалектикой, даже на уровне простого повтора и попытки комментария указанных констатаций, позволит уточнить понимание и самих процессов, и их интерпретаций. Это, с одной стороны, должно помочь избежать высушивания живой действительности процесса до состояния ходульной абстракции; с другой — преодолеть такую опасность осознания процесса, как стремление сделать его точный слепок, утратив при этом способность ориентироваться в его доминантах и рецессиях.

Для начала разберем броско заявленный в постмодернизме (чтобы не сказать «базовый» для него) вопрос о том, насколько языковая игра современности отличается от периода классики. Для примера обратимся к рассмотрению одного из ее свойств, осевых для классической культуры (и, соответственно, пересмотренных в постмодернизме): к *бинаризму*.

Исследователи определяют бинаризм как «фундированность западной ментальности дуальными семантико-структурными (и соответственно, семантико-аксиологическими) оппозициями: субъект-объект, Запад-Восток, внешнее-внутреннее, мужское-женское и т. п.»⁷. Согласно представленной точке зрения, бинаризм пронизывает собой западную культуру,

⁶ Бердяев Н. А. Мое философское мирозерцание // Н. А. Бердяев о русской философии. Свердловск, 1991. Ч. 1. С. 23.

⁷ Можейко М. А. Бинаризм // Постмодернизм. Энциклопедия. М., 2001. С. 78.

начиная с античных времен, — задавая ей не только исходные статичные параметры, но и параметры динамические, определяющие ее вектор развития. И лишь современность положила ему предел... Попробуем разобраться, насколько данная точка зрения действительно позволяет развести, противопоставить, классику и современность, — чтобы затем свести их в постмодернистском синтезе.

На наш взгляд, было бы большой натяжкой согласиться, что бинаризм — черта исключительно западного варианта культуры в классическом ее варианте. В качестве примера рассмотрим конкретную пару противоположностей, и пусть это будет столь часто встречающаяся в лексике СМИ мифологема «Запад-Восток». Н. Бердяев совершенно справедливо подчеркивает, что «роковой Запад, заразивший Россию романтизмом, гуманизмом и всеми болезнями» существует только в воображении «русских восточников 19 века». Употребляя выражение Н. Я. Данилевского, он утверждает, что Запад не составляет «единого культурно-исторического типа»: между представителями немецкой и русской культур больше сходства, чем между немцами и французами. Для французов, например, Германия есть глубокий восток, иррациональный, непонятный и непроницаемый; для немцев же Франция — рационалистический запад, которому надо противопоставить «мистическое чувство жизни»⁸. К этому рассуждению Бердяева можно добавить следующее. Внутри стран Европы (на уровне обыденного сознания, языковых особенностей, традиций и т. д.) различия судьбы их исторических частей по сей день значат иногда больше, чем их отличие от иных национальных культур. По мнению Бердяева, точнее было бы говорить не о «западе» и «востоке», а о *соотношении* «универсальных элементов в культуре»⁹ (причем о чистой универсальной культуре как таковой, в отрыве от ее конкретно-исторических национальных носителей, не может быть и речи) — и особенных, национальных, ее элементов. Подобный подход позволяет сравнивать не абстракции типа «восток-запад», а конкретные, живые культуры в контексте их исторического развития¹⁰.

Не удивительно, что эти мысли нашли свое достойное повторение уже в наши дни, — например, в трудах такого востребованного современностью философа, политолога-аналитика и культуролога (хотя и не постмодерниста, но принадлежащего эпохе постмодернизма), как С. Хантингтон. Американский профессор прямо пишет и о конкретных живых культурах в контексте их исторического развития¹¹, и о необходимости рассматривать такие культуры (Хантингтон предпочитает использовать для их обозначения термин «цивилизация») в относительном ключе¹².

И для Бердяева, и для Хантингтона «Запад» и «Восток» — *условно* географические понятия. Причем использование данной оппозиции в качестве метафоры играет не только отрицательную роль провокатора, вносящего в сознание «хаотическую сумятицу понятий».

⁸ Бердяев Н. А. Ортодоксия и человечность (Прот. Георгий Флоровский. «Пути русского богословия»). С. 210. Ср.: Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003. С. 49–80.

⁹ Это и есть культурно-исторические типы в смысле Н. Я. Данилевского.

¹⁰ Бердяев Н. А. Ортодоксия и человечность. С. 210.

¹¹ См.: Хантингтон С. Ук. соч. С. 75.

¹² Там же. С. 50.

Одновременно с этой вредительской ролью, данный бинаризм играет и положительную роль, позволяя развести семантические ряды «заката» («умиание», «спад», «вырождение», «высушивание (мысли)») и «восхода» («рождение», «подъем», «расцвет», «полнота (мысли)»). В «техническом» смысле такое противопоставление позволяет проследить (и не бесполезно) соответствующие тенденции внутри любой из конкретных культур. Таким образом, несомненно, по крайней мере, некоторая преемственность данной структуры в рамках классики. При этом географический принцип деления культур здесь явно преобладает над чисто ценностным (в том числе, аксиолого-религиозным). Заметим, кстати, что закат и восход — экстремумы некоторого цикла; а всякий цикл некоторым образом нивелирует различия...

В то же время нельзя не отметить, что современное противостояние «Запада» и «Востока» заметно сдвинулось по сравнению с тем сравнительно недавним периодом, который анализировал в своих трудах Н. Бердяев. В культурологическом смысле *сейчас* данная оппозиция больше ссылается на территориально-религиозный принцип, чем на принцип территориально-географический. «Запад» соотносит себя с ареалом христианской культуры; «Восток» — с азиатским и арабским векторами культуры¹³. Однако их экономическое, политическое, идеологическое и духовное противостояние настолько сложно, что его трудно охарактеризовать иначе, как взаимное переплетение с элементами взаимного отталкивания. Но ведь таким образом можно охарактеризовать любые отношения — от личных до глобальных!

Более того. Неоднократно обыгранное современными авторами (и постмодернистами, и свободными от постмодернистских приемов философами) разрушение евроцентризма иногда очень напоминает переключение внимания европейской культуры на иной принцип самоидентификации. Нельзя не заметить, что подобное переключение встало на повестку дня в связи с нарастанием миграционных процессов. Речь идет о смене цивилизационного вектора с «западного» на «восточный». Однако, даже если не принимать во внимание меткое замечание С. Хантингтона о том, что Восток еще менее монолитен, чем Запад, нельзя не заметить, что, помимо экзотики чужого, Восток как сообщество людей, по религиозным основаниям не совпадающее с западным христианством, все же остается сообществом *людей*, — и в этом смысле «принцип Востока» изначально не слишком отличается от западного. В этом методологические установки философии Н. Бердяева, оказываются конструктивным ключом к преодолению крайностей антиглобализма, охраняющего, с одной стороны, национальные культуры; с другой — размывающего эти культуры за счет нереалистической политики изоляционизма.

Между прочим, бинаризм, объявленный постмодернистами исключительно западным достоянием, находит свое проявление уже в мифологический период существования Древнего Китая и Древней Индии; равно как и в период формирования в этих регионах философии. Пары противоположностей перечисляются не только представляющим Европу «средним пифагорейцем» Филолаем. Приводятся они и в «Книге Песен» и в «Книге Перемен»¹⁴, —

¹³ Там же. — С. 58, 71.

¹⁴ Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2-х т. М., 1972–1973. Т. 1100–1110.

и в «Ригведе»¹⁵. «Небо» и «земля», «отец» и «сын» — основные несущие конструкции сознания представителя китайской культуры и во времена Конфуция¹⁶, и сейчас; а оппозиция «света» и «тьмы» присутствует по сей день в философско-религиозных исканиях неоведантизма, также как присутствовала в классической веданте и соответствующих ей религиозных практиках. Если же говорить об органическом принципе рассмотрения культур, то восточная культура на деле не младше, а старше западной, так что было бы более уместно ассоциировать ее не с востоком, а с западом (если говорить о семантике, а не о географии). «Старение» современной Европы выглядит на этом фоне в лучшем случае примером подросткового пессимизма.

Избегая расширительного употребления понятий, нельзя, конечно, терять специфику понятия «культурно-исторический тип» или «цивилизация». Но нельзя при этом и терять под ногами почву, говорящую о некоем исходном — скорее таинственном, чем очевидном; скорее невыразимом, чем этнографически описанном; — единстве человечества в его духовном измерении. Бердяев в первой половине 20 века предупреждает об опасности такого рода ошибок: погнавшись за инструментальным определением «специфики рода», легко «за деревьями не увидеть леса», потерять знание о том, что сам род человеческий — *парадоксальное единство уникального и универсального. Утрата любой из частей этого парадокса — медленное, но верное вырождение того онтологического знания, которое, согласно экзистенциальной диалектике, «скрепляет связь времен»*. Особенно опасна утрата «таинственного знания» о роли этого парадокса в жизни людей в плане понимания личности, которая, как указывает Бердяев, проецирует из себя мир: решение вопроса в пользу уникальности рождает чудовищ индивидуализма и эгоцентризма; вытеснение уникальности в пользу всеобщности порождает ужасы тоталитаризма.

Возвращаясь к анализу попытки философии постмодернизма преодолеть бинаризм, отметим, что с аксиологическим аспектом бинаризма это философское направление, как правило, связывает «угнетение» (одна из сторон оппозиции всегда «черная», другая — «белая»). Постмодернистская деконструкция (Деррида) поэтому — не самоцель и не попытка простой подмены одной из сторон оппозиции — другой ее стороной. Она должна помочь людям избавиться от «навязанного бинаризмом угнетения», релятивизировав отношения противоположностей, разбив их центровку и избавив, таким образом, от установки на предпочтительность.

Центральное звено «старой» философии, которое должно быть переосмыслено в связи с отказом от структурного подхода, — это оппозиция «субъект-объект». Понятно, что подобная процедура означает не только исчезновение объекта, но и *смерть субъекта*. Так, Ю. Кристева (вслед за Ж. Бодрийяром) утверждает, что объект возможен лишь в результате семиотического усилия субъекта, возрожденного как еще один образец симуляции¹⁷. Вместо наивной веры во всеисилие и совершенство смысла человеку остается лишь бессмысленная

¹⁵ Ригведа. Избранные гимны. М., 1972. 263–264; Антология мировой философии в 4-х т.т. М., 1969. Т. 1. Ч. 1. С. 74.

¹⁶ См.: Малявин В. В. Конфуций. М., 1992. С. 59–61.

¹⁷ Кристева Ю. Силы ужаса. М., 2003. С. 36–54.

игра со смыслом. А это — уже де-центровка самого человека: он больше не целостность, не субъект, — а лишь произвольная (случайная) комбинация нелинейных связей...

Отметим, что сходные философские настроения фиксировались Бердяевым еще в начале прошлого века у братьев-декадентов, в религиозно-философских исканиях «нового религиозного сознания» крыла Д. С. Мережковского. Бердяев категорически не согласен с подобным подходом, поскольку уничтожение субъективности в данном контексте совпадает с уничтожением личности. И хотя такое толкование субъективности не совсем точно (по Бердяеву, оно предельно расширено), в нем выражена действительная ситуация, — болезнь духа, убивающая, размывающая личность изнутри (в том числе, в рамках ее материнской культуры).

Для русского философа семиотическое усилие — не симуляция, а точное выражение духовного ядра существования. Оно, таким образом, есть продолжение, жизнь, — а не окончание, смерть. Бердяевым так же, как и постмодернизмом, заявлена попытка преодолеть субъект-объектный бинаризм. Но на этом сходство заканчивается. В отличие от деконструкции, экзистенциальная диалектика, преодолевая данную оппозицию, не «иссекает», а «снимает» ее. В этом — существенное отличие данного метода от философии постмодернизма.

Деконструкция субъект-объектной оппозиции в постмодернизме предполагает, прежде всего, отказ от активизма: силовые поля нового семиотического пространства должны свободно, без всяких защитных экранов-объективаций, пронизывать «тело без органов». Человек при таком прочтении удивительным образом начинает напоминать траву. И здесь исследователя вновь посещает мысль о том, что проект деконструкции «попадает в собственные сети» — не преодолевает бинаризм, а переворачивает его: ведь метафора травы пронизывает восточный тип ментальности, — в противоположность метафоры дерева (корня)¹⁸, свойственной западному типу. Трава включается в семантику гибкой устойчивости; пассива, сохраняющего себя за счет «энергосберегающей технологии» своего существования. Позиция Бердяева, требующая от человека деятельности, активности, противостоит такому подходу. Но, как оказывается, — лишь на поверхности¹⁹. Дело в том, что духовная активность, к которой он призывает, не есть «внешний активизм»²⁰.

Внешний активизм только мешает подлинному духовному движению, объективируя его в мнимой надежности результатов. По Бердяеву, как и по Лао Цзы, твердость — синоним статики и «угашения духа»²¹. Живое — гибко, и его активность — своего рода надеяние, которое обладает силой, превосходящей всякий объективированный активизм. Правда, в отличие от «у вэй» даосов, русский философ не отказывает человеку и в праве на объективированную

¹⁸ Как пишет Можейко: «Дерево — метафора мира, а корень — метафора дерева».

¹⁹ (Здесь мы теряем нить рассуждения, изначально привязывавшую нас к оппозиции «запад-восток». Вконец запутавшись, где одно, а где — другое. Возможно, это означает, что наконец совершается тот познавательный прорыв, благодаря которому «техническая» сторона знания может быть отброшена как лестница, как ступень ракеты, — т. е. как не бесполезный, а необходимый этап, пройденный к настоящему моменту...)

²⁰ Бердяев Н. А. Миросозерцание Достоевского. В кн.: Н. А. Бердяев о русской философии. Свердловск, 1991. Ч. 1. С. 121, 129.

²¹ Бердяев Н. А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. Париж, 1952. С. 21, 29, 74.

деятельность: вслед за Кантом и марксистами он повторяет, что жить в обществе и быть свободным от общества нельзя. Но внешняя деятельность не должна подменять, а тем более вытеснять внутреннюю. Таким образом, особого рода пассивность, провозглашенная постмодернизмом, может быть рассмотрена как принципиально встраиваемая в экзистенциальную диалектику, но требующая при этом дополнительных разъяснений и уточнений.

По Бердяеву, существует целый ряд общекультурных проблем, трагических по своей сути, которые являются производными как от процессов объективированного духовного взаимодействия людей, так и от процесса их взаимодействия с Богом. Причем поле такого взаимодействия — не семантика или семиотика как таковая, а свобода; и Бог так же находится в своей непостижимой динамике, явленной человеку, — как находится в своей динамике живой человеческий дух, открытый Богу.

Таким образом, бинаризм оказывается в экзистенциальной диалектике приемом, напрямую связанным с условностью самой культуры. Претендуя при этом на безусловность, он невольно выдает значительно более существенные черты экзистенциальной ситуации современного человека, с которой ему — то есть нам — предстоит работать. Любимая постмодернистами языковая игра в таком случае может быть рассмотрена как метафора, символически указывающая на процесс раскрытия духа.

Итак, многие опорные площадки постмодернизма совпадают с узловыми точками рассуждений Н. Бердяева, в том числе и в анализе игры. Но следует иметь в виду ряд уточнений, показательно отличающих его взгляды от постмодернистских методологических подходов. Вот некоторые из них.

1. Используя имена философов как своеобразные маркеры определенных позиций (и не очень заботясь при этом в тождестве собственных оценок по поводу их суждений), Бердяев, конечно, обращается с историко-философским материалом не только свободно, но даже вольно. Что это, если не языковая игра, понимаемая как неангажированный поиск точных языковых выражений. Но *что* они выражают? Здесь игра, в которую играет философия Бердяева, заметно отличается от игры постмодернизма, по крайней мере, «до-апелевского» его варианта. И дело не в том, что постмодернисты свели жизнь к означиванию. В каком-то виде и Бердяев (как большинство философов) отождествляет собственно человеческую деятельность с деятельностью семиотической. Однако для русского автора семиотика — это еще и синоним жизни духа. Дух экзистенциально *не пуст*, поэтому игра жизненных сил — это не беспорядочное метание, и динамика в поле притяжения экзистенциального центра.

При таком прочтении игра экзистенциальной диалектики свободна, но, как выражается Бердяев, свободна не «от», а «для». Поэтому она не исключает правила, а их предполагает. Вспомним Августина и Канта: свободному человеку «мало что можно»... «Поиск правил», таким образом, не сводится к вычислению или интериоризации неких внешних нормативов. Это — поиск «воз-можного» (М. Хайдеггер), наделенного жизненной силой, пути.

Такой поиск не боится показаться тем, что англичане называют словом *childish* (которому в современном русском языке эквивалентно слово «детсадовский»): очень личным, иногда — совсем неприглядным, рассказом-нарративом о себе самом, о своих духовных поисках. В каком-то смысле, вся философия — это свод нарративных интервью по поводу самого главного изменения в биографии — настоящей встречи с настоящим Богом (назовем ли мы его

вместе со Христом — Истиной, вместе с Парменидом — Правдой, вместе с Делезом — ризомой...). Бердяев здесь — не исключение. Его самоотчет о проделанной духовной работе отличается лишь общей всем представителям эпохи постмодернизма дотошностью, стремящейся подойти к духовной динамике максимально дифференцированно.

2. С другой стороны, игра Бердяева не утверждает «потери смысла». Она лишь утверждает потерю такого понимания смысла, которое сводит его к статичному срезу; тогда как смысл — динамичное существование. В свете сказанного становится понятно, что одной из главных черт философии постмодернизма (захватившей в свою орбиту (хотя и по-разному) значительное число умов от Канта до Апеля) является способность постоянно *мутировать*, сохраняя при этом жизнеспособность. Концепт языковой игры прекрасно описывает названную особенность, выражая ее основное свойство — способность инкорпорировать что угодно. Но это и есть принцип жизни, противостоящий энтропийности объективированного существования. Не удивительно поэтому, что экзистенциальная диалектика, впитав в себя интуиции «философии жизни», оказалась по этому признаку в одном ряду с другими школами эпохи постмодернизма. Сохраняя по отношению к ним определенную дистанцию, этот метод философского рассуждения, тем не менее, вполне пересекается с ними в характере основной проблематике и в целом ряде ответственных оценок.

Основание культуры — ценности, среди которых главная для Бердяева — личность. Размышляя над проблемой личности, русский философ говорит о ее несводимости, с одной стороны, к индивидуальности и субъективности (это — элементы в ряду некоторых вторичных последовательностей — биологической, социальной, гносеологической...). Личность, в отличие от *идей* личности первична и *необъективируема*. Она — самостоятельный экзистенциальный центр, «малый абсолюте», способный, как это отметил Кант, начинать цепь причинения с себя. Этический характер этого, казалось бы, сугубо онтологического рассуждения становится понятен, если вспомнить рассуждение еще одного бердяевского оппонента-alter-ego — Ницше: мораль требует от человека быть творцом нормы в каждом конкретном случае, поскольку само принятие морального решения требует от человека творческого применения даже общеизвестной нормы к *конкретному* содержанию конкретных обстоятельств. Мы никогда не смогли бы совершить морального поступка, не будь у нас этой действительно творческой способности быть источником моральных норм — т. е. *понимать*, как *следует* поступить.

Более того, человечность очень быстро редуцируется к объективации и деградирует, если она перестает быть активной стороной морального процесса — моральный автоматизм не только убивает творчество, сводит к стереотипам мышление и т. п.; он еще и разрушает явление источника экзистенции, сводя личность к личине социальных и психологических ролей, подменяя «лицо — маской».

Анализируя работы Бердяева можно сделать вывод, что его персонализм — это действительно новое слово в современной философии. В работе «О рабстве и свободе человека» он пишет о том, что личный источник экзистенции находит, в свою очередь, первоисточник экзистенции в Боге. Этим отношениям «экзистенциального общения» нет никакого аналога в мире природной или социальной каузальности. Бога не существует надо мной ни в качестве объективной реальности, данной в ощущениях, ни в качестве универсальной идеи. Он,

по мысли Бердяева, существует как экзистенциальная встреча, в которой личность трансцендирует из себя. Мы не можем сказать, к чему она трансцендирует. Подобная постановка вопроса лишь выдает нашу нацеленность на объективацию вместо экзистенции.

Таким образом, первичный онтологический подход к пониманию экзистенциального общения, необходимо уточнить, дополнив «философию языка» Бердяева его поисками в сфере противопоставления «я» и «мира объектов». Коммюнаторность, общение личностей в плане экзистенции, предполагает выход в иное измерение, не очевидное (или, точнее, не вполне очевидное) для человека, чей зрительный аппарат настроен на призму объективации. Возможность перенастройки угадывается в любимой Бердяевым мысли Канта мысли о человеке как гражданине двух миров — мира природы и мира свободы. Измерение свободы не относится к собственным измерениям природной плоскости, однако оно свободно может присутствовать в каждой его точке. Если это особое измерение специально не искать, его можно и не заметить, как не заметна вертикаль плоским существам, знакомым только с длиной и шириной.

Выход к коммюнаторности, осуществляемый через экзистенциальную диалектику, предполагает *включение в поле понимания* через попадание в символические отношения внутри слова. Силой, соединяющей половинки символа и организующей их встречу, Бердяев называет *любовь*²², причем он подчеркивает опять-таки, что речь идет о любви в экзистенциальном смысле, то есть об определенном духовном явлении, которое имеет достаточно опосредованную связь со своими объективациями, выходя из порядка мира «сего» настолько, что ей «нет места» в нем. Любовь оказывается несубстанциальной духовной силой, раскрывающейся в творчестве, преображающей человека и мир; разбивающей, развоплощающей объективацию. И хотя источником объективации является человек, он же является источником возможной разобъективации и спасения. В этом, по Бердяеву, состоит не только задача экзистенциальной диалектики; в этом — смысл творчества и назначение человека²³. Но личностное измерение смысла не есть произвол личности. Оно призвано вывести человека в мир свободы, который устроен *логически* — т. е. *законно* и разумно. Понимание здесь вступает в зону парадоксов, рискованную по своей природе и необъяснимую по своему происхождению. Однако только этим путем можно выйти к истине.

3. В свете современных глобализационных процессов, имеющих свою специфику в российском обществе, где они протекают на фоне серьезного местного кризиса, особенную актуальность приобретает анализ *духовных оснований* переживаемой эпохи. В решении этой задачи метод Николая Бердяева также может сыграть не последнюю роль, ведь в самой его сути заложено (наряду со своеобразием подходов к подобной проблематике) требование *динамического* рассмотрения переходной эпохи, позволяющее оперативно производить философский экспресс-анализ текущего момента, опираясь на *реальную* динамику процесса жизни человека и общества.

Духовная связь экзистенциальной диалектики с фундаментальными философскими построениями предыдущих эпох — предмет особого исследования. Здесь же остановимся

²² Бердяев Н. А. Смысл творчества. М., 1989. С. 422–437.

²³ Там же. С. 533–534.

на тезисе, утверждающем динамизм философствования, — поскольку именно он, с нашей точки зрения, раскрывает направление поисков всей современной философии, считает ли она себя «классической», «неклассической» или «постнеклассической»... Общая цель поиска в любом случае одна — это аккуратное выведение нарождающегося изменения сознания; призванное не создавать очередную познавательную конструкцию, а бережно развивать бытийное существование; помогать ему творчески расти. В таком творческом росте существование выявляет себя как несубстанциальное (чистое) изменение. Это изменение — *настоящее*: совершающееся, а не иллюзорное; оно имеет «духовно-положительный» заряд. Изменение — сама жизнь духа, которая проецируется вовне, из себя — в тварный, сотворенный в соавторстве Бога и человека, мир. Его результат — символический мир культуры, где константные формы ее тела являются застывшими символами постепенно охлаждающей духовной активности человека.

Смена культурных констант представляет собой искаженное движение, деградирующее в «силу трения» об «объективацию». Однако даже в искаженном виде культура все же *по существу* — движение, активность, существование. Жизнь духа в ходе такого движения предстает как постоянное *возрождение традиции* — вхождение человеческого духа в поле притяжения экзистенциального центра, Бога; и взаимодействие с Ним.

Таким образом, духовное основание культуры — искаженное, но имеющее место взаимодействие с Богом. Духовное основание кризиса культуры — торможение искаженного движения, чреватое полной остановкой или уходом по касательной с орбиты онтологического вращения.

Можно с уверенностью утверждать: несмотря на то, что термин «глобализация» принадлежит сегодняшнему дню, анализ данного явления присутствует в философии Бердяева в развернутом виде. Причем это утверждение не есть результат более или менее оправданной экстраполяции современного взгляда на недавнее прошлое: ведь глобализация (как и информационная революция) началась не сегодня. И позиция Бердяева по отношению к указанным процессам интересна как раз потому, что им разработан один из первых вариантов целостного подхода к анализу этого комплекса явлений, оценке их аксиологических оснований, особенностей и перспектив.

Еще в начале своего творческого пути, рассматривая «синдром начала века», Бердяев обратился, по существу, к философии культуры, изучая глубинные основания современного ее «нестроения» (выразившиеся, в частности, в нарастание движений типа религиозного синкретизма и эстетического декаданса)²⁴.

Позднее он обосновал кризисных характер самой культуры, в которой, по его мнению, противостоят две тенденции: к Богу и от Него; и, соответственно, намечены тенденции к единению и преобразению с одной стороны, — и к индивидуализации и распаду с другой. Исследование этих процессов оказалось возможным как раз в свете бердяевского персонализма, позволившего увидеть проблему динамики культуры сквозь призму личностной конкретизации духа. Именно такой подход привел к тому, что русский философ в период расцвета своего творчества противопоставил умирание застывающей традиции — перспективе ее

²⁴ Бердяев Н. А. Новое средневековье. С. 464.

воскресения в эсхатологическом плане экзистенциального времени. Такое воскресение (соборное преобразование человеческих личностей, выход из больного времени и падшей, страдающей телесно-душевной жизни — к жизни исцеленной и полной) видится Бердяеву результатом неустанных усилий, возрождающих духовное содержание реальности.

По мысли Николая Александровича, антиэнтропийная тенденция в культуре²⁵ существует всегда. Это и есть новый ренессанс — оживляемое присутствием Божественного духа творческое усилие духа человека быть. Следовательно, проблема возрождения не есть чисто историческая, абстрактно-далекая от нашего времени проблема; как и проблема пульсации антиэнтропийного движения не есть абстрактная, оторванная от конкретики сегодняшнего дня. В свете сказанного выше можно констатировать, что суждения о глобализации (антиэнтропийном стягивании со всеми его особенностями) фактически присутствуют в работах Бердяева всякий раз там, где он ведет речь о полярной динамике духовного процесса на уровне микро- и макрокосма.

Согласно концепции Бердяева, первый раз на обозримом для памяти человечества отрезке времени мир стал «все более тесным и взаимозависимым» (а именно так определяет процесс глобализации стандартная формула) еще в эпоху эллинизма²⁶, когда завоевательные войны и торговля вызвали к жизни усиленные миграционные процессы. В духовном смысле это время распространения христианства, его борьбы с язычеством как в исторически сложившихся формах, так и в формах религиозного синкретизма. Проблема понимания в такой ситуации естественно выступает на передний план, становясь жизненно важной со всех точек зрения — от утверждения религиозной самоидентификации до формирования личной и коллективной безопасности, а также основ семейно-бытовых и экономико-бытовых отношений.

Видимую реализацию проблема понимания получает в переходную эпоху и в проблеме языка. Причем язык выступает здесь, прежде всего, как коммуникативное средство (соответственно, проблема понимания раскрывается, прежде всего, с информационно-коммуникативной стороны). Однако в свернутом виде в рассуждениях о языке как средстве общения присутствуют другие пласты проблемы языка. Более крупная проблема понимания разворачивается также и в иных, отличных от сугубо лингвистических, аспектах — психологическом, социальном, метафизическом...

Метафизический аспект проблемы языка в этом рассуждении предстает как проблема соотношения самотождественного сознания — и иного. И не случайно поэтому разнообразие «впечатлений»²⁷ в описываемые Бердяевым переходные эпохи (разбросанные — в географическом и духовном смысле) «замыкается», прежде всего, на личность.

²⁵ Там же. С. 432; 420; 426; 430. — Ср.: антиэнтропийный «принцип экономии», составляющий суть творчества как «энергичного действия» у Казимира Малевича. — См.: *Малевич К. С. О новых системах в искусстве. Статика и скорость. Установление. Памятники письменности в музеях Вологодской области. Каталог-путеводитель. Ч. 1. Вып. 3. / Под общей редакцией П. А. Колесникова. Вологда, 1989. С. 244–245.*

²⁶ *Бердяев Н. А. Новое средневековье. С. 424; 464.*

²⁷ (если под «впечатлениями» понимать столкновения сознания с новой информацией, новыми парадигмами восприятия и отличающимися от принятых критериев оценки).

Как следствие, проблема понимания приобретает, действительно, глобальный масштаб. Первичное включение личности в культуру (требующее усилия по освоению стандартных правил игры, культурных кодов, если воспользоваться принятой в западном экзистенциализме терминологией) с необходимостью дополняется и усугубляется в этом случае вторичным ее включением в более широкое и часто иначе структурированное поле (через освоение инокультурной реальности). Психологическая и метафизическая пластичность сознания человека, способного идентифицировать себя с различными культурными кодами, раскрывается в работе по переработке сложного комплекса разноплановых идей в единое целое. Смысловые вариации, полученные в результате деления исходной культурой семантического пространства на удобные для обработки фрагменты, должны, в конечном итоге, быть согласованы между собой, приведены к общему знаменателю. Этого требует принцип единства сознания, не допускающей разногласия суждений «в одной голове». Очевидно, что подобная обработка происходит во времени, и предполагает на каком-то этапе наличие «непереваренного» материала. Однако затем, минуя этап синкретизма, этот материал укладывается, достигая искомого синтеза, и культура приобретает искомую целостность и единство общезначимого кода. Правда, такое «приведение к общему знаменателю» неизбежно способствует нарастанию духовного торможения. Сформированная культура, культура как целостность, становится все более статичной. Необходимость экзистенциального усилия вхождения в ее поле становится все менее очевидной. Она как бы замораживается, теряя исходную динамику, характеризующую ее нормальное рабочее состояние.

Общим знаменателем эпохи эллинизма, ее онтологической доминантой²⁸, выступало христианство, не признающее «не иудея, ни эллина». Добавим: ни Запада, ни Востока... И эта «первая глобализация», стянувшая мир в единое целое, действительно может служить образом современных глобализационных процессов, которые представляются (в силу целого ряда новых черт) совершенно уникальными, по сути не являясь таковыми. Их цикличность, разумеется, не означает полного тождества; однако наличие самой цикличности несомненно.

Объективированные ценности культуры так же живут по законам цикличности. И лишь от человека зависит, совершит ли он экзистенциальное усилие по спасению и декомпрессии этих ценностей.

Наползающий хаос и пугающ, и креативен. Но из глубины, в темноте иррациональности, ценности продолжают сиять своей первозданной красотой, соединившей истину и добро в едином образе. Возможно, еще не пришло время, когда они могут быть извлечены на свет разума, не травмируя его до невменяемости. Однако, если верить преданиям, потопа больше не суждено погубить человечество. Поэтому Делосский водолаз может спокойно продолжать делать свое дело, аккуратно преодолевая в процессе декомпрессии слоистую реальность глубины. От слоя к слою он медленно плывет на свет истины, парадоксально оказавшейся вовсе не покинутым простором стартовой поверхности — собственного сознания, — а иным миром преображенной глубины, узанным как *свой*.

²⁸ Причем не только в идеологическом, но, прежде всего, в метафизическом смысле.

M. V. Silantyeva

Values Decompression in Modern Culture

It is quite obvious that modern crisis of culture, which is connected to its transitive (including communicational processes growth) did not start today. Determination of its “starting point” is an important task, as it reveals some peculiarities of culture’s philosophical self-consciousness. The next problem that is to be faced is the elucidation of “nodes” of the crisis itself, which assumes the answering on the sacral question “what to do?”.

Berdiaev’s existential dialectics is a philosophical method, which has been developed “in an answer” to this question. Berdiaev perceives the origins of the named crisis in philosophical paradigm change in the context of German theoretical philosophy of 18th-19th century and in connected “transcendental turn of consciousness”. According to his method, first of all, it is necessary to renounce objectification, as the main method of human existence by the volitional action. To achieve that, the procedure of *comprehension specification* should be carried out. Since culture is the projection of life, and life is the life of a spirit, the origins of the crisis should be sought in the understanding contact transgression of individual’s mental core with its “specimen” and source, i.e. God. Secondly, the religious understanding of culture, which is guided by the ancient tradition, issues from the fact, that this tradition has “failed” in modern conditions, due to the rise of culture itself, since culture is considered as a “buffer between man and God”. Culture’s “mutations” pose the same number of problems. In a first place it is the problem of *understanding* (its decision rests not on the cultural context, but on religious, i.e. on the context of relationship between man and God). In the third place, some consciousness’ “flattening” is peculiar to the contemporaneity, which eliminates the vertical differentiation and leads to the mutual mixture and dilution of philosophy, science, art and religion. In its turn it leads to value orientations progradation and to succeeding “chaotication”. The “chaotication’s” active period has lasted through the 20th century, and became apparent both in the “beginning of the century syndrome” and in “the end” syndrome. Avoiding the psychological reductionism, it is worthwhile to return the reflexed “religious dimension” into “philosophical circulation”. That will allow not only to “preserve the rationality” but also to carry out the peculiar “values’ decompression” (first of all the basic ones — ethic), overcoming its “drowning” in objectification.

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ПОСЛЕДСТВИЯ МОДЕРНИЗАЦИИ: ИЗМЕНЕНИЕ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ

В основе описываемого исследования лежит разработка социологического инструментария, предназначенного для изучения изменения некоторых социокультурных регуляторов поведения людей в процессе модернизации российского общества и изучение с помощью этого инструментария социокультурных изменений, происходящих в данном обществе в процессе его модернизации. Это позволило исследовать характер изменения ценностных ориентаций в процессе модернизации культуры.

Ситуация «стремительно прибывающего будущего» (Тоффлер) создает социальные реалии, в которых новое и старое прихотливо переплетается в настоящем, создавая массу социальных коллизий, требующих как теоретического и эмпирического изучения, так и практического решения. Одной из таких коллизий являются конфликты, порождаемые различиями в ценностных ориентациях людей.

На наш взгляд продуктивным для поиска решений этих проблем является использование концепции модернизации общества. Один из ее создателей Д. Белл считает, что «Пост-индустриальные тенденции не замещают предшествующие общественные формы как «стадии» социальной эволюции. Они часто сосуществуют, углубляя комплексность общества и природу социальной структуры»¹. Можно согласиться, что в современном обществе сосуществуют элементы прошлых «стадий» социальной эволюции. Причиной этого сосуществования является инерция культуры, а само это сосуществование является причиной множества социальных коллизий.

В основе процессов социальной модернизации лежат изменения в технологии производства. Культурные изменения следуют за изменениями в производственной базе и адаптируют человеческое поведение к новой среде, появившейся вследствие технологических изменений. Наше понимание культуры находится в русле подхода таких авторов как Л. Уайт², П. Боханан³, и др. Культура здесь понимается как система биологически не наследуемых регуляторов человеческого поведения (норм, ценностей и т. п.) в самых разных сферах жизни (семья, труд, политика, обмен и т. п.). Одной из важнейших функций культуры является адаптация человеческого поведения к окружающей среде, которая постоянно изменяется в результате технологической и социальной модернизации. Культура как система небологически наследуемых регуляторов так же изменяется, но медленнее (феномен инерции культуры). Изменения культуры в процессе модернизации общества и различия этих изменений в разных социальных группах можно назвать социокультурными последствиями модернизации.

¹ Bell D. The Third Technological Revolution and Its Possible Consequences. XXXVI, N 2. 1989. P. 167.

² White L. A. The science of culture: A study of man and civilization 2nd ed. –N.Y., 1969.

³ Bohannan P. Rethinking Culture. Current Anthropology. A world journal of the sciences of man. Oct. 1974, vol. 14, № 4.

Ускорение процесса технологических изменений впервые исторически наблюдается в рамках западноевропейской цивилизации в течение нескольких последних веков. Данная цивилизация была первой, столкнувшейся с подобным вызовом, и в ней можно наблюдать относительно быстрые культурные изменения в качестве последствий ускоренной технологической и социальной динамики. Жители Западной Европы стали первыми, кому постоянно приходилось осуществлять выбор между приятием и не приятием множества появляющихся технологических, социальных и культурных изменений. Этот важный факт выделяет западноевропейскую культуру из ряда других: западноевропейскому обществу пришлось вырабатывать культуру нового рода, обладающую механизмами, позволяющими постоянно отбирать и усваивать новые образцы человеческого поведения, новые его регуляторы, позволяющие приспособлять это поведение к новой окружающей среде, модифицированной технологическими изменениями. Появление социальных групп с различными установками к постоянным технологическим, социальным, культурным изменениям, с различными уровнями модернизации их культуры, взаимодействие между этими группами, все это появляется первоначально в западноевропейской цивилизации и сопровождается социальными катаклизмами, порождаемыми дезадаптированностью людей к изменяющимся условиям. Можно согласиться с П. Дракером в том что «преобразования шли головокружительными темпами, и это вызывало у людей шок»⁴. Вслед за Западной Европой процесс модернизации общества распространяется и на другие регионы, и выглядит в них как вестернизация; в этом случае нововведения воспринимаются чуждыми элементами, навязанными Западом, на который возлагается ответственность за переживаемый шок. Технологическая революция и процесс глобализации увеличивают скорость модернизации во всех странах мира, всех цивилизациях, порождая разнообразные социокультурные последствия модернизации.

Так, любое современное модернизирующееся общество неоднородно. В любой стране можно наблюдать множество групп с различным уровнем модернизации культуры и множество культур с различным уровнем модернизации — лидеров и аутсайдеров культурной модернизации. Культура, усвоенная в детстве, приспособливает поведение людей к определенному типу социальной реальности, но после этого данная реальность часто меняется в результате процесса модернизации, и усвоенная в детстве культура перестает соответствовать новым условиям, становиться нефункциональной. В этом случае часто может возникать конфликт между ценностями, установками и другими регуляторами человеческого поведения и внешними условиями этого поведения.

Например в России всего несколько поколений назад большинство населения было сельским и жило в условиях натурального хозяйства, и его культура соответствовало данному уровню развития технологического и социально-экономического окружения. Процесс модернизации изменил это окружение за несколько десятилетий, но культура не способна изменяться так быстро. Множество людей оказались в конфликте с последствиями процесса модернизации, такими как например новое разделение труда, рынок, новый статус женщин и т. п. Наблюдаются группы с различным уровнем модернизации культуры, с различными

⁴ *Drucker P. Post-Capitalist Society. — N. Y., 1995 — P. 33.*

установками на модернизацию и ее продолжение. Дифференциация общества на группы, по-разному относящимся к модернизации, является причиной многих конфликтов в модернизирующемся обществе. Во множестве стран можно наблюдать подобную картину. Процесс глобализации делает актуальным вопрос о всемирной культурной дифференциации такого рода. Измерение подобной культурной дифференциации может дать информацию о потенциальной конфликтогенности общества. Модернизация традиционных обществ воспринимается как вестернизация их культур и вызывает негативную реакцию у различных групп в этих обществах, тяготеющих к традиционной культуре. Такую реакцию можно назвать антимодернизационным синдромом. Он может носить различные идеологические окраски, но носителем его выступают социальные группы с пониженным уровнем модернизации их культуры.

Вышесказанное обосновывает необходимость разработки инструментария для эмпирического измерения дифференциации общества на группы с разным уровнем модернизованности культуры. Автором была предпринята попытка разработки социологического инструментария для этих целей.

Основным понятием проведенного исследования является понятие социокультурного типа, связанного или не связанного с рыночными отношениями. Именно рыночные отношения с одной стороны являются адекватными современной технико-технологической базе общества, с другой стороны современная культура приспособливает поведение людей к этим отношениям.

Предполагается, что каждому типу общества («традиционному» и «современному») соответствуют определенные типы отношений индивидов (непосредственные, личные в социальной общности, ведущей натуральное хозяйство в «традиционном» обществе и опосредованные рынком в «современном» обществе), определенные типы культуры (способы деятельности людей) и типы индивидов, социализированные в этих культурах.

В эмпирическом социологическом исследовании каждый индивид описывается набором свойств. Важнейшей совокупностью этого набора предмет нашего исследования делает свойства, которые отражают усвоенные индивидом ценности, нормы, установки и другие социальные регуляторы поведения, анализируя которые можно высказывать суждения об отнесении обладателя набора конкретных значений свойств к тому или иному социокультурному типу.

Оппозиция «традиционный» социокультурный тип — «современный» социокультурный тип является методологическим приемом, позволяющим дихотомизировать значения всех изучаемых социокультурных свойств, получая своего рода «чистые типы» — «традиционный» и «современный». Эти типы образуют полюса, в континууме которых должны располагаться реальные индивиды. Развертка этой оппозиции проведена через все важнейшие сферы деятельности людей.

«Традиционный» социокультурный тип (тип, не связанный с рыночными отношениями) — это такой социокультурный тип личности, который в процессе социализации усвоил ценности, нормы, установки и тому подобные регуляторы человеческого поведения, которые генетически восходят к культуре традиционного общества. Они адаптируют поведение человека к социальным условиям, в которых отсутствуют регулярные и интенсивные рыночные отношения между людьми.

«Современный» социокультурный тип (связанный с рыночными отношениями) — это такой социокультурный тип личности, который в процессе социализации усвоил ценности, нормы, установки и тому подобные регуляторы человеческого поведения, которые генетически восходят к культуре современного индустриального общества. Они адаптируют поведение человека к социальным условиям, в которых отсутствует натуральное хозяйство, и все люди регулярно являются участниками рыночных отношений.

Оба социокультурных типа — это теоретически сконструированные идеальные типы. То же самое следует сказать о «традиционном» и о «современном» обществе, о культуре «традиционного» и «современного» общества. В реальной истории были различные общества, находящиеся на традиционной стадии развития и в разных фазах разложения этой стадии (т. е. на разных стадиях модернизации общества), но нас они интересуют только как историческая и логическая противоположность современному «модернизированному» обществу.

Точно так же в реальной истории мы встречаем различные «современные» общества, каждое из них своеобразно, но практически во всех сохранились те или иные черты «традиционной» ступени развития. Строя модель такого «современного» общества, мы абстрагируемся от любых способных в нем существовать черт традиционного общества, и предполагаем эти два общества полностью противоположенными друг другу. Подобные модели социокультурных типов являются инструментом изучения, масштабом для измерения реальных индивидов реального общества, образующего объект исследования.

Реальные социокультурные типы в условиях модернизирующегося общества (каковым является, например, российское общество) в процессе социализации усваивают разнообразные наборы норм, ценностей, установок и т. д., что по-разному адаптирует их к модернизирующимся социальным отношениям. О реальных социокультурных типах можно сказать, что они в большей или меньшей степени связаны с рыночными отношениями и находятся между полюсов континуума.

Совокупность проявлений культурно обусловленного притяжения или неприятия индивидом ценностей «традиционной» или «современной» культур в тех или иных сферах жизни может быть измерена эмпирически, после чего данный индивид может быть отнесен к тому или иному социокультурному типу в той или иной сфере жизни (предполагается, что модернизация различных сфер жизни происходит не одинаково).

Для эмпирического измерения уровня культурной модернизации индивида используется блок определения социокультурного типа (т. е. уровня культурной модернизации индивида). Он включает набор утверждений, в которых проявляются установки на культурные феномены, генетически восходящие к различным типам общества, традиционному и индустриальному.

Измерение таких свойств социокультурных типов, как установки, проводилось с помощью метода суммарных оценок, посредством предложения респонденту ряда полярных оценочных суждений с просьбой высказать свое согласие или не согласие с приводимыми точками зрения. Количество баллов, набираемых по этой шкале индивидом, определяет его установки на феномены модернизации, «потенциал модернизации» в каждой сфере и суммарный. Чем больше сумма набранных баллов, тем более выражена положительная установка индивида к феноменам современного общества (т. е. менее выражена положительная установка к

феноменам традиционного общества), тем более модернизированной считается усвоенная им культура. И наоборот, чем меньше сумма набранных баллов, тем более выражена отрицательная установка индивида к феноменам современного общества (т. е. более выражена положительная установка к феноменам традиционного общества), тем менее модернизированной считается усвоенная им культура. Применение методики Ликерта позволило выделить полярные и промежуточные социокультурные типы с точки зрения модернизированности их культуры.

Характеристики социокультурных типов (уровень модернизации культуры индивидов) замерялся по следующим параметрам, (перечень включает пять частных шкал):

- отношение к семейной жизни (различным типам семейных отношений);
- отношение к экономической жизни (признание объективной принудительности безличной власти рынка для всех, равенство перед рынком и т. п.);
- отношение к равенству (способностей, собственности и т. п.);
- отношение к политической жизни (одобряемый объем прав личности, патернализм, юридическое равенство и т. п.);
- отношение к «чужакам», к другой культуре, творчеству, новациям (уровень ксенофобии, неофобии и т. п.).

Было разработано два варианта шкалы (оба включали все упомянутые пять частных шкал): длинный (60 утверждений) и короткий (16 утверждений). В первом случае было опрошено около 600 студентов трех университетов г. Перми, во втором случае около 600 сотрудников двух проектных организаций г. Перми. Проведенные тесты показали, что полученные эмпирические распределения близки к нормальному, достаточно устойчивы.

Использование данной шкалы позволило исследовать изменения ценностных ориентаций респондентов как одно из социокультурных последствий модернизации. Для этого была исследована связь модернизированности культуры респондентов (замеренная по описанной выше шкале) и их ценностных ориентаций. Сумма баллов набранных респондентом по всем пяти шкалам служила индикатором уровня модернизации его культуры.

В массиве были выделены первая и десятая децильные группы. Первая представляет наименее модернизированную культурную группу, десятая представляет наиболее модернизированную культурную группу. Данный прием позволил выделить полярные группы респондентов, с точки зрения модернизации усвоенной ими культуры. В данной работе был использован массив с коротким вариантом шкалы. Выделенные группы с минимальным и максимальным уровнем модернизации культуры составляют по 10 % от всего объема массива.

Выделенные децильные группы с минимальным и максимальным уровнем модернизации культуры имеют некоторые структурные различия. Так средний возраст респондентов в первом дециле равен 40 годам, а в десятом дециле этот показатель равен 38 годам. В первом дециле преобладают мужчины (54,4 %), в десятом дециле преобладают женщины (58,3 %). Наблюдаются и иные структурные различия между анализируемыми группами, но на данном этапе исследования рассматриваются не факторы влияющие на уровень культурной модернизации, а сама культурная модернизация рассматривается как фактор влияющий на ценностные ориентации респондентов.

Для ответа на вопрос «Как модернизация культуры влияет на изменение ценностных ориентаций респондентов?» был проведен анализ различий ценностных ориентаций этих полярных групп. В работе использовалось несколько различных методик для измерения ценностных ориентаций респондентов. Так например в качестве индикатора ценностных ориентаций применялась, в частности, шкала, используемая в этих целях Лабораторией социологии ПГТУ, представляющая собой 15 вариантов ответов на вопрос «Что Вы считаете в жизни самым важным? (можно отметить любое количество ответов)». Варианты ответов следующие:

- Хорошее образование;
- Материальную обеспеченность, жизненный комфорт;
- Квалифицированную, интересную работу;
- Благополучную, крепкую семью;
- Надежную, гарантированную стабильную работу;
- Здоровье;
- Свободу, независимость;
- Любовь;
- Отдых, развлечения;
- Наличие собственного дела;
- Карьеру, положение в обществе;
- Наличие хороших надежных друзей;
- Возможность удовлетворять свои культурные интересы, развивать свои способности;
- Возможность заниматься творчеством, создавать что-то новое;
- Уважение окружающих;
- Возможность хорошо жить, не работая;
- Мир и стабильность в обществе.

Различия в количестве выборов, указанных вариантов ответов между первой и десятой децильными группами по уровню модернизованности культуры показывают, что модернизация культуры сопровождается динамикой статусно-иерархической структуры ценностных ориентаций⁵. Хотя различия не наблюдаются в ценностном ядре групп (ценности, выбираемые более 60 % респондентов), но они ясно видны как в их структурном резерве (выбор 45–60 %), так и в периферии (выбор 30–45 %) и хвосте (менее 30 %), см. таблицу 1.

Из таблицы видно, что модернизация культуры опрошенных респондентов сопровождается определенными изменениями статусно-иерархической структуры их ценностных ориентаций. В ядре изменений не происходит, но во всех остальных элементах структуры можно наблюдать определенные сдвиги. Процесс модернизации культуры приводит к большему распространению таких ценностей, как ценность хорошего образования и квалифицированной, интересной работы (они переходят из периферии в структурный резерв), а так же ценностей свободы, независимости и уважения окружающих (они переходят из хвоста в периферию).

⁵ Лапин Н. И., Беляева Л. А., Наумова Н. Ф., Здравомыслов А. Г. Динамика ценностей населения реформируемой России. М., 1996. С. 50.

Таблица 1. Распределение вариантов ответов на вопрос «Что Вы считаете в жизни самым важным?» между группами респондентов с экстремальными показателями модернизированности культуры и элементами статусно-иерархической структуры ценностных ориентаций.

| | Первая децильная группа | Десятая децильная группа |
|--------------------|---------------------------------|--------------------------|
| Ядро | 2, 4, 6 | 2, 4, 6 |
| Структурный резерв | 5, 12, 17 | 1, 3, 12, 17 |
| Периферия | 1, 3 | 5, 7, 15 |
| Хвост | 7, 8, 9, 10, 11, 13, 14, 15, 16 | 8, 9, 10, 11, 13, 14, 16 |

Проверялось кроме того и влияние процесса модернизации культуры на изменение структуры трудовых ценностей. Респондентам предлагалось ответить на вопрос «Чем Вы руководствуетесь при выборе места работы? (Можно выбрать несколько ответов)». Из 16 различных вариантов ответа наименее модернизированная первая децильная группа чаще всего выбирала варианты «Возможность иметь гарантированную работу, стабильность, даже если зарплата не столь высока» (50,0 %) и «Хорошие санитарно-гигиенические условия» (32,8 %). Наиболее модернизированная десятая децильная группа чаще всего выбирала варианты «Высокая зарплата, денежные компенсации, премии» (45,5 %) и «Возможность проявить свои способности, деловые качества» (41,8 %).

Проводилась так же проверка влияния процесса модернизации культуры на предложенный Р. Ингельхартом индекс материализма/постматериализма⁶. Оказалось что повышение уровня модернизации повышает величину этого индекса, так если в первой децильной группе его величина была равна 2,7, то в десятой децильной группе его величина достигла 3,0. Модернизация культуры снижает степень «материалистичности» ценностей респондентов.

Изменение ценности человеческой жизни как социокультурное последствие модернизации исследовалось с помощью кросстабуляции переменной фиксирующей принадлежность респондентов к первой и десятой децильным группам и переменной фиксирующей отношение респондентов к смертной казни, см. таблицу 2.

Как видно из таблицы, уровень модернизированности культуры респондентов достаточно тесно связан с отношением к смертной казни. Так коэффициент тесноты связи гамма, рассчитанный по таблице, равен 0,634. Чем выше уровень модернизированности культуры респондентов, тем выше ценность человеческой жизни и чем ниже уровень модернизированности культуры, тем ниже ее ценность.

Таким образом, как видно из приведенных выше данных, различия ценностных ориентаций в различных сферах, замеренных по различным методикам, устойчиво различаются у представителей наиболее и наименее модернизированных групп респондентов. Анализируя полученные результаты, на наш взгляд, можно сделать вывод о том, что наблюдаемые сдвиги в ценностных ориентациях респондентов при повышении уровня модернизированности их культуры направлены в сторону большего соответствия современному, а не традиционному обществу.

⁶ Андриенкова А. В. Материалистические/постматериалистические ценности в России. // Социологические исследования. 1994. № 11.

Таблица 2. Распределение вариантов ответов на вопрос об отношении к смертной казни между группами респондентов с экстремальными показателями модернизированности культуры (в %).

| | Первая децильная группа | Десятая децильная группа |
|--|-------------------------|--------------------------|
| Смертную казнь нужно отменить (немедленно или постепенно)... | 13,8 | 38,6 |
| Смертную казнь отменять не следует... | 55,2 | 56,1 |
| Нужно расширить применение смертной казни... | 31,0 | 5,3 |
| Итого | 100,0 | 100,0 |

Полученные в результате проведенной работы данные не опровергают гипотезу о том, что процесс социокультурной модернизации сопровождается процессом изменений ценностных ориентаций. В дальнейшем исследовании необходимо уточнить параметры этих процессов, факторы, влияющие на них, последствия, к которым они ведут.

Y. M. Vasserman

The Sociocultural Consequences of Modernization: the Change of Value Orientations

The research was supported with funding from the Russian Humanitarian Science Fund (the project number 04–03–0263a). Social problems in contemporary Russian society are reactions to the process of its modernization. They reflect real contradictions of the society, which combine cultures belonging to different stages of the historical process as an impact of the process of the social modernization.

The technological changes are a base of a process of social modernization. Cultural changes must follow technological ones and adapt human behavior to new technical environment. Author understands culture (closely to L. White, P. Bohannon, E. Markarian etc.) as a system of non-biological regulators of human behavior (values, norms etc.). Culture includes regulators of human behavior for all spheres of life (family, labour, exchange, politics, etc.). One of the important functions of any culture is adaptation of human behavior on an environment. The environment is changed with the processes of technological and social modernization. The system of non-biological regulators also changes, but more slow (inertness of culture).

Acceleration of technological and social changes has been appearing in West European Civilization for few last centuries. This Civilization was first one, which faced the challenged and we can see fast cultural changes in it as after-effects of technological and social ones. West Europeans were the very first people that had to choose between accepting and rejecting technological, social, cultural changes permanently. It was important fact, which separated culture of the West from cultures of other societies. Since the moment Western society has been having culture of new kind. It had to elaborate mechanisms of permanent selection and adoption new examples of human behavior, new regulators human behavior (norms, values, etc.) that could adapt human behavior on new environment, which was modified by technological changes. Appearance of social groups with different

attitudes towards permanent technological, social, cultural changes, with different levels of modernization their culture, interaction between them we can see these phenomena in West Civilization first of all. The modernization extends them outside of West. The modernization of countries that does not belong to West looks like westernization.

Technological revolution and Globalization increase the speed of modernization in countries of East and West Civilizations. Any modern society is not homogeneous. There are a lot of different social-culture groups with non-equal levels of modernization of culture, and there are a lot of cultures with different levels of modernization in any country. Some people had adopted one of the kind of culture in their childhood, but after that environment was changed by process of modernization. The culture of these people does not correspond to the new environment. We can see conflict in this case very often and ask the question: «Does this society have enough cultural potential for successful modernization (westernization)?».

For example, in Russia a few generations ago a majority of population was a rural one. Their environment was based on a natural, subsistence economy. Their culture corresponded to this level of environment progress. The process of modernization has changed economy and other sides of environment during a few dozen years. Culture (system of values, norms, etc.) was not able to change so fast. People have conflict with impacts and challenges of modernization (market, new division of labour, new woman status, etc.). There are number of groups with different levels of culture modernization and different reaction to continuation of modernization. Other countries deal with the same problems.

The author tried to investigate the problem of socio-cultural changes as an impact of modernization by sociological methods. The pilot included the investigation of culture of student and employees as part of the process of Russian modernization.

The main concept of our research is a concept of the socio-cultural type. The type can be connected with market economy relations or disconnected with them. The process of social modernization changes social relations. The processes of industrialization, division of labour substitute personal, direct social relations of traditional society for impersonal, indirect relations, which are mediated by market. These changes of social conditions are the reason of changes of human behavior, way of life. It is impossible without culture changes.

A research program and questionnaire were elaborated and more than five hundred responses were collected from students of three universities in Perm and more five hundred responses were collected from employees of two enterprises in Perm also. The Likert's scale was used for the elucidation of the level of modernization of culture of respondents in two versions (long and short). The scales are stable enough and have normal distribution;

We describe using only short scale below. There were five groups of questions for determining of the attitudes toward phenomena of modern and traditional societies. One of them concerned the family sphere, another one was related to the sphere of economics, a third of the group included attitudes toward social equality, fourth of the group concerned the sphere of politics, and fifth group was related to measuring level of openness (tolerance for other cultures, innovations, etc.).

The special groups of questions were used for clarification of social values of our respondents. The research allowed verifying some hypotheses of determine of the value system by levels of culture modernization by the empirical method.

According to research approach culture has the function of adaptation to the environment (modernized market environment or traditional one) for the people and there are several kind of culture (more modernized and less modernized) in the society, which becomes modernized (modern Russia as an example).

Therefore two kinds of polar socio-cultural groups of respondents were used. There were first and tenth decile groups. They had quite different levels of adaptation to the environment modern society. These indicators of modernization culture level of individuals and indicators of their value structure give the opportunity to investigate values structure changes as the result of modernization process. We can compare in our survey the value systems of the respondents from first and tenth decile groups. Some results of the survey show us that the level of culture modernization in the group of respondents determines them value system, i.e. we can see that the respondent's value system in different spheres of life depends on level of respondent's culture modernization.

ЛИБЕРАЛЬНЫЕ ЦЕННОСТИ И НАЦИОНАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА: КРИЗИС ИДЕНТИЧНОСТИ В ПОСТСОВЕТСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Проблема свободы индивида и его культурной принадлежности стала сегодня предметом обсуждения во многих работах по философии политики, морали, теории культуры. Это в первую очередь обусловлено социокультурными и ценностными трансформациями современного западного общества, связанными, в частности, с завершением определенной интеллектуальной эпохи, для которой было характерно доминирование в общественно-политической жизни стратегий современной рациональности. В современных условиях обострилась проблема нормативной значимости культуры, соотношения универсальных ценностей и ценностей, которые несет в себе партикулярная культурная традиция.

Просвещение, для которого было свойственно стремление дать рациональное обоснование моральным нормам и развитием основных принципов которой стала философия И. Канта (разработавшего учение, согласно которому автономное действие рассматривается как результат самозаконотворчества разума, которое предшествует эмпирическому опыту) выдвинуло лозунг освобождения человека, в том числе и в политическом отношении. Просвещение истолковывало партикулярную историческую традицию как источник тех предрассудков, которые мешают использованию индивидом его собственного разума, а значит и его свободе. Реализацией этих идей стала теория либерализма, отстаивающая ценность автономии индивида. И в связи с тем, что источником автономного действия индивида является его разум, особое значение в либеральной теории придается критическому рассмотрению предзаданности индивидуальных жизненных проектов культурной традицией общества, к которому он принадлежит. В противовес этому, герменевтическая философия не просто реабилитирует значение предрассудка как предсуждения (Г. Гадамер), но и показывает включенность разума в традицию, его контекстуальную зависимость. Но означает ли это, что в таком случае теряется возможность для индивида действовать автономно? Какую роль играет принадлежность к культуре в формировании идентичности индивида? Как динамика ценностных ориентаций влияет на формирование индивидуальной и коллективной идентичности? Ответы на эти вопросы предполагают рассмотрение содержания понятия «идентичность» и значимости культуры для формирования идентичности (1), которое позволит выявить причины и особенности кризиса коллективной идентичности в постсоветском обществе (2).

1. Идентичность, согласно самой этимологии этого слова (*identicus* — лат. одинаковый, тождественный, совпадение чего-нибудь с чем-нибудь), — это тождественность, в данном случае, тождественность с самим собой. В свое время еще М. Хайдеггер, В. Хесле¹ обратили внимание на то, что идентичность как проблема возникает тогда, когда мы выходим за пределы

¹ См.: Хайдеггер М. Тождество и различие. М., 1997; Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии. № 10. 1994.

традиционной метафизики. Действительно, о кризисе идентичности стало возможным говорить, когда тождество $A=A$, выражающее равенство A с самим собой — аксиоматическое метафизическое утверждение — было раскрыто немецкой спекулятивной философией в его внутренней динамике. Так, Гегелем, развивавшем в этом моменте положения философии И. Фихте (в частности понимание последним бытия как процесса, а свободы индивида не как зависящей от внешних обстоятельств, но как результата внутреннего самополагания), раскрывается синтетическая, а не аналитическая природа тождества. В спекулятивной философии показывается, что тождество с самим собой является не непосредственным, но опосредованным единством, единством, которое устанавливается в результате преодоления внутреннего различия, через отношение с иным.

Можно согласиться с П. Рикером, что идентичность характеризуется непрерывной устойчивостью во временной длительности². Действительно, история возникает именно тогда, когда формируется исторический субъект, сохраняющий свою неизменность во времени. Поэтому идентичность не онтологична, а исторична. Становление идентичности — это исторический процесс (индивидуальный или коллективный). Именно исторический характер «самости» — открытие спекулятивной философии — свидетельствует об укорененности человеческой свободы в культуре. Действительно, только субъект «способный опираться на иерархию ценностей в процессе выбора возможных действий, — только такой субъект может *определять самого себя*»³. Индивид формируется как самостность, как идентичный самому себе в борьбе за признание со стороны Иного, осуществление которого предполагает наличие общих ценностей, норм, т. е. в основе признания лежит совместная принадлежность к конкретной культурной и нравственной традиции (*Sittlichkeit*). В этом смысле можно сказать, что идентичность представляет собой особую, выражаясь гегелевским языком, «бытие в признании» (*Anerkanntheit*) индивида.

Поэтому свобода, равно как и ответственность, носят intersубъективный характер. Свобода человека — это не некое экзистенциальное состояние, она не онтологична, не укоренена в трансцендентном, а требует своего исторического и социального обоснования. В этом смысле свобода не является «случайной», она — результат истории. Партикулярная культурная традиция, нравственность (*Sittlichkeit*) является основой свободы в том отношении, что формирование личности обусловлено социокультурным окружением, которое осуществляет свой контроль над индивидом не как внешнее относительно его. Ценности и нормы интериоризируются индивидом в процессе его социализации (П. Бергер, Т. Лукман) и выступают в дальнейшем как личностные знания индивида, который таким образом оказывается выразителем партикулярной культурной традиции. Индивид, в таком случае, с одной стороны, действует согласно исторически сложившемуся, а значит и объективного для него, должностованию, нормативным требованиям, присущим той культурной традиции, которой он принадлежит, и, тем самым, воспроизводит его своей деятельностью, а с другой стороны — он сам является частью этого мира, а значит действует, согласно своему внутреннему установлению, действует автономно.

² Рикер П. Герменевтика. Этика. Политика. М., 1995. С. 19.

³ Там же. С. 42

Таким образом, свобода индивида является результатом не априорной заданности, трансцендентальных структур сознания, а индивидуальной истории, вписанной в историю общественную. Она есть результат формирования не только *ego*-, но и коллективной идентичности. Взаимопризнание, которое лежит в основе формирования самости, осуществляется на основе объективных знаков, символов, языка, которые воплощают партикулярную культуру. Но культурное сообщество не просто задает контекст выбора, но скорее определяет сам факт выбора. Индивид, оторванный от культурной традиции, будет иметь недостаток не только средств для реализации своих индивидуальных целей, но и «дефицит самых целей» (П. Козловски). Эти цели задаются самой историей и их источник — не действие рынка (Ф. Хайек), а традиция.

2. Для современного общества характерен высокий уровень дифференциации интересов, ценностных ориентаций, нормативных структур. Это обстоятельство оказывает существенное влияние как на формирование индивидуальной, так и коллективной идентичности. Поэтому кризис идентичности — это прежде всего кризис ценностных ориентаций (В. Хесле). Тема ценностей становится тем более актуальной, что сегодня наблюдается, как отмечает известный социальный мыслитель Р. Инглетарт, возрастание постматериалистической мотивации действий человека, когда приоритетными оказываются не материальные ценности, но ценности индивидуальной самореализации, здорового социального и природного окружения, смысложизненные принципы. Это изменение мотивации человеческой деятельности, направленное на качественные характеристики жизни человека, возрастание значимости жизни каждого индивида приводит к значительной дифференциации общества и мировоззренческому плюрализму. Преодоление негативной стороны такой дифференциации и, в то же время, сохранение самостоятельности и значимости каждого способа жизни, возможно, и тут мы согласны с мнением немецкого философа Т. Майера, только на пути установления приоритета ценностей. Причем базисные ценности не должны быть «потусторонними» по отношению к реальной политической практике.

Распад же советской системы привел к разрушению сложившейся коллективной реальности, с которой идентифицировали себя индивиды, всеобщие нормы «неожиданно» утратили свой обязательный характер, поэтому в постсоветских обществах столь остро ощущается кризис коллективной идентичности, усиленные поиски национальной идеи, могущей выступить основой для общественной солидарности.

Примечательно, что кризис коллективной идентичности ощутим не только в постсоветских, но и в европейских странах. Так, в советском обществе крах коммунистического режима привел, как известно, к распаду сложившихся социальных институтов, произошла девальвация коллективной памяти, в результате чего, под влиянием стремления к национальной независимости и для обоснования нормативного порядка нового национального государства, были актуализированы традиционные ценности и социальные институты, происходил процесс реинтерпретации собственной истории. С другой стороны, европейское сообщество, в котором происходят сегодня интеграционные процессы, в свою очередь ставит под вопрос легитимность существования того типа национального государства, образ которого сложился еще XVIII веке. Следуя Г. фон Вригту и З. Бауману, можно утверждать, что сегодня отрицает национальное государство, более того, возникает сомнение в праве нации на

самоопределение (о ложности представления о праве нации на самоопределение пишет, к примеру, Ю. Хабермас). Именно поэтому мы можем говорить о том, что сложившаяся идентичность буржуазных национальных государств подвергается сегодня эрозии, что, собственно, и ставит для современной Европы проблему коллективной идентичности.

Коллективная идентичность советского общества, подобно коллективной идентичности новоевропейского общества, которая, по мысли Ю. Хабермаса, развивалась под влиянием абстракций легальности, моральности и суверенности⁴, также строилась на основе абстракций, выходящих за пределы партикулярной культурной традиции. Однако, в отличие от европейского сообщества, для постсоветских стран, наоборот, свойственны тенденции к построению такой коллективной идентичности, которая имеет этнонациональные основания, а значит опирается на принципы партикулярной традиции, культуры, воссоздает дополитические формы социальной интеграции. В современных условиях, с одной стороны, возникает проблема сохранения своей национальной самобытности, во многих случаях нашедшей свое выражение в лишь недавно возникшем независимом государстве, а, с другой стороны, — необходимость нахождения внутрикультурных ресурсов для утверждения в постсоветском обществе либеральных, демократических ценностей. По понятным причинам, доминирующим на сегодня оказывается тенденция к сохранению своей национальной самобытности, которая находит свое выражение не в политической, а этнонациональной идентификации. Подобная идентичность не только заступает место утраченной коллективной идентичности, но и с другой стороны служит своеобразным спасением против характерного для западных стран процесса гомогенизации, который, по выражению Ч. Тейлора, «выметает вон традиционные основы идентификации»⁵. Следствием этого является свойственная многим постсоветским обществам регрессия к архаичным и примитивным ценностям, выражением которой является националистическая идеология, подпитываемая еще и тем фактом, что конститутивные принципы политической культуры и демократических традиций современного западного общества уже не нуждаются для своего обоснования в религиозной картине мира (Ю. Хабермас), свойственной доиндустриальному обществу, к которому апеллирует националистическая идеология.

И действительно, религия уже больше не является детерминантом человеческой деятельности, более не выступает как основная легитимирующая инстанция социальных институтов и отношений между ними. Можно наблюдать утрату религией «качества самоочевидной интересубъективной вероятности» (П. Бергер), она все более замыкается в сфере личного переживания, все большую значимость приобретает индивидуальный религиозный опыт.

В современном мире каждая религия, также как и каждая локальная традиция, обязана считаться с внерелигиозными, вненациональными ценностями, которые базируются на идее единства человечества, как единства его судьбы, что, в определенном смысле, релятивизирует конвенциональную мораль. Сегодня, под влиянием процессов глобализации, преодолевается изоляционность существования конкретной культуры. Индивид в современном

⁴ См.: *Habermas J. Between Facts and Norms. Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy.* The MIT Press. Cambridge, Massachusetts, 2001.

⁵ *Taylor Ch. Hegel and Modern Society.* Cambridge, 1999. P. 133

демократическом обществе, в юридическом отношении, «вытолкнут» за пределы собственной культурной традиции.

Данная ситуация обостряет проблему сохранения своей самобытности в условиях глобализации. Ведь глобальная культура (если мы вообще можем вести речь о возможности существования глобальной культуры), в основе которой лежит трансцендирование отдельных субкультур за свои собственные границы, является культурой без лица, культурой деперсонализованной. Человеческая потребность в самовыражении в глобальном мире реализуется в дегуманизированных формах. В этом безликом «аде тотальности» (Ж. Бодрийяр), который представляет собой глобализованное общество, различие между отдельными культурами отходит на второй план, воспринимается как второстепенное, универсализм нивелирует всякий партикуляризм. Противостояние подобной тотализирующей всеобщности находит свое воплощение в стремлении к сохранению собственной идентичности на основе традиционных ценностей, перерастающим зачастую в абсолютизацию трибалистских идеалов, развивается тенденция возрастания закрытости культур.

Однако европейская интеграция, процесс, оказывающий существенное влияние на развитие многих постсоветских обществ, — явление, которое нельзя рассматривать как просто одно из проявлений глобализации. Облик современной Европы сформировался во многом как реализация принципов, сформированных эпохой Просвещения. Проект Просвещения, базирующийся на идее универсальности разума, утверждает, что человеческая идентичность является сверхисторической, сверхнациональной и тождественна для всех людей. Таким образом, концепт Европы как сверхкультурного, сверхнационального единства (о которой, например, Дж. Ивола пишет, что «понятие европейского единства является духовным и супранациональным... Европейская империя будет более высшим порядком, чем части, из которых она состоит...»⁶) — это результат доминирования универсалистских просвещенческих представлений.

Вместе с тем, разрушение единства, основанного на традиции и культуре, которое стало результатом реализации названного проекта Просвещения, не только не привело к достижению желаемой цели, а именно — к утверждению автономии индивида в обществе, созданию такого государственного устройства, где всем предоставляются равные возможности для участия в политической жизни. Напротив, как верно показывают представители коммунитаристской теории, возникли новые формы господства общества над индивидом. Попытки построить идентичность на основе абстрактных универсальных ценностей, являющихся сверхкультурными и сверхнациональными, привело в итоге к отрицанию того, что Г. Йонас удачно обозначает как «ближнюю солидарность», т. е. той сферы, где собственно и формируется идентичность индивида.

И действительно, краткий период «либеральной эйфории» (Д. Белл), вызванный крахом коммунистических режимов в Восточной Европе и ознаменованный возникновением концепции Ф. Фукуямы, в которой провозглашается конец истории, наступающий с утверждением либеральных ценностей, сегодня «уступает место трезвой оценке сложностей

⁶ Цит. по: O'Sullivan N. European Political Identity and the Problem of Cultural Diversity / Journal of Applied Philosophy. Vol. 17, № 3. 2000. P. 239.

осуществления либеральных практик за пределами западного мира» (Д. Белл). Глобализация экономических, социально-политических процессов, сопровождающаяся распространением либеральных практик за пределы Европы, выявила частое неприятие этих практик в неевропейских обществах. Так, либеральной западной демократии и ее ценностям был брошен вызов со стороны «азиатских ценностей», основной акцент в которых делается на семье и социальной гармонии, т. е., другими словами, вызов домодерных ценностей, которые отрицают идею независимости, автономии индивида.

Однако сегодня многие интеллектуалы в Европе выражают сожаление, что в объединительном процессе, идущем в европейском сообществе, присутствует дефицит демократии, что этот процесс осуществляется на административном и экономическом уровнях без участия граждан. Данное положение дел характеризуется как «постнациональное высокомерие» (*postnational arrogance*). Утверждение бюрократического единства, подменяющего собой ожидаемое и желаемое установление «постнационального общества» (Ю. Хабермас), «супранационального государства» (Р. Зайдельман), свидетельствует как о наличии негативных моментов в самом процессе евроинтеграции, так и о том, что национальное государство еще не может рассматриваться исчерпавшее все свои возможности.

Нельзя согласиться с утверждением Р. Зайдельмана, что между национальным и супранациональным государством существует лишь структурный конфликт⁷. Скорее следует вести речь о культурном, а точнее — ценностном конфликте, когда одна система ценностей противостоит другой системе. Ведь либеральное государство, которое мы видим в современной Европе, не является, как справедливо замечает Ч. Тейлор, нейтральным, оно всегда есть «это государство» со своей особенной историей, языком и культурой. Лишним свидетельством этому является попытка Дж. Роулза обосновать мировоззренческую нейтральность либеральной политики через размежевание политического и метафизического. Политическое сводится им к определенной процедуре и принимающие в ней участие индивиды должны находиться в неведении относительно своей культурной принадлежности. Претензия американского мыслителя на универсальность опровергается тем обстоятельством, что сама либеральная традиция есть продукт прежде всего и только западноевропейской политической и этической теории. В конце концов, и сам Роулз, по сути, был вынужден в своих поздних работах принять идею того, что смыслы и намерения человеческих действий культурно обусловлены. Это является лишним свидетельством неуниверсальности «проекта Европы», неприемлемости многих его принципов для иных способов жизни. Не вступая в полемику с довольно распространенным сегодня в среде либеральных мыслителей утверждением, что права человека могут быть обоснованы в рамках любой культуры, следует заметить, что далеко не во всех культурах тема прав человека актуализирована и является одной из приоритетных ценностей.

Политическая стабильность объединенной Европы, так же как и политическая стабильность в постсоветских обществах требует установления единства граждан. Однако же от того, какие принципы будут утверждены в качестве базисных для этого единства зависит будущее этих политических новообразований.

⁷ *Siedelman R. Internationalism, Regionalism, and National State / European Social Democracy. Transformation in Progress. Ed. By R. Cuperus & J. Kandel. Amsterdam, 1998. P. 342.*

Как известно, одно из условий успешной евроинтеграции — достижение понимания между гражданами относительно основных ценностей. Единство же, которое развивается на основе общих ценностей, общего дела, но которое при этом является открытой, эволюционирующей и плюралистической структурой обозначается А. Хоннетом⁸ как социальная солидарность.

Расширение своей коллективной идентичности без того, чтобы вместе с тем разрушить свою традиционную идентичность — это та сложная задача, которая стоит сегодня перед развивающимся европейским сообществом. Однако ее решение облегчается тем обстоятельством, что в Европе, невзирая на зачастую существенные культурные различия составляющих ее обществ, присутствует институционализация демократических принципов и основных прав. Это обстоятельство, собственно, и делает возможным указанное расширение коллективной идентичности, приводящее если и не к сверхкультурной солидарности (мы не разделяем стремление Ю. Хабермаса к преодолению этноцентричности солидарности), то к возможности осуществлять совместную социально-политическую деятельность. Осуществление политической интеграции требует сформировавшейся индивидуальной идентичности. Речь идет о том, что «идентичность [индивида] как гражданина должна быть актуализирована через некоторую субполитическую нравственную (ethical) форму»⁹. Эти субполитические нравственные идентичности являются неуниверсальными, но в целом создают основу для формирования идентичности индивида как гражданина, ведь «гражданство — это несамодостаточная форма социальной идентичности, поскольку правовые субъекты (rights-holders) являются индивидуальными, самоопределяющимися субъектами»¹⁰. Только в таких условиях обеспечивается несовпадение культурной и политической идентичности — важное условие существования демократического общества. Вместе с тем, ориентация на базисные ценности необходима прежде всего потому, что только она обеспечивает в ситуации, когда, как было показано, действия человека уже не определяются какими-то культурными или социальными традициями, существование индивидуальной и политической ответственности. Благодаря этому осуществляется реализация принципов справедливости в обществе, солидарность которого основывается на взаимоуважении между его членами, на признании достоинства человека.

Действительно, общие для всех людей, разделяемые ими ценности, которым индивиды причастны в силу своей культурной принадлежности, направляют индивидуальную деятельность и создают между ними чувство единства. Однако солидарность, в отличие от традиционного сообщества, требует взаимного признания индивидами прав друг друга, как автономных, а, следовательно, ответственных субъектов. Именно в социальной солидарности универсальные ценности, связанные с правом, свободой, жизнью индивида сочетаются

⁸ См.: Honnet A. *The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge, Massachusetts, 1995.

⁹ Bernstein J. M. *Constitutional Patriotism and the Problem of Violence / The Contemporary Relevance of Hegel's Philosophy of Right*. Ed. by T. Neon / *The Southern Journal of Philosophy*. Vol. XXXIX. Supplement. 2001. P. 103

¹⁰ Ibidem.

с партикулярными ценностями традиционной культуры. Она является альтернативой как бюрократическому единству, так и, с другой стороны, этнонациональному единству.

Преодоление националистической идентификации, «которая зачастую является деструктивной и вызывающей распри»¹¹, требует разрешения проблемы объединения партикулярных культурных ценностей и универсальных целей. Такое объединение может требовать или достижения универсального консенсуса (К.-О. Апель), или легитимации этих целей в рамках самих культурных сообществ вследствие их внутреннего развития. Однако универсальный консенсус, к которому апеллирует коммуникативная теория, приобретает свою значимость в качестве регулятивной идеи только в том случае, если его принципы укоренены в конкретной культурной традиции.

Представители коммунитаризма (Ч. Тейлор, А. Макинтайр, М. Сендел) верно отмечают, что формальное равенство всех ценностных ориентаций, на которое ориентируется либеральная теория, является гомогенизирующим равенством, и в противовес этому выдвигают идею «презумпции достоинства» (equal worth) (Ч. Тейлор) в качестве принципа изначального отношения к иным культурам. Однако это не решает в конечном счете проблемы, суть которой заключается в том, что традиционные культуры вынуждены трансформироваться (принимая ценности свободы и равенства), для того, чтобы существовать в демократическом государстве. Ведь как справедливо замечают Дж. Дьюи, Дж. Грей, либерализм является таким же особым способом жизни, особой моральной верой, как и другие традиции, либерализм сам есть определенная историческая традиция. Проблема постсоветского общества порождается именно такой несовместимостью демократических ценностей и национальных культур, когда институционализированные демократические принципы могут противоречить партикулярным нормам. Причем если на уровне индивидуальном мы говорим о признании со стороны значимого Другого, то когда мы рассматриваем коллективную идентичность, например, культурную идентичность, то ее формирование требует институционализации в обществе механизмов общественного признания, когда осознается значимость культурной принадлежности и, с другой стороны, ценность партикулярной культурной традиции (в терминологии Ч. Тейлора, это предполагает осуществление «политики признания», заменяющей унифицированный подход равенства прав классического либерализма¹²).

Таким образом, политические, социальные, культурные трансформации, которое происходят в постсоветском обществе, свидетельствуют о том, что ценностные ориентации изменяются в направлении институционализации ценности индивидуальной свободы. А свобода требует осуществленной личности, сформированной идентичности и, вместе с тем, культуры для своего осуществления. Ведь индивид не предзадан социальным структурам, как утверждает трансценденталистская традиция, но находит себя, проявляет себя в этих структурах на конкретном историческом этапе развития. Свобода индивида есть следствие определенной исторической ситуации, когда сама социокультурная среда требует свободного субъекта.

¹¹ Taylor Ch. Op. cit. S. 132.

¹² Тейлор Ч. Мультикультуралізм і політика визнання. К., 2004. С. 29.

*D. I. Kiryukhin***Liberal Values and National Culture: the Crisis of Identity in the Post-Soviet Society**

The formation of identity occurs indirectly through culture. Therefore freedom is not existential state, it need the historical and social grounds. Therefore the crisis of identity is crisis of the value orientations, and such situation is a feature of post-Soviet societies.

The collapse of the Soviet system destroyed the then existing collective reality the individuals identified themselves with. Hence the things typical of the post-Soviet societies are the crisis of the collective reality, intensive search for a national idea capable of serving the basis for the public solidarity.

It is particularly remarkable that the crisis of collective identity affects not only the post-Soviet states, but also the European ones. As it is well know, the failure of the communist regime in the Soviet society resulted in the collapse of the existing social institutions, the collective memory devaluated, which, under the influence of the republics' striving for independence and for the grounding of the normative order of the new national state, resulted in the actualization of the traditional values and social institutes; the process of reinterpretation of one's own history took place. On the other hand, the European society, which currently undergoes the process of integration, questions in its turn the legitimacy of the existence of the type of national state formed way back in the 18th century. According to G.H. von Wright and Z.Baumann, it is possible to hold that the notion of the national state is currently dying away. Moreover, a doubt is rising that a nation has a right to self determination. That is why we can assume that the bourgeois national states' existing identity is nowadays undergoing erosion, which in its turn poses the modern Europe the problem of collective identity. However, unlike that of the European community, the collective identity of the post-Soviet stated is built on ethno-national basis, hence finding its ground in the principles of particular tradition and culture.

The mentioned above issues post-Soviet states certain challenges. On one hand, it is the issue of preserving one's own national originality, which has materialized, but only recently, in the form of an independent state. On the other hand, it is the need for searching for the recourses within the culture, to consolidate liberal and democratic values in the Ukrainian society. For the reason known to everyone, the current dominating tendency has been and is now the one of preserving one's own national originality, which materializes not in the political identification, but in the ethno-national one. Such an identity not only fills in for the lost collective one, but also serves as a sort of salvation against the oncoming process of homogenization so typical of the West, and which Ch. Taylor describes as «swept away traditional bases of identification». The mentioned above leads to the typical for some of post-Soviet societies return to the pre-political unity of the citizens, the regression towards the archaic and primitive values materialized in nationalistic ideology strengthened by the fact that the constituting principles of political culture and the democratic traditions of the modern Western society no longer require, for their substantiation, the religious scene of the world (J.Habermas), which is typical of the pre-modern society the nationalistic ideology appeals to.

The destruction of the unity based on the tradition and the culture, which has become the result of the realization of the above mentioned Enlightenment project, did not bring the desired result, which is the maintain of the individual autonomy in the society and the creation of the state form

in which everyone is given equal opportunities to participate in the political life. Moreover, as it is shown by the communitarian thinkers, in defiance of the liberal thinkers, new forms of domination of the society over the individual have appeared.

One cannot agree with the statement by R.Seidemann that the conflict existing between the national and supranational state is a strictly structural one. This is a cultural conflict, or rather a conflict of values, when a system of values is opposed to another one. For the liberal state, as we see it now in the present day Europe, and as it is justly noticed by Ch.Taylor, is not neutral, it is always «this state» with its particular history, language and culture. Yet another proof of this is the attempt by J.Rawls to ground the liberal politics' world vision neutrality by means of splitting and demarcating politics and metaphysics. The politics in his view is merely a certain procedure and the individuals participating in it must know nothing about their cultural affiliation. The American thinker's claim for universality is denied by the fact that the liberal tradition itself is nothing but a product of the Western European political and ethnic theory. Eventually the very Rawls, in his later works, had to accept the idea that humans' purports and intentions are culturally conditioned. This is yet another illustration of non-universality of the «Project of Europe», of non-acceptance of many of its principles by other systems and ways of living. Not arguing with the liberals asserting that human rights may be implemented in any culture, it is important to notice that, for quite a number of cultures, the human rights are not actualized and are not a priority value.

The widening of collective identity without ruining its traditional identity is the difficult task the developing European community is facing today. However, this task's completion is eased by the fact that, despite the omnipresent cultural difference of the societies constituting Europe, the institutionalization of democratic principles and principal rights of individual does exist. This very condition makes possible the above stated widening of the collective identity, which leads if not to the super cultural solidarity, but to the ability of producing the joint social-political activity.

The protection of the traditional living world from modernization capable of destroying this world, as well as overcoming of the ethno-national identity able to be destructive for the individual, are the challenges post-Soviet society currently encounters. The progress Europe will make in overcoming the tendency of homogenization, which is typical for it, will contribute greatly into solving the same problem in post-Soviet society.

ДИНАМИКА ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ СОВРЕМЕННОЙ ТВОРЧЕСКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ: ОТ ОППОЗИЦИОННОСТИ К ТОЛЕРАНТНОСТИ

Реформы постсоветского десятилетия качественно изменили социально-экономические отношения в российском обществе. Рыночные отношения не привели к экономическому росту, политические свободы не стали гарантом стабильности, культурный кризис не сменился духовным подъемом. В этих условиях перед интеллигенцией встала задача социокультурного самоопределения. Поиск культурной идентичности отчасти отразился в творческом процессе, отчасти проявился в публичных выступлениях в средствах массовой информации.

Творческая интеллигенция оказалась в состоянии необходимости смены ценностных ориентаций. Освоение новых социокультурных ролей и моделей поведения потребовало от интеллигенции усвоения новых ценностных приоритетов, таких как прагматизм, рационализм, расчетливость, конформизм, эгоизм и многое другое. По своей сути эти ценностные установки органически противны самой природе российской интеллигенции, для которой идеалом личностных качеств всегда было благородство, жертвенность, нестяжательство, гражданственность. В новых социально-экономических условиях обозначился конфликт между личностными приоритетами и социальными реалиями.

Варианты ценностной адаптации к новым общественным условиям отразились в целом спектре социокультурных моделей от оппозиционности до индифферентности. Рассмотрим эти позиции, учитывая диффузность их границ.

Оппозиционность нашла выражение в неприятии итогов либеральных реформ. Деструктивные социальные явления в стране (безработица, снижение жизненного уровня, детская беспризорность, рост преступности и т. д.), в мире (терроризм, локальные войны, этнические конфликты и т. д.) оцениваются оппозиционно настроенной интеллигенцией как прямое следствие политического и экономического курса государства, как просчеты реформаторов или сознательное предательство национальных интересов.

Примечательно как отразилась оппозиционность художественной интеллигенции в творчестве российских поэтов.

Либеральные реформы стали осознаваться как катастрофические заблуждения. Поэт *Владимир Корнилов* с горечью замечает:

*Считали: все дело в строе,
И переменили строй.
И стали беднее второе
И злее, само собой.*
<...>

Непримиримость, гнев, протест против губительных реформ в стихах поэта-фронтовика *Эдуарда Асадова*:

*Законность? Порядок? — Ищи-свищи!
Вперед, кто плечисты и кто речисты!
И рвутся к кормушкам политхлыщи
И всякого рода авантюристы!*

И как рефрен повторяются у поэтов слова тревоги за Россию, за народ. «Безумно страшно за Россию, И обоснован этот страх...» (Ю. Друнина). «Россия-матушка почти угроблена...» (Е. Евтушенко). «Была у нас страна СССР — великая и гордая держава» (Э. Асадов).

В одной из своих книг Андрей Вознесенский обмолвился, что «поэт работает с живой историей». Так и получается. Основные этапы реформ обозначены яркими историческими событиями: 1984 — начало перестройки; 1991 — разрушение Советского Союза; 1993 — расстрел «Белого дома»; 1998 — дефолт; 1999 — балканский кризис. Каждый этап остро переживался отечественными поэтами и находил образное выражение в стихах, все более обретающих яркий публицистический пафос.

Эдуард Асадов:

*Кто изобрел иезуитский план
Рвать на куски страны первооснову.
Армению, Россию, Казахстан,
Туркмению и звонкую Молдову?*

Евгений Евтушенко будто вторит Асадову:

*Всю Россию распороли —
не срастется этот шов...
<...>
Что с Россией нашей будет?
Да и будет ли она...*

Примечательно, что поэтов возмущает не столько сам факт разрушения страны, сколько его нравственные последствия.

Э. Асадов:

*Свобода? Бросьте! Перестаньте глать!
«Порнуха» — никакая не свобода!
Напротив, тут попытка у народа
Родник души навозом закидать.*

Е. Евтушенко:

*Новая Россия сжала с хрустом
и людей, и деньги в пятерне.
Первый раз в ней нет поэтам русским
Места ни на воле, ни в тюрьме.*

Юлия Друнина с горечью пишет о вычеркнутом реформами поколения:

*Ветераны в подземных
Дрожат переходах,
Рядом — старый костыль
И стыдливая кепка.
Им страна подарила
«Заслуженный отдых»,
А себя пригвоздила
К бесчестию крепко.*

Судьба Юлии Друниной трагична. Пройдя всю Великую Отечественную войну, она, талантливая поэтесса, благородная женщина, не смогла выдержать безнравственности реформ, провозглашенных всеобщим благом, а в реальности ставших причиной обнищания и гибели миллионов людей. Познав все и увидев Родину, «лежащую в крови»,

*В крови войны,
В крови гражданских битв...*

поняв, что нет сил «ни для борьбы, ни для молитв», в предсмертных стихах Ю. Друнина сказала:

*<...>
Потому выбираю смерть.
Как летит под откос Россия,
Не могу, не хочу смотреть!*

1991 г.

«Не могу, не хочу смириться!» — это пишет уже Эдуард Асадов, но выбирает жизнь и борьбу:

*Вставайте ж, люди, подлость обуздая!
Не ждать же вправду гибели и тризны.
Не позволяйте дряни торговать
Ни славою, ни совестью Отчизны!*

Евгений Евтушенко, вспоминая «Новый Девяносто Третий год», предупреждает:

*Это было,
это было.
Не забудьте месяц, год.
Позабыв,
мы только быдло.
Если помним,
то народ.*

Такие стихи в комментариях не нуждаются, потому что написаны по горячим следам и в них «запеклась кровь событий», как писал А. Герцен.

Время изменяет человека. Особенно чувствуют беспощадность времени поэты. Лирическая поэтесса Юнна Мориц в ответ на утверждение «нового мирового порядка» — агрессию США в Югославии стала писать стихи, более похожие на брань, чем на поэтическое слово:

*Куча денег у ГОВНАТО,
Жаль, что сербов маловато.
<...>*

Ю. Мориц и не скрывает, что выбирает такой стиль намеренно:

*Дай мне, Боже, самым низким слогом,
Самым грубым, площадным пером
В эту стену упереться рогом,
Потому что бомбы и погром.*

Для сравнения стихи Юнны Мориц 1965 года:

*Тетрадку дайте мне, тетрадку –
Чтоб этот мир запечатлеть,
Лазурь, сверканье, лихорадку!
Даваясь от нежности воспеть.*

А через 30 лет она напишет полные злой и горькой иронии слова о назначении поэта в России, где поэт всегда был «больше чем поэт»:

*Кто теперь сочиняет стихи, твою мать?..
Выпавший из гнезда шизофреник.
Большой, настоящий поэт издавать
Должен сборники денег.*

С такой же беспощадной иронией написано размеренным гекзаметром стихотворение «Античное блям»; абсурдное по форме, но вполне реальное по логике событий стихотворение «Гимн» («Да здравствуют бандиты, разбойники и воры...») и потрясающая в своей скорбной и страшной правдивости поэма «Звезда сербости». Во вступлении к поэме Ю. Мориц пишет: «Мы — поэты планеты Земля будем оптимизировать дух народов и стран, подвергающихся агрессии, принуждению к выбору: изоляция или капитуляция, принуждению по принципу: кто не с нами — тот нигде!». И далее:

*Пусть нигде, но не с вами — уж точно!
Ваших ценностей образ кровав.*

*К счастью всех, вы потрянули досрочно
Мишуру человеческих прав
И достойны Говнобельских премий
За досрочный облом этой лжи,
Дав еще человечеству время
Срочно выbleвать все миражи.*

<...>

*Война уже идет. Не с сербами. А с нами.
Но вся Земля живет, овеянная снами
О будущем... Каком? На нас летит цунами.*

<...>

*Пойдут на нас плясать несметные вояки,
Пирог Земли кусать под видом честной драки,
Гумпомощь нам бросать, тряпье в помойном баке
На выжженной земле гуманитарных бомб.*

<...>

*Куда мы рвемся, брат?.. В сообщество бандитов?
Не нам, а им нужны потоки тех кредитов,
Что жрет дебил, страну спуская с молотка.*

Вот такой современные российские поэты видят картину мира и положение своей страны. Открытая безнравственность, цинизм вызывают у русских поэтов гнев, возмущение, стыд, скорбь, отчаяние.

Пафос оппозиционно настроенной художественной интеллигенции наиболее емко сформулировала актриса и режиссер Татьяна Доронина: «Душе больно. Она полна болью — наша душа. За землю, на которой мы живем, за людей, которые живут в муке, за стариков, которых гонят толпами в огромную общую могилу, за детей, которых продают, калечат, убивают, бросают в мусорные баки. Статистика, опубликованная в печати, должна бы привести в чувство наших правителей. Но азарт, с которым рвут на части нашу крохотную и безответную Родину не имеет аналогов в истории человечества».

В этих условиях, по мнению актрисы, необходимо мощное духовное сопротивление злу: «Сегодня нужен восставший поэт, а не конформист. Последних сегодня достаточно. Они вылизывают на презентациях тарелки тех, кто им платит за верную службу. А полученный за предательство своего народа гонорар аккуратно укладывают в надежные банки».

Значительная часть оппозиционно настроенной творческой интеллигенции не связывает свои идеалы с советской системой и подчеркивает свою приверженность общечеловеческим ценностям вне зависимости от их идеологической или религиозной интерпретации. Новые либеральные ценности вызывают у этой части интеллигенции неприятие, которое не выходит, однако, за рамки формальной лояльности к власти. Политический экстремизм неприемлем для оппозиционно настроенной интеллигенции. Отказ от классовой борьбы как формы отстаивания корпоративных интересов характерен практически для всех групп российской творческой интеллигенции.

Противоположную позицию можно обозначить как **толерантную**. На наш взгляд, в этой позиции четко прослеживаются две линии — компромиссная толерантность и конформистская толерантность.

Компромиссная толерантность характерна для той части интеллигенции, которая не приемлет оппозиционность, усматривая в ней приверженность советскому строю и декларирует принципиальную поддержку реформ как таковых. При этом делает важные оговорки. Во-первых, подчеркивает свою дистанцированность от советской системы ценностей. Во-вторых, признает утрату многих позитивных качеств из советского наследия, которые следовало бы сохранить. В-третьих, говорит об отдельных недостатках современных общественных реалий, как неизбежных спутниках любых реформ и в перспективе преодолимых.

Так, писатель Евгений Носов говорит: «Неправильно считать, что поменяли прежнее на что-то бесперспективное. Просто пока что не все определилось. Ясно одно — Россия избрала себе новую дорогу. А страдаем мы от того, что нет четкости ее видения». Даниил Гранин рассуждает: «При советской системе мы терпели коммунальные квартиры, карточное и талонное распределение, репрессии даже терпели во имя так называемого светлого будущего. То есть была пусть иллюзорная, но программа жизни. Сегодня такой программы не видно. Нет будущего. Требуется будущее! Но его поисками пока никто серьезно не занимается. Иметь идею будущего — значит, иметь стимул истории». Режиссер и актер Александр Ширвиндт говорит: «Менталитет теряем. Все-таки у нас было свое, советское пи...доудейство, этакая национальная идея, а теперь она исчезла. Мы сейчас мюзиклы ставим, кругом бутики пооткрывали... Во всем на российскую действительность нанизана западная вторичность, и чем это дороже, тем вторичнее. Вытесняется открытость и искренность. Вот в чем ужас-то. Только старики и старухи пока прежними остались». Молодой популярный актер Игорь Петренко размышляет: «Нет, я прекрасно понимаю, что и в прошлом были какие-то минусы, которые нас, к счастью, не коснулись. Но мне кажется, люди были более целостными... Сейчас сознание человека загромождено уймой хлама... Реальность распылена, нет какой-то целостности. Все говорят о том, что да, любовь, дружба важны. Остановились, покурили, поговорили об этом и даль побежали — в зарабатывание денег, в личное благоустройство. Скорее всего это просто такой момент перелома...»

В процессе изменения ценностных приоритетов возникла существенная подмена понятий, а следом и самих ценностей. Интеллигенция отвергла классовую борьбу как основу конфликтности и деструктивности и провозгласила приоритеты общечеловеческих ценностей. Понимая под общечеловеческими ценностями социокультурное единство общества и человечества в целом, интеллигенция стремилась уйти от классовой ограниченности и нетерпимости к общественной гармонии. Однако этого не произошло. В России началась интенсивная имущественная дифференциация и социальная стратификация общества. Однополярный мир, возникший после разрушения СССР, не обрел гармонии, а оказался в ситуации разновекторных социокультурных трансформаций. В этих условиях толерантность перестала быть антитезой классовой борьбе, а превратилась в терпимость к дисгармоничности многомерных социокультурных явлений. Так, режиссер Леонид Трушкин говорит: «Нам надо привыкнуть к тому, что мир разнообразен. И существовать в нем мирно и терпимо — как сейчас

говорят, толерантно. Иначе мы превратимся в большевиков или, во всяком случае, уподобимся им. И начнем вести себя как высокомерные животные». Часть творческой интеллигенции не стала сетовать на противоречивость окружающей действительности, а напротив попыталась представить ее как норму. Такую позицию можно назвать конформистской формой толерантности.

Конформистская толерантность присуща той части творческой интеллигенции, которая адаптировалась в новых социально-экономических условиях. Представители данной категории интеллигенции в публичных выступлениях уклоняются от обсуждения острых политических проблем, подчеркивают свое позитивное отношение к рыночным реформам вне зависимости от их социальных последствий. В качестве базовых ценностей они называют демократию в ее реальном российском воплощении, абсолютную свободу без внутренних ограничений, приверженность материальным благам. Вот некоторые примеры. Актер и режиссер Олег Табаков говорит: «Сейчас время, которое позволят человеку не плыть по течению, как глупому бревну, а думать и самому рулить... Рассматривать какие-то проекты без материального обеспечения не в моем характере...». Режиссер Александр Вилькин заявляет: «Все мы хотели свободы. Мы ее получили. Почему же вы ею не пользуетесь? Значит, вы хотите только такой свободы, какую вы понимаете как свободу? А так не бывает. Не хотите мафию, будет авторитарный режим. Третьего пока не дано... Если вы принимаете власть, то принимайте ее со всеми „радостями“. Иначе не честно». Режиссер Резо Габриадзе подчеркивает позитивность происходящих в стране перемен: «Москва из угрюмого, агрессивного города, превратилась в радостный и прекрасный, в один из лучших в мире. Москву покинули маленькие серенькие и несчастные, как серые воробушки, люди-комочки, которые продирались через мрачный быт. Вместо них город наполнился легкой и красивой молодежью, которая, слава богу, о той жизни не догадывается». Стремление видеть мир позитивно часто становится самоцелью и воспринимается как сознательный уход от серьезных общественных проблем.

Индивидуальность как социокультурная позиция проявилась у той части интеллигенции, которая обрела высокий имущественный статус: представители массовой культуры, шоу-бизнеса, популярные актеры, художники, журналисты и т. п. В своих публичных интервью они не касаются проблемных вопросов, связанных с политикой, экономикой, социальными бедствиями, экологией и так далее. Как правило, эта часть творческой интеллигенции публично обсуждает свою частную жизнь (отношения в семье, гастрономические пристрастия, моду и т. д.). Так, известная актриса театра и кино Евгения Крюкова рассказывает: «Я пользуюсь парфюмом, который очень сложно купить в Москве, это коллекция *Comme des Garçons*. Это духи не из тех, что продаются в магазинах, их везут на заказ... Люблю одежду, как ее еще называют концептуальную. Это вот *Ann Demmeulemeester*, *Veronique Branquinho*, короче, бельгийцы все, вся такая немножко неформальная одежда». Актер Александр Филиппенко делится с корреспондентом газеты проблемой: куда девать старую «Ниву» после покупки «Мерседеса», при условии, что у его супруги дамский «Форд». Эстрадная певица Жанна Фриске говорит в интервью: «У моей Зифы (кличка собаки — С. З.) куца модной и красивой одежды... У нее даже норковая шубка есть... Я всегда праздную день рождения своей Зифы... А один раз ее день рождения очень шумно отметили в ресторане... Пришло много гостей, а сколько было подарков! Одежда, игрушки, ошейники, браслетики,

поводки, сувенирчики! В тот день она, как королева, восседала на специально сооруженном для нее троне. Официанты подавали ей суши и роллы». Певица Любовь Успенская рассказала журналистам о покупках для своего крохотного кобелька. Это были эксклюзивные туалеты, в число которых вошли кроссовки на липучках, сапожки с меховой оторочкой, плащ от дождя, кепи с помпоном, майка с цифрой пять на груди и настоящий норковый полушубок на сумму более трех тысяч долларов. Лайма Вайкуле во всех интервью подробно описывает свою заботу об английских бульдогах, которые обитают в ее доме. Эту позицию можно назвать крайним выражением конформистской формы толерантности или социальной индифферентностью.

Таким образом, ценностные приоритеты современной творческой интеллигенции могут быть условно выстроены в следующую схему: оппозиционность — толерантность (компромиссная и конформистская) — индифферентность. Эта схема выражает серьезную проблему современной российской интеллигенции: проблему качественных идентифицирующих характеристик интеллигенции как социокультурного феномена. Фактически встает проблема сохранения интеллигенции как носителей духовных ценностей общества или формирования нового слоя интеллектуалов, обладающих исключительно профессиональными характеристиками. В перспективе выбор ценностных приоритетов будет определять сам факт принадлежности индивида к интеллигенции, а также сохранение интеллигенции как феномена российской культуры.

P. S.

*Есть русская интеллигенция?
Вы думали — нет? Но есть.
Не масса индифферентная,
а совесть страны и честь.*

Андрей Вознесенский

S. S. Zagrebin, V. G. Zagrebina

The Dynamics of Value Orientations of the Modern Creative Intelligentsia: from Opposition to Tolerance

The reforms of the post-soviet period have changed the social and economic relations in the Russian society. These reforms were expected by the society, but the results of the reforms turned out to be unexpected for many Russian people.

The creative intelligentsia had to change its value orientations. The variants of the ways of the value adaptation to the social reality revealed themselves in a number of socio-cultural models, from opposition to indifference. Let's dwell upon these models, taking into consideration the diffusion of their borders.

Opposition can be expressed in the rejection of the results of the liberal reforms. New liberal values provoke aggression among the intelligentsia, but this aggression doesn't exceed the limits of formal loyalty to State power.

Another model can be identified as tolerant model. A considerable part of the intelligentsia doesn't approve opposition, as it considers opposition to have some adherence to the soviet system. The tolerance to the disharmony of the numerous socio-cultural phenomena can be called the compromise to tolerance.

The identification of the compromise from became apparent among the part of the intelligentsia that got a high property status. This part of the creative intelligentsia demonstrates its social remoteness. This position can be called the conformist from of tolerance, which expresses itself in social indifference.

The choice of these position will identify the fast of the individual affiliation to the intelligentsia in future and the fast of the preservation of the intelligentsia as the phenomenon of Russian culture.

Г. Г. Коломиец

*Оренбургский государственный университет;
доцент кафедры философской антропологии*

ФУНКЦИИ МУЗЫКИ В СОЦИУМЕ

Вопрос о функциях музыки, ее назначении — один из центральных в социологии музыки, рассматривающей ее место и роль в жизни общества, а также в нашем исследовании аксиологического направления. Когда мы смотрим на музыку с точки зрения философской антропологии, ее аксиологической составляющей, то видим, что, являясь частью духовной культуры, музыка есть выражение троичной сферы духовного мира человека: чувства — воли — разума. Следовательно, глубинное содержание музыки составляют ценности человеческого духа, а именно: философские (мировоззренческие), этические, эстетические.

Взятое в онтологическом статусе художественное произведение существует духовно, и в то же время оно есть некий материальный факт. Искусство «как всякое эстетическое явление принадлежит миру материальных явлений и вместе с тем воплощает мир человеческого духа, переживания, оценки», — писал А. А. Фарбштейн¹. Согласно Л. А. Заксу, музыка есть «интонационный способ существования ценностей человеческого духа»². Соответственно классической триаде традиционных высших ценностей, таких как Красота, Добро, Истина, можно выявить три основные группы общечеловеческих ценностей, выраженных в музыке, и соответственно им основные функции музыки: эстетическую, этическую, мировоззренческую. Эстетическую функцию музыки-искусства мы уже определили как базовую, основополагающую. Эстетическая функция музыки связана с этической и мировоззренческой.

Что значит музыка в жизни человека и общества? В отечественной эстетике и музыковедении музыка рассматривается прежде всего как «общественное явление»³, которое «несет все те общественные функции, что и искусство в целом как специфический род человеческого мышления и деятельности»⁴. В связи с этим назначение музыки, по словам В. Н. Холоповой, видится в следующих функциях: коммуникативной (способ человеческого общения), отражательной (отражение действительности: идей, эмоций, предметного мира), воспитательной, преобразовательной (преобразующей человека и общество), познавательной (или познавательно-просветительной), этической (нести добро и «очеловечивать» мир), эвдомогизирующей («осчастливливать»), катаргической (очищающей душу под влиянием произведения искусства), философски-мировоззренческой («гармонизирующей»), смыкающейся с эстетической, гедонистической, эвристической, эмоционально-экспрессивной, компенсационной (психолого-адаптивной между личностью и средой), прагматической (жизненно-практической, в том числе в передаче информации, в медицинских целях — лечебных),

¹ *Фарбштейн А. А.* Музыка и эстетика. Изд-во «Музыка», Ленинградское отделение: 1976. С. 33.

² *Закс Л.* Музыка в контекстах духовной культуры // Критика и музыковедение: Сб. статей. Вып. 3. Л.: Музыка, 1987. С. 47.

³ *Сохор А.* Музыка как вид искусства. М., 1970.

⁴ *Холопова В. Н.* Музыка как вид искусства. 2-е изд, М., 1994. С. 4.

Какая же из этих функций является главенствующей сверхфункцией? Здесь мнения ученых расходятся в зависимости от понимания сущности искусства. Важно отметить, что в этом вопросе нет разделения между пониманием функций искусства и функций музыки. Так, В. Н. Холопова называет сверхфункцией музыки коммуникативную, а А. Н. Сохор — воспитательно-эстетическую. Отчасти мы согласны с А. Н. Сохором, выделяя эстетическую миссию музыки, что касается воспитательной функции, то мы здесь согласны более с И. Кантом, имея в виду зависимость воспитательного момента от субъекта. Когда мы говорим о воспитании личности средствами искусства (в части музыки), что, безусловно, возможно, мы тем самым умалеем, снижаем главную функцию искусства — эстетическую, самоценную саму по себе. В таком случае мы «поворачиваем музыку с главной дороги в сторону духовно-практического, утилитарного назначения. Воспитательная и преобразовательная функция музыки — не одно и то же. Когда мы говорим о воспитательной функции, мы имеем в виду функцию нравственно-этическую. А это значит, что вступают в действие такие категории этики как совесть, мораль, долженствование, нравственность, поступок. Преобразовательная функция ведет к преобразованию внутреннего мира личности, к некоему его переустройству, смене настроений, изменениям психологического порядка — разным, и отнюдь не обязательно в русле моральной устойчивости. Общение с музыкой ведет к преобразованию личности на основе ее психологических качеств и ценностей, личностной культуры и среды окружения.

Воспитание средствами музыки, целью которых является достижение положительных результатов в нравственно-духовном смысле, является сложным целенаправленным процессом с утилитарным отношением к музыке, что противоречит идеи самоценности искусства, идеи красоты как цели самой в себе, как эстетической сущности. Эстетическое выражение есть самодовлеющее созерцание, предмет бескорыстного любования.

В древности музыку выделяли среди видов искусств, наделяя ее космологической функцией, видя в ней микрокосм гармонии мира. Тогда можно говорить и об особой *космо-гармонической* функции музыки, идущей от представления в античности антропоморфического космоса (соотношение: человек — Космос), не умалая ее общественной, социальной значимости (соотношение: человек — общество). Оба представления связаны с антропосоциогенезом — происхождением и эволюцией человека и общества. Здесь можно обнаружить три уровня бытия: человек — Универсум — общество, как микрокосм — макрокосм — мегакосм. И, соответственно, уровни бытия музыкального: музыкальное произведение — музыка-искусство — музыка-субстанция.

Общество является макрокосмом и трансцендентным объектом для индивида. Человек и общество — разнопорядковые объекты, они имеют свои линии развития: социогенез быстрее развивается по окончании биологического становления человека, с другой стороны, эволюция человеческих ветвей способствовала становлению общества (социогенезу). Антропосоциогенез заключается в скоординированной эволюции. Современная антропология говорит о том, что человек рождается «недоношенным» и общество выступает той средой, которая необходима для формирования и существования человека. Также на развитие и существование общества влияет биосфера Земли и Космос (в мини-формах и глобальном представлении). Н. И. Киященко связывает эстетическое с антропологическими открытиями XX века,

генетикой⁵. Человек — общество — Космос — разные сложные системы единого мироздания. Следовательно, говоря о функциях музыки с точки зрения ее значимости для человека, мы имеем в виду трехслойный уровень сопряженности, где музыка выступает способом взаимодействия человека с самим собой, обществом, Универсумом.

Рождение музыки из духа человеческого или над-человеческого гармонически упорядоченного мироздания («вселенский ритм») вызвали две точки зрения, имманентную и трансцендентную: музыка есть искусство человеческое и музыка есть и вне человека, т. е. имеет источник природный, космический или божественный. Двойственная зависимость музыки — от космоса и от социума — подчеркивалась в нашей работе неоднократно.

А. А. Фарбштейн отмечал осознание *комплексного характера* природы музыки и проблемы границ гносеологического объяснения. Тогда что же несет музыка человеку, обществу? Понимать ли ее значимость со стороны «социальных переживаний», общечеловеческих ценностей, идеологии, таким образом выделяя мировоззренческую, точнее, идеологическую ценность? Поскольку мы придерживаемся позиции ценностного взаимодействия в системе: Человек — Мир (общество-Вселенная) — музыка, то роли музыки видятся во всем многообразии. При этом подчеркнем эстетическую, адаптивно-созидательную, мировоззренческую («гармонизиующую» и «упорядочивающую») функции, отметив по сравнению с другими видами искусств увеличенную степень их функционального воздействия.

Исходя из своего понимания эстетической сущности музыки, мы в качестве главенствующей функции назовем эстетическую, подчеркнув ее первородность. Здесь мы сошлемся на трактовку искусства структурализмом (Ян Мукаржовский): искусство — это отрасль творческой деятельности человека, отличающаяся преобладанием *эстетической функции*. Преобладание эстетической функции в искусстве (музыки), пишет Мукаржовский, освобождает от однозначной связи с действительностью. Эстетический знак — язык искусства, не является значением сообщения, т. е. информационно достоверным. Отсюда искусство, обнаруживая главную эстетическую функцию, вместе с тем обнаруживает полифункциональность отношений между человеком и миром. Именно эстетическая функция и обеспечивает богатство возможностей восприятия, познания, переживания. Так же и у В. В. Бычкова: «Исторически сложилось так, что произведения искусства выполняли в культуре отнюдь не только эстетические (художественные) функции, хотя *эстетическое* всегда составляло сущность искусства»⁶.

Как видно, главное назначение искусства, музыки — нести эстетическую ценность, которая заключается в дорефлексивном, «незаинтересованном» (неутилитарном) удовольствии, возбуждавшем «умные» эмоции, чувства и способном поднять человека на «всечеловеческий подиум». *Эстетическая функция* в нашем понимании и есть сверхфункция музыки как искусства, поскольку она своей пассионарной заразительностью побуждает человека трансцендировать. В свете современной философской мысли (М. Хайдеггер, Ж. Делез) бытие трансцендентально, «оно раскрывается как поток бессубъективного сознания, сознания

⁵ Киященко Н. И. Эстетика — философская наука. М., 2005.

⁶ Бычков В. В. Эстетика: Учебник. М., 2002. С. 244.

дорефлексивного, безличного, сознания без меня»⁷, но раскрывается в процессе экзистенциального трансцендирования. Для нас важно заметить, что «трансцендентальное осуществляет конституирование смыслов, в том числе и смыслов бытия. Процесс конституирования смыслов бытия как процесса и результата трансцендирования обоснован имманентным планом (планом бытия) человеческой реальности, а потому получается так, трансцендентность есть *смысловой* продукт имманентности, потому неклассическая философия утверждает: в процессах смыслополагания и понимания субъект и объект синтетичны, нерасчленимы, а философия (понятая как способ бытия, наряду с поэзией, искусством, музыкой) есть со-стояние в этой синтетичности и с-казывание из нее»⁸. Итак, эстетическое — сущность искусства, музыки как вида искусства. Как отмечает Бычков, общество с древности научилось использовать мощную действенную силу искусства именно благодаря его эстетической сущности и *использует искусство в утилитарных, практических, социальных целях*: этической, мировоззренческой, религиозной, политической, таким образом, придавая искусству разные роли и функции — внеэстетические.

По сути, у искусства музыки нет другой функции, кроме эстетической, остальные стали преобладающими «по случаю», поскольку искусство все более связывается с социальными институтами, осмысливается как феномен культуры. Нас интересует сущностное в искусстве музыки — эстетическое и внеэстетическое в ценностном взаимодействии.

Благодаря специфическому «эстетическому ядру» музыка стала способом ценностного взаимодействия человека с самим собой, с обществом, средой (мини- и макро-), с Универсумом. Этим «эстетическим ядром» музыка не выражает душевные состояния, а обращена к нашей душе и рассудку, вызывает наши душевные и духовные порывы. В этом ее объективная ценность. «Лик» (выраженная сущность — А. Ф. Лосев) музыки обращен к человеку, его ценностному центру.

Если сущность музыки заключается в эстетическом, то мы, рассказывая о ней, осмысляя в анализе музыкальные средства, пытаемся найти эстетический момент, ведущий к «радости узнавания», связать ассоциации со своими представлениями о музыкальной идее. Мы вкладываем *внеэстетическое знание*, наполняем эстетическое восприятие внеэстетическим содержанием, что, с одной стороны, противоречит сущности музыки (нет необходимости музыку рассказывать, переводить на язык слов, вызывать зрительный ряд воображения, вербализировать). С другой стороны, это нам подчас необходимо, потому что мы воспринимаем музыку в контексте духовной культуры, истории, психологии, социума, тогда надо музыку рассказывать, наполнять антропологическим, аксиологическим смыслом, «мифологизировать». В таком случае она выполняет жизненно важную функцию для человека, помогая ему в земном бытии. Музыка становится не просто выражением музыкальной идеи, а идеи «для чего?», «зачем?», «потому что». Она становится «мифом о...» по Лосеву и по Кагану — способом практически духовного художественного освоения действительности, родственного

⁷ Делез Ж. Имманентность: Жизнь... // <http://www.phylosophy.allru.net>. С. 1.

⁸ Разумов В. И., Кребель И. А. Имманентный локус бытия. Вопросание бытия — конститутив человеческого. // Антропологические конфигурации современной философии: Материалы научной конференции 3–4 декабря 2004 года. М., 2004. С. 255.

мифологии. Г. В. Свиридов, создавая глубоко национальную музыку, писал в своих дневниках, что он хотел бы музыкой создать миф о России.

Таким образом, музыку можно просто слушать, исполнять, наслаждаться, но можно изучать ее форму, искать в ней рациональный смысл или *внеэстетические ассоциативные связи*, поскольку сущностное бытие музыки — эстетическое, а реальное бытие — духовное, в представлениях, переживаниях при восприятии. Слушая какое-либо музыкальное произведение, мы переживаем движение души через движение звукового потока, через отношения, сопряжения музыкальных тонов, процессов в текучем звуковом пространстве. Погружаясь в это звуковое тело, становящееся «звуковое вещество», мы проживаем в нем определенное время, наполняя его смыслом, значением, конкретной событийностью, вызывая в памяти ассоциативные представления, пробуждая реальные чувства. Так, эстетическая функция музыки действует в согласии с миром человека. Ценность музыки — субстанционально эстетическая, что не снимает другие цели и функции — гносеологические, гедонистические и т. д.

Музыка выполняет познавательную, мировоззренческую и адаптивно-созидательную функции. Адаптивно-созидательная шире коммуникативной, поскольку она, осуществляя связь человека со всем миром, человека с обществом, человека с самим собой, не только ставит целью обмен информацией или общение, а подводит человека к решению малых жизненных целей или постановке перспективных, больших. Музыка своим звучанием увлекая сознание в иллюзорное игровое «пространство», мифотворческое с миром образов, представлений, переживаний, фантазий, ассоциаций и т. д., укрепляет и усиливает человеческое сознание. Адаптивно-созидательная функция становится «антропологически ориентированной» ценностью. Высокая функция музыки — мировоззренческая, философская, связанная с картиной мира, мироощущением, отсюда следует и познавательная ценность музыки. Здесь мы в качестве примера сошлемся на уже рассмотренную работу Асафьева «Ценность музыки», в которой автор, усматривая связь музыкального становления (процесса в музыкальном произведении) как микрокосма с глобальными процессами Универсума как макрокосма. Так была определена, согласно Асафьеву, главная познавательная ценность музыки. Познание музыки, по Асафьеву, может дать обоснование той картины мира, какой она видится в физической науке и мироощущении. Музыка несет сама в себе, в самом звуковом потоке законы мира. В ней заключается основной закон мира — это *становление, движение, процесс, отношение* внутри целостных форм. Идеи асафьевской концепции познавательной ценности музыки, а на наш взгляд, прежде всего — мировоззренческой, нашли продолжение в современных исследованиях культурологического и антропологического направления. Теперь музыка рассматривается если и как вид искусства, то учитывая ее разные уровни: физический, биологический, психологический, социальный, эстетический (А. Сохор) — или как научное исследование о музыке, основанное на соединении смежных гуманитарных наук (В. Н. Холопова). По поводу познавательной функции музыки В. Н. Холопова пишет, что музыкальные произведения могут восприниматься в качестве документов эпохи и быть познавательными в таких ракурсах, как историко-фактологический, философско-мировоззренческий и другие.

Понимание музыки как вида искусства расширилось до понимания музыки как мира человека, мира культуры (В. Н. Суханцева). В. Н. Суханцева видела сущность музыки в ее

историчности. Социальное «тело» музыки, по образному выражению Суханцевой, пульсирует в живом растворе исторически-культурного бытия, представляя собой в то же время самостоятельный и сложный, имеющий собственные законы функционирования организм»⁹. С гносеологической функцией музыки тесно связан культурно-исторический подход и постижение музыки в контексте времени и места создания музыкального произведения.

Другая сторона гносеологической функции музыки связана с теорией «отражения действительности», распространенная в отечественной научной литературе. Как пишет А. А. Фарбштейн, двойную зависимость музыки — от космоса и от социума — подчеркивал еще А. В. Луначарский («В мире музыки»). Природу музыки можно понять, когда подойдешь к ней со стороны социальных переживаний. По А. В. Луначарскому, «ценность музыки заключается в том, насколько социально типично она выражает внутреннюю жизнь человека и его отношение к общественным условиям»¹⁰. Музыкальное произведение выступает для людей разных эпох носителем ценности, пишет А. А. Фарбштейн. Эти ценности живут в сознании людей, согласуясь с потребностями новой эпохи и ее мироощущения¹¹.

Фарбштейн приводит мысли Д. Лукача, который трактовал реализм не как стиль, а как основополагающую характеристику художественного творчества, которое воплощается в разных стилях. В связи с этим Фарбштейн отмечал, что художественное творчество трактуется Д. Лукачом как *единство познания и самопознания, а художественное произведение — как открытие мира и вместе с тем открытие человеком самого себя*. Искусство, таким образом, с одной стороны, является *формой познания*, с другой стороны, *его сущность не может быть исчерпана гносеологией*, поскольку объективность художественного отражения не может существовать без богатства субъективного творца искусства¹². Таким образом, в отечественной эстетике выдвигалась мысль о субъект-объектных отношениях в познании посредством искусства и роли искусства более чем познавательной в силу субъективного фактора. Более того, как писал А. А. Фарбштейн, произведение искусства не только отражает действительность как идеальная форма, но и принадлежит действительности. При этом «действительность» следует рассматривать учитывая взаимозависимость объекта и субъекта.

Ценность иллюзорного свойства музыки и искусства в целом подчеркивал К. Дебюсси: «Искусство, — писал композитор, — самая прекрасная из иллюзий. И хотя пытаются воплощать им жизнь в ее повседневном обличье, следует пожелать искусству оставаться иллюзией из опасения, чтобы оно не стало вещью утилитарной, скучной, как завод...»¹³. Значит, искусство не есть отраженная действительность, а есть отражение человеческого духа сквозь иллюзии. Справедливости ради следует заметить, что в марксистско-ленинской эстетике «отражение не есть простой, непосредственный акт, а сложный зигзагообразный, включающий в себя возможность отлета фантазии от жизни»¹⁴. Через иллюзорное искусство мы, вглядываясь

⁹ Суханцева В. К. Категория времени в музыкальной культуре. Киев, 1990. С. 53

¹⁰ Фарбштейн А. А. Музыка и эстетика. «Музыка». ЛО. 1976. С. 95.

¹¹ Там же. С. 96.

¹² Там же. С. 80.

¹³ Кремлев Ю. Клод Дебюсси. М., 1965. С. 422.

¹⁴ Фарбштейн А. А. Музыка и эстетика. С. 50.

или вслушиваясь, ощущаем многочисленные связи, которые возникают в нашем сознании. *И нам уже и не само это (данное) произведение важно, а важны наши мысли и переживания, вызванные произведением искусства, дискурсом о нем.* В этом высказывании мы находим зерно аксиологического подхода, обращенность к ценностной взаимосвязи: Я — Весь Мир. Произведение искусства не столько отражение действительности, сколько жизнь значащего символа в человеческом сознании. Полуреальное, полуиллюзорное содержание музыкальной формы взаимодействует с содержанием конкретного сознания, с его памятью, фантазией, представлениями и т. д. По словам Луначарского, мы сразу отличим любовную песню от выражения гнева. Однако «не выражает ли то, что вы приняли за любовную песню, — гармонию миров, а то, что вы приняли за изображение человеческого гнева, — бурю, — этого вы сказать не можете...», но, говорит Луначарский, ошибка будет не столь велика, «ибо гармония мира и любовь имеют в себе нечто музыкально общее, как и буря человеческого гнева и словно гневающиеся порывы бури в природе»¹⁵.

Музыка не воплощает конкретные явления и события, но она отражает наиболее общие категории бытия: динамику, статику, напряжение и разрешение противоречий, единство и многообразие. Музыкальная идея, казалось, сводится к звуковым динамическим противопоставлениям, но она, как нам представляется, является носителем бытия и смыслов некоего «трансцендентального поля».

Отметим дискуссию середины XX века об «отражении» музыкальной действительности и в связи с этим познавательной функции. Какое познание несет музыка? Вопрос о познавательной роли музыки ведет к пониманию рациональной полезности музыки, претендует на постижение истины: космологической, социально-исторической, научной.

Гносеологическая функция музыки, как мы ее понимаем, заключается не в отражении в ней действительности, а говорит об отражении в ней Универсума, представления картины мира, т. е. отражения космического порядка, что восходит к традициям античного понимания музыки, где музыка по этой причине включалась в область наук. Современный композитор П. Булез, занимаясь серийной техникой сочинения музыки, обосновывает развитие музыки в смысле ее структурных изменений и усложнения техники композиции согласно расширяющейся вселенной. Булез в философских размышлениях о музыке пришел к истине, что музыка есть «способ быть в мире», она интегрируется, вырастает в жизнь¹⁶.

В отечественной эстетике советского периода было разработано такое понятие как «идеологическая функция музыки» (И. Набок, Г. Панкевич, Е. Лемберг)¹⁷. Само понятие «идеология» стало ареной борьбы, так как в состав идеологии включались ценности, нормы, идеалы. Используя термин «идеологическая функция музыки» сторонники прежней политической системы первостепенное значение в понимании сущности идеологической функции искусства придавали значение конкретно-историческому, социально-классовому подходу и противопоставлению социалистического мировоззрения буржуазному. Само искусство рассматривалось по своей природе как социально-идеологическое явление, как средство в

¹⁵ Там же. С. 66.

¹⁶ Булез Пьер. Ориентиры I. Воображать. Избранные статьи. М., 2004.

¹⁷ См.: Панкевич Г. И. Музыка и идеология. М., 1985.

идеологической борьбе, и идеологическая функция рассматривалась выше других, как вездесущим образом присутствующая и в познавательной, и воспитательной, и развлекательной функции искусства (музыки, прежде всего). Специфическая идеологическая функция искусства — особая функция, имеющая интегрированный характер. В чем выражается эта функция? Двойко: она основана, по мнению авторов, на способности искусства выражать идеологию, с другой стороны — это функция идеологического воздействия¹⁸. Художественная ценность произведения искусства в его целостности. Искусство «представляет культуру не односторонне, а целостно»¹⁹. М. Н. Афасижев отмечает, что «искусство всегда было и остается наиболее целостным и живым отражением состояния общественной жизни»²⁰. С этим, естественно, можно согласиться, это правда, но не вся. Мы сторонники точки зрения, что искусство, музыка не только отражение общественной жизни, а много большее в функциональном значении. Вместе с тем можно согласиться с тем, что познавательную функцию надо понимать как функцию искусства в общем процессе познания, искусство познает мир иначе, чем наука: оно входит в процессе познания действительности целостно, достраивая этот процесс до целостного миропонимания.

Мы определяем присутствие общечеловеческих ценностей — красота, добро, истина — в музыкальном произведении («чистом», без поэтической программы, текста), однако конкретную идеологическую значимость, как признают сторонники идеологической концепции, нельзя определить из самого произведения, в котором необязательно вербализованы идеи, нужен анализ, учитывающий конкретно-историческую ситуацию, социально-культурный контекст. Практика показывает, что доминанта идеологического воздействия искусства все более перемещается в сферу эстетических взглядов (содержание, форма, традиции, новаторство, отношение к ценностям). Влияние осуществляется через тематику произведения и прямую идейную позицию автора, через систему эстетических оценок.

Замечание Асафьева о том, что музыковеды мало интересуются «серьезными процессами музыкального становления в исторической действительности, предпочитают анализ отдельных произведений, а не наблюдение «за жизнью музыки в общественно слагающемся сознании человечества»²¹, очевидно, можно адресовать и современному музыковедению. Замечательной традицией современной музыкально-эстетической мысли первых десятилетий (почти утраченной теперь) было чуткое отношение к тому, что называлось «музыкальным процессом», музыкальной жизнью общества. Согласно позиции идеологического толкования музыки «акцент на формирование мировоззренческих, то есть устойчивых, связанных с убеждением, установок личности должен сочетаться с идеологическим воздействием на всех уровнях индивидуального и общественного сознания. В этом отношении само понятие «идеологическое воздействие искусства» надо трактовать достаточно широко. Не только как воздействие идей, но и как воздействие в духе определенной идеологии, в духе определенной

¹⁸ Набок И. Л. Идеологическая функция музыки. Л., 1987.

¹⁹ Каган М. С. Искусство в системе культуры // Советское искусствоведение. М., 1979. С. 249

²⁰ Афасижев М. Н. Эстетические потребности масс и форма их реализации в современных условиях // Вопросы социального функционирования художественной культуры. М., 1984. С. 35.

²¹ Асафьев Б. В. Музыкальная форма как процесс. Л., 1963. С. 241–242.

системы политической, нравственной, эстетической и других ценностей, путем формирования общественного настроения, социальных эмоций. Идеологические возможности музыки отнюдь не ограничены»²².

То, что музыка идеологически используется, ангажируется — это верно. Суггестивная, внушающая функция социальной направленности где-то искусственно используется, а где-то недооценивается со стороны государства.

Музыка может выступать орудием в идеологической борьбе, это проблема человека в социуме, а не столько в мире музыки.

Социальная функция музыки, действующая как великая позитивная национальная идея, отмечена в размышлении Г. В. Свиридова: «Каждый народ имеет свою особенность, и эта особенность запечатлена в культуре народа. Надо беречь родной язык, родную речь, свою музыку, свою национальную особенность, общность — все, что отличает людей одного от другого, один народ от другого, все, что придает разнообразие, разноцветность и красоту миру, в котором мы живем»²³. Поэтому можно говорить не только об интерпретации, но и о ценностной доминанте творчества композитора, какой может быть национальная идея, не национализм, а Отечество, как у Свиридова.

Завершая мысль о социальной роли музыки, приведем следующее сопоставление, точнее, параллель между «идеологической функцией музыки» и изложенной выше теорией «национализма в музыке», демонстрирующих то, как *можно поворачивать угол зрения на мировоззренческую ценность музыки в ангажированной эстетике, что обуславливает целевое социальное функционирование музыкального искусства*.

Воздействуя внушающим образом, музыка в своей значимости выполняет эмоциональную функцию. Сам звуковой поток как физическое тело эмоций, конечно, не содержит. Вместе с тем при восприятии его пробуждается тело, душа, дух, ум воспринимающего на фоне общего мироощущения. Если к проблеме мироощущения подойти с психологической стороны, то, по мнению А. Ф. Лосева, существует два мироощущения: созерцательное и действительное, или по-другому — ницшеанская антитеза греческих божеств «Аполлон — Дионис».

Для первого типа мироощущения, выражаемого в музыке, характерно *уравновешиваемое* действие, *зрительная* устремленность сознания, в нем много красок и пластики, логики и спокойствия. Другой тип исходит из глубины, он иррационален и перспективен, ему свойственно взрывное, волевое начало, изображение хаоса и до-логической структурности (бесформенного множества), не зрительная, а *слуховая* устремленность сознания. Между этими двумя крайними мироощущениями возможны различные типы смещений²⁴. Примерами первого мироощущения служит музыка Н. А. Римского-Корсакова («Снегурочка», «Садко»), другого — музыка Бетховена, Вагнера, Скрябина. В частности, Римский-Корсаков выражает музыкой мироощущение любви и природы, это вносит гармонию с самим собой и с миром. Музыкальное ощущение любви и природы, какое выражено в опере «Снегурочка», по словам Лосева, собирает душу и дает ей центр, дает отдохновение утомленным нервам и здоровью.

²² Набок И. Л. Идеологическая функция музыки. Л., 1987. С. 76.

²³ Свиридов Г. В. Музыка как судьба /Сост., авт. предисл. и коммент. А. С. Белonenko. М., 2002. С. 552.

²⁴ См.: Лосев А. Ф. Форма — Стиль — Выражение. М., 1995. С. 623– 636.

Здесь соединяются народность, музыка и мифология: «Народность создает конкретизацию мироощущения. Народная музыка находит в мировом целом нас самих, ибо, если музыка вообще есть жизнеописание внутренней жизни духа и бытия, то народная музыка есть в одно время и мы сами, и та врожденная глубина мироздания... Народность здесь дана *музыкой*... Музыка выявила и глубинную характеристику бытия...»²⁵. Как пишет Лосев, в «Снегурочке» достигнуто всеединство и преображение, эта успокаивающая нервы музыка дает силы для борьбы. Настоящее искусство всегда есть великий жизненный фактор, и с такими произведениями высшего искусства, как «Снегурочка», становится легче жить и свободней дышать. А. Ф. Лосев в музыкальном ощущении композитора на примере данной оперы усмотрел религиозный смысл творчества Римского-Корсакова. В приведенных высказываниях обратим внимание на «истинную» ценность музыки, а именно на то, что *музыка — жизнеописание внутренней жизни духа и бытия, в настоящей музыке (в данном случае народной) содержится врожденная глубина мироздания, и музыка выявляет глубинную характеристику бытия*. Мысль Лосева о выражении музыкой глубинной сущности человеческого бытия и духа, восходящая к философии Платона, Плотина, Гегеля, получила свою интерпретацию и созвучна музыкантам, для которых музыка — это судьба, способ быть в мире. У Хайдеггера истоком художественного творчества является искусство, а искусство есть «внескрытая истина», явившаяся истина. Так музыкальное мироощущение перерастает в мировоззренческую, истинно познавательную ценность музыки.

Музыка, как никакое другое искусство, способна содержать в себе «картину мира» и раскрывать ее способен гений. Меняется картина мира, усложняется представление о физических процессах и происходит «физическое» (звуковое вещество) усложнение музыкальных процессов в целом. В этом смысле Бах, Бетховен, Вагнер, Малер, Чайковский, Шостакович действительно композиторы, ставящие в своем искусстве вечные вопросы человеческого бытия.

Философски-религиозная музыка Баха вызывает представление о Бахе-музыканте мировоззренческого склада. Бах словно познал законы гармонии мира, тайны мироустройства. М. С. Друскин указывает на интерес Баха к Лейбницу²⁶. Нам представляется, что в музыке Бах словно узрел лейбницианские монады. Нам близка мысль В. К. Суханцевой, что в творчестве Баха «находит полное и исчерпывающее воплощение модель равномерно пульсирующего космоса», что в стиле Баха выступает самоценно-музыкальное и главное — «философско-концептуальное осмысление мира». Мы согласны с высказываниями Суханцевой, что «в самой природе музыкального языка и мышления заключена способность схватывать диалектику мировых событий, тип движения и развитие формирующийся в той или иной культуре»²⁷. В эстетизации этих типов движения и развития не только вклад музыки в формирование картины мира, но и ее способность к созданию самоценной картины мира, в которой взаимодействуют концептуально-философские и личностно-психологические

²⁵ Там же. С. 621–622.

²⁶ См.: Друскин М. С. Иоганн Себастьян Бах. М., 1982.

²⁷ Суханцева В. К. Музыка как мир человека (от идеи Вселенной — к философии музыки). Киев, 2000. С. 26.

структуры. Универсальность стиля Баха в том, что художественно-эстетическая концепция явилась методом художественного познания, т. е. способом ценностного взаимодействия человека с миром, которое раскрывает человеку истину, просвечивающую сквозь музыкальную материю. Музыка в картине мира современных композиторов, также как у Баха, связана с мировоззрением.

Композитор, живущий в социуме, естественно, в своем творчестве выражает мировоззренческие идеи, при этом у каждого складывается в творчестве своя ценностная доминанта. Также в обратной связи можно сказать, что произведение будет воспринято рецепиентом согласно его мироощущению, мировоззрению, ценностной ориентации.

Ценностную доминанту как зерно музыкально-образного смысла можно обнаружить как в творчестве отдельных композиторов, так и в основе целых направлений. Например: нравственно-этическая ценностная доминанта — у И. С. Баха, или по-другому этическая, с вопросами поиска смысла человеческого бытия, мучительного процесса выбора пути, бессмертия, вечности, божественной Любви — в симфониях Г. Малера. Ценностная доминанта импрессионизма — «красота». Идеи раскрытия внутреннего индивидуального мира человека, исключительного по своим душевным движениям, вызвали к жизни романтическое искусство XIX века, ценностной доминантой которого стало выражение разрыва мечты и действительности («бегство» от окружающего мира). И наоборот, ценностной доминантой неоклассицизма первой половины XX века стали антиромантические настроения, отстранение от чувственной лирики, обусловленные переоценкой ценностей, наступлением технического прогресса, приоритетом рационального подхода в решении важных жизненных проблем.

Заметим при этом: композиторы, как правило, вопросы, касающиеся их внутреннего мира, не связывают со своими сочинениями. Н. А. Римский-Корсаков, к примеру, говорил, что слушатель должен интересоваться музыкой, а не жизнью композитора, потому что во время вдохновенного, творческого процесса «музыка захватывает в плен сама и автор не может ей противиться», автор оказывается пленником охватившей его музыки²⁸. С другой стороны, то же можно сказать в обратной связи, о воспринимающем искусство. Попутно отметим, что музыкальная наука различает два крайних вида музыки по ценностно-смысловой значимости, а именно: E-Musik («высокая музыка») и U-Musik («низшая», развлекательная музыка)²⁹. Высокой музыке свойственно многозначное выражение духа, души и интеллекта. В каждой эпохе композиторы по-своему слышат космический, божественный мир и мир человеческий, ищут свои средства выразительности. Музыка, вращаясь в духовную культуру, содержит ценности человеческого духа.

По словам С. Губайдулиной, мы живем в иной звуковой ситуации, хотя ценим старинную музыку. Современный композитор расширил звуковое пространство, он «слышит» космический ритм по-своему. С. Губайдулина своим творчеством в высшей степени выражает стремление музыкантов XX века к расширению границ звуковой экспрессии, отвечающей философской формуле: жизнь всегда дуалистична, антиномична, соткана из противоречий.

²⁸ Римский-Корсаков Н. А. Литературное наследие. Т. 8-Б.

²⁹ Холопова В. Н. Формы музыкальных произведений: Учебное пособие. 2-е изд., испр. СПб., 2001. С. 401.

Этическая функция музыки тесно связана с мировоззренческой. Традиционная точка зрения заключается в том, что музыка, ее ценности воздействуют на человека, нравственно воспитывают его. Композиторы, создавая произведения, подчас высказывали мысль о том, что им было бы досадно, если бы их музыка доставляла слушателям только удовольствие, их цель — делать людей лучше. И все же процесс нравственного воздействия музыки не так прост, как представляется. Здесь есть своя антиномия.

Французский просветитель Ш. Монтескье считал музыку средством, смягчающим человеческую природу, что являлось, по его мнению, важнейшим средством общественного воспитания. При этом он приводил греков, у которых музыка была воспитательницей нравов, тем самым противодействовала ожесточенному влиянию грубого учреждения и в области воспитания отводила для души место, которого у нее без этого не было бы. Г. А. Гельвеций также полагал, что музыка, искусство способствуют нравственному подъему человеческой личности, зажигая в человеке сильную страсть. Ж. Ж. Руссо, наоборот, высказывал мысль о том, что искусство не изменяет и не формирует нравы народа. Например, театр, по мнению Руссо, не способен изменить нравы, он только в состоянии следовать за ними, возбуждая и усиливая страсти людей. Поэтому театральные зрелища благотворны для добрых людей и вредны для дурных и не могут быть школой нравственности. Искусство, резюмирует Руссо, способно влиять на изменение вкуса, но оно не способно воздействовать на нравы человека: «Источник ко всему хорошему и отвращение ко злу содержится в нас самих, а не в искусстве»³⁰.

Можно сказать, что сама музыка как физическое «звуковое вещество» нравственности не несет, точнее, не содержит ее в физическом теле. Этическая ценность музыки — в духе музыки, в контакте духовного восприятия. Человеческая нравственность содержит представления о долге, добре и зле, совести, смысле жизни, счастье, свободе, справедливости, достоинстве, о добродетелях и пороках, о важных жизненных ценностях. От присущей человеку морали, от человеческих свойств и сущности зависит, как будет этически воспринята музыка. Так может ли музыкальная сущность быть Доброй или Злой? По Лосеву — да, он приводит в пример музыку А. С. Скрябина с тенденцией «безудержного анархического и деспотического индивидуализма», с «идеями мистерии и мира как мистерии»³¹. Но если так, то это уже этический смысл, этическое содержание, имеющее трансцендентное предсуществование. Следовательно, в музыке-субстанции уже есть эстетическое, этическое начала, которые раскрываются нам в музыкальных явлениях. То, что музыка может быть нравственной или безнравственной, говорит античная эстетика (Платон: муза упорядочивающая и развращающая, муза — государственное дело), в Китае различалась музыка «правильная» и «неправильная, безнравственная». В древнекитайских текстах «Цзо чжуань» мы читаем: «Музыка древних правителей показывает, как регулировать все дела. Поэтому был установлен ритм для пяти звуков, чтобы медленные и быстрые (звуки) от начала до конца гармонизовали между собой. Когда гармоничность звуков достигнута, музыка кончается; когда пять (звуков) сыграны, недопустимо продолжать (извлекать из инструмента другие звуки). Поэтому

³⁰ Идеи эстетического воспитания. Антология в двух томах. Сост. В. П. Шестаков // Вопросы психологии. М., 1973. Т. 2. С. 15.

³¹ Лосев А. Ф. Мировоззрение Скрябина. // Форма — Стиль — Выражение. М., 1995. С. 734–735.

благородный человек не слушал непристойную музыку, извлекаемую беспорядочно движущимися пальцами, развращающую слух и вредящую духу, заставляющую забыть о покое и гармонии»³². Нравственное понимание музыки в Китае приводило к тому, что государство, император следили, чтоб музыка, обладающая огромной силой воздействия, не нарушала равновесие природно-космических сил. Создателя «неправильной», «безнравственной» музыки уничтожали. Предполагалось, что в самой музыке-субстанции заложены идейно моральные ценности добра и зла, и отвергалась та сочиненная музыка, которая была носителем зла человеку, обществу. Вновь сравним с греками, когда Платон и Аристотель указывали, что музыка должна быть государственным делом.

Получило распространение в обиходе, что «музыка возникла как *средство* общения между людьми, и ее называют «языком чувств». Вместе с тем, как мы уже выяснили, вопрос происхождения музыки является проблемным, это проблема открытая, и данное «расхожее» мнение весьма гипотетично.

Асафьев отметил, что главное назначение музыки не столько в коммуникативной роли, сколько много глубже — гносеологической, познавательной. Так считал Асафьев в 1923 году, а позже в труде «Музыкальная форма как процесс» высказал мысль об общественно-исторической значимости музыки, а значит, и коммуникативной. Безусловно, музыка выполняет важную коммуникативную функцию. Возможно, в роли праязыка эта функция осуществляется с далекой древности, когда сознание еще не могло четко формулировать мысль вербально, понятийно, абстрактно передача мысли находила музыкальное выражение барабанным ритмом, или наигрышем, или напевом, что, как считает С. Лангер, еще не было собственно музыкой, а складывающимися музыкальными моделями.

Общественно-исторический взгляд на искусство характерен для отечественной эстетики и музыковедения: музыка несет общественные функции, «главное ее назначение — в *человеческом общении* (собственно коммуникативная функция)»³³, пишет В. Н. Холопова. Музыкальное общение способствует единению людей, формированию человеческой общности. Здесь вопрос смыкается с социальными, историческими корнями, региональными и национальными особенностями музыки. Выделяя коммуникативную функцию музыки, В. Н. Холопова определяет «концептуальное содержание музыки», близкое аксиологической концепции нашего исследования. В. Н. Холопова пишет: «Суммируя представления о самых разнообразных аспектах, в которых выявляет себя музыка, предложу следующее определение: концептуальное содержание музыки — *это позитивное, «гармонизиующее» отношение к человеку в наиболее важных точках его взаимодействия с миром и с самим собой*»³⁴. Заметим: мысль о том, что музыка «гармонизирует» человека, устойчиво повторявшаяся в веках, и указывает на главное назначение музыки. С музыкой человек чувствует себя более защищенным в этом мире: пусть иллюзорно, но он может поместить себя в иное пространство; она помогает нарастить духовно-психологический «панцирь» человеческому бытию. С точки зрения аксиологического подхода мы обращаем внимание и на диалог между людьми, обществом,

³² Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. Т. 2. М., 1973. С. 10.

³³ Холопова В. Н. Музыка как вид искусства. 2-е издание. М., 1994. С. 4–5.

³⁴ Там же. С. 18.

человека с самим с собой посредством музыки и на «диалог» трансцендентального бытия самодостаточной музыки, выразившейся в имманентное музыкальное бытие (музыкального произведения) с трансцендирующим при восприятии музыки человеком, где музыка выступает способом ценностного взаимодействия на основе ценностных доминант музыки и личности, шире: человека — общества — Универсума.

Мы исходим из того, что музыка — *самодостаточная субстанция*, музыкальное искусство — цель само в себе, которое мы действительно используем в разных целях, несет высшие ценности — Красоту, Добро, Истину в великих творениях гениев. Звучащая или «мыслимая» (в сознании) музыка вступает в контакт с человеком.

Сложность аксиологического взаимодействия заключается в том, что здесь пассионарность (заразительность) возникает при сцеплении «ценностных доминант», откликов музыкального сознания на основе ценностей. Так, *ценностная доминанта творчества* композитора (не обязательно личности художника), а именно аксиологическое ядро творчества (оно может не совпадать с психологическими установками) *находит выражение в музыкальном произведении* (аксиологическое ядро), на которое откликается ценностный центр исполнителя (исследователя, критика), и далее — следующие ценностные «звенья» — слушатели, то есть осуществляется *эманация*. Следовательно, главное назначение музыки не определяется непосредственно.

Сказать, что главное назначение музыки в человеческом общении, и правомерно, и недостаточно. Приятно наслаждаясь музыкой вместе с другими, в окружении людей, воспринимающий ее все равно вступает с ней в диалог «один-на-один», то есть *сокровенно, даже сакрально, ценностно индивидуально, неповторимо и необъяснимо вербально*. Совершается тайное, сокровенное причастие к Великому (или невеликому — все равно выступает как сокровенное). Дыхание зала лишь способствует восторженному состоянию души, но оно может возникнуть и в другой обстановке наедине с музыкой. Человек погружен в звучание, при этом происходит главное — ценностное взаимодействие: человек — музыка — мир.

Человек находится в горизонте своего видения мира, погруженный в музыку с действующим аксиологическим центром («ядром»), что возбуждает в человеке реакцию отклика тела (ритмичные движения, нервно-мышечная реакция) на «бессознательном» уровне, души (психическое переживание, «вибрацию души»), духа — всего сознания (полет духа с «арабесками» представлений, воображения, фантазий, рассудочных знаний и т. д.).

Итак, во-первых, музыка самодостаточна. Это значит, что она сама «берет нас в плен», наше внимание сосредоточено на музыке и наших ощущениях, восприятию в сложной цепи музыкального сознания (подобно цепи Интернета). Во-вторых, музыка — *способ* нашего существования, способ быть в мире. Музыка (музыкальное произведение) в нашем представлении существует и как *средство* в наших целях, в том числе и социальных, эмоционально-психических и т. д. Тогда мы ее используем как инструментарий человеческого бытия, интерпретируем, постигаем согласно *своим значениям, мироощущению, потребностям и ценностным ориентациям*. Отсюда модификации функциональных ролей музыки, функций музыки в социуме, ее личностное и общественное значение.

Обе стороны внутренней субстанциональной и внешней, обращенной ко «мне», «людям», согласно ролям (по нашим представлениям) и создают основное аксиологическое назначение

музыки в реальной жизни. Высшее назначение музыки нам неизвестно, оно субстанционально, трансцендентально. Как мы полагаем, оно имманентно заключается в ценностном взаимодействии человека с миром, Универсумом, в том числе и в человеческом общении— человека со своим внутренним миром, человека с природой, историей и культурой. Восприятие музыки и существование музыкальных произведений происходит в социо-культурном контексте. При этом, как мы убедились, музыка выступает для человека и как средство, и как способ, последнее — способ ценностного взаимодействия — методологически обуславливает аксиологию музыки.

G. G. Kolomiets

Social Functions of Music

The matter of music involves spiritual values — philosophic, ethic, aesthetic, these values being inter-related. Considering the functions of music in its meaning for the man, we mean the three levels of conjugacy, where music acts as the means for interactions between the man and himself, the society, and the Universe. Music fulfils the cognitive, worldview and adaptive/creative functions.

Л. П. Шиповская

Московский государственный университет сервиса, доктор философских наук, профессор

МУЗЫКА КАК ИНФОРМАЦИОННАЯ СОСТАВЛЯЮЩАЯ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА.

Развитие и состояние музыкального общественного сознания

Возникновение наук о культуре свидетельствует об осознании ее исключительной важности. Стало вполне очевидно, сколь значительную роль играет культура в жизни человека и общества. Обширный материал, накопленный наукой, говорит о том, что культура воздействует на все стороны общественной жизни. Она во многом определяет динамику и направленность общественных процессов.

Осознание роли культуры нанесло удар по концепциям, абсолютизовавшим, например, роль экономического или политического фактора. Выяснилось, что сами экономика и политика во многом определяются особенностями культуры. Смысл изучения культуры не ограничивается тем, что открывает нечто новое для понимания лишь самой культуры: такое изучение имеет значение для уяснения существа всех, или во всяком случае многих сторон жизни общества. Культура формирует человека, но одновременно она отрывает человека от природы. В этом состоит одно из важнейших противоречий культуры.

В XXI веке человечество вступило в новую эпоху понимания и функционирования культуры. Единое культурное пространство становится одним из ключевых понятий, логической и организационной основой современной культурологии.

В современной техногенной культуре появились новые возможности музыкально-информационного сохранения (звукозапись и видеозапись). В итоге вся система музыкальных жанров, возникших в процессе эволюции музыкальной культуры, подвергается своеобразной ревизии на функциональную необходимость, как отдельным реципиентам, так и человеческим общностям. Эти исторически выработанные информационные структуры становятся относительно мало востребованными, поскольку средства массовой информации используют в основном средства быстрого захвата сознания — короткие интонационно-информационные единицы (клипы). Использование таких информационных единиц обеспечивает захват сознания слушателя, пусть и на непродолжительное время, причем, как правило, связано это отнюдь не с комплексом положительных эмоций. Способность музыки выражать тончайшие оттенки чувств, психических состояний и воздействовать на глубокий мир человека делают понятной ту значительную роль, которая отводилась и отводится музыке как средству воспитания на протяжении всей ее истории. Особенно значимо воздействие высокого музыкального искусства, обладающего свойством совершенствовать и возвышать душу человека, формируя в нем основы гуманного отношения к миру, другим людям.

Общечеловеческое в содержании музыкального искусства в конкретных условиях жизни каждой нации приобретает своеобразный колорит. Общечеловеческие ценности в музыке имеют приоритетное значение. Они не умирают со сменой эпох, не уходят в прошлое, а передаются из поколения в поколение, обогащаясь новым содержанием. Без этой

преемственности невозможно развитие музыкальной культуры. Общечеловеческого нет без национального, а национального — без общечеловеческого.

Искусство, в том числе и музыкальное, в отличие от науки, есть форма общественного сознания, отражения реальной действительности с помощью художественно-образных обобщений, вызывающих в человеке идейно-эмоциональное, эстетическое отношение к явлениям мира. Оно является важной частью содержания как общественного явления. Произведения искусства, в т. ч. и музыкальные, носят конкретно-исторический характер и содержат в себе как непреходящие духовно-эстетические ценности, так и идеи, отдающие дань времени.

Совокупность духовных и эмоциональных ценностей общества отражает художественная культура. Она способствует формированию внутреннего мира личности. Художественная культура (в том числе и музыкальная) есть необходимое средство общения, объединяющее людей и человечество в целом одними и теми же чувствами. Проникновение элементов художественности в жизнь оказывает воздействие на поведение человека, его настроение, вкусы и художественные потребности. Смысл социальных действий людей определяется их ценностями.

Мы являемся свидетелями того, как нарастают тенденции взаимодействия и взаимовлияния художественной культуры и социальных процессов, высокого искусства и массовой культуры.

Мировой опыт однозначно свидетельствует, что наибольшего экономического успеха добиваются те страны, которые в ходе создания экономической системы используют методики и механизмы, опирающиеся на свою культурную и религиозную специфику, традиции, духовный потенциал, этические и эстетические ценности, национальный характер и менталитет.

Процесс демократизации общественной жизни, начатый в середине восьмидесятых годов XX века, имел неоднозначные последствия для музыкальной культуры. Существенно сократилось финансирование филармонической деятельности, оперно-балетного искусства, музыкального просветительства.

Музыкальное просвещение тесно смыкается с музыкальным образованием, формально отличаясь от последнего тем, что оно менее организовано и целенаправленно, более масштабно и разнообразно, и имеет необязательный характер. Музыкальное просвещение и музыкальное образование не имеют четких границ, взаимно дополняют и переходят друг в друга, образуя смежные формы и ситуации.

Развитие профессионального и самодеятельного искусства призвано стать средством целенаправленного и последовательного осуществления музыкального просвещения как составной части эстетического воспитания. Люди всегда, независимо от уровня развития своего сознания и созидательной воли участвуют в постоянном, непрерывном потоке неуловимых воспитательных взаимодействий и воздействий.

С закономерностями музыкального просвещения связаны и его проблемы: адекватность интерпретации произведений, гармоничное сочетание массовости и образованности, преодоление элитарности и достижение подлинной массовости, доступности музыкального просвещения, социологически точное исследование и учет закономерностей восприятия и воздействия различных форм музыки на слушателей и многое другое.

Музыкальное просвещение и образование — формы сложного человеческого общения, где одна сторона, ведущая, представлена композитором и исполнителем или педагогом, а другая — слушателями. Основным языком первой служит музыка, а вспомогательным — мимика, телодвижения, жесты, слова. Коммуникативным средством второй стороны служат невербальные знаки, а также аплодисменты или шиканье, свист, словесные возгласы и восклицания или наоборот — молчание слушателей. И здесь мы затрагиваем вопрос о психологическом воздействии музыки на человека, о роли слушателей в музыкальной культуре, который представляется актуальным и заслуживает подробного освещения. Вопрос о взаимодействии музыки и слушателей, как и проблема взаимоотношения искусства и публики вообще, давно привлекал к себе внимание исследователей культуры.

В настоящее время эта проблема не только не утратила своей актуальности, но напротив, заметно обострилась, особенно применительно к концертной деятельности, ставшей столь интенсивной. В своей книге «Концерт в истории культуры» (М., 1999) Е. В. Дуков пишет — «Исследование концерта, его сущности и возможностей довольно интенсивно началось в XIX веке. Большинство энциклопедических изданий продолжало линию, намеченную „Музыкальным лексиконом“ И. Вальтера, уделяя, однако, гораздо больше внимания типам концертов. Так, в большой шеститомовой энциклопедии Г. Шиллинга трактовке понятия концерт отведено восемь страниц! Где подробно описываются не только типы концертов (частные, публичные, придворные, камерные и т. д.), но и приводятся размышления по поводу поведения публики и необходимости поиска приемов управления ее вниманием». Само определение понятий «концерт», «концертная деятельность», невозможно без оценки роли слушателя в концертном исполнительстве. Первые попытки научного определения понятия «концерт» были предприняты в начале XX века. В них обозначались две противоположные позиции: одна отводит слушателю пассивную роль, другая — активную.

«Концерт — организованное, специально устроенное исполнение музыки перед пассивными слушателями» (Г. Шваб). «Институт „концерта“ существует уже более 300 лет, и нужно иметь слишком много снобизма, чтобы определить его как наивысшую и наиболее благодарнейшую форму музыкального переживания» (У. Фраухигер).

Сходной точки зрения придерживаются исследователи, высказывающие мысль о «вульгаризирующем и разрушительном влиянии толпы», восходящую к работам Ф. Ницше. Они считают публичные формы восприятия музыки, в том числе и форму филармонического концерта, значительно менее подходящими для постижения «истинного» смысла искусства, нежели восприятие ее в одиночестве через технические средства воспроизведения звука. Ими делается радикальный вывод об анахроничности формы публичного концерта для искусства XX века. Например, канадский пианист и органист Глен Гульд, прекрекавший исчезновение концертных залов в будущем, поделился своими впечатлениями: «В декабре 1950 года я впервые принял участие в радиопередаче и сделал открытие, которое самым глубоким образом повлияло на мое развитие как музыканта. Я обнаружил, что в уединении и тишине студии можно музицировать более непосредственно и задуще, нежели в каком бы то ни было концертном зале... С тех пор я не мог думать о скрытых возможностях музыки (а в связи с этим и о моих потенциальных возможностях как музыканта), не связывая это с безграничными возможностями грамзаписи».

Исследователи, разделяющие противоположную точку зрения, обращают внимание на общение артиста со слушателями во время концерта, на активную роль слушателей в этом процессе. Концерт трактуется как форма производства и потребления музыки и связывается с особой степенью духовной активности слушателей, а само выступление... как процесс общения артиста и слушателей. (П. Беккер, П. Руменхеллер).

Нередко заинтересованность и активность слушателей прямо связывается с их платежеспособностью, что заставляет сторонников такого взгляда сделать вывод об элитарном характере филармонических концертов. Концерт — это организованное предпринимателем и зафиксированное в программе исполнение, обращенное к платежеспособной и заинтересованной публике, содержанием которого является «идеальное бытие» эстетических ценностей «автономной музыки» (Х.-В. Хайстер).

Однако от такого вывода остается один шаг до признания концертного исполнения менее предпочтительным, чем исполнение через технические средства, которое свободно от влияния публики. Ведь «идеальное бытие» эстетических ценностей не только не предполагает, но и исключает творческую активность воспринимающих их людей, их воздействие на способ существования этих ценностей.

С другой стороны, именно экономические факторы, под которыми понимается в первую очередь платежеспособность публики, «лишают форму и содержание концерта свойств бытия, покоящегося на художественных критериях» (И. Стигман).

Интенсивное изучение взаимодействия музыки и аудитории в советском обществе началось в первые послереволюционные годы. Среди работ по этой тематике центральное место занимают труды Б. В. Асафьева. Опираясь на лучшие традиции передовой русской музыкально-эстетической мысли, Б. В. Асафьев разработал эстетическую концепцию, в основе которой лежит понимание неразрывной творческой связи искусства с общественным сознанием. Многие элементы глубоко продуманной и стройной концепции исполнительства можно найти во второй части книги «Музыкальная форма как процесс» (М., 1930), в различных его статьях и рецензиях. Влияние, оказываемое слушателями на творчество музыкантов, Асафьев видел, прежде всего, в неизбежном снижении качества концертов, проводимых в аудиториях с неразвитым вкусом. Однако он не считал это влияние фатальным, указывая на возможность различных откликов музыкантов на запросы слушателей. Опосредованное влияние слушателей на творческие поиски музыкантов Асафьев раскрыл в представлении о музыкальном быте как активной среде. Предвидя изменения в культуре, связанные с развитием средств массовой коммуникации, он практически одновременно с началом систематического радиовещания в нашей стране поставил вопрос о возможном влиянии радио на музыкальную культуру, о позитивных и негативных аспектах и следствиях этого влияния.

Новый этап в изучении взаимосвязи искусства и аудитории, связанный, прежде всего с интенсивным развитием социологии искусства, в том числе социологии музыки, начался в России в 1960-е годы. В это время стал утверждаться взгляд на публику как на равноправного партнера в процессах художественного творчества. Рассматривая художественные вкусы и интересы публики как результат ее художественного развития, необходимо отметить, что само существование искусства возможно только благодаря потребностям публики. Именно в зале, во взаимодействии с аудиторией, которая необходима для искусства, совершается

фундаментальный процесс общения-обобществления сознания и творческих сил зрителя и исполнителя.

«Концерт — царство самого артиста, его звездное поле, на котором он не просто может, но обязан проявить свою индивидуальность, ибо она — основное условие, позволяющее существовать в профессии за счет профессии» (Е. В. Дуков).

В связи с тем, что все виды отношений и связей искусства и общества тесно переплетены между собой, можно выделить два взаимосвязанных аспекта их рассмотрения — отражательный и генетически-функциональный.

«Исполнительская трактовка музыкального произведения определяется не только предварительно сформулированным замыслом артиста, но и непосредственным воздействием публики в момент исполнения» (А. Н. Сохор).

Сегодня очевидно, что концерт является одной из важнейших форм сохранения и демонстрации искусства, рожденного в древних пластах культуры — выступления национальных и фольклорных ансамблей тому яркое подтверждение.

На заре становления советской власти попытки государства политико-идеологического вмешательства (запрет на исполнение духовной музыки), и внедрение классового подхода в музыкальную культуру показали пагубность этих «внедрений».

Для современной же эпохи характерна смена типа культуры с массово-праздничного, ориентирующегося на непосредственное взаимодействие реципиентов в потоке ценностей культуры, на повседневно-индивидуальный тип функционирования артефактов.

Появилась новая компьютерная коммуникативная виртуальная реальность, способствующая новым взаимодействиям человека и общества. Компьютерные сети начинают играть роль пространства сознания.

На фоне массовых процессов в культуре происходят процессы демассификации контактных форм коммуникаций, сближение устного и экранного типа коммуникаций, движение к персонифицированной культуре, переориентация массовой культурной деятельности с публичных на домашние формы. В процессах, происходящих в современной культуре, решающее значение приобретает информационная революция: информатизация, компьютеризация, медиатизация пространства культуры; экранная, аудиовизуальная культура. В современной системе средств массовой информации проявляются тенденции, связанные с утратой эмоционального заряда музыкальных артефактов, например, в специальных клиповых молодежных каналах. Такие клипы осуществляют простейшие приемы захвата внимания не силой высших духовно-координационных объединяющих положительно действующих эмоций, а силой упрощенных форм воздействия на предполагаемый круг слушателей энергии простейших эмоций и рефлекторных движений. Упрощенное до уровня примитивизации эмоциональное интонирование несет с собой разрушение пространства музыкальной культуры и дробление социально-духовной общности. Симптоматический показатель ментального состояния современного общества — это набор интонаций, наиболее активно насаждаемых и распространяемых в массовой музыкальной культуре: интонация крика, хрипа, постанывания, пение «не своим голосом», тюремная интонация. При кажущемся многообразии набор современных интонаций сужается; повторение — элементарный принцип формообразования — становится преобладающим, а сами интонации широкого

применения словно специально сбрасывают с себя семантику культурных слоев истории, становясь выразителями некоей «немотивированной» общности, действующей на уровне всеобъемлющей невыразительной посредственности.

При этом продолжают существовать интонационные сферы классической музыки, джаза, лирической песни 30–70-х годов, нередко аранжированные или переинтонированные современными исполнителями. В современном музыкальном пространстве сохраняется и православная интонация церковного пения, романсовые интонации, русская фольклорная и русская народная песенная интонация в преломлении эстрадных стилей, а также уличных певцов.

Подавление тонкой интонационной природы музыки приводит к негативным результатам: складываются и закрепляются «массовидовые» типы сознания. Возникает новая форма координации сообществ, возрастает степень спрессованности сознания индивидов в массу, усиливается и воздействие на массы как единицы форм сознания собственно музыкальными, интонационными средствами, причем сила воздействия возрастает по мере использования технических средств воспроизведения и распространения музыки.

Интонация как первоэлемент пространства музыкальной культуры приобретает на новом историческом этапе значительную роль и выступает на первый план в виду давления спрессованного времени восприятия в коммуникационной сфере музыкального искусства.

Сейчас уже можно видеть, что музыкальная интонация современных массовых эстрадных жанров почти не попадает в быт, не воспроизводится на личностном уровне. В быту поются песни прежних лет или песни с новым словесным наполнением, но в старых интонационных формах, которые передаются через живую интонационную среду. В массовом сознании остается колыбельная — ее и сейчас поют, как некогда прежде, воспроизводится культура живого интонирования — главным образом то, что в живом интонировании, в застольях и в задушевном общении переходит от человека к человеку.

Музыкальную культуру во всех ее богатейших проявлениях можно рассматривать в трех аспектах: как деятельность в процессе создания и исполнения музыки; как процесс производства (индустрия массовой музыки и звукозаписи); как состояние и развитие музыкального общественного сознания, проявляющееся в востребованности тех или иных видов музыки и раскрывающееся в разнообразии форм и видов воспроизводства и потребления музыки.

Музыка и музыкальная культура входят в сферу актуальных информационных составляющих современного общества и влияют на состояние общественного сознания.

L. P. Shipovskaya

Music as Information Component of the Modern Society, the Development and the Present State of Public Conscience

Culture and the society are amazingly complex and diversified phenomena, and thus they attract attention at all times.

The emergence of sciences having culture as their subject of studies is the evidence of its outstanding significance. It became quite obvious how important is the role of culture in the life of human

beings and of the society. The vast material accumulated by different sciences suggests that culture has an effect on every aspects of social life. It in many respects defines the trends in social processes and their directions.

Realizing the role of culture impacted the concepts which attributed absolute significance to, for instance, the role of economic or political factors. It became clear that economics and politics themselves were to great extent governed by cultural patterns. The sense of studies of culture are not limited just to discovering something new for understanding the culture itself; such studies are important for understanding the nature of almost all, or at least of many aspects of life of the society. Culture forms the human being, but simultaneously it rends the human being from nature. This is the one of most important contradictions of culture.

In the 21-st century the mankind has entered to a new era of understanding culture and of its functioning. Global cultural space becomes one of the key concepts, the logic and organizational basis of today's Culturology.

New possibilities for recording music and information (audio recording and video recording) omitting complex musical forms created by mankind during its history have emerged in modern technogenic culture. As the result, all the system of musical genres created in the course of music culture evolving is subjected to a kind of revision in respect of its functional necessity, both for individuals and for human communities. These historically developed information structures become relevantly little demanded because mass media mainly use the instruments for rapid capture of perception, short intonation and information units (clips). Using such information units provide for capture of audience's perception, though for a short period of time, and it is connected, as a rule, with not near positive emotions. The capability of music to express the most delicate emotional tones and psychological states and to effect on the depth of human's personality makes it clear why such a significant role is attributed to music as means of mentoring throughout its history. The most significant is the effect of high musical art which has the feature of rising human's sole and making it better, forming humanist attitude towards the world and other people.

Common features of musical art for mankind as a whole transform to something unique and specific in conditions of life of a particular nation. Common human values have priority significance in music. These values do not perish with the change of epochs; they do not become a thing of the past, but are passed from one generation to another and enriched with new contents. The development of musical culture is impossible without such intergenerational continuity. There is nothing common to mankind without something national, and there is nothing national without something common to mankind.

Art, including musical art — in contrast to science — is a form of public conscience, a way of reflecting the reality using artistic and figurative abstractions which give rise to conceptual and emotional, esthetic attitude towards the events taking place. It is an important part of the event as a social phenomenon. Works of art, including musical ones, have specific historical nature and contain both imperishable spiritual values as well as ideas relevant to a specific historical moment.

Art culture reflects the combination of spiritual and emotional values of the society. It helps the formation of inner world of a person. Art culture (including musical) is a necessary means of communication uniting people and mankind as a whole by the same feelings. Pervasion of art elements into life has the effect on person's behavior, on his/her mood, taste, and art needs. The sense of people's social actions is defined by their values.

We witness the strengthening of trends towards interaction and mutual influence of art culture and social processes, of high art and mass culture.

World experience unambiguously prove that the greatest economic success is achieved by the countries which use the methods and mechanisms that rest on their cultural and religious specifics, traditions spiritual potential, ethic and aesthetic values, national character and mentality, during the transition to a new economic system. Our nation has always paid the heavy price for underestimating that experience, both in soviet and post-soviet periods of its history...The process of democratization of the social life which was initiated in the middle of the 80-ies of the 20-th century had ambiguous consequences for musical culture. Financing of philharmonic activities, opera and ballet art, musical enlightenment was significantly cut.

Musical enlightenment is closely aligned with musical education. The formal difference of the enlightenment is that it is less organized and purposeful; it has a larger scale and wider range and is of voluntary nature. Musical enlightenment and musical education do not have clear borders, they mutually complement each other and transform into each other creating conterminous forms and situations.

The development of professional and amateur art is qualified to become means of directed and consistent musical enlightening as an integral part of aesthetic mentoring. People always, irrespectively of the level of their conscience or creative will, participate in permanent and continuous flow of mentoring interactions and effects.

The problems of musical enlightenment are also connected with its regularities. These problems are: the adequacy of interpreting musical creations, establishing harmonic combination of mass orientation and knowledge, overcoming elitism and making musical enlightening really mass-oriented and available for people, sociologically precise study of regularities of perception and of effect of different musical forms on audience and taking such regularities into consideration, and many other.

Musical enlightenment and education are forms of complex human communication where one party — the leading one — is represented by a composer, a performer or an educationalist, and the other party is represented by the audience. Music serves as the main language of such communication; and mimics, movements, gestures, words are auxiliary. Means of communication of the other party are non-verbal signals, as well as applause or boo and hiss, verbal shouting and hooting, or, in contrary, audience's silence. And here we touch upon subject of psychological effect of music on human, the issue of the role of the audience in musical culture which is, in our opinion, of great interest and is worth to be covered in detail. The issue of interaction between music and audience, as well as the problem of inter-relation between art and public in general has been attracting the attention of culture analysts for a long time.

At present this problem became even more burning, especially in respect of concert activities which have become so intensive. In his book titled *Concert and the History of Culture* (Moscow, 1999) E. V. Dukov wrote: «The studies of concert, its nature and capabilities were quite intensively initiated in the 19-th century. The greatest part of encyclopedic publications followed the ideas set forth in *Musical Lexicon* by I. Walter, however paying much more attention to classification of concerts' types. Thus, as much as eight pages are dedicated to representation of the concept of «concert» in G. Schilling's six-volume Great Encyclopedia. In addition to descriptions of types of concerts (private concert, public concert, court concert, chamber concert), it contains thoughts concerning the

behavior of the public and concerning the necessity of search for methods of controlling the attention of the public». It is impossible to give the definitions for the concepts of «concert» or «concert activity» themselves without determining the audience's role in concert performance. First attempts to give scientific definition to the concept of «concert» were made in the beginning of the 20-th century. Two opposite points of view were outlined; one of them considers that the audience's role is passive, and the other suggests that it is active.

«Concert is an organized, specially arranged music performance for passive audience» (G. Schwab). «The institution of «concert» has existed for over 300 years already, and it takes too much snobbism to define it as a superior and the most appreciative form of musical experience» (U. Frauchinger).

This point of view is shared by researchers asserting the idea of «vulgarizing and destructive influence of the crowd» ascending to the works of F. Nietzsche. They consider public forms of music perception, including philharmonic concert, significantly less appropriate for comprehending the «true» sense of art than perception of music when being alone and using technical means for sounds recording and reproducing. They make the radical conclusion that public concert is an anachronistic form for the art of 20-th century. For instance, Canadian pianist and organist Glenn Gould who had denounced the future extinction of concert halls shared his impression saying: «In December, 1950 I took part in a radio broadcast for the first time and discovered that had a very profound influence on my development as a musician. I discovered that in the solitude and silence of the studio it is possible to play more unaffectedly and more cordially than in any concert hall... Since then I couldn't stop thinking about the latent capabilities of music (and in that connection of my potential as a musician) without associating it with the infinite opportunities provided by sound recording».

The researchers who share the contrary point of view accentuate on communication between the artist and the audience during the concert, on active role of the audience in that process. Concert is interpreted as a form of production and consumption of music and is associated with a specific level of intellectual activity of the audience, and the performance itself... as a process of communication between the artist and the audience (P. Becker, P. Rumenheller).

Often the interest and the activeness of the audience is directly associated with their solvency what makes the supporters of such view conclude that philharmonic concerts are always elitist. Concert is a performance organized by an entrepreneur and specified in its program which is offered to solvent and interested public. Its content is the «ideal being» of aesthetic values of «autonomous music» (H.-W. Haister).

But there is only one step from such conclusion to recognizing concert performance less desirable than performance using technical means which is not influenced by the public. Because «ideal being» of aesthetic values not only does not require, but leaves out the creative activity of people perceiving them and such people's influence on the way of existence of these values.

On the other hand, the economic factors — which are at first instance understood as solvency of the public — «deprive the form and the content of concert of attributes making it an event based on artistic criteria» (I. Stigman).

Intensive studies of interaction between music and the audience in soviet society were initiated in the first years after revolution. Among the works on this subject the writings of B. V. Asafiev hold central position. Founding on the best traditions of Russian musical and aesthetic traditions, B. V. Asafiev has developed an aesthetic concept based on understanding of an inextricable creative

connection between art and social conscience. Many elements of this profoundly reasoned and articulated concept of performance may be found in the second part of his book titled *Musical Form as Process* (Moscow, 1930), in different articles and reviews written by him. Asafiev recognized the influence of audience on musicians' creative work, first of all, in inevitable degradation of the quality of concerts performed for audience with uncultivated taste. However, he did not consider this influence fatal, denoting the possibility of different response of the musicians to the demands of the audience. Indirect influence of the audience on the creative research of the musicians was revealed by Asafiev in the idea of musical everyday life being an active environment. Foreseeing the changes in culture connected with mass media development, raised the issue of possible influence of radio on musical culture, of positive and negative aspects and consequences of such influence, and that was done practically simultaneously with the launch of regular radio broadcasting in our country.

New phase in the studies of the interrelation of art and audience, primarily connected with intensive development of art sociology, including sociology of music, has begun in Russia in the 1960-ies. At that time a new point of view began to gain ground, that the public was equal partner in the process of artistic endeavor. Regarding artistic taste and interests of the public as the result of its artistic development, it should be noted that the mere existence of art is possible only thanks to the demands of the audience. It is in the hall, in interaction with the public what is indispensable for art, where the fundamental process of communication takes place, the process of communization of conscience and creative power of the audience and the artist.

«Concert is the own kingdom of the artist, his star field where he not can, but should show his individuality because this individuality is the key factor making possible the life in his profession on the account of the profession» (E. V. Dukov).

Due to the fact that all kinds of relations between art and the society are tightly tangled, it is possible to distinguish two interconnected aspects of studying it: the reflective aspect and genetic-functional aspect.

«The performer's interpretation of a musical work is defined not only by a formulated conception of an artist, but also by public's direct effect during the performance» (A.N. Sokhor).

Today it is obvious that concert is one of the most important forms of preservation and demonstration of the art that was given birth to by the most ancient layers of culture: performance of national and folk groups is a prominent evidence of that fact.

At the earliest stages of formation of soviet regime the attempts of political and ideological intervention made by the government (the prohibition of performing sacred music) and social class approach to musical culture showed the malignancy of such «improvements».

And for present epoch it is typical that the festive and mass type of culture, which is oriented at direct interaction of recipients in culture values flow, is transforming to a casual and individual type, which consequently is the type where artefacts function.

A new reality — the computer communicative virtual reality, making for new kinds of interaction between human and society — has emerged. Computer networks begin to play the role of space of conscience.

Against the background of mass processes in culture, the processes of contact communication forms demassification, convergence of verbal and screen types of communication, the movement towards personalized culture, and re-orientation of mass culture activities from public to home forms

take place. Information revolution — IT development and computer expansion, mediatization of culture space, screen and audiovisual culture — gains critical importance in the processes taking place in present-day's culture. Tendencies connected with loss of emotional charge of musical artifacts emerge in contemporary system of mass communication; that takes place, for instance, in special youth channels featuring video clips. Such videos practice the most primitive methods of attracting the attention. The highest intellectually coordinating, uniting, positive emotions are set aside; basic forms of influencing the supposed audience using the energy of primitive emotions and reflex response are used instead. Simplified to the level of primitivism emotional intoning brings on the destruction of musical culture space and segmentation of social and intellectual unity. The selection of intonations which are inculcated most actively: the intonation of crying, groaning, moaning, using a «strange voice», criminal intonation, is a symptomatic indicator of the mental state of the present-day's society. Being apparently diverse, the selection of intonations in use is contracting. Repeating — the elementary principle of different forms creation — becomes prevailing, and the intonations that are widely used seem to be intentionally deprived of the semantics of historical culture layers, turning into an exponent of a kind of «non-motivated» unity acting at the level of panoptic inexpressive mediocrity.

Herewith the intonation spheres of classic music, jazz, and ballades of 30–70-ies, which are often transformed into a new «version» or given new intonation, continue their existence. Russian orthodox intonation, art song intonations, Russian folk intonation and folk-song intonation transformed by pop styles, as well as the intonation of street singers, are preserved in present-day's musical space.

The suppression of the delicate intonation nature of music leads to negative results: mass types of conscience are formed and entrenched. New form of coordination of communities emerge, the level of compression of conscience of individuals into a mass increases, the influence on masses as on units of forms of conscience with the use of musical and intonation means strengthens, and herewith the efficacy increases with the use of technical means of music recording and distribution.

Intonation as the base element of musical culture space gains begins to play a significant role and comes to the fore due to the pressure of compressed time of perception in the communicative sphere of musical art.

It can be already observe that musical intonation of today's mass pop genres practically is not infiltrated to casual life and is not reproduced at personal level. Songs of the past years or songs with new verbal content but with old intonation forms which are transferred through the live intonation environment are performed in casual life. Lullaby is still present in mass conscience; people still sing it in the way they did it before, the culture of live intoning is reproduced. And something that is transferred from person to person in live intoning, at the table and during warm-hearted communication, is reproduced for the most part.

Musical culture in all of its various demonstrations may be studied in the three aspects: as an activity in the process of creation and performance of music; as the process of production (mass music and audio recording industry); as the state and the development of musical social conscience that is manifested in the demand for one or another kind of music and uncovers itself in the variety of forms and types of music reproduction and consumption.

Music and musical culture are important information components of the present-day society and influence the state of social conscience.

СУДЬБА АКАДЕМИЧЕСКОЙ МУЗЫКИ В СИСТЕМЕ ДУХОВНОЙ ОППОЗИЦИИ ЭЛИТАРНОЙ И МАССОВОЙ КУЛЬТУР

Современная культура представляет собой, как известно, явление сложное и неоднозначное, отмеченное многими противоречиями, а подчас и чертами кризисности. Эпоха постмодернизма с ее поляризацией контрастов и антиномичностью, с ее агрессивностью в отношении к человеку и культом насилия, а также нигилизмом в восприятии духовных ценностей, рождает множество проблем и вопросов, требующих своего решения как в научно-теоретической, так и в практической сферах деятельности. Кардинальные преобразования в российской культуре постсоветского времени (переход к рыночной экономике, коммерциализация в области искусства и др.) существенно повлияли и на развитие музыкальной культуры, которая в современных условиях приобрела, в сравнении с предшествующими периодами, совершенно иной облик. Процессы модернизации коснулись всех областей музыкальной культуры: творчества, исполнительства, музыкальной науки, институциональной системы организации концертной жизни, сфер музыкального образования, воспитания и просвещения. Как явление элитарной культуры академическая музыка и ее разнообразные, сложившиеся веками жанры (опера, симфония, квартет и многие другие), в современной ситуации тотального господства широко тиражируемой продукции массовой культуры находятся на периферии общественного сознания и востребованности (особенно в среде молодежи). В оценках такой все разрастающейся конфронтации элитарной и массовой культур существуют различные точки зрения, высказываемые композиторами, критиками, исполнителями, музыковедами (от непримиримых до более терпимых, толерантных). Напомним, что в разные годы в музыкальной среде также бытовали разные формулировки этой оппозиции: «серьезная — легкая», «серьезно-легкая и легко-серьезная» (С. Прокофьев), высокая-низкая, «серьезная по содержанию и легкая для восприятия» (Д. Кабалевский) и др. При этом, безусловным приоритетом в этой «связке» обладала серьезная музыка, а бытующие жанры и формы так называемой «легкой» музыки, которая выполняла свои необходимые прикладные коммуникативные функции, нередко в нашей стране, как известно, подвергались гонениям, запретам и т. д. Однако сегодня ситуация в корне изменилась в прямо противоположную сторону, и «легкая» музыка, представленная продукцией массовой культуры, заняла лидирующие позиции, оттеснив серьезную музыку на второй план. Причин тому множество, они заключаются и в общей смене культурной парадигмы в XX веке (с романтической на рационалистически-прагматическую, технократическую), и в формировании новой системы ценностей (с переносом «веса тяжести» с духовного начала на материальное) и многих других явлениях, о которых размышляют и исследователи, и практики музыкальной культуры. Особо выделю крайне смелую и ошеломляюще-неожиданную (особенно для музыкантов — профессионалов) точку зрения композитора и музыковеда В. Мартынова о «конце времени композиторов», о «смерти музыки как пространства искусства». Думается, что такая постановка вопроса в интересных, хотя и во многом дискуссионных работах известного

московского композитора, не случайна, ибо свидетельствует о попытке современного музыканта разобраться в сложных проблемах сегодняшней ситуации в сфере академической и неакадемической музыки (с учетом особенностей исторического развития музыкальной культуры в доклассический и классический период — Новое время). В этой связи представляет значительный интерес его книга «Зона *opus posth*, или Рождение новой реальности»¹, к мыслям и идеям которой мы будем неоднократно обращаться. Близкую Мартынову точку зрения на классическую музыку высказывают и другие композиторы. К примеру, А. Караманов, в одном из интервью сказал, что «классическая музыка, вся без исключения, устала. Ее надо на какое-то время забыть или, по крайней мере, дать ей отдохнуть. Надо играть и слушать мою музыку...»². Аналогичные высказывания о «смерти» академической музыки можно найти и у В. Сильвестрова. К этой весьма спорной, на наш взгляд, мысли мы еще вернемся.

А пока охарактеризуем вкратце систему соотношения элитарной и массовой культур, которая во многом определила духовную парадигму музыки XX века в целом. Само понятие элитарности предполагает ориентацию на музыку как высокое искусство, раскрывающее глубины человеческого бытия, сложные процессы мировосприятия человека, его отношения к культуре, религии и Богу. В таком своем виде музыка «как пространство искусства» или «опус музыка» (по определению В. Мартынова) сложилась в период развития новоевропейской культуры (17–18 вв), когда сформировались такие понятия как автор — композитор, произведение, исполнитель и слушатель (вспомним триаду академика Б. Асафьева, выведенную в отношении новоевропейской культуры: «композитор — исполнитель — слушатель»)³. По отношению к музыкальной культуре XX века понятие элитарной (или академической) музыки представляется, на наш взгляд, более сложным, комплексным, в силу разветвленного стилевого плюрализма, типичного для этого столетия. Элитарность включает в себя как функционирующую в культуре (в исполнительской, слушательской, исследовательской и других музыкальных практиках) музыкальную классику прошлых эпох, так и классику XX века, в том числе и наиболее выдающиеся сочинения музыкального авангарда; современную музыку (в различных жанрах и стилях) или новую «серьезную» музыку (по выражению А. Шнитке), создаваемую композиторами-профессионалами, а также, отчасти, и такие принципиально новые для музыкальной культуры явления как джаз и рок-музыка (в их наиболее сложных, подчас авангардных проявлениях).

Массовая музыкальная культура, как известно, связана с выражением психологии масс, она вырабатывает некие стереотипы мышления, присущие большинству людей, рассчитана на некий усредненный уровень музыкального восприятия, который стимулируется возможностями тиражирования продукции массового потребления с ее ориентацией на шаблон и клише. Массовая музыкальная культура сама по себе явление не новое, оно сформировалось в XX веке на базе бытовой музыкальной культуры, которая издавна существовала и развивалась в русле городской традиции. В этой связи, напомним кратко типологию

¹ Мартынов В. Зона *opus posth* или Рождение новой реальности. М., 2005. 288 с.

² Караманов А. Музыка. Жизнь. Судьба. М., 2005. 364 с. С. 193

³ Асафьев Б. Музыкальная форма как процесс. Кн. 1–2. Л., 1971. 379 с.

музыкальной культуры в прошлых веках (примерно, со времен Средневековья). Она составляла вертикаль, включающую три основных компонента: 1) фольклор как культуру устной традиции, народного музыкального творчества, 2) профессиональную музыку как культуру письменной традиции, 3) бытовую музыкальную культуру, которая соприкасалась как с устной, так и с письменной традицией и выполняла промежуточную и одновременно связующую роль между фольклором и сферой профессионального творчества. При этом никогда одна культура не отрицала другую, они существовали в едином культурном пространстве параллельно и в процессе исторического развития питали друг друга и благотворно воздействовали друг на друга (об этом также писал Б. Асафьев во многих своих трудах, в частности, в работах об опере, где он особенно акцентировал роль таких бытовых жанров как песня, романс, танец в формировании и развитии оперного мелоса и оперной драматургии)⁴.

В музыкальной культуре XX века характер соотношения этих ветвей культуры во многом существенно изменился. Фольклор и композиторское творчество предстают в XX веке как две самостоятельные художественные системы, то соприкасающиеся между собой, то живущие самостоятельно, изолированно друг от друга (каждая согласно своим законам). В результате взаимодействия фольклорной и композиторской «поэтик» (И. Земцовский) в XX веке рождается такое направление как «неофольклоризм», получивший развитие в творчестве И. Стравинского, Б. Бартока и многих других композиторов (в отечественной культуре 1960-х — 1970-х годов — в творчестве композиторов так называемой «новой фольклорной волны» — С. Слонимского, В. Гаврилина, Б. Тищенко, Р. Щедрина и др.).

Бытовая музыкальная культура в XX веке предельно расширилась и образовала самостоятельный пласт, который В. Д. Конен назвала «третьим пластом» культуры (после фольклора и композиторского творчества). По мнению В. Конен, в третий пласт входят различные виды бытовой музыки: массовая, эстрадная и авторская песня, танцевальные жанры, отчасти джаз, рок- и поп-музыка⁵. Заметим попутно, что такие явления как джаз и рок целиком не могут быть отнесены к сфере массовой культуры, ибо обладают при всей своей специфике, соприкасающейся с массовыми жанрами, многими чертами элитарной культуры. В этой связи вполне закономерно, что исследователь массовой музыкальной культуры А. Цукер рассматривает, к примеру, рок 1960–1970х годов как форму протеста против официальной массовой культуры. Выявляя пути интеграции в роке важнейших стилевых тенденций современной музыки, А. Цукер пронципально пишет: «Рок оказался не таким уж антагонистом «большой музыки», каким он поначалу стремился себя представить. В нем проявилось присущее современному этапу стремление к экспрессивной выразительности, к сонорно-колористическим эффектам, к широко используемой практике концертирования, к полистилистическому мышлению и жанровым образованиям, многосоставным в своих истоках»⁶. Примечателен и вполне правомерен сделанный А. Цукером вывод о том, что «рок... стал

⁴ Асафьев Б. Музыкальная форма как процесс. Кн. 1–2. Л., 1971. 379 с.

⁵ Конен В. Третий пласт: новые массовые жанры в музыке XX века. М., 1994. 160 с.

⁶ Цукер А. Массовые музыкальные жанры в контексте культуры// История современной отечественной музыки. 1960–1990. Вып.3. М., 2001. С. 453–514. С. 492

участником широких процессов преодоления раскола, стилевых и жанровых барьеров между академическим и массовым музыкальным искусством, наблюдаемых в отечественной музыке последних десятилетий»⁷.

В современном музыкознании существуют и другие точки зрения на вопрос о социокультурных пластах в музыкальной культуре в целом, в том числе и в XX веке. Так, Е. Васильченко выделяет три пласта культуры: академический, традиционный (фольклорный) и популярный, а Т. Чередниченко пишет о 4-х основных типах музыкального творчества: фольклор, городская бытовая развлекательная музыка, искусство канонической импровизации и европейский тип «опус-музыки» (в этом автор солидарен с В. Мартыновым⁸. Е. Назайкинский выделяет два глобальных периода в истории европейской музыкальной культуры: культура импровизации и культура музыкальной композиции и музыкального произведения (Новое время). В. Мартынов исследует исторические типы музыки (от Средневековья к XXI веку) в соотношении с видами культурных пространств: сакральном, «пространстве искусства», пространстве производства и потребления. В сакральном пространстве, по справедливому мнению В. Мартынова, пребывала музыка как некое «природное космическое явление» («музыка сфер» по Пифагору, *musica mundana* (мировая) — по Боэцию и т. д.). Такого рода музыка еще не была искусством, она затрагивала область, неподвластную человеку, бытийствующую вне и помимо человека. Музыка такого рода в дальнейшем составляла неотъемлемую часть литургического акта, религиозного («храмового», по Флоренскому) действия, молитвенного общения с Богом (в европейской культуре В. Мартынов связывает ее с «григорианской певческой традицией, определяемой термином «*cantus planus*»)⁹. В отечественной традиции такую музыку можно связать с культурой знаменного пения.

Своего рода переходной от этой музыки (некомпозиторской) к композиторской (в европейской культуре) была музыка *res facta*. В основе этого вида, по верному утверждению Мартынова, лежит идея «вещи сделанной», вещи сотворенной, то есть произведения, созданного человеком, автором (композитором), в результате чего музыка постепенно переходит в новое пространство — «пространство искусства» и, начиная с Нового времени, развивается в рамках композиторского творчества как опус-музыка (в системе «композитор-исполнитель-слушатель»), о чем уже шла речь. Следуя логике рассуждений В. Мартынова, отметим, что в XX веке музыка (преимущественно элитарная) продолжает существовать в «пространстве искусства» со всеми его административными, образовательными и прочими институтами, активно формировавшимися еще в XIX веке, но, с другой стороны, постепенно (как в элитарной, так и в массовой культуре) она в своем бытовании переходит в новое пространство «производства и потребления» и, дополним, сегодня целиком и полностью подчиняется законам рынка в рамках культуры потребления. Рождение этого пространства происходит, по мнению В. Мартынова, в связи «с появлением человека нового типа: на смену человеку переживающему приходит человек манипулирующий, основополагающим модусом существования

⁷ Цукер А. Массовые музыкальные жанры в контексте культуры // История современной отечественной музыки. 1960–1990. Вып. 3. М., 2001. С. 453–514. С. 493

⁸ Чередниченко Т. Музыка в истории культуры. В 2 вып. М., 1994. Вып. 1. 215 с., Вып. 2. 173 с.

⁹ Мартынов В. Зона *opus posth* или Рождение новой реальности. М., 2005. 288 с.

которого является уже не способность переживать, но способность манипулировать». Как считает В. Мартынов, это не означает, что «современный человек лишен способности переживать, «но отныне, говоря словами Гегеля, переживание перестает быть тем способом, в котором истина обретает свое существование»¹⁰. Важными представляются и мысли В. Мартынова об условиях существования «пространства производства и потребления», которые заключаются в некой «симуляции пространства искусства и создании иллюзии существования искусства в сознании человека манипулирующего». В результате этого создаваемые новые произведения превращаются в симулякры. По мнению Мартынова, музыка входит сегодня в Зону *opus posth*, появление которой и связано с осознанием «факта смерти *opus-музыки*»¹¹, то есть смерти музыки как искусства «выражения и переживания». Думается, что эти идеи Мартынова во многом спорны и наиболее приложимы не к XX веку в целом, а именно к эпохе постмодернизма, манипулирующей сознанием человека, и справедливо определяемой В. Медушевским как культура «подлога», в которой происходит процесс подмены истинных ценностей мнимыми.

Этот процесс симуляции и подлога особенно остро проявляется не столько в сфере элитарной музыки, сколько именно в области массовой культуры, в которой принцип подмены истинного мнимым, настоящего подделкой, суррогатом, является определяющим и осуществляется легко и просто, с помощью красивой «упаковки», привлекательного имиджа. Этому способствует также технизация и визуализация современной культуры. Активное внедрение сегодня во все сферы жизни визуальных технических средств (телевидение, видео, компьютер и т. д.), при всех своих безусловных преимуществах, формирует совершенно новый тип мышления, основанный на зримости, видео, зрелищности. Сами по себе эти тенденции не новые, они составляли одну из особенностей культуры XX века в целом, выразившейся в появлении кино и телевидения, но современная компьютеризация и активное развитие видеотехники, связанной с экранным изображением, во многом, быть может, говорят о рождении культуры нового типа — визуальной культуры, которая свидетельствует об ином, в сравнении с прошлыми культурными традициями, восприятии мира и человека. Такие тенденции заставляют серьезно задуматься о роли музыки в современной культуре, ибо музыка как искусство звуковое, обращено, прежде всего, к слуховому восприятию и слуховым представлениям, формирующимся как в интеллектуальном, так и в эмоционально-чувственном мире человека. Как известно, процесс визуализации цепко захватывает сегодня музыку (это позволяет говорить об аудиовизуальной культуре), все более и более превращая ее (прежде всего, в сфере массовой культуры) в зрелищно-яркое, броское действо, представление, шоу. Безусловно, что это само по себе не противоречит богатым возможностям музыки и в разные эпохи проявлялось то в скоморошье-карнавальных действиях, то в оперных и балетных представлениях, нередко отличавшихся броской зрелищностью. Однако процесс визуализации музыки сегодня нередко сводит музыку к чисто прикладным функциям, делая ее «агрессивно-рефлекторным фоном» (С. Слонимский), сопровождающим нашу жизнь, и повсеместно насыщающим эфир, во многом благодаря средствам массовой информации. В таких

¹⁰ Мартынов В. Зона *opus posth* или Рождение новой реальности. М., 2005. 288. С. 16

¹¹ Там же. С. 17

условиях музыка перестает быть и восприниматься людьми искусством, требующим внимательного, серьезного вслушивания, глубоких размышлений и переживаний, а превращается в средство развлечения, забавы, бездумного, легкого времяпрепровождения. «Ставка в поп-индустрии и в шоу-бизнесе, как верно пишет А. Цукер, делается не на качество музыки или ее исполнения, а на визуальную сторону сценической продукции, представленной слушателю-зрителю». «На эстраде создаются эффектные шоу, песня предстает в интерьере бесчисленных световых, цветовых, сценических эффектов», ее сопровождают «экстравагантные танцы, вычурные костюмы, мерцания, вспышки, лазеры, дымы, голография»¹². В результате чего обесценивается сама внутренне-глубинная, поистине космическая, божественная природа музыки не только как искусства, но и как некоей сущностной, бытийно-философской категории культуры. Прав выдающийся композитор современности, представитель петербургской школы С. М. Слонимский, считая, что мир серьезного, высокого искусства несовместим с бизнесом и коммерческой индустрией: «Музыка как коммерческая империя и музыка как самая духовная, самая идеалистическая (не просто идеальная) форма существования — не только две разных профессии, это два разных мира, которые никак не соприкасаются... Есть музыка и музыка — сладкая жизнь и жизнь горькая, трудная, но плодотворная и плодоносная»¹³. Верно размышляет Слонимский о музыке как высшей математике, требующей от создателей (композиторов, исполнителей) очень многих знаний и умений (не случайно музыканты-профессионалы учатся более пятнадцати лет), а также общей музыкальной и культурной эрудиции. Серьезная музыка предъявляет и значительные требования к слушателю, который должен обладать не только способностью воспринимать музыку (иметь слух и общую музыкальность), но и многими знаниями, а также готовностью к сопереживанию и со-участию в процессе ее слушания, погружению в ее мир; слушатель должен обладать также широким и разнообразным слуховым опытом, который позволит ему адекватно воспринимать творение композитора. Слонимский справедливо считает, что «серьезная музыка никогда не старалась конкурировать с легкой, в том числе с точки зрения ее массовости, а пыталась найти свою, более углубленную область существования»¹⁴. Не случайно, что тема конфронтации «двух музык» как двух полярных миров, двух контрастных жизненных и судьбоносных систем стала одной из главных в творчестве петербургского мастера. Впервые эту тему он поднял в концепции Первой симфонии (1957–1958). В ту пору он оказался одним из первых, кто прозорливо почувствовал угрозу разрушительной силы «поп-индустрии», тогда еще находящейся у нас в «зачаточном» состоянии, как основы массовой культуры, уродующей души многих людей, особенно молодежи, ведущей подчас к социально-необратимым последствиям (наркотики, насилие, сексуальные извращения, убийства и многое другое). Вот как Слонимский формулирует «штюрмерский» по тем

¹² Цукер А. Массовые музыкальные жанры в контексте культуры// История современной отечественной музыки. 1960–1990. Вып.3. М., 2001. С. 453–514. С. 509.

¹³ Слонимский С. О прошлом, настоящем и будущем: Монолог после фестиваля// Муз. обозрение. 1994. № 12. С. 11.

¹⁴ Слонимский С. Взгляд из предыдущего десятилетия/ Интервью А. Шнитке и С. Слонимского// Сов. Музыка. 1992. № 1. С. 25.

временам замысел симфонии: «Одинокая личность и чертово колесо толпы. Поиск идеала и веселое преуспевание. Индивидуальное и банальное. Обреченная «странная» гуманность и победоносная пошлость, пляшущая на трупах и костях»¹⁵. Философский смысл симфонии, как и многих других сочинений Слонимского, созданных в 1970–1990-е и 2000-е годы (балет «Икар» — 1971–1972, оперы: «Мастер и Маргарита» — 1971, «Мария Стюарт» — 1980, «Гамлет» — 1990, «Король Лир» — 2001, «Видения Иоанна Грозного» — 1993–1995, симфоний (Второй, Четвертой, Шестой, Девятой, Десятой и др.) сводится, увы, к трагическому выводу: «Сила и власть, государство и общество на стороне низменного, бесчеловечного. Жизненная катастрофа неизбежна. Если в душе есть идеал — он живет в другом измерении, образует особую реальность, недостижимую и странную. Пляска смерти и Вечный дом не смыкаются, не имеют общих границ. Как не имеет их сложная стихия Музыки и лихие примитивы, китч и популярность «звездной» музыки. Гуманное слишком задумчиво, а деловитое не верит слезам и мечтам. Умеет жить пошлостью. Живущий не так, как все, обречен. Но там, где гибнет человек, недалеко и до гибели целого народа, всего человечества»¹⁶. Слонимский здесь поднимает очень важную проблему бытия человека и художника (в данном случае — композитора) как неповторимой личности со своим особым сложно и тонко организованным миром в современной культуре, где обесцениваются многие нравственные и эстетические понятия, развивается (особенно в массовой культуре) процесс обезличивания, унификации, подгонки всей производимой продукции под существующие стандарты. Как пишет А. Цукер, «процесс создания песенного ширпотреба представляет собой огромное поточное производство, некий музыкальный конвейер, требующий постоянной замены «изделий», быстро приедающихся в силу отсутствия индивидуальных качеств. Подлинным композиторам и поэтам, стремящимся и в пространстве массовой музыки, ограниченной для новаторских поисков, все же проявить свой индивидуальный почерк, — в подобном производстве места нет»¹⁷. Цукер верно пишет «о приближении поп-культуры к роду музыкальной инженерии, где главными действующими лицами естественно становятся не творцы, а иные фигуры, владеющие экономическими (продюсер) или технологическими (звукорежиссер, аранжировщик) средствами.» А «звезд», которые появляются сегодня в огромном количестве (вспомним хотя бы телевизионные «Фабрики звезд» и другие подобные им шоу), ученый правомерно рассматривает как «не более чем звенья этого самого экономико-технологического процесса, позволяющего «раскрутить» практически любого, наделенного минимумом профессиональных данных исполнителя»¹⁸.

Действительно, весьма трудным, а, подчас, и драматическим становится сегодня бытие современного композитора — профессионала, работающего как в области академической, так и неакадемической, но «непопсовой» музыки. Стремление рынка сделать любую музыку товаром и «подчинить себе все, что пользуется спросом и может приносить прибыль»,

¹⁵ Слонимский С. Бурлески, элегии, дифирамбы в презренной прозе. СПб., 2000. С. 128

¹⁶ Там же. С. 128

¹⁷ Цукер А. Массовые музыкальные жанры в контексте культуры// История современной отечественной музыки. 1960–1990. Вып.3. М., 2001. С. 508

¹⁸ Там же.

абсолютное лидерство «попсы», энергично «раздуваемое» СМИ, вытесняет на периферию культуры деятельность многих серьезных музыкантов в джазе, рок-музыке, которые, по мнению А. Цукера, образуют своего рода «новый андеграунд».

Но, пожалуй, еще сложнее и драматичнее складываются сегодня судьбы композиторов-«академистов», работающих в системе нового музыкального мышления XX века, в разнообразных композиторских техниках, выработанных историей мировой культуры, впитавших при этом лучшие традиции национальной русской и европейской культур прошлого и ищущих новых звуковых путей в осознании мира, человека, вселенной. Творческая жизнь таких художников сопряжена нередко с писанием «для себя», что называется «в стол», со значительными трудностями в «пробивании» издания новых сочинений, и, тем более, их концертного исполнения или осуществления сценических постановок (если речь идет об опере или балете).

Увы, в силу целого ряда объективных причин, заметно поредела сегодня славная плеяда композиторов-шестидесятников («иных уж нет, а те далече»), которая составляла в последней трети XX столетия мощное поколение настоящих личностей, сильных не только своим ярким, незаурядным талантом и высочайшим профессионализмом, но и своими общедуховными и нравственными критериями, присущими поколению «физиков и лириков», обращенных в своем мироотношении и мирочувствии к вечным и нетленным ценностям культуры, получившим выражение в их творчестве. Такие композиторы, как уже покинувшие сей мир Альфред Шнитке, Эдисон Денисов, Николай Каретников, Авет Тертерян, Андрей Петров, Микаэл Таривердиев и многие другие создали свои «вселенные», музыкальные «галактики», которые требуют углубленного исполнительского, слушательского и научного постижения. Свои совершенно особые музыкальные миры созидают современные композиторы разных поколений: Родион Щедрин, София Губайдулина, Сергей Слонимский, Борис Тищенко, Александр Кнайфель, Валентин Сильвестров, Владимир Кобекин, Владимир Мартынов, Гия Канчели, Леонид Десятников и многие другие, быть может, менее именитые, но глубокие и серьезные музыканты, живущие в различных городах России (или за рубежом), и посвятившие себя служению Большой музыке. Нередко творчество больших музыкантов неизвестно или мало известно широкому слушателю, так как не столь бойко рекламируется и пропагандируется в СМИ, оно также требует значительных материальных вложений на оплату изданий, исполнителей, концертных залов и пр. Думается, что академические композиторы, быть может, в еще большей степени, чем музыканты, представляющие массовую культуру, нуждаются сегодня в финансовой поддержке, «раскрутке», рекламе, спонсорстве. Это позволит современным слушателям прикоснуться к сложным философским, религиозным, космическим концепциям Большой, настоящей музыки, поможет осознать истинную социокультурную функцию музыки, способной питать душу (вспомним слова Платона о музыке как «гимнастике души»), выводить человека из мира обыденности, повседневности в сферы идеалистических представлений, духовно возвышающих человека, приподнимающих его над реальностью, приближающих к постижению сокровенных тайн бытия. Не случайно, в современной культуре развиваются тенденции космологизма и религиозности. Эти черты присущи, к примеру, музыке Алемдара Караманова: «В моей музыке, — говорил он, — живет полнота космического восприятия: звезды, планеты, разрезанный воздух.

В моей музыке звучит открытый космос»¹⁹. Караманов в тридцвипелетнем возрасте принял христианство, по его словам, «в религии он увидел жизнь, живое начало, живого Бога, к которому можно обратиться за защитой от угнетения и буквально жить с Ним». Углубление в религию, постижение духа религиозных документов привело композитора к созданию музыки по Евангелиям, по Апокалипсису, сочинению оратории *Stabat Mater*, Реквиема, Мессы по латинским текстам. Как отмечает композитор, «за долгое время моего осознания религии они буквально выразили ее дух, ее сущность на современный лад, на современном музыкальном языке. Это как если бы уже потухшие, древние постройки ожили настоящей, человеческой жизнью. Я стремился вложить дух симфонизма, которым я владею, в содержание этих религиозных документов. Я вложил туда всю свою душу, я веровал и понимал, что за этими холодными постройками таится глубокая, вечная жизнь, ибо религия живет, религия пребывает вечно»²⁰. А. Караманова называют композитором-«затворником», так как большая часть его жизни связана с Симферополем (в 1950-е годы он окончил Московскую консерваторию по классу профессора С. Богатырева). Его музыка практически неизвестна не только широкому слушателю, но и музыкантам-профессионалам, в то время как Караманов, по словам А. Шнитке, «не просто талант, он гений!»²¹. Как с болью и горечью пишет исследователь его творчества В. Стадниченко, «музыка Караманова по существу остается невостребованной, вокруг композитора сложился своеобразный «заговор замалчивания»... и посейчас ждут своего возвращения в музыкальный мир, воплощения в звуке его двадцать четыре симфонии, хранящиеся в Музыкальном фонде России. Прозвучало из них только шесть»²². В большей мере музыка Караманова известна за рубежом (по свидетельству исследователей, «в Берлине сыграна его симфония № 23, а в Центральном зале Вестминстерского аббатства в 1995 году прозвучали оратория *Stabat Mater* и Третий концерт для фортепиано с оркестром *Ave Maria*). В Крыму проходили конкурсы молодых композиторов его имени, в котором принимали участие музыканты из России, Украины, США, Канады и других стран.

Крайне редки сегодня и премьеры у нас в стране сочинений таких выдающихся и известных композиторов как Р. Щедрин, С. Губайдуллина, С. Слонимский, Б. Тищенко (чаще концерты из новых и «старых» сочинений этих мастеров бывают приурочены к юбилейным датам). Еще реже сегодня даются премьеры оперных или балетных новинок, а когда, изредка, они все же случаются, то часто вместо доброжелательного, заинтересованного профессионально-компетентного отношения и оценок, вызывают у предвзято настроенной критики резкие, необоснованные нападки и осуждения (так, например, случилось с Самарской премьерой большой, значительной работы Сергея Слонимского — оперы «Видения Иоанна Грозного», осуществленной М. Ростроповичем и Р. Стуртуа в 1999 г.). Были критические выпады и в адрес другой блестящей работы Слонимского, осуществленной в творческом тандеме с М. Шемякиным — в балете «Принцесса Пирлипат или Наказанное

¹⁹ Караманов А. Музыка. Жизнь. Судьба. М., 2005. 364 с. С. 317.

²⁰ Там же. С. 214.

²¹ Там же. С. 144.

²² Там же. С. 151.

благородство» — по сказке Гофмана (спектакль Мариинского театра, дирижер В. Гергиев; в настоящее время балет успешно идет в новой редакции под названием «Волшебный орех»).

В свете избранной проблематики особенно актуализируется сегодня проблема профессионализма и дилетантизма. В сфере массовой культуры заметно обозначились тенденции к развитию дилетантства, что нередко приводит к недооценке в обыденном сознании роли профессионализма, значимости творческого труда музыкантов (композиторов, исполнителей). Развитие технических средств позволяет сегодня практически любому человеку (независимо от его музыкальных способностей, знаний, умений) вообразить, что он может сочинять музыку (с помощью компьютерной, электронной, цифровой аппаратуры) и должным образом исполнять ее. Безусловно, в дилетантском, любительском ключе эти факты, быть может, не так уж плохи, ибо позволяют массовому слушателю приобщиться к созданию и исполнению музыки. Однако, с точки зрения профессионализма, это профанация, заметное снижение понятий и представлений о том поистине титаническом труде, который необходим для создания и исполнения музыки на высоком художественном уровне. Безусловно, на наш взгляд, насущной задачей современной культуры является повышение «престижа» высококвалифицированного музыканта-профессионала как композитора, так и исполнителя, способного открыть для слушателя тайны бытия Большой музыки.

Решению этой задачи могут способствовать кардинальные изменения в области собственно музыкального и общегуманитарного образования. Прав был А. Шнитке, когда говорил (еще в 1970-е годы) о необходимости расширения образования музыкантов и намечал направления, которые бы во многом вели к преодолению пропасти между элитарными и массовыми жанрами: «Каждый музыкант должен научиться овладеть всем (то есть не только традиционно-авангардистской техникой, но и психологически чужой — например, джазом, битом, фольклорной импровизацией, восточной музыкальной имитацией, магической ритуальной примитивностью и прочим)». По прозорливой мысли А. Шнитке, «все музыкальное воспитание должно измениться принципиально в смысле десхематизации, возврата к детскому, «бессознательному» усвоению новых знаний и умений. Проблема эта не музыкальная, а всеобщая — сознание должно выйти из личинки и научиться летать. Но для того, чтобы научиться летать, методика «шаг за шагом» не пригодна, здесь нужно отважиться на прыжок»²³. В таком направлении Шнитке, как известно, шел и в своем творчестве, «все мои поиски, — говорил он в одном из интервью 1984 года, — в направлении преодоления того разрыва, который существует между низким и высоким «штилями», между интонациями прикладных жанров или бытовой музыки и интонациями музыки очищенной, абстрагированно выражающей, может быть, нечто очень важное, строгое, серьезное и возвышенное, но теряющее какое-то реальное подкрепление в отрыве от тех интонаций»²⁴. О необходимости поиска путей диалога, синтеза академических и массовых жанров справедливо пишет сегодня и А. Цукер,

²³ Беседы с Альфредом Шнитке. М., 2005. С. 204.

²⁴ Там же. С. 216.

размышляя о композиторах так называемого «третьего направления» (по определению Р. Щедрина), к которому он относит авторов, синтезирующих черты музыки классической, серьезной с доступностью, простотой, развлекательностью «легкой»²⁵. В этом направлении профессиональные композиторы, по мнению А. Цукера, сохраняют лидирующее, «приоритетное положение», хотя их музыка, подчас «с трудом вписывается как в эстрадные программы-шоу, так и в академические программы» (отсюда возрастает потребность в создании собственных творческих лабораторий, студий и т. д.). Прав А. Цукер и в том, что «в орбиту этого движения» 1970-х — 1980-х годов были «вовлечены совершенно разные композиторы, разных стилевых ориентаций» и творческих интересов (в их числе М. Таривердиев, В. Дашкевич, А. Рыбников, Г. Гладков, Э. Артемьев и мн. другие). Верно и то, что тенденции к синтезу разных музык присущи и творчеству таких композиторов как С. Слонимский, В. Гаврилин, А. Эшпай, А. Петров и многих других.

Подводя итоги всему сказанному, еще раз подчеркнем, что в современной социокультурной ситуации трудно быть музыкантом — профессионалом и, особенно композитором, способным открыть что-то новое, но это, на наш взгляд, не означает, что мы живем в эпоху «конца времени композиторов», конца музыки как искусства. Безусловно, начало XXI века знаменует собой пограничную ситуацию, когда мы стоим перед лицом чего-то неизвестного, быть может, непредсказуемого, перед сменой культурной парадигмы, ставящей в новые, непривычные соотношения такие традиционные антиномии культур как «устная — письменная», «слуховая — визуальная», «западная — восточная», «элитарная — массовая». Однако, это не означает смерти музыки как искусства, а, напротив, говорит о необходимости развития культурной преемственности, активного творческого освоения и усвоения завоеваний прошлых эпох, диалога с ними путем переинтонирования и претворения в различных сферах музыкально-культурной деятельности. Сегодня все более актуализируется и становится востребованным в обществе возврат в музыку разных направлений, стилей и жанров, к духовным ценностям и культурному опыту прошлых эпох (античность, Средневековье, Ренессанс, барокко, классицизм, романтизм), обращение к системе натуральных ладов, нетемперированному строю; философии, эстетике и теории культуры Востока и т. д. Все это открывает большие возможности и перспективы для будущего Нового Ренессанса (С. Слонимский) в музыкальной культуре XXI века и Третьего тысячелетия. Не случайно, многие пишут и говорят сегодня о грядущем глобальном культурном синтезе (С. Слонимский, Е. Уфимцева и др.). Быть может, именно такой синтез, осуществляемый не только в области композиционных техник, но и в сферах музыкальной психологии, музыкальной экологии, и многих других явлениях приведет Музыку как нечто изначально цельное и неделимое к некому гармоничному равновесию всех ее многогранных звуковых полей и погрузит в лоно Новой реальности (В. Мартынов), полной глубоких сакральных смыслов.

²⁵ Цукер А. Массовые музыкальные жанры в контексте культуры// История современной отечественной музыки. 1960–1990. Вып.3. М., 2001. С. 453–514.

Литература

- Адорно Т. *Философия современной музыки*. М., 2001. 352 с.
- Асафьев Б. *Музыкальная форма как процесс*. Кн. 1–2. Л., 1971. 379 с.
- Беседы с Альфредом Шнитке. М., 2005. 320 с.
- Васильченко Е. *Музыкальные культуры мира: Культура звука в традиционных восточных цивилизациях (Ближний и Средний Восток, Южная Азия, Дальний Восток, Юго-Восточная Азия)*. М., 2001. 408 с.
- Девятова О. *Художественный универсум композитора Сергея Слонимского*. Екатеринбург, 2003. 408 с.
- Девятова О. *Культурное бытие композитора Сергея Слонимского*. Екатеринбург, 2000. 105 с.
- Кадцын Л. *Массовое музыкальное искусство XX столетия (эстрада, джаз, барды и рок в их взаимосвязи)*. Екатеринбург, 2005. 424 с.
- Караманов А. *Музыка. Жизнь. Судьба*. М.: Классика-XXI, 2005. 364 с.
- Кириллова Н. *Медиакультура: от модерна к постмодерну*. М., 2005. 448 с.
- Конен В. *Третий пласт: новые массовые жанры в музыке XX века*. М., 1994. 160 с.
- Мартынов В. *Зона opus posth или Рождение новой реальности*. М., 2005. 288 с.
- Медушевский В. *Онтологические основы интерпретации музыки // Интерпретация музыкальных произведений в контексте культуры. Сб-к трудов РАМ им. Гнесиных. Вып. 129*. М., 1994. С. 3–16.
- Мельникас Л. *Экология музыкальной культуры*. М., 2000–328 с.
- Мешкова А., Коробова А. *Массовая музыкальная культура XX века*. Екатеринбург, 2004. 100 с.
- Назайкинский Е. *О психологии музыкального восприятия*. М., 1972. 383 с.
- Назайкинский Е. *Звуковой мир музыки*. М., 1988. 254 с.
- Ортега-И-Гассет Х. *Эстетика. Философия культуры*. М., 1991. 588 с.
- Слонимский С. *Бурлески, элегии, дифирамбы в презренной прозе*. СПб., 2000. 152 с.
- Слонимский С. *Взгляд из предыдущего десятилетия/ Интервью А. Шнитке и С. Слонимского// Сов. музыка. 1992. № 1. С. 25.*
- Слонимский С. *О прошлом, настоящем и будущем: Монолог после фестиваля// Муз. обозрение. 1994. № 12. С. 11.*
- Уфимцева Е. *XX век в музыке Запада. Пути эволюции. Перспективы*. Екатеринбург, 2003. 107 с.
- Цукер А. *Массовые музыкальные жанры в контексте культуры// История современной отечественной музыки. 1960–1990. Вып.3. М., 2001. С. 453–514.*
- Чердниченко Т. *Музыка в истории культуры*. В 2 вып. М., 1994. Вып.1. 215 с. Вып. 2. 173 с.
- Чердниченко Т. *Новая музыка № 6// Новый мир. 1993. № 3. с. 218–232.*
- Чердниченко Т. *Кризис общества — кризис искусства: Музыкальный авангард и поп-музыка в системе буржуазной идеологии*. М., 1987. 191 с.

O. B. Devyatova

**Fates of Academic Music in Framework of the Spiritual Opposition
Between Elite Culture And Mass Culture**

The position of academic music in the modern Russian culture, marked by controversies and crisis features of various origins, is complicated and ambivalent. Being a phenomenon of elite culture, academic music and its different genres with a centuries-long history, such as symphony, opera, quartet and many others, are found at the periphery of public awareness and relevance (especially among young people) in the current situation of absolute predominance of widely replicated mass culture production. In the post-Soviet period, in the setting of market reforms, music has to submit itself to the process of commercialization and show business that is in principle incompatible with the world of profound lofty art. The present-day rapid development of visual and audiovisual culture shapes a new type of mentality and thinking that often depreciates (especially in the sphere of mass culture) the very nature of music and its genuine features of a fundamental, essential, ontical and philosophical category of culture that exerts an important impact on every person's soul and spiritual world.

**МЕЖКУЛЬТУРНЫЕ КОММУНИКАЦИИ В СФЕРЕ МУЗЫКАЛЬНОГО ИСКУССТВА
(НА МАТЕРИАЛЕ РОССИИ И ГЕРМАНИИ В XVIII–XIX вв.)**

В современном мире все более интенсивным становится межкультурный полилог, охватывающий самые различные области жизни общества. В данной межкультурной полифонии видное место занимают российско-немецкие взаимодействия в сфере музыкальной культуры. Сотрудничество двух стран в данной области имеет большую и успешную традицию. Чтобы лучше понять значение *сегодняшнего* российско-германского диалога, несомненно важно увидеть, как он складывался, рассмотреть его предысторию, предпосылки, проанализировать формы, направления, векторы движения, степень заинтересованности, мотивацию и другие характеристики данной формы кросс-культурных коммуникаций.

Приток представителей немецкого культурного сообщества и пространства в Россию в XVIII в. был обусловлен, с одной стороны, отсутствием в стране своих специалистов в сфере музыкального искусства, необходимостью удовлетворить растущий спрос на музыкальные инструменты, ноты, учителей, различные пособия, необходимостью «привить» теоретическую традицию, у истоков которой стояли немецкие музыковеды. С другой стороны, система музыкального образования Германии выпускала в XVIII в. большое количество специалистов. Здесь была создана обширная учебно-методическая литература — от многочисленных школ игры на различных музыкальных инструментах, принадлежавших Д. Шпееру, И. И. Кванцу, Л. Моцарту, Ф. Э. Баху и т. д., до творений великого И. С. Баха. Трактаты и учебные пособия немецких музыкантов М. Преториуса, А. Кирхера, В. Принца, Ф. В. Марпурга, И. Маттезона способствовали развитию специального и общего музыкального образования. Практически каждый немецкий музыкант воспитал целую плеяду учеников, даже если он официально не числился педагогом какой-либо школы. Знания и навыки в таких случаях передавались в процессе длительного общения и постоянного совместного музицирования. Представление о том, как проходило профессиональное становление многих немецких композиторов, как они учились сами, а потом, в свою очередь учили других, дают биографии И. Пахельбеля, И. С. Баха, вырастивших целую когорту выдающихся учеников. В середине XIX в. в Германии появляются профессиональные музыкальные учебные заведения, и занятия в институциональных учреждениях начинают превалировать над уроками с частными педагогами¹. Рассматривая вопрос о степени заинтересованности музыкантов из Германии в работе в России, надо сказать, что их привлекали и установленные им оклады. Еще Петр I ввел для иностранных специалистов целый ряд льгот, и эта политика продолжала осуществляться также в первой половине XIX в. Жалованье иностранцам назначалось намного выше, чем русским подданным, так, к примеру, пианист Э. Гарткнох, приглашенный по рекомендации своего учителя И. Н. Гуммеля возгласить музыкальный класс Московского

¹ Гуревич Е. Л. Музыкальное воспитание и образование на немецких землях. От Средневековья к XXI столетию. М., 1991. С. 18–19.

Сиротского института, получал 6000 рублей ассигнациями в год — сумма, раз в 20 превышавшая оклад любого русского педагога². После 10 лет службы иностранцы получали солидную пожизненную пенсию, которая выплачивалась даже в том случае, если пенсионер покидал Россию. Все это обеспечивало постоянный приток иностранных музыкантов в страну. Большой процент немецких среди них объясняется, как было сказано выше, тем, что Германия была крупнейшей кузницей музыкальных кадров, а также тем, что русский и немецкий правящие дома состояли в близком родстве³.

Что касается социальной топографии немецких музыкантов, приглашенных в Россию, то здесь были и находившиеся на русской государственной службе капельмейстеры и концертмейстеры оркестров Императорских театров, преподаватели музыки для титулованных персон и инспекторы привилегированных учебных заведений. Были также и представители «среднего класса» т. е. те, кто работал в театральных и военных оркестрах, вел уроки музыки в частных домах, организовывал общедоступные концерты и спектакли, занимался нотной-издательской деятельностью.

По традиции, заложенной Петром I, в XVIII в. немецкие музыканты несли службу в духовых оркестрах русской армии. В 1705 г. в оркестре Преображенского полка было около 20 выходцев из Германии, еще несколько десятков перешли на русскую службу из числа 120 музыкантов короля Карла XII, захваченных в плен под Полтавой.

Аналогичное явление, правда, несколько позже встречается и в Германии, где в нескольких минутах езды от Берлина, почти в центре Потсдама, образовался «островок» русской культуры — колония Александровка. История ее началась в 1812 г., когда прусские войска в составе французской армии вынуждены были вступить на землю дружественной им России. В 1812 г. после успеха наполеоновских войск в битве под Ригой прусский генерал Йорк посылает часть взятых им в плен русских солдат своему королю Фридриху Вильгельму в Потсдам, чтобы они развлекали монарха своим грустным, протяжным пением. В результате король был восхищен. Ситуация заставляет его быть союзником Франции, но его сердце на стороне русского царя Александра I, с которым они подружились много лет назад. В феврале 1813 г. Пруссия выходит из альянса с Францией и весной того же года Фридрих Вильгельм III и Александр I объединились в борьбе против Наполеона. Взятые когда-то в плен русские солдаты снова вернулись в объединенную армию. В знак возобновления дружбы после нескольких лет разобщенности и сомнений русский царь пообещал прислать своему другу еще несколько солдат для его маленького хора. Для этой заграничной службы нашлись 12 добровольцев, как из Московской губернии, так и более дальних, включая Сибирь.

С 1815 г. в составе Первого Гвардейского полка регулярной армии Его Величества Короля Пруссии несли службу П. Алексеев, П. Анисимов, Ф. Фокин, Е. Гавриленко, И. Григорьев, И. Яблоков, В. Шишков, Дм. Сергеев, И. Тимофеев, П. Ушаков, И. Вавилов, С. Волгин. В ноябре 1825 г. неожиданно умер Александр I. Потрясенный смертью друга, Фридрих Вильгельм III

² Натансон В. Прошлое русского пианизма. М., 1960. С. 270.

³ Лосева О. О русском путешествии Клары и Роберта Шуман // Сапонов М. А. Русские дневники и мемуары Р. Вагнера, Л. Шпора, Р. Шумана. М., 2004. С. 286–287.

принял решение создать особенный, необычный памятник отношениям государей, который соответствовал бы значимости дружбы во времена войны. Таким памятником должна была стать колония Александровка для русских певчих — солдат его гвардии. В апреле 1826 г. был издан приказ короля по реализации этого плана, предписывающий «как вечный памятник воспоминаний об узлах искренней дружбы между мной и Его Величеством покойным Императором России, я намерен основать возле Потсдама русскую колонию, которую я хочу назвать Александровкой и в которой я хочу поселить певчих, перешедших в 1812–1815 гг. с согласия императора из русской армии и переданных в распоряжение Первого Гвардейского полка. Выплата всех расходов осуществляется за мой счет через главную правительственную кассу в Потсдаме»⁴.

Возвращаясь к вопросу, связанному с присутствием носителей немецкой культуры в России, необходимо отметить, что многие из них активно интегрировались в социокультурную среду страны проживания, «включались» в иную культуру, образуя там свою нишу, создавая свои школы. Назовем лишь некоторые имена: это известный скрипач Иоганн Гюбнер, руководившей капеллой австрийского посланника графа Кинского. В 1721 г. в концертах капеллы впервые в России прозвучала музыка ведущих немецких композиторов эпохи барокко — Г. Ф. Телемана, Р. Кайзера, И. Й. Фукса и др. В 1727 г. Гюбнер был зачислен на русскую службу, стал придворным капельмейстером и дирижером, а с 1730 г. — главой Придворного оркестра. В России Гюбнер прожил 25 лет. С 1740 г. он руководил инструментальным классом при придворном хоре, где впервые в России готовились кадры оркестровых музыкантов. Тем самым Гюбнер стал и первым профессиональным скрипичным педагогом в России.

В 1735 г. началась замечательная полувековая деятельность в Петербурге ученика И. С. Баха по Лейпцигскому университетскому хору Якоба Штелина. Для истории отечественной музыки XVIII в. чрезвычайно важно, что он фиксировал все значимые события культурной жизни Петербурга, в том числе оперные спектакли, концерты и т. д. В его статьях можно найти сведения о том, как зарождались в России первые ростки регулярной концертной жизни.

Среди многих немецких музыкантов, оставивших свой след в истории русской музыкальной культуры, хотелось бы назвать имя основателя первого русского квартета, уроженца Нюрнберга Августа Фердинанда Тица — камер-музыканта императрицы Екатерины II, учителя музыки будущего царя Александра I, блестящего исполнителя на скрипке и виолоне дамур. Тиц прожил в России почти 50 лет. В своих сочинениях — квартетах, сонатах, романсах он чутко передал интонации русской песни. Начав с подражания позднебарочному стилю, Тиц завершил творческий путь опусами предромантического характера. Его музыка являлась важным звеном стилистической эволюции русской музыки от классицизма к романтизму. Как исполнитель-ансамблист, Тиц первым познакомил петербургскую публику с квартетами Й. Гайдна и В. А. Моцарта⁵.

Особое место в российско-немецких взаимодействиях занимают профессиональные контакты в области музыкального образования и просвещения. Учитель музыки — выходец из

⁴ Парламентская газета № 133 (1262). — 2003.

⁵ Гуревич В. А. Немцы в музыкальном Петербурге XVIII в. // Немцы в России. Петербургские немцы. СПб., 1998. С. 70–72.

немецких земель — фигура для России прошлых веков столь же типичная, как и гувернер или учитель танцев француз.

В России в 1830–50-х гг. музыкальное образование ограничивалось профессиональной подготовкой хористов и оркестрантов в Театральных училищах (Петербургском и Московском) и в Певческой капелле. Важнейшими каналами распространения музыкального просвещения в столицах и, особенно в провинции являлись университеты, театральные училища, гимназии и другие учебные заведения. Единственные специальные музыкальные учебные заведения открытого типа («для всех желающих») представляли в ту пору частные школы, но и их было немного. Продолжала существовать традиция домашнего обучения, найма частных учителей, среди которых большой процент составляли талантливые иностранные музыканты.

В процессе становления и институционализации музыкального образования в России был использован богатый опыт, накопленный европейскими и в частности немецкими консерваториями. Автор исследований, посвященных немецким музыкантам в России, Д. Ломтев отмечает: структура первой русской консерватории была построена по немецкой, прежде всего, лейпцигской модели подготовки специалистов. Впрочем, не только: воспитанники Пражской консерватории привезли в Россию разработанные там школы игры на деревянных духовых и струнных инструментах. Опыт Вены привнес в русские консерватории четкую регламентацию учебного процесса (в том числе, составление программ) и административно-хозяйственной жизни заведения. Выпускники Лейпцигской консерватории, а они составляли большинство среди первых немецких педагогов, основали традицию преподавания музыкально-теоретических дисциплин и сыграли огромную роль в формировании русской фортепьянной школы. Традиции Дрезденской консерватории оказали значительное влияние на отечественную школу духовых инструментов⁶.

Итак, в указанный период времени в России оказался значительный слой немецких музыкантов, многие из которых связали с ней свою судьбу. В своей педагогической практике они использовали знания, опыт, ценности, и достижения, созданные и апробированные в образовательной культуре Германии. Под влиянием данных межкультурных и профессиональных взаимодействий в России формировался институт музыкального образования и соответствующая музыкальная субкультура, а также была воспитана целая когорта выдающихся русских музыкантов. Назовем лишь некоторые имена немецких педагогов, принимавших участие в становление русской музыкальной элиты: это пианист, педагог и дирижер Адольф Львович Гензельт (1814–1889 гг.), который в 1838 г. приехал на гастроли в Россию и остался здесь на всю свою долгую жизнь. Он обучал музыке детей императрицы Александры Федоровны, и вскоре ему было присвоено звание придворного пианиста. А. Л. Гензельт преподавал в Училище правопедения, в институте принцессы Терезии Ольденбургской, позднее он стал профессором основанной в 1862 г. Петербургской консерватории. Его ученики Е. Озерская, Ю. Гринберг получили признание, как в России, так и за границей. Среди его воспитанников по Училищу правопедения был В. В. Стасов — впоследствии выдающийся

⁶ Ломтев Д. У истоков. Немецкие музыканты в России. К истории становления российских консерваторий. М., 1999. С. 36.

музыкально-общественный деятель, идеолог «Могучей кучки». Вслед за ними А. Л. Гензельт воспитал музыкантов, которым суждено было стать родоначальниками целых направлений в истории русской музыки. Во многом благодаря стараниям ученика Гензельта Ф. А. Канилле, Россия обрела выдающегося, подлинно национального композитора Н. А. Римского-Корсакого, главу разветвленной композиторской школы. Другой ученик Гензельта Н. С. Зверев стал основателем русской пианистической школы, давшей миру С. В. Рахманинова и А. Н. Скрябина. В 1850–1860 гг. А. Гензельт был назначен инспектором музыки в воспитательных учебных заведениях Петербурга и Москвы, на этой должности он контролировал работу фортепианных классов в государственных учебных заведениях всей России⁷.

Фортепиано и элементарную теорию музыки в Московской консерватории преподавал Эдуард Леопольдович (Леонтьевич) Лангер (1835–1905 гг.). Сначала он был адъюнктом Н. Г. Рубинштейна, затем работал на младшем отделении. Лангер был образованным человеком, страстным поклонником новой музыки, в частности Вагнера и воспитывал в своих учениках всесторонне развитых музыкантов. Его лучшим учеником был С. И. Танеев, обязанный Э. Л. Лангеру верным направлением своего начального пианистического развития.

Значительная роль в воспитании молодых виолончелистов в Московской консерватории принадлежит педагогу из Германии Вильгельму (Василию) Федоровичу Фитценхагену (1848–1890 гг.). Он учился в Брауншвейге у Ф. Грюцмахера, потом работал в Саксонской придворной капелле. Одновременно выступал в концертах в Лейпциге и Веймаре. Ф. Лист, услышав молодого артиста, заинтересовался им и хотел пригласить его в Веймар, но В. Фитценхаген уже дал согласие Н. Г. Рубинштейну. В. Ф. Фитценхаген много и успешно играл в концертах РМО. Он исполнял произведения И. С. Баха, Г. Ф. Генделя, В. А. Моцарта, Ф. Шуберта, Р. Шумана, П. И. Чайковского, а также произведения композиторов XVIII в. Он часто выступал совместно с Н. Г. Рубинштейном, был бессменным виолончелистом квартета РМО, исполнившего многие классические и современные квартеты и другие ансамбли. С его именем связана история создания «Вариаций на тему рококо» П. И. Чайковского. Композитор был дружен с В. Ф. Фитценхагеном, нередко поручал ему корректуры своих сочинений.

В середине 70-х гг. В. Ф. Фитценхаген попросил П. И. Чайковского написать что-нибудь для него. Так возник замысел «Вариаций на тему рококо». Необходимо подчеркнуть положительную сторону творческого содружества композитора и исполнителя. В. Ф. Фитценхагену принадлежит ряд переложений фортепианных пьес П. И. Чайковского для виолончели. Он пропагандировал произведения своего любимого композитора. Его ученики А. Брандуков, П. Данильченко, О. Адамовский и др. стали известными артистами. В. Ф. Фитценхаген был исключительно трудолюбивым и добросовестным педагогом. Ценным в его педагогической работе было включение классической и современной музыки в репертуар учеников. Ученики В. Ф. Фитценхагена часто выступали на закрытых и открытых вечерах, привыкая к концертной эстраде; и играли в ансамбле.

Специалистом в области профессионального хорового пения был Карл (Константин) Карлович Альбрехт (1836–1893 гг.), он вел свой класс в консерватории с большим мастерством.

⁷ Глянцева Н. Н. Адольф Гензельт в России: Из истории русско-немецких музыкальных контактов // Немцы в России. Петербургские немцы. Указ. соч. С. 138–140.

Ученики К. К. Альбрехта в свою очередь стали отличными учителями хорового пения в школах, а написанные им учебник и методические работы имели большой и продолжительный успех. Что касается дела народного просвещения, то по настоянию работников консерватории в Москве развернулась сеть хоровых кружков и обществ. Энтузиастом этого дела был К. К. Альбрехт. Ему удалось постепенно углубить интерес к хоровому пению в Москве. Открытый еще в 1864 г. бесплатный хоровой класс под его руководством стал тем ядром, вокруг которого развернулась более широкая деятельность. В 1878 г. в Москве было основано Русское хоровое общество, во главе которого до 1888 г. стоял К. К. Альбрехт. Если принять во внимание, что до организации хоровых классов, открытых по инициативе консерватории, хоровое пение в Москве находилось под влиянием церковной музыки, то деятельность консерватории, и, в частности, К. К. Альбрехта, надо признать полезной с точки зрения общественной и просветительской. В 1880-е гг. широко развернулась концертная и педагогическая деятельность пианиста из Кенигсберга Павла Августовича Пабста (1854–1897 гг.). Одно время Пабст брал уроки у Ф. Листа, а позже занимался в Вене с Антоном Доором. Начав работать в Московской консерватории с февраля 1879 г. в качестве преподавателя, он в сентябре 1881 г. избирается профессором и получает учеников старшего отделения. Класс П. А. Пабста был одним из многочисленных и сильных. В течение 80-х гг. в нем обучалось девяносто человек. Из него вышли такие пианисты, и педагоги, как С. М. Ляпунов, Л. Э. Конюс, Г. А. Пахульский, Е. П. Магницкая, К. А. Кипп, А. А. Ярошевский, В. И. Буюкли, а в последующие годы — К. Н. Игумнов, А. Ф. Гедике, А. Б. Гольденвейзер. Многие из них стали профессорами Московской консерватории, и пабстовская школа прочными нитями протягивается к нашим дням.

Другим профессором фортепианной игры был Отто Найтцель (1852–1920 гг.). Он родился в маленьком городке Померании — Фалькенбурге. В Берлине он занимался по фортепиано с Т. Куллаком, затем некоторое время стажировался в Веймаре под руководством Ф. Листа. По композиции его учителем был известный в те годы Ф. Киль. В 25 лет он предпринял большое концертное турне с Пабло Сарасате, а после этого три года работал в Страсбурге в качестве профессора консерватории и дирижера оперного театра. К моменту приглашения в Москву О. Найтцель был автором значительного числа симфонических, вокальных и других произведений, а также музыковедческих работ. Известные его статьи: «Об эстетических границах программной музыки», «Об основах музыкальной эстетики». В годы пребывания в Москве Найтцель много выступал не только как пианист, но и дирижер Немецкого общества хорового пения, исполняя такие крупные произведения, как «Времена года» Й. Гайдна. Найтцель не оставлял и композиторской деятельности. Отдельные номера из написанной им в Москве оперы «Эней и Дидона» звучали в программах ученических вечеров. В классе Найтцеля учились хорошо зарекомендовавшие себя пианисты — В. Голубинина, И. Мятковский, Р. Адельгейм, А. Завадский, Ф. Гутштейн⁸.

Влияние российско-немецких коммуникаций прослеживается и на развитии отдельных компонентов образовательной деятельности — организационном, методическом, финансовом. Педагоги из Германии использовали в России опыт организации учебного процесса,

⁸ Московская консерватория 1866–1966. М., 1966. С. 141–145.

накопленный у себя на родине. Так, например, в составлении первой «Программы преподавания в фортепьянных классах» в марте 1867 г. наряду с Н. Рубинштейном и А. Дюбюком принял участие А. Доор. В ней были определены требования для трех адъюнктских и последующих трех профессорских курсов.

С момента открытия Московской консерватории управление делами молодого учреждения было поручено инспектору К. К. Альбрехту. В круг его обязанностей входили организация учебного процесса, быта учеников, ведение финансовых операций. Его административная работа с каждым пришедшим в консерваторию педагогом начиналась с подписания контракта, условия которого разрабатывались на основании «Инструкции для преподающих в Консерватории». Он настолько сжился с консерваторией, что современники не могли представить себе ее без бодрого и хлопотливого инспектора Альбрехта. В архиве Московской консерватории сохранился ряд инструкций, написанных рукой К. К. Альбрехта. Из них можно видеть, с какой тщательностью он относился к порученным ему делам, входя во все детали управления учреждением. Он был всегда занят и перегружен заботами повседневного характера. К. К. Альбрехт был незаменимым помощником Н. Г. Рубинштейна, на которого тот мог оставить консерваторию во время своих артистических поездок. Деятельность его в Московской консерватории принесла огромную пользу молодому учреждению.

Проект преподавания музыки в военных гимназиях и учреждениях ученического оркестра разрабатывал Евгений Карлович Альбрехт (1842–1894 гг.), который работал в Главном Управлении военно-учебных заведений в качестве сверхштатного чиновника. С 1877 г. Е. А. Альбрехту было поручено заведовать музыкальной частью Санкт-Петербургских Императорских театров. В целях повышения квалификации инспектора в 1889 г. он отправился за границу для изучения административного опыта в управлении оркестрами. С начала 90-х гг. он снова обращается к вопросам музыкального образования в брошюре «Санкт-Петербургская консерватория».

В рамках формирующегося института образования важным является наличие учебных вспомогательных средств, к которым относится учебная и методическая литература. В рассматриваемый нами период немецкие музыканты активно участвовали в формировании учебно-методической базы российских музыкальных учебных заведений. К примеру, К. К. Альбрехт в течение своей педагогической деятельности издал «Курс сольфеджио», сборники хоров для мужских и женских голосов, «Исследование о темпе исполнения камерной музыки классических авторов», «Руководство к хоровому пению по системе Шеве» и другие труды. Профессор Петербургской консерватории Вильгельм Васильевич Вурм (1826–1904 гг.) опубликовал «Методику для обучения в войсках на кавалерийской трубе с приложением кавалерийских и артиллерийских сигналов» (издана в 1879 г.) и «Школу для корнет-а-пистона, кавалерийской трубы и сигнального рожка» (издана в 1929 г.). В 1875 г. московское отделение издательства Юргенсона выпустило «Школу для виолончели» Людвиг Альбрехта, одобренную Советом профессоров Петербургской консерватории. Е. А. Альбрехт опубликовал в 1871 г. сборник «Практическая элементарная школа для скрипки, составленная для первоначального обучения воспитанников военных гимназий, прогимназий и учительских семинарий военного ведомства» и в 1872 г. «Практическую элементарную школу для виолончели, составленную для первоначального обучения воспитанников военно-учебных заведений».

Преподаватель по музыкально-теоретическим предметам Иоганн Леопольд Фукс (1785–1853 гг.) был автором «Практического руководства к сочинению музыки» (1830 г.). Кроме того, он выпустил «Руководство к обучению первоначальным основаниям на фортепиано» (1834 г.) с параллельным текстом на русском, немецком и французском языках. А. Л. Гензельт — автор фундаментального труда «На многолетнем опыте основанные правила фортепианной игры...», в котором ему удалось разработать единую целостную систему массового музыкального просвещения и «основательного» фортепианного обучения.

Одним из негативных последствий активного участия немецких специалистов в развитии образовательной практики в России того времени явилось возникавшее в общественном сознании мнение, что консерватории представляют собой порождение западной цивилизации и потому в принципе чужды национальному самосознанию. Их организация приведет к тому, что все обучение «пойдет по немецкой методе», национальные же основы будут разрушены. Обвинение это было явно несправедливым: и А. Г., и Н. Г. Рубинштейны исходили из того, что Россия практически не имеет своих профессиональных музыкантов и учителей музыки и что будущие консерватории должны дать «именно русских учителей музыки, русских музыкантов для оркестра, русских певцов и певиц...»⁹.

В интересующий нас период времени некоторые русские музыканты обучались в Германии, однако их процент был крайне невелик. Так, например, у немецкого музыковеда, музыкального педагога, исследователя контрапункта Зигфрида Вильгельма Дена (1799–1858 гг.) наряду с его соотечественниками были и русские ученики М. И. Глинка, А. Г. и Н. Г. Рубинштейны. Под его руководством в Берлине в 1833–1834 гг. М. И. Глинка серьезно изучал гармонию и контрапункт. Во время своей последней заграничной поездки в Берлин весной 1856 г. Глинка углубленно работал над наследием Г. Ф. Генделя и И. С. Баха, т. к. он хотел создать оригинальную систему русского контрапункта. Композитору не суждено было претворить в жизнь эти замыслы, впоследствии они были реализованы С. И. Танеевым, С. В. Рахманиновым и другими русскими мастерами.

В Высшей музыкальной школе в Берлине в 1868–1870 гг. в классе К. Таузига получила музыкальное образование пианистка из Уфы В. В. Тиманова (1855–1942 гг.). В 1872–1873 гг. в Веймаре она училась у Ф. Листа, который высоко ценил ее исполнительское искусство. После удачных заграничных концертов Тиманова переехала в Петербург, посвятив себя концертной и педагогической деятельности¹⁰. В Веймаре среди учеников Ф. Листа был также русский дирижер и пианист А. И. Зилоти (1863–1945 гг.). Он был великолепным организатором: так, во время учения у Листа он создал Листовское общество, а, живя в 1880-е гг. в Лейпциге, организовал концерты П. И. Чайковского в Гевандхаузе. Подводя итоги, можно сделать вывод о том, что процесс культурной интеграции немецких музыкантов оказал положительное воздействие на поступательное развитие музыкально — педагогической практики в России XIX в. и на формирование российского образовательного пространства. Деятельность немецких музыкантов

⁹ Миронова Н. А. Московская консерватория. Истоки. (воспоминания и документы. Факты и комментарии). М., 1995. С. 8–9.

¹⁰ Атанова Л. Вера Тиманова // Сохраним выцветшие строки. Уфа, 1988; Музыкальная энциклопедия. Т. 5. М., 1981. С. 562.

в России явилась важным каналом развития межкультурных коммуникаций, обогащения культурных традиций, трансмиссии культурных ценностей, взаимопроникновения культур, вхождения России в европейское и мировое культурное сообщество и пространство. С другой стороны, важно подчеркнуть значимость этого коммуникативного процесса и для представителей немецкой музыкальной культуры, процесса их аккультурации, усвоения человеком, выросшим в одной национальной культуре, существенных норм и ценностей другой национальной культуры. Немецкие музыканты интегрировались в русскую культуру, у них складывался «изнутри» образ России, с которым они знакомили соотечественников. Также можно добавить, что в России их творчество начинало обретать новую силу и полноту.

Во взаимодействиях России и Германии в области музыки наблюдается доминирующее присутствие немецких музыкантов в российском культурном пространстве, что объясняется особенностями развития России в данный исторический период. Однако, несмотря на существующий дисбаланс, в Германии XIX в. наметилось развитие обратного коммуникативного процесса в сфере музыкального искусства, т. е. в ее культурном пространстве была представлена и Россия. Интерес к музыкальной жизни России связан, с одной стороны, с началом формирования русской национальной композиторской школы, с другой стороны, с процессом интернационализации европейского музыкального пространства. Западноевропейский слушатель хотел посредством музыки, как можно больше узнать о национальным колорите страны, которую представлял автор произведения.

Однако зарождение национального элемента в русском музыкальном искусстве было отмечено на Западе не сразу. Так, без внимания осталась лучшая опера А. Н. Верстовского (1799–1862 гг.) «Аскольдова могила», написанная в 1835 г., и завоевавшая в России огромную популярность. А. Н. Верстовский был одним из пионеров в деле создания национальной русской оперы и предшественником М. И. Глинки. С большим вниманием в Германии отнеслись к творчеству А. Ф. Львова, автора народного гимна «Боже Царя храни», написанного в 1833 г. по поручению Императора Николая I и оперы *Stabat mater*, в которой звучали русские народные мелодии. В начале 1840-х гг. в Дрездене была поставлена его опера «Бианка». Львов был первым композитором, чье имя появилось на страницах журнала *Neue Zeitschrift für Musik*.

Гастроли немецких музыкантов в России, например, Клары и Роберта Шуман, Людвиг Шпора привели к установлению личных контактов с М. И. Глинкой, А. Г. Рубинштейном и другими видными представителями русской музыкальной сцены и положительной оценке их музыкальных произведений, однако, широкой интерес западной публики к русской музыке они еще не пробудили. То же самое можно сказать и о гастролях Р. Вагнера в Москву и Петербург в 1863 г., хотя они имели огромное значение для русской музыкальной жизни¹¹.

Одним из средств знакомства немецкой публики с русской музыкальной культурой были концертные поездки русских музыкантов в Германию. Настоящий «прорыв» русской музыки в концертные залы Германии происходит в 1850–1860-е гг. и связан он с именем А. Г. Рубинштейна, пианиста-виртуоза, и автора произведений, написанных на сюжеты из русской истории. Среди этих произведений была опера «Сибирские охотники», исполненная 9 ноября

¹¹ Ritter R. *Musikalische Rußlandbilder // West-östliche Spiegelungen. Russen und Russland aus deutscher Sicht. 19. Jahrhundert: Von der Jahrhundertwende bis zur Reichsgründung.* München. 1992. S. 758–759.

1854 г. в Веймаре при содействии Ф. Листа, опера «Дмитрий Донской», поставленная в 1874 г. в Вене и симфоническая поэма «Иван Грозный», исполненная в 1870 г. в Вене.

Одним из первых композиторов, познакомившим немецкую публику со своими сочинениями и снискавшим большую популярность в Германии, был П. И. Чайковский. Начиная с 1870 г. композитор практически ежегодно бывал в Германии, посетив ее за всю свою жизнь не менее двадцати раз¹². В 1888 г. Чайковский получил приглашение дирижировать свою первую сюиту в лейпцигском Гевандхаузе. Перед концертом его заранее подготовили к холодному приему публики, поэтому, как вспоминал композитор, «я нисколько не был удивлен или огорчен, когда при выходе моем на сцену не раздалось ни единого хлопка и ответом на мой поклон было гробовое молчание. Зато после первой части раздались оживленные рукоплескания, повторявшиеся в большей или меньшей степени после каждой части сюиты, а по окончании ее я был дважды вызван, каковое количество считается в Гевандгаузе доказательством большого успеха»¹³.

Наряду с концертными поездками русских музыкантов в Германию, встрече немецкой публики с русской музыкой способствовали немецкие исполнители и композиторы. Здесь необходимо назвать имя Г. фон Бюлова, который представлял немецкой аудитории русскую музыку не только как концертирующий пианист, но и, начиная с 1877 г., в должности первого придворного капельмейстера в Ганновере. Он делал все возможное для того, чтобы опера М. И. Глинки «Жизнь за царя» была включена репертуар немецких театров¹⁴.

Одной из центральных фигур в российско-немецком диалоге был венгерский композитор, пианист и дирижер XIX в. Ференц (Франц) Лист (1811–1886 гг.). Благодаря его активной культурно-просветительской деятельности немецкая публика получила возможность услышать произведения русских композиторов. Лист проявлял исключительное уважение к творчеству художников, развивавших национальный характер музыкальной культуры своих народов, оказывал им всяческую поддержку, т. к. он понимал, из чего складывается мировая культура, и знал, что каждый народ, развивая свою культуру, тем самым вносит вклад в общую сокровищницу человечества. В 1848 г. Лист поселился в Веймаре, заняв пост капельмейстера местного театра. В течение Веймарского и последующего периода он не переставал пропагандировать сочинения М. И. Глинки, не пропускал ни одного случая выразить свое восхищение произведениями русского композитора и, как только возможно, содействовал их распространению на Западе. В письме к сестре Глинки Л. И. Шестаковой от 14 июня 1879 г. Лист говорит: «Ваш знаменитый брат Глинка занимает крупное место в поклонениях, очень разборчивых, моей молодости. С 1842 года его гений был мне известен, и в моем последнем концерте 1843 года я играл «Марш Черномора» и блестящее переложение, Фольвейлером, некоторых мотивов «Руслана». Глинка остается патриархом-пророком музыки в России»¹⁵.

¹² Русская музыка. Рубежи истории: Материалы международной научной конференции. М., 2005. С. 281.

¹³ Чайковский П. И. Музыкально-критические статьи. М., 1953. С. 349–350.

¹⁴ Ritter R. Musikalische Rußlandbilder // West-östliche Spiegelungen. Russen und Russland aus deutscher Sicht. 19. Jahrhundert: Von der Jahrhundertwende bis zur Reichsgründung. Ebenda. S. 768.

¹⁵ Цит. по: Стасов В. В. Лист, Шуман и Берлиоз в России. М., 1954. С. 124.

Лист делал также все возможное, чтобы представить западному слушателю и произведения представителей новой русской музыкальной школы М. А. Балакирева, А. П. Бородина, Ц. А. Кюи, М. П. Мусоргского, Н. А. Римского-Корсакова, А. К. Лядова. Как истинный художник он понимал, что эта школа идет по национальному, оригинальному пути. До Листа доходили слухи о том, что композиторы «Могучей кучки» ценят и изучают также и его оркестровые и хоровые сочинения и стараются исполнять их в концертах Бесплатной школы. В 1870–1880-х гг. Лист способствовал распространению новой русской музыки в Европе. Его интерес к русским новаторам является началом «открытия» русской классической музыки на Западе. 20 июня 1876 г. Лист писал музыкальному издателю В. В. Бесселю: «Я вновь высказываю вам мой живой интерес к сочинениям новых русских композиторов — Римского-Корсакова, Кюи, Чайковского, Балакирева, Бородина. Вы знаете, что недавно в Tonkünstler-Versammlung в Альтенбурге, баллада «Садко» была хорошо исполнена и хорошо принята. В будущем году я предложу исполнить еще другие произведения этих композиторов. Они заслуживают того, чтобы ими серьезно занялись в музыкальной Европе». Интересно музыкальное мнение Листа, высказанное им в Веймаре в одной из бесед с Кюи: «...в России есть выдающиеся композиторы, сказавшие новое слово и сообщившие искусству движение. С особенным горячим одобрением он отзывался об «Исламее» Балакирева, о его концертном переложении «Хоты» Глинки»¹⁶.

Насколько велика роль Листа не только в российско-немецком диалоге, но и в процессе интеграции России в европейское и мировое музыкальное сообщество, свидетельствует следующий эпизод: в 1879 г. четыре русских композитора: Бородин, Кюи, Лядов и Римский-Корсаков послали Листу свои «Парафразы» на детскую тему. Лист отвечал им в письме из Веймара: «Многоуважаемые господа! В шутилой форме вы создали произведения серьезного достоинства. Ваши «Парафразы» меня восхищают: нет ничего остроумнее этих 24 вариаций и 16 пьесок на излюбленную (*favorit*) и постоянную тему. Вот, наконец, прекрасное краткое руководство гармонии, контрапункта, ритма, фигурального стиля и того, что называется по-немецки *Formenlehre*! Я охотно предложу профессорам композиции всех консерваторий Европы и Америки принять ваши «Парафразы» как практическое руководство при их преподавании»¹⁷.

Итак, можно сказать, что в середине XIX в. был проложен путь, по которому произведения русских композиторов того времени попадали в концертные залы Германии и стран Западной Европы. Значимым каналом знакомства немецкой публики с русской музыкальной культурой и формирования образа России были концертные поездки русских музыкантов в Германию. В данном контексте следует подчеркнуть также и великую роль немецких музыкантов, «проводников» русской культуры, заложивших основы развития и расширения межкультурных связей с Россией и способствовавших интеграции России в европейскую музыкально-коммуникативное пространство.

В заключении проведенного исследования коммуникативных процессов в области музыкальной культуры, характеризующих российско-германское взаимодействие в XVIII–XIX вв.,

¹⁶ Цит. по: Стасов В. В. Лист, Шуман и Берлиоз в России. Указ соч. С. 134–135.

¹⁷ Цит. по: Стасов В. В. Указ соч. С. 140.

можно сказать, что в основе данного феномена лежали и его определяли различные механизмы коммуникативного действия: обращение к культурному наследию, культурные заимствования, культурный синтез и др.

Несомненно, что ставшие предметом анализа факты и имена, связанные с российско-германским взаимодействием в области музыкального искусства представляют лишь небольшую часть той богатейшей истории, которая стала фундаментом для последующего развития межкультурных коммуникаций наших стран и народов. Но даже эта небольшая часть позволяет сделать вывод о том, насколько значимыми для обеих сторон оказались такого рода контакты, как многолико и многообразно то пространство, в котором влияние этих контактов проявило и продолжает проявлять себя в самых разных формах.

T. L. Lebedeva

**Cultural Integration in the Sphere of Education
(on the Material of Russia and Germany in the 18th–19th Centuries)**

Cross-cultural dialog becomes more intensive in the modern world. It covers different spheres of the social cultural life in the society including one of the science and education. In this cross-cultural polyphony the Russian-German educational communications occupy a visible place. The article is devoted to the problem of cultural integration in the sphere of the educational practice. This tradition is beret beginning in XVIII–XIX centuries when Russian government actively implicated into the formation of educational structures the foreign specialists among them high percentage were the representatives of Germany. In the scientifically-educational practice we deal with the real meeting of cultures. In this connection is seemed to us important posing of the question about cultural integration into the foreign social area and also its significance for the sides implicated in the communicative process.

А. Г. Юсфин
Композиторский круг «Мелос»

МУЗЫКА И ВЛАСТЬ: УРОКИ ПРОШЛОГО И ВЗГЛЯД В БУДУЩЕЕ

В пространстве мира и миров нет слов, строк и поэм, но есть звук. Он строит все пространство Вселенной. И если пропало волшебство музыки, недвижна остается ось, что вращает колесо мироздания.

Ирайянар. Музыкальная грамматика.

Россия — странный садовод
и всю планету поражает,
верша свой цикл наоборот:
сперва растит, потом сажает.

И. Губерман

Оглядываясь на прошлое отечественной музыкальной культуры и пытаясь понять — почему в ней случилось то, что случилось, и так, как случилось, обращает внимание одно загадочное обстоятельство, не получившее доселе не только сколько-нибудь ясного объяснения, но и вразумительного описания.

Речь идет о том, что не смотря на общеизвестный репрессивный режим, существовавший в стране более 60 лет, уголовному преследованию по, как правило, выдуманному политическим причинам подвергались все слои населения всех профессий, социальных слоев и национальностей. *Всех — кроме серьезных музыкантов* — композиторов и исполнителей.

Разумеется, их искусство — композиторское и исполнительское — неоднократно подвергалось и обсуждению и осуждению, запрещению и дозволению — словом, всему тому, что переживало все художественное творчество в нашей стране.

Однако — в отличие от всех других художников — сами творцы музыки были как бы неприкасаемыми. Их не коснулся карающий меч государства. Если говорить более предметно, то практически никто никогда и нигде не был осужден ни за художественную деятельность и за идеи (даже политические), хотя повторюсь, сама эта деятельность могла быть жестоко и несправедливо критикована, что нередко и происходило в эти десятилетия.

Да, известно несколько случаев уголовного преследования композиторов и крупных исполнителей. Но, как правило, оно не было связано с их творчеством. Так например, известный композитор М. Вайнберг был арестован потому, что был женат на дочери Михоэлса.

Более того, даже когда, казалось, были все основания для осуждения, власти почему-то стремились избежать этого.

В качестве очень характерного примера приведу документальное свидетельство одного из немногих подобных случаев, произошедших с крупнейшим советским пианистом и

педагогом Генрихом Густавовичем Нейгаузом. Произошло это в трудное для страны время — в октябре-ноябре 1941 года в Москве.

Все началось с того, что Нейгауз отказался эвакуироваться с семьей из Москвы, когда она была объявлена на осадном положении. (16.10.1941). Он был арестован (4.11.1941). Материалы допроса Нейгауза частично опубликованы. Вот несколько фрагментов из этого поразительного документа. (Допрос происходил 6.11.1941 года).

— Будучи настроен антисоветски, я на протяжении ряда лет не разделял программу ВКП(б) и советского правительства по ряду вопросов внешней и внутренней политики СССР...

мои выступления по вопросам текущих событий ... нередко имели явно несоветский характер, и отражали настроения панически и даже злобствующего настроенного обывателя...

я находил много сходства между СССР и Германией, в частности в аналогичности диктаторства, однопартийности, методов проводить в жизнь те или иные мероприятия...

ходом военных событий и неудачами Красной Армии я был полностью деморализован и приходил к выводу о неизбежности поражения Советского Союза...

в моих высказываниях я развивал версию о том, что советская действительность ограничивает творческие возможности личности...

И т. д., и т. п.

А вот чем кончилось эта, по тем временам фантастическая история.

Выписка из протокола № 53-М Особого Совещания при НКВД СССР 4 июля 1942 года.

Нейгауза Г. Г. за антисоветские высказывания выслать из г.Москвы сроком на 5 лет считая срок с 4.11.41 с запрещением проживать в режимных местностях. Из под стражи освободить¹.

Нейгауз выехал в Свердловск, где два года работал в Свердловской консерватории, после чего по ходатайству Д. Шостаковича, А. Толстого и некоторых других деятелей культуры смог вернуться в Москву, где он благополучно работал в консерватории до конца жизни².

Но это был среди музыкантов исключительный случай. Практически все музыканты — что бы они не писали и не играли, и каковы бы ни были их досье — а известно, что они были полны самых различных сведений о власти, о культуре и ее судьбе в Советском Союзе — все

¹ Музыкальная жизнь, № 4. 2000. С. 39–41.

² В этой связи уместно вспомнить о судьбе выдающихся деятелей науки и культуры, которые именно в это время были вывезены в Саратов, где немедленно расстреляны (в том числе и великий ученый Н. И. Вавилов). Кстати, тогда же в Саратов был эвакуирован один из крупнейших отечественных музыкальных деятелей Б. Л. Яворский, который — и это было хорошо известно всем, кто с ним общался — был настроен активно антисоветски, что не мешало ему проработать в Саратовской консерватории до своей кончины...

они более или менее благополучно прожили в творчестве. В этом отношении уместно вспомнить и публичное поведение одного из талантливейших советских композиторов М. Ф. Гнесина, который открыто протестовал против ряда существенных положений, высказанных в Постановлении ЦК по вопросам музыки в 1948 году — и не только в консерватории и в Союзе композиторов, но и на собрании деятелей советской музыки, проходившем в самом ЦК...

Показательно и не случайно происходившее с попытками организации Союза композиторов. 23 апреля 1932 года 7. V.32 Оргбюро ЦК ликвидировало РАПМ и было решено «приступить к организации единого Союза советских композиторов». Было создано Оргбюро будущего союза. Однако, как ни странно, до 1948 года Союз композиторов СССР так и не был создан. Существовали отдельные Союзы в некоторых городах и республиках. Но единой организации не существовало. То, что успешно было организовано в литературе и во всех других искусствах, не удалось только в музыке (до 1948 года). Что-то противодействовало этому объединению, и никакие постановления ЦК так и не смогли противостоять упорному нежеланию объединяться...

Более того — когда прямые руководители искусств (в комитете по делам искусств) пытались запретить исполнение каких-либо произведений и об этом узнал Сталин, то немедленно было опубликовано распоряжение Совета Министров СССР (16 марта 1949 года):

1. Признать незаконным приказ № 17 Главреперткома Комитета по делам искусств при Совете Министров СССР от 14 февраля 1948 г. о запрещении исполнения и снятии с репертуара ряда произведений советских композиторов и отменить его (этот приказ был выпущен как следствие постановления ЦК, обвинявшего крупнейших советских композиторов в авангардизме и антинародной направленности своего творчества. А. Ю.).

*2. Объявить Главреперткому выговор за издание незаконного приказа.
Председатель Совета Министров Союза СССР И. Сталин.*

И в моей жизни было по крайней мере четыре эпизода, в которых я мог бы, в соответствии с хорошей советской традицией, отправиться в места не столь отдаленные.

Еще учась на первом курсе консерватории (1948), после вышеупомянутого постановления ЦК по вопросам музыки я, будучи председателем студенческого научного общества, написал в его стенную газету статью «Шостакович как зеркало нашей эпохи», в которой пытался доказать полную ложность этого утверждения. Понятно, что заварилось большое дело, которое кончилось тем, что в одесских, затем — в киевских и, наконец, в московских органах печати я был объявлен «одним из ведущих формалистов в советской музыке». И все.

Другой эпизод — в 1949 году, когда я написал к семидесятилетию Сталина струнный квартет в 3-х частях. Первая часть, авангардистская по музыкальному языку, была драматического характера, вторая — траурный марш на основе грузинской народной песни, а третья представляла собой еврейский танец «Фрейлахс». Квартет был исполнен в открытом концерте, после чего, естественно, последовало приглашение «куда следует», в результате чего я был отправлен в фольклорную экспедицию почти на целый год. Вернувшись, я благополучно продолжал учиться в консерватории, и после окончания был даже рекомендован в аспирантуру.

Следующий эпизод произошел уже после окончания консерватории, когда я организовал первый в стране клуб творческой молодежи. Первый вечер клуба назывался «Свобода и необходимость». Нетрудно понять, что там могло быть. «Необходимость» — это то, что у нас было, а «свобода» — чего у нас не было. Все это иллюстрировалось музыкой соответствующего характера. Наказание за этот вечер последовало незамедлительно. Заключалось оно в т. н. «профилактическом собеседовании». А сам клуб просуществовал до 1960 года, пока я не уехал из Куйбышева.

И, наконец, когда я уже работал в казанской консерватории и был организатором и поныне существующего общества цветомузыки «Прометей», мы совершили не менее пяти публичных выступлений, в которых откровенно выражали протест против тоталитарной системы... Одно из них так и называлось: «Гигант в цепях»... Кончились эти выступления тем, что сначала со мной долго беседовали спецслужбы, а потом прорабатывали на Ученом Совете, членом которого я тогда был. Из Ученого Совета и заведования кафедрой я был, естественно, изгнан, но работу свою в консерватории продолжал, обучая композиторов и музыковедов...

Можно было бы продолжать приводить примеры из различных сфер музыкальной жизни. Но, думаю, их достаточно. И все они свидетельствуют об одном — о несомненно особом положении музыки в тоталитарном обществе.

Конечно, далеко не у всех музыкантов была, скажем так, счастливая судьба. Тревога висела над всеми. И каждый, как мог, пытался спастись.

Одни еще во время гражданской войны эмигрировали: Рахманинов, Метнер, Гречанинов, Николай Обухов и др.

Другие разбежались по тогдашним уголкам нашей страны (Хамиди, Брусиловский, Греховодов, Зейдман, Кенель, А. Фере и др.)

Третьи со страха перед идеологическим прессингом и РАПМом решительно «перестраивались», уходили от своих былых радикальных пристрастий в традиционное творчество, примитивный фольклор, а то и вообще прекращали композиторскую деятельность (А. Аврамов, Мосолов, Книппер, Половинкин, Дзегеленок и др.)

Все это так. И тем не менее все они были на свободе (в той мере, в какой все мы были свободными). Кто мог и хотел, продолжали свою творческую и исполнительскую деятельность.

Не хочу быть понят так, что это шестидесятилетие было временем благопроцветания для музыкального искусства. Отнюдь. Все было: и давление, и несвобода, и «указующий перст партии», и террор, и многое другое. Все это было. Но тюрьмы — не было. И расстрелов — не было.

Вот здесь-то и лежит проблема: *почему так случилось?* Что не позволяло властям лишать свободы музыкантов — властям, чье могущество на территории страны было безграничным?

Здесь и расположен вопрос, на который до сих пор нет сколько-нибудь внятного ответа.

Многие отечественные музыковеды и социологи пытались как-то объяснить это загадочное явление.

Одна точка зрения: «так как музыка малопонятна, то она не может нанести сколько-нибудь существенный вред, и поэтому нет необходимости преследовать ее создателей и исполнителей». Но при этом почему-то игнорируется простейший факт: если музыка непонятна народу, для которого она создавалась, то она, следовательно, чужда ему, и творцы музыки могут

быть восприняты как люди, враждебные народному государству, со всеми вытекающими отсюда последствиями.

Другой взгляд на причину этого парадокса: «музыка не оказывает большого воздействия — как другие искусства — и, следовательно, она — дело безобидное и отношение к его создателям и исполнителям может быть безразлично-доброжелательное». Но это не соответствует действительности. Достаточно хорошо было известно — и в СССР, и в Германии, и в других странах — исключительное влияние музыки на эмоции и интеллект. Не случайно, что в упомянутых выше странах развитию музыки уделялось особое внимание.

Иногда утверждалось, что такое отношение было связано с конформизмом очень многих музыкантов (достаточно вспомнить астрономическое количество конформистской музыки всех жанров, написанной в нашей стране) и, следовательно, не было причин их преследовать. Это было бы так, если бы в литературе, театре и пр. не было конформистов.

Широкоизвестно, что среди других деятелей художественной культуры было по крайней мере не меньше конформистов, чем среди музыкантов.

И, наконец, высказывается точка зрения, что «Сталин очень любил серьезную музыку (оперу, хоровые сочинения, народные песни) и поэтому не хотел „давать в обиду“ музыкантов». Однако, насколько известно, что он не менее музыки «любил» и литературу и кино, что не помешало ему уничтожить лучших представителей этих искусств.

Можно предположить, что где-то там «наверху» вняли, тому, что когда-то говорил Лев Толстой: «Какой-то немецкий князек сказал: там, где хотят иметь много рабов, надо как можно больше сочинять музыки. Это верное наблюдение, — музыка притупляет ум»³. Разумеется, есть музыка, которая «притупляет ум», и «плодит рабов» — все мы хорошо знаем о ее существовании и встречаемся с ней на каждом шагу. Но парадокс в том и заключается, что в те, тоталитарные времена, именно она была под запретом (и в СССР, и в нацистской Германии), и в основном только ее авторы и исполнители подвергались преследованиям. Что же касается серьезной музыки, то она как раз наоборот — стимулирует развитие интеллекта и способствует формированию свободных людей...⁴

Так что причины, видимо, лежат в какой-то иной сфере. Есть известные основания предполагать, что причины такого исключительного положения музыкантов в тоталитарных обществах заключены в каких-то свойствах музыки.

Что это за свойства? То, что известно из науки о музыке, вроде бы не позволяет извлечь из нее агентов, которые могли бы защитить своих создателей и исполнителей.

Однако, как показывали исследования последних десятилетий, в музыке удалось обнаружить некоторые, ранее неизвестные свойства. Среди них — говоря перечислительно — неуничтожимость, всепроникаемость, дистантность. И самое существенное — способность бесконтрольно для человека воздействовать на сознание и подсознание при практической

³ Горький М. Лев Толстой. Заметки //Избранные литературно-критические статьи. М., 1941. С. 105.

⁴ Я не указываю авторов этих соображений, высказанных в статьях, опубликованных в журналах: «Советская музыка» (1986–1991), «Музыкальная жизнь» (1986–2004), «Музыкальная академия» (1992–2004), а также в ряде социологических и музыковедческих книг.

невозможности управлять этим процессом. Эта психоэнергетика музыки изначально заключает в себе позитивную энергию.

Психоэнергетическое поле, создающееся вокруг музыканта-творца и исполнителя не столько прямо экранирует его от негативных воздействий (и действий), сколь незаметно и направленно видоизменяет образ мышления, характер чувствования, направление складывающихся целей, когда любое, даже отдаленное предположение о возникновении идеи нанесения вреда, так сказать, саморассасывается, растворяется до того, как она формируется в виде волевого акта, приводящего к действию, причем совершенно незаметно для самих «нападающих». В результате сам объект нападения оказывается как-бы несуществующим. Исчезает ли при этом энергия агрессии, или переключается на какие-либо другие объекты, остается неизвестным, и всякие предположения здесь бессмысленны. Есть известные основания предполагать, что энергия эта, по крайней мере, временно — исчезает. Это состояние «расслабленного отдохновения» не единожды описано в мемуарах. И оно совпадает с теми состояниями, которые зафиксированы в ряде древневосточных текстов. Приведу некоторые из них.

«Музыка полезна в том смысле, что умеряет нравы тех, кто потерял равновесие, делает совершенными тех, которые еще не достигли совершенства и сохраняет равновесие у тех, кто находится в состоянии равновесия»⁵.

«Музыка способна влить в человека такие силы, что становится совершенно необходимо претворить задуманный музыкой потенциал в добрые дела»⁶.

«Музыка — гармония неба и земли. <...> Чувства, выражаемые музыкой, ведут к полному соблюдению обязанностей, которые налагают отношения между людьми...»⁷.

И уже упоминавшаяся мысль одного немецкого князька тоже парадоксальным образом работает на эту идею; ведь «рабами» становятся не только подчиненные, но и повелители...

Не буду настаивать на этой гипотезе. Она еще нуждается в обосновании. Возможно, что тогда станет возможным не только учитывать воздействие музыки, но и направленно его изменить — разумеется в положительную сторону.

Хотя есть опасность и возможного негативного воздействия. Впрочем, существование и широкое распространение такой «негативной музыки» делает ненужным «перестройку» серьезной музыки. Но кто может предсказать, кому придет в голову такое, и каковы могут быть последствия?...

...Нельзя не пожалеть, что многие композиторы и исполнители, жившие в то время, с ужасом вспоминали о хроническом страхе, с которым жили в 30-е и 40-е годы.

Я уже вспоминал о том, к чему это приводило. Вот еще одно характерное свидетельство. В конце 1943 г. Шостакович сказал: «Хорошо бы мой гимн приняли. Была бы гарантия того,

⁵ Аль-Фараби. О классификации наук. Алма-Ата, 1970. С. 151.

⁶ Каббала. Цит. По: *Рав Матитьягу Глазерсон*. Музыка и каббала. Москва — Иерусалим. 1988–5758. С. 68.

⁷ Лици. («Книга установлений») // Музыкальная эстетика стран Востока. М., 1967. С. 189.

что не посадят»⁸. Такова была убежденность, что его могут лишить свободы ни за что ни про что, хотя он не мог не видеть, что никого из его коллег не тронули...

Экстраполируя прошлое в настоящее, можно с известной степенью надежности предположить, что такая гармонизирующая функция музыки более чем необходима в наше время с его планетарной напряженностью. Возможно, что она — единственное искусство, которое способно если и не снять, то — ослабить хроническую конфликтность в обществе, где все более явственно проявляется стремление к «войне всех против всех» на всех социальных и национальных уровнях.

Не случайно еще древние поняли антонимическую связь между «пушками» и «музами» — связь очевидную, естественную и позволяющую надеяться на то, что она не останется чистым умозрением и предметом околонучных спекуляций, а станет жизненным действием.

Пришло время подумать, как его осуществить.

Что же касается будущего художников, композиторов и исполнителей в современном мире, то нет никаких оснований беспокоиться за их судьбу. Опыт трагического прошлого свидетельствует о том, что и они, и их искусство не будет ликвидировано или подавлено.

Гармония, которую они вносят в мир, не позволит свергнуть их в жизненную дисгармонию. Они были и будут, как и всегда, недосыгаемыми. Для любой власти, безотносительно к масштабам ее самонадеянности.

И если попытаться взглянуть — по крайней мере в «предвидимое будущее» (Дж. Томсон), то есть все основания видеть в музыке могущественную силу, управляющую порядком в мире, исполненном разумной связности и жизненной полноты. На смену «Измененному состоянию общества» (Д. Л. Спивак) придет гармоническое разнообразие, взаимодополняющие контрасты внутри высшего единства и целостности.

Не знаю другой силы в мире кроме музыки, которая была бы способна создать и сохранять это разнообразие в единстве и целостности.

Понимаю, что, как писал С. Аверинцев: «... говорить сегодня об идеале культуры и о том, что ему угрожает, вообще о надеждах и тревогах человеческого рода — занятие трудное. Ибо мы живем в такие времена, когда, ненаучно выражаясь, все слова уже сказаны.»⁹

Именно поэтому я и обратился к музыке как к вечной человеческой надежде, бытие которой всегда есть становление красоты, разума и света в мире.

Композитор может быть как никто на земле ощущает, что существование мира невозможно без его голоса. Голос этот, воплощенный в полноте композиции есть реализация смысла его существования. И направленности его судьбы.

«Восходит лишь та заря, к которой пробудились мы сами», писал Генри Торо¹⁰.

Музыка и есть тот колокольчик, который разбудит нас, и позволит взойти заре. Услышим ли мы звук этого колокольчика?..

И наступит ли когда-нибудь Время, когда мы все услышим голос анонимного автора XVII века, который по-прежнему для нас все еще в будущем:

⁸ Волков С. Ожидание приговора в Большом театре. // Московские новости. № 29, 6–12 VIII 2004. С. 18.

⁹ Аверинцев С. Противочувствия // Советская музыка. 1987, N 5. С. 12.

¹⁰ Торо Г. Уолден или жизнь в лесу. М., 1980. С. 386.

«Музыка и пение — сокровище, согласующиеся со священными словами, или с вещанием духа, созидание благих вещей, открытие пользы, вечное наслаждение, мысленная похвала душам, чувственная красота и чистота, уничтожение вражды, соединение с любовью, мера для голоса, свет для слова, высота для ангелов, гибель бесов, церковные уста, небесное восхождение, премудрый замысел, желание для молодых, утешение для старых, кованая из золота труба, духовная флейта, мысли, сочетающиеся с Богом, согласие со всеми святыми...

И пусть все, слышащие музыку, отбросят леность, и придут в движение и поспешат, не зная усталости»¹¹.

¹¹ [Аноним]. Книга о семи свободных мудростях //Музыкальная эстетика России XI–XVIII веков. М., 1973. С. 149–150.

V. АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ПРЕПОДАВАНИЯ КУЛЬТУРОЛОГИИ

Л. М. Мосолова

Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена
(Санкт-Петербурге)

КУЛЬТУРОЛОГИЯ В СИСТЕМЕ СОВРЕМЕННОГО ОБРАЗОВАНИЯ: ФИЛОСОФСКО-ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Несмотря на продуктивное развитие науки о культуре в нашей стране в последние десятилетия и введение ее в систему общего и специального профессионального образования, обнаруживается ряд проблем, требующих решения. В частности в *методологии современного образования как системы* практически не ставился вопрос о предметной специфике культурологического знания, его статусе и междисциплинарной архитектонике в сети социальных и других учебных дисциплин. Чаще всего просто постулируется представление о культурологии как интегративной дисциплине гуманитарного типа. При этом границы предметной определенности этого учебного предмета являются весьма размытыми.

Культурология читается в университетах в качестве общеобразовательного курса то как философия культуры или теория культуры, то как культурная антропология или социальная культурология, то как история мировой культуры или история художественной культуры, а то и вовсе сводится лишь к истории искусств. В школьных общеобразовательных и профильных версиях культурология воплощается в курсах «Мировая художественная культура», «Культура родного края (или города)» и ряде разных, преимущественно искусствоведческих и литературоведческих, курсах факультативного характера.

Здесь сказывается непонимание самого феномена культуры как сложнейшего объекта познания. Редукционистское мышление ищет его определение через анализ отдельных сторон: то как чисто духовную жизнь, то как технологию деятельности, то как творчество, чаще всего художественное и т. д. Сумма знаний о разных явлениях и сторонах культуры не приводит к пониманию ее качественной определенности, *ее сущности* и это негативно сказывается на этапах конституирования культурологии как общеобразовательной дисциплины. Да и само образование менее всего воспринимается как специализированный механизм воспроизводства культуры, сложный и многоуровневый процесс инкультурации человека. Трудности конституирования этой образовательной дисциплины усугубляются и тем, что ее стали преподавать в массовом формате непрофессиональные кадры.

Только в последние годы сформировалось относительно общее представление о культуре, основанное на понимании ее многосторонности и одновременно вариативной и исторически динамичной целостности. Все больше *культура понимается как специфический способ бытия человека*, как его мир, созданный им самим в единстве смыслов, средств и результатов его духовной, материальной и художественной деятельности (М. С. Каган, Э. С. Маркарян, Э. В. Соколов, Ю. Н. Солонин, О. Н. Астафьева и др.).

Кроме того размытость границ предметной определенности культурологии в образовании связана с нерешенностью очень важного *методологического вопроса о статусе культурологии в системе научного знания вообще*, хотя наличие креативного эпистемологического потенциала (концептуального, методологического, эвристического) у культурологической науки вполне осознается. Теоретический уровень познания определенного объекта формируется тогда, когда этот объект имеет не только сущностное измерение, но и «отграничен» от целостности бытия и концептуализирован так, что поддается теоретической схематизации. И если, как уже отмечалось, *сущностно-логическое определение культуры активно разрабатывалось* и привело к продуктивным результатам, то *онтологическое измерение* этого объекта познания только начало серьезно осмысляться.

Исследования М. С. Кагана в области онтологии науки, резюмированные в книге «*Метаморфозы бытия и небытия*»¹, позволяют понять место культуры в бытии и определить статус культурологии как в системе наук, так и в системе образования. В его онтологической концепции преодолевается традиционная редукция человеческого бытия к формам жизни природы и социальности. Системно осмысленная целостность бытия включает такие четыре ее подсистемы как *природа, общество, человек и культура*. По его мнению, в ходе истории происходило расслоение изначального антропо-социо-культурного единства, поскольку эти три онтические формы отличаются не только от первой и фундаментальной формы природы, но и друг от друга. Они различны *«по модулю своего существования: человек является живым существом, общество — системой отношений между людьми, культура — способом бытия человека, включающим не врожденные ему, а прижизненно формируемые в филогенезе и онтогенезе принципы деятельности, создающие искусственную среду бытия человека, так называемую «вторую природу», и формирующие его самого как носителя сверх природных социокультурных сущностных сил»*².

Качество, определяющее все три подсистемы бытия и отличающие их от природно-биологических, это *«утрата наследственного способа передачи программ поведения и деятельности (хотя природно-биологическая сторона бытия человека сохраняет способы кодировки в генах и трансляции соответствующей информации, и только ее)»*³. При очевидной взаимосвязанности трех подсистем бытия их невозможно свести к какому либо одному началу — социальному, когда человек и культура трактуются как элементы общества, или культурному, когда человек и общество рассматриваются как формы существования культуры, или к человеческому (духовному), когда культура становится аспектом человеческого бытия, а общество — совокупностью людей. «Исторический процесс автономизации этих трех форм, — подчеркивает М. С. Каган, — сделался одним из признаков цивилизации»⁴. Именно в ней существует самостоятельное экзистенциальное бытие человека, творимая человеком культура и социальные отношения, опредмеченные в институтах государства и гражданского общества.

¹ Каган М. С. *Метаморфозы бытия и небытия*. — СПб: Изд-во «Логос», 2006.

² Там же. С. 118.

³ Там же. С. 120.

⁴ Там же. С. 122.

Исходя из понимания бытия как единства подсистем природы, человека, общества и культуры можно рассматривать соответственно и структуру научного знания, адекватную целостности бытия. Подсистема «природа» является объектом познания для естественных наук; подсистема «человек» — объектом познания собственно гуманитарных наук; подсистема «общество» — объектом познания социальных наук, а подсистема «культура» познается культурологическими науками. Что касается постижения бытия как целостности, то этим, как известно, занимаются философские науки. Существует также представление о структурированной онтологии, согласно которому социально-историческое бытие человека подразделяется на экотехносферу, социосферу, культуросферу и психосферу, причем каждая из указанных сфер имеет сложную внутреннюю структуру⁵. Это представление не противоречит онтологической схеме М. С. Кагана с той лишь разницей, что историческая деятельность человека превращает природу в экотехносферу, и здесь не имеется ввиду природно-космическое бытие в целом. Существенно, что *исследования в области онтологии и методологии науки не позволяют превращать антропологические, социальные и культурологические науки в смесь «гуманитарных наук».*

Мне представляется, что *рассмотренная философско-онтологическая концепция является фундаментальной основой для построения общего содержания образования в высшей и средней школе.* Всем группам наук, изучающим природу, человека, общество и культуру как формы бытия должны соответствовать образовательные области. *Во-первых, это образовательная область «естествознание» с комплексом внутренне взаимосвязанных учебных дисциплин — физикой, химией, биологией, геологией и др. Во-вторых, это образовательная область «человекознание» с комплексом собственно гуманитарных или онтологических дисциплин — психологией, педагогикой, практической этикой и т. д. В-третьих, это образовательная область «обществознание» тоже с комплексом взаимосвязанных наук — социологией, экономикой, политикой, правоведением, историей, этнологией и др. В-четвертых, это образовательная область «культурознание» с комплексом собственно культурологических наук (теорией культуры, исторической культурологией, прикладной культурологией), а также широком спектром частных культуроведческих дисциплин (филологией, искусствоведением, лингвистикой, теорией коммуникаций и т. п.).*

Однако этими областями не исчерпывается общеобразовательная подготовка специалистов в университете. Как отмечалось, есть науки, предмет познания которых не сосредоточен на отдельных формах бытия: они его постигают как целостность. Это философские науки — систематическая философия, осмысляющая мир в целом, а также эстетика и этика. Вследствие этого необходима *пятая образовательная область — философско-аксиологическая.*

Таким образом содержание *федерального блока* государственных образовательных стандартов для университетов (неточно названного как «социально-экономический и гуманитарный») может опираться на рассмотренное философско-методологическое основание — пять образовательных областей, которые должны быть представлены в *сбалансированных*

⁵ Розов Н. С. Структура социальной онтологии по пути к синтезу макроисторических парадигм // Вопросы философии, 1999, № 2. С. 3–23.

объемах. Предстоящая разработка модульной системы организации общеобразовательного процесса также может базироваться на этих основаниях.

В последние годы в связи с интеграцией и обобщением возрастающего потока научной информации, вырабатываемой разными специализированными областями знания, возникла необходимость преодолеть предметоцентристские линейные русла обучения и перейти к крупным образовательным областям. Наряду с этим возник и интерес к междисциплинарным научным исследованиям и построению междисциплинарной архитектоники так называемого «гуманитарного образования». Междисциплинарность нельзя понимать как конечную цель движения науки и как раз и навсегда выработанные специальные формы и методы познания. Мир наук непрестанно меняется, происходят «отпочкования» и рождения новых научных дисциплин и направлений на «стыках» традиционных наук, в смежных областях.

Активизация поисков междисциплинарных связей, наблюдаемая сегодня в сфере человекознания, во многом обусловлена преодолением ограниченности эконоцентризма и утверждением антропоцентризма, ибо смысл социокультурного движения стал видеться в человеке, его здоровье, образовании, интеллектуальном развитии, творчестве, его культуре в целом. Речь идет о гуманитарном образовании как способе формирования образа личности, полноценно выражающем все сущностные силы человека и достойно утверждающим себя в мире людей. Однако понятия «гуманитарные науки» и «гуманитарное образование» часто употребляются не вполне корректно.

Как уже было показано, в соответствии с рассмотренной философско-онтологической концепцией к собственно гуманитарным наукам отнесены прежде всего психология и педагогика. Вместе с тем *эта концепция делает возможным и необходимым выделение двух основных аспектов структуры междисциплинарного взаимодействия: внутреннего и внешнего.*

В рамках внешнего аспекта структурирование человекознания в системе наук связано с рассмотрением таких онтологических отношений как: «человек — природа», «человек — общество», «человек — культура», «человек — человек». В содержательном плане «теоретический луч» направлен, с одной стороны от человекознания к остальным подсистемам бытия, а с другой — от каждой подсистемы к человекознанию. Таким образом оказывается, что *человекознание* имеет кроме своего ядра (психологии, педагогики, теории обучения, теории воспитания) еще «стыковые» совместные междисциплинарные области исследования феномена человека. *Каждая из групп наук, изучающая онтические подсистемы, имеет свой аспект гуманитарности.* Например, естествознание может изучать место человека в естественнонаучной картине мира, а научная картина мира в сфере гуманитарного познания может выступать как «операциональная эпистемологическая конструкция и отправная позиция формирования гуманитарной технологии»⁶.

Формирование целостного гуманитарного знания происходит в тех пределах, когда естественные, социальные, культурологические, философские науки фокусируют свой интерес на изучении и понимании субъективности, человеческой индивидуальности, целостности человеческого существа. Междисциплинарные взаимодействия порождают такие пограничные

⁶ Тхагапсоев Х. Г. Общий курс университетского естествознания: естественно-научная картина мира и место человека в ней // Вестник Герценовского университета. № 2 (52), март 2008 года. — СПб, 2008.

научные дисциплины как философская антропология, культурная антропология, социальная антропология, социология культуры, культурология политики и т. д. Все они комплексно обогащают специальные гуманитарные науки.

Рассмотрим теперь культурологию в системе образования со стороны ее внешних и внутренних междисциплинарных связей. Этот вопрос рассматривался в трудах С. Н. Иконниковой, А. С. Кармина, Ю. В. Ларина, Ю. Н. Солонина, А. Я. Флиера и других исследователей. Однако лишь в работе Ю. В. Ларина культурология рассматривается в контексте философско-онтологических оснований современного научного знания⁷.

В рамках внешнего аспекта структурирование культурологии связано с рассмотрением всей системы онтологических отношений: «культура — природа»; «культура — общество»; «культура — человек». Первая система является онтологической основой для структурирования культурологии во взаимодействии с естествознанием. Здесь речь идет о таких научных дисциплинах как культурная экология и экология культуры, культурная география и география культуры и других.

По мнению Ю. В. Ларина в эпистемологической проекции онтологической системы «культура — человек» выделяются культурная антропология и гуманитарная или антропологическая культурология. «Исходной точкой их статусного самоопределения, — отмечает автор, — является весьма тонкая, но очень важная специфика каждой из них: гуманитарная культурология — это наука о культуре в ее человеческом измерении, в ее «человечности», в то время как культурная антропология — это наука о человеке в его культурном измерении, в его «культурности»⁸. В ракурсе «культура — общество» конституируется социальная культурология, более всего разработанная в трудах Б. С. Ерасова. В этой науке речь идет о социальной обусловленности культуры, ее развития. Что же касается социологии культуры, то она является наукой об обществе в культурной обусловленности всех форм социальности.

Культурология как специальная научная система имеет внутреннюю структуру, в которой выделяются прежде всего четыре конституирующие дисциплины. Это, *во-первых*, феноменолого-эмпирическая культурология с ее описанием «океана» явлений культуры в «горизонтальной» и «вертикальной» плоскостях, что является *базисом* для исторического, теоретического и философского осмысления этого «океана». *Во-вторых*, это историческая культурология, осмысляющая становление, развитие, накопление культурного опыта человечества на разных стадиях его истории и многообразии форм, в единстве преемственности традиций и порождения новаций. *В-третьих*, это теоретическая культурология или «теория культуры», имеющая дело с изучением сущности, структуры, функций культуры, ее форм и видов, закономерностей ее происхождения, функционирования, развития. *В-четвертых*, это философия культуры, нацеленная на осмысление и обсуждение мировоззренческих и методологических проблем культуры как специфического вида бытия или онтологической формы. В последние годы в этом направлении стала формироваться современная

⁷ Ларин Ю. В. Проблемы культурологического образования // Культура и глобальные вызовы мирового развития. V Международные Лихачевские научные чтения, 19–20 мая 2005 года. — СПб: Изд-во: СПбГУП, 2005. С. 162–163.

⁸ Там же. С. 163.

религиозно-философская концепция культуры — «метафизика культуры», созвучная идее создания «богословия культуры»⁹. Кроме того, ряд исследователей выделяют в структуре культурологической науки «прикладную культурологию». По мнению А. Я. Флиера, прикладная культурология «решает задачи познания не объективных закономерностей развития культурных явлений, не описания и интегрирования событий, а изучения и формирования принципов и технологий целенаправленного управления культурными процессами», в рамках «государственной социальной и культурной политики, осуществляемой специализированными институтами и общественными организациями»¹⁰.

Общеобразовательный модус культурологического знания в университете должен представлять это знание в единстве его философского, теоретического, исторического и феноменологического уровней и ориентироваться на глубокое соотношение с базовой формой бытия, изучаемой специальными науками на разных факультетах.

Углубление в отдельные области и проблемы современного культурознания может быть предложено студентам через систему специальных элективных курсов и междисциплинарных образовательных модулей.

Что касается школьной культурологии, то здесь необходимо ввести хотя бы малый пропедевтический курс «Понимание культуры», предворяющий знания по существующим дисциплинам (Мировая художественная культура и др.). Возможны также отдельные культурологические курсы для профильного обучения¹¹.

Специальное *профессиональное культурологическое образование* с необходимостью включает в себя значительные объемы *философско-культурологической подготовки* с разветвленными дисциплинами (например, культурной семиотикой, герменевтикой культуры и др.). Оно базируется на фундаменте *теории культуры*, а также *исторической культурологии*. Взаимоотношение теории предмета и его истории — сложный двусторонний процесс, ибо теория создается на основе изучения истории, а историю предмета можно воссоздать на фундаменте теоретического выявления сущности исследуемого предмета. Культурология как наука о культуре должна существовать в единстве ее истории и теории. В настоящее время исторические курсы профессиональной подготовки культурологов включают в себя *историю культурологической мысли, историю мировой культуры* (и цивилизаций), а также, к сожалению, факультативно, *историю художественной культуры как образное человекознание и культурознание*. Неотъемлемой частью специального культурологического образования является *эмпирическая культурология* («феноменология культуры») как соответствующий базис теоретического и философского осмысления культурной реальности.

Вместе с тем профессиональный культуролог должен знать все области междисциплинарных связей науки о культуре в целостной системе онтологических отношений и уметь

⁹ Бурлака Д. К. Метафизика культуры. — СПб: Изд-во С-Петербургского ун-та, 2006.

¹⁰ Флиер А. Я. Культурология для культурологов. — М.: Академический проект, 2000. С. 75, 50.

¹¹ См. например: Культурологические основы современного образования. Элективные курсы в профильном обучении. Учебно-методический комплекс / Под ред. Л. М. Мосоловой. — СПб: СМАО Пресс, 2006.

компетентно конструировать междисциплинарные сферы культурологического образования. В этом отношении особенно продуктивными могут быть инновационные междисциплинарные образовательные модули вариативного характера.

В заключении следует отметить, что для всей области культурознания и его образовательного модуля конституирующими являются также способы изучения, объяснения, понимания реальностей культуры, созданных человеком, способы исследования культуры конкретно-исторического человека, особенностей его меняющейся культурной идентичности.

L. M. Mosolova

Sciences of Culture in the System of Modern Education: Philosophico-Anthological Aspect

Despite the recent achievements of the sciences of culture there are still many problems that should be decided. In the universities the courses of culturology are taught either like philosophy of culture or like theory of culture, or like cultural anthropology or social culturology and so on. It demonstrates the inability to understand the phenomenon of culture as a complicated object of cognition. The content of the federal program of state educational standards for the universities could base on the philosophic-methodological foundation that is five educational spheres shown in well-balanced amount:

“Natural sciences” — physics, chemistry, biology, geology etc.

“Human sciences” — psychology, pedagogy, practical ethics etc.

“Social science” — sociology, economics, politics, law, history, ethnology etc.

“Cultural sciences” with the complex of culturological sciences

“Philosophico-acsiological” sphere — philosophy, esthetic, ethic.

The elaboration of the module system of the organization of the educational process should base on these foundations.

ОСОБЕННОСТИ ГЕНЕЗИСА ШКОЛЬНЫХ СООБЩЕСТВ В УСЛОВИЯХ РОСТА КУЛЬТУРЫ ЗНАНИЙ

Введение

Знания как действенный социально-экономический фактор определяет новые тенденции в школьной культуре. Ядром школьных сообществ, ориентированных на рост культуры знаний, становятся современные школы науки. Учебный технологизм в этих школах преодолевает формальную опытность в работе со знанием через разнообразную научно-исследовательскую активность, технические разработки, социальные проекты. Такого рода познавательные акты собирают одновременно знания, принадлежащие самым разным наукам — естественным, техническим, социально-гуманитарным и в качестве движущей силы обучения включают научный поиск решения практической или теоретической задачи, представляющей интерес для познающего индивида. Сама по себе наука, обладая особым свойством «собирания» предметных областей в сжатые формы исследовательского опыта, является создателем модельной среды для широкого профессионального спектра окружающего мира. Находящее себя в методах науки творчество содержит значительный объем внерациональных познавательных актов, таких как инсайт и интуиция. Встав на путь развития научных методов работы сознанием, школа изменяет традиции своей книжной замкнутости, идущей еще с латинских времен; она расширяет сеть социального сотрудничества и проникает во внешний мир, создавая ассоциации с субъектами профессиональной системы общества. На равных правах с учителем в дело образования включается профессиональный наставник. Учебное действие приобретает свойства создавать *новое* знание, актуальное для настоящего и будущего познающего субъекта, предоставляет возможность *опробовать* приобретенные знания и тем самым мотивирует совершенно особым способом усвоение действующего знаниевого стандарта. Черты этой новой образовательной реальности будут раскрыты в особенностях генезиса современных школьных сообществ.

Особое свойство современного знания

Инструмент обыденного познания, которым пользуется субъект в повседневной жизни, до недавнего времени не требовал от школы своего психического наполнения, поэтому вхождение в окружающую жизнь и обретение обыденного психического инструментария осуществлялось взрослеющей личностью в большей степени минуя школьные знания, а именно, в семье, в кругу сверстников, на улице, и школа, давая знания абстрактные, совершенно не несла ответственности ни за этот инструментарий, ни за эту жизнь.

Такая контрпозиция инструментов обыденного и школьного познания находила свое непосредственное и самое широкое оправдание в педагогическом дискурсе, который в разных ракурсах рассматривал школьную институцию как некую преднамеренную *систему социальной фильтрации*, стерилизующую школьную атмосферу. При всех реверансах

в адрес живой социальности философствующие воспитатели и педагогические теоретики *nolens volens* предписывали школе свои градации социальной герметичности. В поэтических строках Э. Роттердамского, написанных по поводу грамматической школы Дж. Колета, читаем: «Пусть от святого входа прочь / Заразу нравов гонят все наставники»¹; Я. А. Коменский видел в школе маленькое дисциплинарное государство, Дж. Локк призывал воспитателя «тщательно оберегать своего воспитанника от влияния дурных примеров»², Дж. Дьюи так формулировал собственную концепцию социальной фильтрации: «...функция школьной среды — защитить, насколько возможно, растущую личность от влияния неприемлемых черт существующей социальной среды. В школе устанавливается, так сказать, очищенная среда...»³.

Традиционная школа, будучи моноучреждением, отвергла многие эмансипаторские попытки XX в., стремящиеся внести живое знание и живую социальность в школьные сообщества. Можно только предполагать как умирали фрагменты схваченной жизни в классах-общинах иллюстративной школы А. В. Лая, в школах «Techniques de travail» С. Френе с их средой рабочих уголков естествознания и техники, домоводства и художественного творчества; в школах-комплексах Дж. Дьюи, культивировавших прагматику ручного труда в индустриальных школах П. П. Блонского, насаждающих непосильную и жестокую трудовую повинность; там, где эта социальность трансформировалась школьной искусственностью в предзаданные формы педагогической стандартизованности.

Доминантной сегодняшнего социокультурного сдвига является особая инструментальная включенность знания в структуры практической деятельности, когда, будучи произведенным, знание неуклонно стремится к своему воплощению в новых теоретических или физических конструкциях; и эта постоянно усиливающаяся продуктивная настроенность знающего комплекса индивида может быть означена как *инновационность*, которая все более присуща современному обществу.

Не будет преувеличением сказать, что наука создала современного человека и, несомненно, наука играет решающую роль в его образовании. Вместе с тем наука переходит в разряд житейских вещей, она становится инструментом повседневности, зачастую очень рутинным и привычным инструментом; таким образом, наука проникает не только в *обыденное сознание*, но мы можем говорить уже научной аналитичности *обыденного познания*⁴; и в этой ситуации стиль научного мышления ощущается многими на бытовом уровне не просто как сильная сторона индивидуального ума, но, зачастую, как желательное приобретение и даже острая необходимость для экзистентной продуктивности личности. Такое положение дел представляет серьезный вызов существующей системе образования, поскольку все большее число людей делают неприятное для себя открытие об ограниченности собственных познавательных

¹ Эразм Роттердамский. Стихотворения. Иоанн Секунда. Поцелуи. М., 1983. С. 169.

² Локк Дж. Мысли о воспитании // Сочинения. В 3-х тт. Т. 3. М., 1988. С. 481.

³ Дьюи Дж. Демократия и образование. М., 2000. С. 25.

⁴ Карнов А. О. Феномены научного познания в психосоциальном измерении // Философские науки. 2003, № 10. С. 5–6.

перспектив вследствие архаичности и негодности внутренних инструментарных средств, сформированных в период ученичества.

Сегодня как и ранее, обыденное знание усваивается по большей части контекстно, но «научная» его часть может быть освоена лишь организованно; следовательно, стиль научного мышления может вырабатываться школой только в сопряженности научного знания с миром человеческих потребностей, делая это знание готовым к повседневному употреблению в условиях роста культуры знаний, в частности, производству нового знания, иначе говоря *инновационным знанием*; и это последнее, как мы увидим далее, накладывает требования такой инновационности и на образовательную среду, и на учебный технологизм действующей школы. Именно образование контекстной научно-детерминированной инструментарности знаниевого комплекса индивида есть вызов, обращенный к современной школе от имени наступающего общества, основанного на знаниях.

Решение этой задачи находит себя в деятельности современных школ науки, которые стали ядром социокультурного окружения школьных сообществ. Рассмотрение архитектуры последних мы и предпринимаем далее.

Институциональность и образовательная среда

В архитектуре новых школьных сообществ можно выделить две «несущие» конструкции. Это, во-первых, институциональности, воплощенные в целостные формы учреждений, сопрягаемых школьной конституцией, а во-вторых, средовые конфигурации, обслуживающие познавательные акции.

Институциональность школы в различных временах и культурах являет нам формы отчужденной социальности, допуская возможность лишь малых вариаций школьного бытия внутри заключающих его моноинституций, будь то школа античности, или монастырская школа, или школа светская; т. е. осуществляет замыкание особых образовательных сообществ в системе специализированных учреждений — акт, обозначенный М. Фуко как «конституирование доктринальной группы, по крайней мере диффузной» с различными формами социального присвоения дискурса⁵.

Влияние, оказываемое сегодня на школу ростом культуры знаний, принуждает последнюю искать и создавать образовательные системы, в которых эта культура «живет» и способна порождать в психике школяра полезные для его настоящей и будущей жизни знаниевые и инструментарные комплексы. Но поскольку сама школа чувствует свою внутреннюю отгороженность от подобного рода живой действительности, ощущает свою педагогическую недостаточность для вторжения в те области, где обитает живая практика, т. к. эти области в значительной мере пронизаны профессиональной деятельностью, которая недоступна школьному учителю; *постольку* школа эта заключает союз с профессиональными институтами из внешней жизни, образуя ассоциации с университетами, научными центрами, предприятиями материальной и нематериальной сферы, социальными и культурными организациями, расширяя образовательную среду через таким образом конструируемое

⁵ Фуко М. Порядок дискурса // Воля к истине. М., 1996. С. 74–75.

образовательное сообщество, получившее название «интегрированная образовательная система»⁶.

Проблемки понимания жизненности и перспективности подобных образовательных конструкций у педагогических теоретиков и практиков прошлого не так уж часты. Мы можем привести здесь как пример немецкого социолога К. Манхейма, обозначившего необходимость «интеграции деятельности школы с деятельностью других общественных институтов»⁷, и русского психолога И. С. Кона, который перспективы школьного дела представлял как «вынесение значительной части работы за пределы школьного здания и ... кооперация с внешкольными — и не только педагогическими — учреждениями»⁸.

Анализ системогенеза интегрированных образовательных систем, который, в частности, был проведен в статье А. О. Карпова «Научное познание и системогенез современной школы»⁹, позволил установить факт синхроничности в развертывании их научно-образовательной и структурно-функциональной компонент и выделить следующие стадии их эволюции:

- *простая ассоциация*, характеризуется интегрированными образовательными технологиями и нечеткими функциональными связями;
- *неоднородная образовательная система*, предполагает создание метода обучения и формирование структурно-координированного взаимодействия;
- *ассоциированный образовательный комплекс*, характеризуется развитием методологии научно-образовательной деятельности и институализацией интегрированной образовательной системы.

Структуры институциональности образуют внешнее оформление архитектуры школьных сообществ, внутреннее звучание придают им особые средовые субстанции, сопрягающие школьные культуры с жизнью внешней. Школы науки включают в образовательную среду новых школьных сообществ такие познавательные субстанции, как организуемые молодыми людьми и их профессиональными наставниками исследовательские лаборатории и конструкторские бюро, лесничества и сельскохозяйственные площадки, экологические отряды и творческие мастерские; в школах науки действуют научные общества учащихся, научно-технические советы, комплексные исследовательские проекты и т. п., которые выполняют интегрирующую функцию, им принадлежит важная роль самоуправления в обучении. Что дает новую жизнь этим микро и макро субстанциям школьной среды, что наполняет иным содержанием их особенное — так это те институциональности из внешнего мира, которые школа науки охватывает своими ассоциирующими связями и которые позволяют этим познавательным субстанциям расположить свое существование за пределы школьных стен.

⁶ Карпов А. О. Научное познание и системогенез современной школы // Вопросы философии. 2003, № 6. С. 37.

⁷ Корнетов Г. Б. История педагогики. М., 2002. С. 193.

⁸ Кон И. С. Психология ранней юности. М., 1989. С. 28.

⁹ Карпов А. О. Научное познание и системогенез современной школы // Вопросы философии. 2003, № 6. С. 44–48.

Отсюда можно видеть, что среда новых школьных сообществ, взятая в ее структурности, обнаруживает по крайней мере три слоя, обслуживающих познавательные акции: *первый слой* — это внутренняя среда коллективов учащихся, *второй слой* несет в себе конфигурация познавательных субстанций, так называемая учебно-научная инновационная среда, *третий слой* разворачивается в структуре институционального окружения школы. *Двойной рефлектирующий центр* пронизывает эту средовую слоистость, один из полюсов которого представляет традиционный педагогический корпус школы, другой же является новшеством, принесенной системой научного образования в жизнь школьных сообществ, — это корпус ученых и специалистов, агентов живой социальности, разрушающих культ схоластичной познавательности и вписывающих в школьную культуру гетерогенности реального мира. Архитектура новых школьных сообществ несет в себе *нестационарность* структуры, как способность включать новые институции, *открытость* культуры как отсутствие преднамеренной социальной фильтрации, *устойчивость* организованности как способность ее целостности обеспечивать необходимую процедурность и психический фон учебному технологизму. Таким образом, перед нами открывается особая социокультурная система с собственной динамической структурой, пластичной и подстраиваемой под ученические индивидуальности, в которой репрезентируется осуществимость желаемых социальных и профессиональных диспозиций. Учебный технологизм этой образовательной системы и будет подвергнут нами далее рассмотрению.

Учебный технологизм

Философско-педагогический дискурс различных хроносоциальностей богат реминисценциями на тему жизненности, практичности, исследовательности школьного технологизма. Вечный город дает нам «вечный» лозунг материального образования — *repetitio est mater studiorum* (повторение — мать учения, *лат.*); П. Абеляр вводит в «священную доктрину» познающую логику субъекта, размещая таким образом теологию в среде дисциплинарного знания; Э. Роттердамский через трудовую активность опосредует развитие детских способностей; Ф. Бэкон рекомендует знание «вкладывать в чужие умы таким же точно методом (если это возможно), каким оно было первоначально найдено»¹⁰; Я. А. Коменский предлагает «учить так, чтобы люди насколько это возможно, приобретали знание не из книг, но из неба и земли, из дубов и буков, т. е. знали и изучали самые вещи, а не чужие только наблюдения и свидетельства о вещах»¹¹; Дж. Локк считает, что «превращает прочитанное в наше достояние именно мышление»¹², что «наклонность детей к деятельности всегда должна направляться на что-нибудь полезное для них», что многие ручные ремесла при упражнении в них «не только увеличивают нашу ловкость и искусство, но и укрепляют также наше здоровье»¹³; у Ж.-Ж. Руссо гипертрофированная практичность заставляет Эмиля получать уроки только

¹⁰ Цит. по: Корнетов Г. Б. История педагогики. М., 2002. С. 68.

¹¹ Коменский Я. А. Великая дидактика // Избранные педагогические сочинения. В 3-х тт. Т. 1. М., 1939. С. 179.

¹² Локк Дж. Об управлении разумом // Сочинения. В 3-х т. Т. 2. М., 1985. С. 235.

¹³ Локк Дж. Мысли о воспитании // Сочинения. В 3-х т. Т. 3. М., 1988. С. 579.

из собственного опыта; И. Г. Песталоцци экспериментирует с соединением трудового и предметного обучения в Нейгофе и Станцах, дабы создать возможности своим отверженным воспитанникам для овладения профессией; Г. Гегель, разделяя теоретическое и практическое образования, рассматривает последнее как путь к индивидуальному призванию; Г. Спенсер видит суть обучения в процессе самостоятельного поиска истины; К. Д. Ушинский выводит из «наблюдений, делаемых всеми педагогами, ...что в душе дитяти сильнее всего высказывается стремление к самостоятельной деятельности»¹⁴; Г. Кершенштейнер, разделяя школу элит и школу народа, опробует принципы «трудовизма» в учебных заведениях Мюнхена: школьные кухни, огороды, учебные лаборатории, ремесленные участки; Дж. Дьюи в концепцию обучения посредством делания вкладывает воспитывающий опыт школьных мастерских и художественной самодеятельности; Р. Кузине как и Л. С. Выготский полагает, что «активные методы ...должны быть предоставлены в распоряжение самих учеников»¹⁵, и вместе с тем оба видят роль учителя только как консультанта и организатора школьной среды; такие теоретики, как И. Иллич, К. Р. Роджерс, А. Г. Маслоу декларируют ценности индивидуально и ситуационного познания.

Однако массовая школа пока еще существует в другом жизненном пространстве, демонстрируя нам совершенно иные «картинки» учебного технологизма, мало соприкасающиеся с этими теоретическими и экспериментаторскими устремленностями.

Учебный технологизм в *школах науки* приобретает особый познавательный модус в том смысле, что ученик предьявляет свои права на процесс обучения — он в значительных пределах может определять содержание образовательного материала и характер познавательного действия. Следует отметить следующие характерные особенности способа приобретения знаний, культивируемого в школах науки.

Во-первых, это генетически присущая научному поиску недетерминированность познавательной деятельности, выражающаяся в априорной *неалгоритмизируемости* выполнения законченного исследовательского сегмента в том смысле, в каком не может быть заранее расписана процедурность решения теоретической или практической проблемы, когда не известны ни промежуточные, ни окончательные результаты, не могут быть полностью конкретизированы деятельные последовательности при переходе от одного узла решения проблемы к другому, к тому же и эти переходы не представляемы как некая линейная цепочка, поскольку они обладают и параллелизмом, и тупиковостью, и паутиной скрещиваний, и, наконец, в поле этой неалгоритмизируемой процедурности непредсказуемо разбросаны вспышки инсайта, озарения, интуиции.

Далее, в традиционном школьном обучении знания *передаются*, а не создаются; учитель имеет эти знания в виде приобретенного продукта, как правило, в результате дискурсивных практик, а не практической деятельности в той области, где эти знания являются предметом профессии. В школах науки новые знания *создаются* в результате исследовательской практики; однако скрытая цель этого процесса — усвоение и интеграция регламентированного

¹⁴ Цит. по: История образования и педагогической мысли за рубежом и в России / И. Н. Андреева, Т. С. Буторина, З. И. Васильева и др. М., 2002. С. 290.

¹⁵ Цит. по: *Корнетов Г. Б.* История педагогики. М., 2002. С. 189.

комплекса знаний, который фиксируется действующими стандартами рациональности. Профессиональный наставник в противоположность учителю в таком «научном» познавательном акте не обладает этими новыми знаниями, но наставник в отличие от учителя владеет приемами их получения. И такая новая диспозиция в системе «знания–учитель–наставник–ученик» предполагает трансформацию классно-урочной системы в некоторую новую процедурность, становление которой мы сегодня наблюдаем в школах науки и которая освобождается от теоретической концепции «развлекательной педагогики», уходящей корнями в средневековье.

Двойной рефлектирующий центр «учитель–наставник» репрезентируется в новом школьном технологизме в биполярную систему подготовки, сочетающую сферу классической школьной процедурности, обретшей иное качество как научно-ориентированное обучение, с областью знанияевой инновационности, которая придает объективирующий смысл учебным практикам¹⁶. Вопреки педагогической традиции школы науки определяют *действительно важным* не сумму знаний получаемых и, как часто бывает, не усвоенных учеником, не его способности и дарования, которые в старой школе — лишь нереализованные потенции, а путь его социального и духовного поиска, ибо на этом пути каждый обретает свое — только ему и нужное — и осмысливает желательность и потенциальную полезность приобретенного; по поводу этой незавершенной реальности А. Бергсон замечал, что «жизненные же свойства никогда не бывают полностью реализованными; они всегда — лишь на пути к реализации: это не столько состояния, сколько стремления»¹⁷.

И этот жизнеосмысляющий экзистенциал познающего индивида создается в школах науки особым качеством познавательного метода, которое требует своего прояснения.

Доминирующее качество познавательного метода

Проблема усвоения знания очерчивает те рубежи, преодолев которые мы может сказать, что образование находит свой смысл; до этих рубежей простираются туманные ландшафты неинтегрированного знания — зона отчужденной реальности, которая не узнает себя в окружающем мире. Эта проблема, зародившись в реликтовом прошлом всякого ученичества, правит свой бал и в сегодняшнем настоящем, заглядывая из него в наше грядущее.

Формула Э. Кейси «чувство–воображение–интуиция»¹⁸, дающая определенные представления о сути проблемы, по разному артикулирована в философско-педагогическом дискурсе. И. Ф. Герbart полагал, что «преподавание должно одновременно развивать познание и эмоциональное отношение, как различные состояния духа, отличающиеся коренной своеобразностью»¹⁹; Дж. Дьюи утверждал, что учение «основывается на органической

¹⁶ Карпов А. О. Научные исследования молодежи // Вестник Российской академии наук. М., 2002. Том 72. № 12. С. 1070–1073.

¹⁷ Бергсон А. Творческая эволюция. М., 2001. С. 49.

¹⁸ Самуэлс Э. Юнг и постъюнгианцы. М.: Че Ро, 1997. С. 381.

¹⁹ Герbart И. Ф. Общая педагогика, выведенная из цели воспитания // Избранные педагогические сочинения. В 2-х тт. Т. 1. М., 1940. С. 194.

ассимиляции, исходящей изнутри»²⁰; архиепископ Амвросий (Ключарев) на проповеди, произнесенной в 1874 г., достаточно четко сформулировал проблему: «Опыт свидетельствует, что самые наилучшие мысли, самые полезные сведения и самые строгие правила могут храниться в нашей памяти очень твердо, но так же мало могут оказывать влияние на наше сердце и жизнь, как если бы они оставались в книгах, из которых мы их почерпнули»²¹.

Проблема усвоения знания имеет свои протяженности в разных измерениях, однако, несомненно, осью проблемы, устремленной непосредственно в интегрирующий резонанс, является *доминирующее качество познавательного метода*, которое образует хроносоциальные синхронии с технологизмом учебных практик и опорной институциональностью образовательной системы, проявляется как реальность лишь в гомеостазе с ними, конституируя тем самым познавательные стили в школьных сообществах.

В сегодняшнем мире, переживающем научную и информационную экспансию, инструментальная оснащенность интеллекта обуславливается особым качеством познавательного метода, интегрирующим внутренний знаниевый материал. Тем, кто имеет дело с внутренним поиском, знакомы пограничные состояния психики, которые разрешаются мгновенными просветляющими актами и означаются в терминах «инсайт», «интуиция», «озарение», «конструктивное воображение», «счастливая идея» и т. п. Как отмечал К. Г. Юнг, понимание этих феноменов через «бессознательный процесс, результатом которого является внезапное вторжение в сознание неосознаваемого содержания, неожиданной идеи или предчувствия», берет начало в философии А. Бергсона²². Г. Кохут, рассматривая проблему исследования внутреннего мира, в 1980 г. писал, что в данных случаях «талант и опыт сочетаются и обеспечивают либо быстрый сбор большого материала и способность понять, что он образует значимую конфигурацию, либо распознавание в один шаг сложности конфигурации, которая ранее не поддавалась решению»²³. Эти действия наряду с дедуктивностью *ratio* и ассоциативностью *spiritus* входят в арсенал психического инструментария познающего субъекта. Та, кажущаяся только сознательной, деятельность, которая свойственна научному поиску и которой традиция зачастую приписывает исключительно логические основания, на деле пронизана «перешагиваниями» через микро- и макроразрывы охватывающего ее потока опыта – внешнего и внутреннего, порой незамечаемыми *transcendens*-феноменами, поражающими нас некоей потусторонностью, как только своим вторжением они приносят неожиданные постижения. Трансцендирование — это ответ на давление содержащейся в поиске истины, трансцендентный опыт — это постижение явно в нем несуществующего. Феномен трансцендирования представляется близким тому, что искал А. Бергсон как «другое познание», как «в́идение другой половины реальности», когда «к интеллекту присоединили бы интуицию»²⁴. Такая схема духовной активности, дающая жизнь всякому творчеству, об-

²⁰ Цит. по: Корнетов Г. Б. История педагогики. М., 2002. С. 157.

²¹ Архиепископ Амвросий (Ключарев). О семейном счастье и христианском воспитании. Духовные поучения. М., 1997. С. 59.

²² Юнг К. Г. Инстинкт и бессознательное // Юнг К. Г. Сознание и бессознательное. СПб., 1997. С. 61.

²³ Самуэлс Э. Юнг и постъюнгианцы. — М.: Че Ро, 1997. С. 238

²⁴ Бергсон А. Творческая эволюция. М., 2001. С. 324.

ретающая свои начала в жизнеутверждающих сущностях сознательного и реликтовых мистериях бессознательного через размыкание границ между ними, составляет *принцип трансцендентности научного познания*²⁵ и определяет доминирующее качество познавательного метода, циркулирующего в современных системах научного образования. Связь данного качества с созданием различных слоев внерационального знания: имплицитного, интуитивного, реликтового, автоматизированного, а также с образованием интегрированного знания у учащихся показана автором в работах²⁶.

Важно понимание того, какую роль играют эффекты трансцендирования в школьном усвоении знаний и развитии творческой личности. Опыт трансцендирования создает иную палитру восприятия, разворачивает кругозор, изменяет масштаб понимания, несет с собой духовные содержания так, что никто не может остаться тем, кем был до него. Есть большая правда в том, когда К. Р. Роджерс, влекомый духом произведений С. Кьеркегора, «его честным желанием называть вещи своими именами», утверждает в качестве одной из принципиальных педагогических позиций то, что «знание, которое добыто лично тобой, не может быть *прямо* передано другому»²⁷. В действительности важна способность педагога «сопровождать» опыт личных трансцендирований своих учеников; способность, существование и развитость которой в значительной степени обуславливаются только его личным опытом и личной историей собственных трансцендирований. Учитель в нашей школе, как правило, не обладает опытом использования предметных знаний в сфере внешнего мира; это лишает его возможности быть проводником вобретении продукта трансцендирования и ставит его в весьма затруднительное положение перед лицом опыта, основанного на научной практике. Такая диспозиция предопределяет в лучшем случае весьма сдержанное отношение школьного учителя к недогматическим методам обучения, в частности к способам получения знаний, базирующимся на исследовательской практике, под которой он понимает некий оксюморон — *алгоритм* научного исследования. По той же причине можно наблюдать больше учительского успеха в таких предметных областях, как литература и родной язык, последним даже при всех недостатках в орфографии большинство владеет лучше, чем математикой. Подобная, весьма распространенная диспозиция учителя по отношению к новой «исследовательской» практике, сегодня стучащейся в двери школьных сообществ, *nolens volens* предопределяет в качестве нового субъекта учительства профессионального наставника; именно ему в силу его профессионального и жизненного опыта уготована роль *spiritus rector* — духовного водителя наших «новых» учеников на пути трансцендентного познания, в приобретение того нового знания, которым сам он на данный момент не обладает и которым они совместно овладеют; в этом суть понимания особенного, опосредующего новое качество школьного познавательного метода.

²⁵ Карпов А. О. Научное образование в контексте новой педагогической парадигмы // Педагогика. 2004, № 2. С. 23.

²⁶ Карпов А. О. Научное познание и системогенез современной школы // Вопросы философии. 2003, № 6. С. 48–51; Карпов А. О. Интегрированное знание // Человек. 2003, № 4. С. 81–85.

²⁷ Роджерс К. Р. Взгляд на психотерапию. Становление человека. М., 1994. С. 333, 336.

Таким образом, практика современных школ науки предъясвляет особое качество познавательного метода, которое может быть сформулировано как принцип трансценденности научного познания, принцип, который конституирует имманентную схему переживания знания под давлением внутреннего поиска и составляет оппозицию широко разрекламированному репрессивному псевдоинтеллектуализму, рядящемуся сегодня в красивые одежды «индустрии образования», создающему в итоге из школьного дела зловещий суррогат средневекового ремесленничества, и являющему нам в результате ту странную школьную бытийность, которая не находит в себе ничего, чем она могла бы «быть».

Заклучение

Проблема осуществления социального и профессионального выбора в традиционной школе не в том, что школьник не знает кем быть, а в том, что, *во-первых*, он не имеет возможности попробовать практически как можно быть кем-то кроме школьника, в том числе и в профессиональном плане, а *во-вторых*, эта традиционная школа и не ставит себе таких задач. Методы научно-ориентированного образования в условиях роста культуры знаний конституируют свободу выбора познавательной активности в определенной личной диспозиции в условиях *пластичности* образовательной среды, которую обеспечивают интегрированные образовательные системы и научно-инновационный технологизм. Свойство трансценденности познавательных актов, основанных на процедурности, присущей научному поиску, открывает путь к новому знанию, создавая внутреннюю познавательную свободу личности. Этот саморасширяющийся спектр познавательных возможностей личности есть то, что определяет *систему динамической познавательной свободы* в школьных сообществах и *разрушает монополию учителя на истину*.

Основными особенностями генезиса школьных сообществ в условиях роста культуры знаний являются: (1) расширение социокультурного окружения, в результате которого в области их жизнедеятельности включаются организации научной, культурной и производственных сфер; (2) синхронию в развертывании научно-образовательной и структурно-функциональной компонент в образующихся таким образом — интегрированных образовательных системах; (3) возникновение педагогической пары «учитель-наставник», которая способна обеспечить новый учебный технологизм, позволяющий создавать особое качество «инновационности» знаниевого комплекса познающего субъекта; (4) развитие в познавательном действии трансцендентных начал, которые суть продукты творческой активности учащихся, выходящие на поверхность его *psyche* вследствие включения исследовательских методов в учебную процедурность.

А. О. Карпов

Genesis Peculiarities of School Communities Amid the Increase of Knowledge Culture

Knowledge — as a potent social and economical factor — is stipulated by new trends within the school culture. The main peculiarities of these schools' genesis are the enlargement of their

social and cultural environment resulting in arranging science, cultural and manufacturing spheres involved into the school activities; synchronism in the development of science education and structural and functional components in thus formed integrated educational systems; arising the pedagogic pair «a teacher — a pupil» that is able to provide a new educational technologism creating a special «innovation» quality of the knowledge operand of a cognizing subject; the development of transcendent principles in a cognitive act, they being produced by pupils' creative activities.

КУЛЬТУРНАЯ СОЦИАЛИЗАЦИЯ МОЛОДЕЖИ В ПРОЦЕССЕ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ПОДГОТОВКИ В ВЫСШЕЙ ШКОЛЕ

Трансформация современного общества повлекла за собой изменение социокультурных ценностей и социальных характеристик различных социальных групп, в т. ч. и молодежи. В период перехода к взрослой, социально ответственной жизни в условиях социальных перемен молодой человек сталкивается с двумя противоречивыми тенденциями: во-первых, возрастанием требований со стороны общества, а во-вторых — расширением потенциального поля самоорганизации и самореализации, возможности осуществления выбора из множества альтернатив социальной интеграции. В этой связи для осмысления проблем социализации молодежи в условиях социокультурной трансформации полиэтнического и поликонфессионального казахстанского социума чрезвычайно актуален социокультурный анализ взаимоотношения молодого поколения с обществом в контексте современной демографической, социально-экономической и политической ситуации в Республике Казахстан.

Социокультурная рефлексия социализации предполагает исследование аксиологических аспектов, социально-коммуникативных и субкультурных практик, жизненно-смысловых стратегий образа жизни, социальных стереотипов и аттитюдов современной молодежи. Социокультурный анализ не только позволяет продемонстрировать зависимость специфики социализации различных молодежных групповых идентичностей от политических, социально-экономических и культурно-исторических концептов и нормативов общества, но и может способствовать развитию позитивных, партнерских межпоколенных отношений в условиях плюрализма и конкуренции, что является важнейшим условием социальной стабильности общества и устойчивого развития государства. Поэтому социокультурный анализ проблем социализации молодежи, переживающей становление взрослой идентичности на фоне социальных изменений и трансформаций во всех формах общественных отношений, представляется очевидным не только в научно-исследовательской перспективе, но и с позиции задач социальной практики.

В силу междисциплинарности проблема социализации является объектом социологии, философии, психологии, педагогики и других социально-гуманитарных наук. В этих условиях сама по себе научная постановка проблемы социализации свидетельствует об определенной степени зрелости не только корпуса социальных и гуманитарных наук, но и казахстанского социума в целом. Социальную среду, в которой протекает социализация казахстанской молодежи, можно охарактеризовать как крайне противоречивую. Более чем десятилетняя трансформация отношений собственности обусловила формирование капитализма постсоветского типа, в условиях которого переплетение частного и государственного интересов сопровождается опасной деформацией социальной структуры общества, прежде всего, в аспекте социального неравенства. Понятно, что «чем сильнее социальное неравенство, т. е. чем больше разрыв в степени доступности и обладания общественными ресурсами

(индивидуальными и групповыми), тем больший потенциал взрывоопасности и саморазрушения содержит в себе данная социальная система, тем менее устойчива ее социальная структура и менее жизнеспособно общество как целостность»¹.

Опасность данного явления возрастает в условиях, когда труд перестал быть источником благосостояния. Ментальные архетипы кочевого общества трансформируются в отчужденность от производительного труда как сферы самоутверждения личности. Социальная реальность порождает и такие противоречия, как:

- противоречия между потребностями молодежи в повышении своего социального статуса и весьма ограниченными возможностями реформируемой экономики;
- противоречия между формирующейся новой политической системой и слабой укорененностью демократических институтов, декларативностью их работы;
- противоречия между провозглашенным строительством правового социального государства и правовой, социальной незащищенностью молодежи.

Переходное, неопределенное состояние общества, которое не в силах выработать непротиворечивые нормы и правила общежития и социального поведения, приводит к несформированности социальной и личностной идентификации, амбивалентности ценностных ориентаций и нравственных норм поведения².

Парадоксальным образом неустойчивость положения молодежи в трудовой и социально-политической сферах жизни общества не препятствует активизации досуговой деятельности. В молодежной среде быстро распространяются западные досуговые бренды и субкультуры, и в итоге растет число ночных клубов, дискотек, казино и других увеселительных заведений.

В целом изменились сами социализационные нормы, т. е. формализованные представления о том, каким должен стать человек, что могут и должны сделать институты социализации для обеспечения интеграции индивида в общество. В современных условиях следует выделить следующие основные особенности социализации молодежи:

- трансформация основных институтов социализации;
- деформация ценностно-нормативного механизма социальной регуляции и становление новой системы социального контроля;
- дисбаланс организованных и стихийных процессов социализации в сторону стихийных;
- изменение соотношения общественных и личных интересов в сторону расширения автономности формирующейся личности³.

До последнего времени эффективным механизмом интеграции молодого поколения в систему общественных отношений была система образования, существовавшая в СССР

¹ Константинова Л. В. Социальная политика: концепция и реальность. Опыт социологической рефлексии. Саратов, 2004. С. 49

² См.: Уталиева Ж. Т. Ценностные ориентации казахстанских подростков в изменяющемся мире. // Саясат-Policy. 1998, № 4. С. 101–104; Маратова А. Ценностные ориентации молодежи (по результатам социологического исследования) // Саясат-Policy. 2003, № 4. С. 80–83; Тесленко А. Н. Проблемы социальной адаптации молодежи в условиях плюрализма и конкурентности. Астана, 2001.

³ Ковалева А. И. Концепция социализации молодежи: нормы, отклонения, социальные траектории // СОЦИС, 2003, № 1. С. 111.

во второй половине XX века и зарекомендовавшая себя как одна из лучших в мире, по многим параметрам превосходящая мировые стандарты. В тоже время эта система была создана для решения идеологических задач функционирования и воспроизводства государственно-монополитического социализма. Молодежь готовили к жизни в несуществующих условиях «развитого социализма», что приводило к последующей ее дезорганизации в реальных жизненных ситуациях. Кроме того, система образования была далека от духовных ценностей мировой цивилизации, традиций национальной культуры. В результате система коммунистического воспитания, хорошо отлаженная в организационном плане, не срабатывала на выходе.

Вместе с разрушением коммунистической идеологии была разрушена и эта отлаженная, но формализованная модель социализации. Ничего принципиально нового взамен предложено не было. Вакуум государственной идеологии, размытость ценностей, противоречивость социально-экономических норм поведения привели к десоциализации значительной части молодого поколения. Потеря цели и смысла жизни большей частью молодежи воспринимается как личная трагедия и ведет к утрате целеустремленности и росту агрессивности. Последние события в алматинском микрорайоне «Шарьяк» продемонстрировали крайние формы молодежного экстремизма.

Между тем, содержание социализации на разных этапах развития личности различно. Если в детском возрасте осваиваются нормы и ценности в процессе общения со «значимыми другими» и решающую роль в формировании личности принадлежит родителям и микро-социуму (первичная социализация), то в молодежном возрасте осуществляется устойчивая, концептуально целостная социализация, приближающая молодого человека к началу трудовой деятельности. В этот период формируются социальное самосознание и ценностные установки личности, которые затем определяют жизненный путь. Вместе с тем, именно в этом возрасте существует опасность, что социализация может пойти по «отклоняющемуся» пути, когда на молодого человека доминирующее воздействие оказывает асоциальное окружение повседневности.

В связи с этим воспитывающее воздействие на этапе *вузовской социализации* очень велико. Большинство исследователей отмечает невысокую устойчивость профессиональных интересов молодежи⁴. В настоящее время конкретная ситуация в обществе ориентирует молодых людей на получение профессионального образования, не заботясь о повышении своего культурного уровня, что проявляется в известном ослаблении внимания к гуманитарным дисциплинам. Образ интеллектуала, который является не только специалистом в какой-либо профессиональной области, но и легко ориентируется в сфере культуры, любит искусство, читает хорошую литературу и сам не чужд к творческой самореализации, к сожалению, уходит в прошлое.

⁴ Вишневецкий Ю. Р., Рубина Л. Я. Социальный облик студенчества 90-х // СОЦИС. 1997, № 10. С. 59–62; Магун А. С., Литвинцева А. С. Жизненные притязания ранней юности и стратегии их реализации: 90-е и 80-е годы. М., 1993; Teslenko A. N. Professional Socialization of Kazakhstani Youth // Materials of International symposium: “Problems and Transformation of Professional Groups in Modern Society”. Moscow, 2005. P. 26–30.

Ослабление гуманитарной составляющей образования делает проблематичным достижение его основной цели — формирование *субъекта* социальной деятельности, творчески свободного и одновременно *социально ответственного*. По мнению В. Н. Сагатовского «гуманитарность» связана с признанием «не только самоценности человеческой индивидуальности или человечества по отношению к природе, но и с принятием одновременной и взаимодополняющей самоценности индивидуальной экзистенции бытия Другого и бытия Целого в культуре и природе»⁵. Однако в современных условиях перехода к информационному обществу «человек не способен ни к чему значительному внутри ныне существующего способа бытия»⁶. Вытекающие отсюда противоречия между двумя сторонами образования (утилитарно-технической и ценностно-личностной) достигла наибольшего накала в 1990-х годах, когда несмотря на высокую оценку социально-статусной роли образования, росло пренебрежение к его ценностно-личностным компонентам. Духовный нигилизм, охвативший транзитивное общество, опасен обвальным падением значимости как физического, так и интеллектуального труда, духовных ценностей в целом. Отсутствие интереса к знаниям и образованию как средству культурного роста порождает ущербность личности.

Образование как фактор культурной социализации следует рассматривать как социокультурную практику, превращающую молодежь из объекта в субъект общественных отношений, как особой ценности, блага, по-новому воспринимаемого обществом и самой молодежью. Однако технократический (авторитарный) подход к целям образования со стороны государства формирует исключительно *репродуктивные способности личности*, что в условиях научно-технического прогресса и модернизации всех сторон общественной жизни натывается на неразрешимые в рамках системы противоречия:

- между растущими требованиями общества к профессиональной подготовке молодого поколения и недостаточно используемыми образовательными и воспитательными средствами воздействия на молодежное сознание;
- между гуманитаризацией образования, которая способна обеспечить гармоничность развития личности и усилением прагматической направленностью образования, объективно формирующей технократическое мышление;
- между требованием гуманизации политического и нравственного сознания молодежи и авторитарной практикой организации учебного процесса в учебных учреждениях всех уровней;
- между осознанием значимости образования для будущей карьеры и слабым интересом к самому содержанию знания, в частности к социально-гуманитарным знаниям, делающим Человека;
- между задачей образования воспитывать законопослушных граждан и влиянием асоциальной, в том числе и криминальной, среды на молодежь, а также углубление процесса маргинализации, пополняющего ряды бродяг, наркоманов, алкоголиков и т. п.

⁵ Сагатовский В. Н. Что такое гуманитарное развитие общества? // Социально-гуманитарное знание. 2003, № 3. С. 71.

⁶ Хайдеггер Х. Время и бытие. М., 1998. С. 254.

Свойственные молодежному сознанию противоположенные тенденции, диффузия ценностных ориентиров от позитивных (труд, знание, любовь) до асоциальных (потребительство, иждивенчество, гедонизм) на практике означает, что социализация личности в молодежном возрасте оказывается во многом вне целенаправленного влияния системы образования и других социальных институтов. Кризис институтов социализации негативно сказывается на результате социализации — *культуре личности*, которая образует систему основных жизненных потребностей, нравственных принципов, социально-психологических качеств. Она включает как характеристики личности в различных сферах ее деятельности, так и уровень ее духовного развития.

Способом реализации культурной социализации будущего молодого специалиста в вузе выступают дисциплины социально-гуманитарного цикла, способствующие преодолению односторонности и фрагментарности развития личности, расширяющие возможности каждого индивида в раскрытии своего внутреннего потенциала, ведущее к обретению общей культуры и гражданской позиции. Для достижения духовной сферы жизни вузу необходимо создавать атмосферу обращенности к человеческой личности, проникающей во все структуры учебно-воспитательного процесса, обеспечивать его ориентацию на гуманитарно-личностное развитие будущих специалистов. Требуется принципиального решения и *культурологическая составляющая* подготовки специалистов как фактор социализации личности. В частности, необходима большая работа по формированию читательских интересов слушателей, пропаганда лучших образцов классической и современной музыки, киноискусства и т. п.

Современная молодежь практически целиком ориентируется на западные социокультурные стандарты. Это продуктивно с точки зрения социальных новаций — возрастает мобильность молодежи, ее готовность осваивать новую территориальную, профессиональную, научно-техническую, культурную среду, что является первостепенно важным в условиях транзитного состояния казахстанского общества. Но создает и ощутимую дисгармонию в воспитании молодежи, в общем процессе ее социализации. *Способность к новациям развивается в ущерб усвоению долговременных социально-культурных норм и ценностей, способность ориентироваться в техногенной среде — в ущерб общекультурной интеграции.*

Следовательно, акцент в процессе профессиональной подготовки специалистов для различных отраслей экономики должен переноситься с *культурно-образовательной модели социализации*, в которой центральное место занимает усвоение систематизированных основ наук, на *социо-культурнообразующую*, позволяющую молодежи освоить культурные ценности и реализовать свою *субъектность*. Как отметил А. Печчеи, «с какой бы точки зрения мы не изучали нынешнее положение человечества, его проблематику и перспективы дальнейшего развития, мы неизбежно приходим к тому, что именно сам человек — со всеми его недостатками, со всеми его качествами и даже с неиспользованными и неизведанными возможностями — оказывается центром всех проблем и событий»⁷. Исходя

⁷ Печчеи А. Человеческие качества. М. 1980. С. 260.

из этого методологического посыла можно сформулировать эмпирические индикаторы успешной вузовской социализации (с позиции общества и государственного заказа):

- осознанность жизненного выбора, прежде всего, профессионального;
- сформированность образа Я как будущего специалиста-профессионала;
- наличие интереса к ценностной стороне бытия — смыслу жизни в конкретном наполнении этого понятия;
- сформированность нравственных и правовых представлений как норм социального взаимодействия;
- ориентация личности на социальную активность и творческую самореализацию.

Вузовская социализация молодежи погружена в культуру, мозаику постмодернизма, информационную открытость, плюрализм жизненных стратегий и социальной повседневности. Чтобы приблизить ее к задачам современного общества необходимо модернизировать систему образования в интересах личности, обеспечивая ее социальную компетентность и духовность свободного гражданина.

Образование как индивидуальная ценность с позиции социализации выступает в следующих аспектах:

- образование для духовной дисциплины, развития духовных сил, способностей, умений, позволяющих преодолевать жизненные трудности;
- образование для характера — формирование морально ответственной и социально приспособленной личности;
- образование для жизни — привитие утилитарных умений и навыков культуры;
- образование для личностного роста;
- образование для личностного удовлетворения — достижение автономности и счастья; — образование для эстетического развития⁸.

Таким образом, на сегодняшний день образование в Казахстане, как и в западном мире утрачивает прежний смысл, и обретает новый, двоякий, как средство достижения жизненного успеха и орудия доступа к новым формам и стилям повседневности. В этих условиях необходим отлаженный механизм взаимодействия общества, государства и молодежи на принципах социального партнерства и социальной справедливости. Последнее предполагает предоставление ресурсов социокультурного характера: равенство и доступность образования, высокий уровень профессиональной подготовки, социальное обслуживание и защита молодого поколения.

⁸ Power J. E. *Philosophy of Education. Studies in Philosophics of Schooling & Educational Policies*. New Jersey, 1982. P. 250.

A. N. Teslenko

**Cultural Socialization of Youth
in the Process of Professional Training in Higher School**

Social practice shows that there is no perfect specialist without interiorization of humanitarian values of culture in social and emotional levels. Analysis of social and cultural values of modern students and mechanism of cultural socialization in condition of higher professional education are presented. Modern education forms solely reproductive abilities of personality. Abilities for innovation develop in loss of long leaning of social and cultural values. The author offers to change models of students' socialization from cultural/educational to social and cultural-making ones.

Н. Г. Багдасарьян

Московский Государственный Технический Университет им. Н. Э. Баумана

МЕЖДУ СЦИЛЛОЙ УЧЕБНОГО ПЛАНА И ХАРИБДОЙ КУЛЬТУРЫ. Статус культурологии в новой модели вузовского образования

Вузовская общественность обеспокоена: в новой, двухступенчатой структуре высшего образования у студентов негуманитарных специальностей минимизируется объем и содержание блока социально-гуманитарных дисциплин. Сокращение объема в целом обострит конкуренцию внутри самого блока. Скорее всего это приведет к свертыванию едва укрепившихся в негуманитарных вузах постперестроечных дисциплин — психологии, социологии, политологии и, конечно, культурологии, статус которой до сих пор вызывает недоуменные вопросы в неспециализированной среде. Исключение составят, разумеется, те кафедры, которые успели реализоваться как выпускающие: их, к счастью, теперь немало в технических вузах, ставших университетами. Это в какой-то мере решит проблему сохранения кадров и учебной нагрузки, но мы в данном случае ведем речь о другом. Проблема — в статусе социогуманитарного образования в целом и культурологии в частности, в модернизирующемся высшем образовании.

В обсуждение образовательных инноваций включен довольно широкий круг участников — чиновники, профессиональное педагогическое сообщество, заинтересованная общественность. Однако даже не производя специального (культурологического, кстати) анализа публичного дискурса, можно сделать вывод, что взаимопонимания сторон не возникает не только в диалоге общественность — профессионалы (что может быть, естественно), но и внутри профессионального сообщества; не достигнуто оно и в диалоге профессионалы — чиновники — руководители. Ситуация напоминает автору многочисленные дискуссии о месте и объемах социально-гуманитарных дисциплин с руководством родного вуза в 90-е годы прошлого века. Стороны апеллировали к новому, университетскому статусу и произносили в качестве аргумента абсолютно идентичный текст, отличающийся в устной форме лишь интонационно. «Мы ведь в техническом *университете*», — говорила я, мне же отвечали: «но мы ведь в *техническом* университете».

Между тем, без конструктивного диалога решить проблему формирования нового образа высшей школы в рамках общего методологического подхода вряд ли удастся. А без общего методологического подхода (разумеется, при поощрении разнообразия образовательных практик) общество будет по-прежнему находиться в состоянии недоумения по поводу характера модернизации системы, не понимая, какие тайные силы заставляют чиновников перейти к системе ЕГЭ, когда даже квалифицированное экспертное сообщество (ректоры вузов, в частности) — против. И какие аргументы нашли в Министерстве, чтобы их убедить, оставив МГУ в гордом одиночестве? Определение в пространстве смыслов, вытекающих из текстов официальных документов, их корректная интерпретация, достижение дискурсивного согласия в принципе возможны только в том случае, если имеется общая целевая установка участников. Тогда видение динамики отечественной образовательной системы, характера ее тренда, выработка прогностических моделей

будет различаться лишь акцентировкой доминант, что допустимо в процессе достижения взаимопонимания.

В нынешнем обществе такого взаимопонимания нет. Позиции дифференцированы, порой полярно. От: «Ура! Мы входим в европейское образовательное пространство» до: «Ужас! Мы теряем отечественное образование».

Вероятно, в рамках данного противостояния согласия не найти. Может быть тогда следует воспользоваться методологией неклассической науки, в частности, теоремой Геделя о неполноте, подсказывающей дискурسانтам, что целостное видение может быть достигнуто лишь извне, за пределами проблемы (явления, феномена). То есть, целесообразно обратиться к проблеме миссии, роли, функций образования в современном мире, рассматривая их, в свою очередь, в единстве. Требование единства обязательно, так как выхваченные из глобального социокультурного контекста, например, социально-экономические функции образования, могут выстраиваться в следующей логике. Экономика России имеет сырьевую ориентацию — подготовка специалистов должна отражать эту доминанту, иначе перепроизводство образования в сжимающейся экономике приведет к тому, что кадры в массовом порядке будут готовиться «на выезд» — подготовку специалистов в области высоких технологий развивать не следует — инженерное образование следует постепенно «размыть» направлениями, отвечающими текущим потребностям рынка. Встраивание в глобальный социокультурный контекст дает иную логику. Образование становится одним из основных институтов общества, ответственных за динамичность его развития — образцы будущего общества формируются в сфере высоких технологий — элитарные, амбициозные устремления молодых интеллектуалов направлены на эту сферу — наличие соответствующей структуры целевой подготовки может стать мощным фактором притяжения инвестиций в российскую экономику — страна выходит в мировые лидеры — общество в целом и его граждане получают возможность полноценной самореализации.

Зададимся теперь вопросом: какое отношение ко всему этому рассуждению имеет культурология? Да самое непосредственное: культурология как интегративная дисциплина как раз и задает основания для целостного социокультурного видения любой проблемы, возникающей перед обществом и личностью. Люди, поддающиеся сегодня соблазну механистических, простых реформаторских решений, культурологию в вузе не изучали. Хотя, надо сказать, официальные документы той далекой поры содержали требования формирования у студентов патриотизма, активной жизненной позиции, коллективизма и т. п., что в переводе на современную лексику, отраженную, например, в Законе «Об утверждении Федеральной программы развития образования» от 15 марта 2000 года звучит, как «гармоничное развитие личности и ее творческих способностей на основе формирования мотивации необходимости образования и самообразования в течение всей жизни»¹. В этом и других государственных документах говорится о гуманизации образования, о формировании гражданственности, способности студентов к политическому и социальному выбору, о толерантности, развитии индивидуальных творческих способностей, о коммуникативных навыках,

¹ Закон РФ «Об утверждении Федеральной программы развития образования» (15 марта 2000 г.). М., 2001 С. 17.

необходимых для сотрудничества в международных проектах в условиях глобализирующегося мира.

Пафос задач, сформулированных в федеральных документах, трансформируется на следующих уровнях:

- теоретических изысканий по созданию новой педагогической парадигмы, основанной на принципах гуманистического, личностно-ориентированного, культурологического подходов²;
- образовательно-управленческой практики, пытающейся документально «закреть» требуемые позиции, соблюдая при этом трудно выполнимые нормативы недельной загрузки студентов;
- государственных образовательных стандартов, пытающихся примирить научные разработки с педагогическими реалиями и дающих возможность определенного контроля процесса и результатов обучения студентов.

В процессе трансформации подчас рассеиваются не только смыслы, но и целевые установки участников образовательного процесса, к коим имеет прямое или косвенное отношение все общество. Стремление каким-то образом концептуально связать в реперные узлы конфликтующие стороны: конъюнктуру рынка труда, потребности общества в целом, интересы и мотивы личности — вылилось концептуально в компетентностный подход, который должен бы стать основой нового поколения Государственных образовательных стандартов.

Что же такое компетентность? Если обобщить разнообразие высказывания на этот счет, компетентность — это свойство человека, завершившего образование определенной ступени, выражающееся в *готовности* к успешной и ответственной профессиональной деятельности, учитывающей ее социокультурную значимость и последствия. Следовательно, во-первых, компетентность учащегося — это его *потенциальное* свойство, так как реальная профессиональная компетентность проявляется лишь в профессиональной деятельности (а в учебной, соответственно, проявляется «образовательная» компетентность).

Во-вторых, компетентность в определенной мере — *относительное* понятие, так как наличие свойства человека отнюдь не является достаточным для того, чтобы оно реально проявилось. Необходимы определенные внешние факторы: востребованность знаний и умений человека, условия, предоставляемые работодателем, и, главное — соответствующая оценка компетентности или некомпетентности человека извне (профессиональным сообществом, работодателем и др.). Здесь не исключены, порой даже трагические, ошибки оценки компетентности, которых немало знает, например, история науки. Значит, мы на уровне вуза не в состоянии определить *меру готовности* к успешной работе, включающую ответственность за последствия принимаемых действий и решений как необходимую компоненту компетентности. Мы можем оценить лишь «знания, умения, навыки», полученные человеком в процессе учебной деятельности. Но это ведь ровно то, что оценивается в ныне действующей модели.

² См., например, Краевский В. В. Общие основы педагогики. М., 2003. С. 14; Исаева Т. Преподаватель как субъект качества образования // Высшее образование в России. — 2003, № 2. С. 17.

В-третьих, компетентность — это *совокупное*, а вернее даже, *интегративное* понятие.

Сложная структура компетентности была отмечена в 2001 году в тексте «Стратегии модернизации содержания общего образования», где утверждалось следующее: «Понятие „компетентность“ включает не только когнитивную и операционально-технологическую составляющую, но и мотивационную, этическую, социальную и поведенческую», а в тексте «Концепции модернизации образования на период до 2010 года» система универсальных знаний, умений, навыков, а также опыт самостоятельной деятельности и личной ответственности названы современными и ключевыми компетенциями.

Существует немало вариантов структурирования компетенций. Приведем обобщенный вариант, содержащий четыре вида компетенций:

- инструментальные, включающие в основном базовые общие и профессиональные знания;
- коммуникативные, описывающие готовность к социальному взаимодействию, умению работать в группе, способность к самокритике, приверженность этическим ценностям, толерантность;
- системные, отражающие способность системно применять полученные знания на практике, осуществлять исследования, генерировать новые идеи, адаптироваться к новым ситуациям и т. п.;
- специальные компетенции, характеризующие владение предметной областью на определенном уровне.

Когда ведется речь о блоке социально-гуманитарных дисциплин, то предполагается, что он «работает» в основном на вторую в этом списке позицию, коммуникативную, которая порой понимается буквально, что имеет следствием не всегда оправданное увеличение объемов иностранного языка. Однако это явно упрощенное представление о месте социально-гуманитарного знания в структуре личности.

Автору не раз приходилось аргументировать тезис об универсальной, интегративной функции культурологии в системе современного профессионального образования³. Сформулируем здесь несколько позиций.

Распространено мнение, что дисциплины социально-гуманитарного цикла, читаемые негуманитариям (а особенно культурология), преподаются для общего развития, расширения кругозора. Разумеется, это так. Но для общего развития необходимо и естественнонаучное знание. Поэтому главное все же, на наш взгляд, не в этом.

Концепция, утвердившаяся в научно-педагогической школе МГТУ им. Н. Э. Баумана, акцентирует эту цель как формирование профессиональной культуры специалиста, в которой социокультурная компетентность является структурной составляющей. Сформулируем *два универсальных фактора значимости культурологии для профессионального образования вне зависимости от его направленности.*

Первый связан с общими процессами социализации и инкультурации, которые особенно интенсивно протекают в юношеские годы, когда в ходе обучения человек получает поток

³ См., например, Личность. Культура. Общество. Междисциплинарный научно-практический журнал. — 2005, № 3.

интеллектуальной информации, нуждающейся в отборе, рефлексии, усвоении для формирования индивидуальной картины мира.

Очевидно, что роль культурологии особенно возрастает в периоды усложнения, дестабилизации ситуации, усиления тревожности в обществе. Как правило, следствием такого состояния общества становится *маргинализация* не только отдельных людей, но и целых социальных групп, которые утрачивают свою социальную идентичность вследствие резких изменений социально-экономической структуры общества. Культурология способствует осмыслению и переосмыслению соотношения культурных традиций и инноваций, роли норм и ценностей, образцов и способов поведения, позволяет посредством инкультурации удерживать общество в рамках позитивного социального бытия.

Это свойство культурологических знаний, переведенное как на уровне общества, так и на уровне личности, в пласт технологий, приобретает особую актуальность в ситуации *антропогенного кризиса*. Такой кризис фиксируется и сегодня: человечество, не умея предвидеть отдаленных последствий своей деятельности, становится жертвой собственного *техногенного* могущества, подрывая природные и социальные основы бытия. Есть антропогенная традиция: в ситуации кризиса мир всегда обращается к культуре.

Однако не только в росте техногенности заключена проблема современного мира. Ведущей тенденцией современного развития стал интенсивный рост разнообразия культур, выходящих на историческую арену в качестве самостоятельных субъектов после нескольких веков доминирования Запада. Параллельно нарастают и фундаменталистские настроения, консолидирующихся вокруг традиционных религий.

А ведь когда-то именно в религиозной сфере культуры появились нормативные механизмы, упорядочивающие жизнь человеческого сообщества, предотвращающие войну всех против всех. Сегодня религиозный ренессанс и провоцируемая им религиозная нетерпимость могут обернуться разрушительным эффектом, блокируя противодействие всем иным глобальным опасностям. Следовательно, чтобы выжить, человечество должно выработать такую систему взаимодействия, которая обеспечивала бы высокую степень терпимости, готовности к компромиссам.

Культура, выступая в качестве регулятора, и обладая мощными антиэнтропийными, созидательными механизмами, способна вырабатывать средства ограничения агрессии, деструктивных, разрушительных тенденций. Но эти механизмы надо уметь обнаруживать, ими надо научиться овладевать, и именно это и составляет основную задачу культурологии, которая, продолжая антропологическую традицию, подводит человека к основной ценности — *пониманию* как своей, так и иных культур. Для человека культурологически образованного нет культуры своей и чужой, культуры более ценной и менее ценной и т. п., а есть культура своя и иная, в той же степени уникальная, и есть понимание того, что чем культурная система многообразнее, тем она устойчивее.

Таким образом, культурология, имеющая как социальную, так и гуманитарную составляющую в своем предметном поле, способствует осмыслению человеком своего места в культурной системе, что придает личности внутреннюю устойчивость, помогает в выборе ценностных ориентиров, облегчает процессы межличностного взаимодействия. В этом плане культурология — бесценна для воспитательного воздействия на студенческую молодежь, какую бы профессию она ни получала.

Второй фактор значимости культурологии связан с широким смыслом понятия культуры. Культуры не только как специальной сферы жизни общества, когда имеются в виду культурные ценности, но и как ценностной, нормативной и символической составляющей содержания любой другой сферы деятельности людей. Именно это имеется в виду, когда говорят о хозяйственной культуре, правовой культуре, политической культуре, информационной культуре и т. п. То есть, речь в данном случае идет о владении специалистами *культурологическим методом*.

В нашем учебнике⁴ аргументирован этот тезис применительно к инженерной деятельности. Мы ввели понятие культурологии техники (почему оно не может существовать наряду с философией, социологией, историей техники?), описали границы его предметного поля. Чем же отличается понятие профессиональной культуры от понятия профессиональной деятельности? В первом случае общество может быть гарантировано от принятия не просто некомпетентных решений, но решений, цена которых социально неприемлема. Она недопустима не с точки зрения прагматической эффективности (как это принято рассчитывать в профессиональной среде инженеров, экономистов и др.), но рассчитана по критерию минимизации негативных последствий (как ближайших, так и долгосрочных) для объектов принимаемого проекта.

То есть, культура задает профессионалу иные рамки деятельности. Надо уметь прогнозировать последствия проекта для разных слоев населения. Надо понимать, какие пути существуют для разрешения критических ситуаций, как оценить возникающие риски и т. д. и т. п. И если проекты создаются и реализуются людьми профессиональной культуры, а не просто «профессионалами», то они обязаны ответить на эти вопросы. Формированию социокультурной компетентности и способствует культурология.

Решение, принятое в ситуации профессиональной культуры, когда осознаны не только утилитарные мотивы и цели деятельности, но и *смыслы* ее в историко-культурном контексте, создает в обществе *гарантии социальной безопасности*. Именно культурология обучает видению этого социокультурного, историко-культурного контекста, задающего «горизонтальные» и «вертикальные» параметры деятельности, что придает знанию чрезвычайную значимость. И, подчеркнем, это знание особенно важно для современного российского общества, которое решает беспрецедентную задачу поиска эффективной модели своего развития.

Таким образом, компетентность — сложное и объемное свойство личности, не поддающееся прямой диагностике в ходе предметных или даже междисциплинарных экзаменов. Компетентностная модель специалиста и модель выпускника не могут совпадать, ибо компетентность связана с опытом *деятельности*, которого у студента еще нет. Вместе с тем, чтобы знание, получаемое в процессе образования, «работало» на будущую компетентность, условия обучения, его формы должны быть приближены к профессиональной деятельности: практики, расчетные и проектные работы, учебно-исследовательская работа студентов, деловые, ролевые, имитационные игры и т. п. Что же касается курса культурологии, то

⁴ См.: Культурология. Учебник для технических вузов / Под ред. Н. Г. Багдасарьян. 5-е издание. М., 2005.

он также должен обрести прикладную компоненту, обеспечивая формирование ценностно-смысловых компонентов компетентности будущего специалиста.

Подчеркнем, таким образом, что очень важно сохранить и закрепить интеллектуальный потенциал культурологии, наработанный за последние 10–15 лет; закрепить и продолжить подготовку специалистов в данной области; совершенствовать методический арсенал преподавания дисциплины, которая обладает богатейшими возможностями для становления личности, формирования ее профессиональной идентичности; способствовать развитию методологии науки, которая по определению имеет интегративный характер, и, соответственно, таит в себе богатые познавательные возможности, в частности, в прогнозировании динамики будущего общества.

N. G. Bagdasar'yan

**Between Scylla of Educational Program and Haribda of Culture
(Culture Sciences' Status in the New Model of a Higher Education)**

The article is dedicated to the problem of the status of culture sciences in the period of the Russian educational system reforms and competency based approach to the graduate model. We analyze strong and weak points of this approach. Competency is viewed as a potential attribute of a person, as a relative description that requires an outside expert evaluation, and as an integrative quality of a person. Based on this approach we provide arguments for the status of culture knowledge in a higher non-humanitarian education. This culture knowledge includes general cultural component, and methodological component, that ensures forming of professional identity, understanding of its meanings and responsibility for the consequences of the decisions taken. Status is also determined by enormous people development potential of the cultural studies as they play an important role in socialization and enculturation of a person.

We also speak about professional culture and methods of its achievement, we propose measures to save and develop intellectual potential of the cultural sciences.

КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В МОНГОЛИИ

Культурологическое образование — широкомасштабное понятие, охватывающее различного рода знания для всестороннего развития личности. «В XXI веке необходим новый взгляд на взаимосвязь культуры, науки и образования. Прежде всего, это соотношение образования с культурой, которое на протяжении длительного исторического периода было изолированным от культуры и приобрело обобщенные черты, утратив при этом свое духовное своеобразие. Содержание образования не может быть нейтральным, а тем более не соответствующим культурному контексту. Оно должно разрабатываться в системе культуры, быть составляющей культуры и отражать ее социокультурное своеобразие»¹.

Культурологическое образование может быть продуктивным на всех уровнях: на уровне государства оно способствует созданию целостного образа мира и отражению в нем национальных особенностей; на уровне высшей школы обеспечивает подготовку специалиста культуролога и учителя культурологии; на уровне общего образования формирует гражданина своей страны с толерантным, диалоговым отношением к другим культурам.

До недавнего времени культурологическое образование в Монголии использовалось в рамках обучения детей и молодежи искусству: учили рисовать, петь, танцевать. Такой подход к культурологическому образованию зависел от дефиниции «культура», под которым понимались только искусство и деятельность культурных учреждений, которые являются механизмами производства и распространения культурных ценностей. В последнее время отношение к нему изменилось. Вместе с бурными демократическими преобразованиями, плюрализацией духовной жизни и модернизацией системы образования, культура понимается в более глубоком и широком ее значении благодаря интенсивному развитию культурологического образования в Монголии.

Основа успешного развития культурологического образования в стране зависит, с одной стороны, от развития единой образовательной системы культурологического обучения, с другой стороны, от подготовки специалистов по культурологии и всесторонней поддержки деятельности научно-исследовательских институтов культуры и искусств.

Можно рассмотреть вопросы культурологического образования на трех уровнях. Первый уровень — это культурологическое обучение в средних учебных заведениях, второй уровень — культурологическое обучение в вузах, третий уровень — это научные исследования в области культурологии.

Еще в 1965 году был создан сектор искусствоведения в Институте языкознания при Академии Наук Монголии. А в 1990 году был создан Научно-исследовательский институт культуры и искусств. Это было началом дальнейшего развития культурологических научных

¹ Кузьмина Г. А. Культурологическое образование в образовательной школе как средство формирования национальной идентичности // Интерпретация культурных смыслов. Культурологические исследования '05. СПб., 2005. С. 261.

исследований в Монголии. В результате этого были опубликованы многие научные труды по истории, теории и философии культуры, учебники и учебные пособия по культурологии. Их дополняли научные труды монгольских ученых, свидетельствующие о том, что культурологические исследования в Монголии в последние годы перешли от эмпирического состояния к теоретическому осмыслению.

В 1996 году был создан Ученый совет для защиты степени магистра по культурологии, а в 1998 году создан Ученый совет для защиты кандидатских диссертаций по культурологии.

Но в связи с этим появились новые проблемы, такие, как нехватка (недостаточный уровень) теоретико-методологического опыта у молодых ученых, недоступность фундаментальных научных трудов по культурологии (так как большинство научных трудов изданы на русском и английском языках), а также некоторые разногласия среди ученых по поводу самой культурологии как относительно-самостоятельной научной дисциплины.

В 1998 году Министерство образования, науки и культуры в связи с гуманитаризацией образования приняло обязательные меры по изучению новой дисциплины «Культурология» в вузах Монголии². Это решение оказало огромное влияние на активное изучение культурологии в вузах и подготовку специалистов — культурологов. В процессе реализации данного решения появились вопросы, связанные с разработкой Госстандарта по обучению культурологии, для учебных программ средних школ и вузов, переподготовки и повышения квалификации педагогов и др. В настоящее время как в государственных, так и в коммерческих вузах читают лекции по культурологии. Первые учебные пособия по культурологии были написаны коллективом авторов: Т. Дорждагва, Н. Сарантуяа, Ж. Долгорсүрэн³. Ими же была разработана и внедрена первая учебная программа по культурологии.

В настоящее время в Монголии идет активная разработка учебных программ обучения национальной и общечеловеческой культуре детей и молодежи, в результате реализации которых можно достичь знания и глубокого уважения к культуре как общечеловеческой, так и национальной. Вместе с этим активизируется внешкольное обучение в различных формах: домашнее репетиторство по иностранным языкам, игра на фортепиано, рисование, шахматы, разные виды кружков в Детских домах культуры и культурный туризм по разным направлениям. Чаще всего обеспечены вышеназванными видами культурологического обучения дети из обеспеченных семей. Одним словом, можно сказать что, культурологическое образование детей и молодежи в Монголии в последнее время активизируется и расширяет свой круг.

Культурологом можно считать специалиста из любой области культуры и искусств, который может заниматься культурологическим обучением. В Монгольском Государственном университете культуры и искусств с 1990 по 1994 год на дневном отделении обучалось 70 человек по специальности культуролог, методист — организатор КПП, с 1997 по 2002 год 20 культурологов, с 2002 по 2004 год 74 менеджера социо-культурной деятельности, также с 2002 по 2004 год на заочном отделении обучалось 18 человек по той же специальности.

² Приказ Министра образования, науки и культуры Монголии № 188 от 18 августа 1998 года.

³ Дорждагва Т., Сарантуяа Н., Долгорсүрэн Ж. Основы культурологии. Улан-Батор, 1998.

В колледже культуры с 1965 по 1991 год обучалось 862 человека по специальности методист–организатор КПП, с 1991 по 2004 год обучалось 122 человека по специальности менеджер социо-культурной деятельности⁴. А с 1997 года начали готовить культурологов в Государственном технологическом университете Монголии. Университет закончило 60 культурологов, было сделано уже 4 выпуска⁵.

В Ученом совете при Государственном университете культуры и искусств с 1999 по 2006 году защитилось 5 докторов (Ph.D) культурологических наук, более 30 магистров по культурологии. Наряду с этим в Монгольском государственном университете, Гуманитарном университете, в Институте культуры и искусств и в Коммерческом институте «Новая цивилизация» защищаются магистры по таким направлениям культурологии, как лингвокультурология, культурная антропология и менеджмент культуры. В Государственном гуманитарном университете работает Ученый совет по защите кандидатских и докторских диссертаций по специальности «сравнительная культурология».

Интенсивное развитие культурологии в Монголии касается только последних 15 лет. За этот короткий срок мы успели издать научно-исследовательские труды по истории культуры Монголии, учебники и учебные пособия по теории и философии культуры, по культурологии, книги по культурной политике и по изучению кочевой культуры и цивилизации монголов. Фундаментальный трехтомный научный труд «История культуры Монголии», над которым работали известнейшие ученые Монголии из разных областей науки, получил Правительственную награду «Шедевры Монгольской науки XX века» (2005г). В последнее время были переведены некоторые книги по изучению культуры, цивилизации и культурологии с русского, английского, французского, немецкого языка на монгольский.

Эти факты свидетельствуют об интенсивном развитии культурологии в современной Монголии. Для нас это хороший результат, но и существуют проблемы: желательно улучшить качество преподавания, обучения дисциплинам культурологического образования и организации системы этого образования.

Нам хотелось бы еще осветить следующие вопросы: развитие культурологии как самостоятельной дисциплины научного знания и обучение культурному образованию.

По первому вопросу мы считаем, что необходимо

- повышать теоретико-методологический уровень;
- развивать историческую культурологию;
- развивать такие культурологические направления, как лингвокультурология, культурная антропология, менеджмент и маркетинг культуры и искусств, психология культуры, семантика и семиотика культуры, социология и футурология культуры;

⁴ Долгорсурэн Ж. Соел судлалын өнөөгийн байдал, цаашид тавих зорилт (Проблемы и тенденции развития культурологии в Монголии) // Соел урлаг судлал (Введение культуры и искусств). / Сборник научных трудов. Т. IX–X. Уланбаатор, 2006. С. 108.

⁵ Дорждагва Т., Энхбаатар А. Монгол Улс дахь соел судлалын хөгжлийн асуудалд (К вопросу развития культурологии в Монголии) // Философи, соел судлалын тулгамдсан асуудал. (Проблемы философии и культурологии) ШУТИС-ийн 35 жил, ХИС-ийн 25 жилийн ойд зориулсан эрдэм шинжилгээний бага хурлын материал. Сборник статей. Материалы научной конференции, посвященной 35-летию создания МГТУ, 25-летию создания ГИ., 16. 2004, X. С. 109.

- разработать культурологическую терминологию и антологию культурологии;
- активно переводить и публиковать классическую литературу по гуманитарным наукам и культурологии;
- разработать стратегию научно-исследовательских работ по изучению традиции и инновации культуры монгольских кочевников;
- организовать совместные экспедиции с учеными из разных стран по изучению кочевой культуры;
- развивать сравнительную культурологию.
По второму вопросу мы считаем, что необходимо:
- ввести инновацию содержания культурологического обучения на всех этапах (детский сад, средняя школа, вуз);
- ввести инновацию стандарта культурологического обучения в вузах;
- обратить внимания на организацию работы по написанию учебников и учебных пособий для всех этапов культурологического обучения и др.

Развитие и перспективы культурологического образования охватывают не только выше-названные проблемы, но существуют и другие проблемы, которые не возможно осветить в одном коротком докладе. Эти проблемы охватывают глубокий и широкий круг вопросов культурной жизни Монголии, которые необходимо решать совместными усилиями ученых и организаций, которые работают над культурологическим образованием и изучением культуры и цивилизации в нашей стране.

J. Dolgosuren

Culturologic Education of Mongolia: Problems and Prospects

Until recently culturological education in Mongolia was understood within the framework of training arts where children learn to draw, sing, dance. The culture began to be comprehended in its wider sense owing to democratization and development of pluralism in spiritual life and modernization of an education system. In connection with humanization of education the Ministry of Education, Sciences and Culture has accepted obligatory measures on studying a new discipline — “Culturology” in High Schools of Mongolia (order of Minister of Education of Mongolia № 188, of August, 18, 1998). The first manuals on culturology appeared (Dorzhdagva T., Sarantujaa N., Dolgorsuren J..The Basis of Culturology, 1998). They develop and introduce the first curriculum.

In view of reforms new problems such as, a shortage of theoretical-methodological experience of young scholars, inaccessibility of fundamental treatises on culturology, and disagreement among scientists concerning the culturology as a scientific discipline have appeared.

Now in Mongolia there is an active development of curriculums of education on the national and the universal culture therefore it is possible to achieve knowledge and deep respect for culture of children and young generations.

In Mongolia there is a process of transition from empirical level to theoretical comprehension last years.

VI. КУЛЬТУРНОЕ МНОГООБРАЗИЕ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

О. Н. Астафьева

Российская академия государственной службы, Москва

МЕЖКУЛЬТУРНЫЙ ДИАЛОГ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ: ПРОБЛЕМЫ ТЕОРИИ И ПРАКТИКИ

Межкультурный диалог: понятие и интерпретации

Развитие мира в условиях расширяющейся глобализации связано не только с позитивными результатами интеграционных процессов, но и влечет за собой обострение межкультурных и межцивилизационных противоречий, межрелигиозного противостояния и конфликтов. Разработка стратегии культурной политики как механизма и способа их урегулирования рассматривается в качестве масштабной задачи, ибо культурно-цивилизационные «вызовы» глобализации все чаще выходят за рамки проблем национальной безопасности отдельных стран.

Современное социокультурное пространство неустойчиво и многолико: динамика процессов интеграции и дифференциации трудно поддается управленческим воздействиям. Попытки сформировать его либо на принципах «этоса глобального мира» (концепция гуманистической направленности, пронизанная идеями культуроцентризма) либо унифицировать его по модели «вестернизации» (геополитическая и культурная экспансия империй) независимо от содержательного наполнения как правило отвергаются той или иной частью населения еще на стадии декларирования основных тезисов, как однозначно неприемлемые для практической реализации. Это еще больше усиливает противоречия в мире. К примеру идея становления единого культурного пространства России зачастую также вызывает возражения. Но ведь речь идет о сохранении в этом «едином культурном пространстве многообразия всей накопленной предыдущими поколениями системы ценностей»¹, о становлении целостности через достижение «динамического равновесия» во взаимоотношениях культур. Когда же единство трактуется как унификация, то из этого вытекают неверные выводы, близкие положениям противоположной по целям концепции «однополярного мира». Подобные упрощения и вульгаризация, отождествление понятий «единый» и «унифицированный» не отражают истинного стремления человечества к сохранению сложной полицелостности мировой цивилизации, представленной в единстве всего многообразия существующих на Земле культур, имеют место в теории и практике.

Смысловые и концептуальные подмены, спекулятивно обыгрывающиеся в некоторых исследованиях, строятся на факторе «близости исходной позиции». Это приводит к тому, что при введении термина или концепта в контекст другой культуры или иной тип мышления — не избежать дальнейших расхождений и прямо противоположных выводов.

¹ Материалы заседания Государственного совета Российской Федерации. М.: Издательство ИМХО, 2006. С. 5.

Осмысление перспектив межкультурного диалога как основы мирного сосуществования людей в условиях глобализации также предполагает уточнение категориального аппарата, дабы исключить возможности смысловых расхождений. Прежде всего это касается базовых положений, в частности, признания того, что *взаимодействие культур основано не только на сходстве их ценностно-смысловых оснований, но и на признании различий между «своей» и «другими» («чужими», «иными») культурами.* Восприятие «инаковости» и/или «различий» — та исходная позиция, от которой во многом зависит направленность межкультурного диалога, его осуществление и результаты. Несмотря на многообразие используемых трактовок², на наш взгляд, за границами научно-теоретических рассуждений они используются как синонимы понятия неоднородности, разнообразия. Но *разнообразие* — это качественная характеристика и показатель сложности живых и искусственных систем, в том числе культур, сохранение которого обеспечивает устойчивость культурно-цивилизационное развития. В данном случае различиями обеспечивается разнообразие. С этих позиций и осмысливаются возможности сосуществования культур в условиях глобализации — интеграционной тенденции культурно-цивилизационного развития, усложняющейся за счет внутренней дифференциации. Соответственно, признание культурного разнообразия обуславливает *открытость для взаимодействия культур в мире, несмотря на их различия.* На этих принципах концептуализирована Всеобщая Декларация ЮНЕСКО о культурном разнообразии³.

В других случаях, когда термином *различие* подчеркивается уникальность и самобытность — «инаковость индивидуального» в культурах, то инаковость как *различение по этнокультурным основаниям* выступает в форме «защитной самобытности»⁴. При таком подходе различия возводятся в фактор, препятствующий межкультурному диалогу, ибо поддерживают *противостояние «своего» и «иного»*, отрицая возможность успешного взаимодействия. Объяснения подобной позиции концентрируются вокруг реально существующей угрозы унификации культур, снижения самобытности, которая обеспечивается через сохранение истории своей социальной общности, культурных ценностей, языковых основ, т. е. символической стороны этнического, но в реальности это является лишь оправданием изоляционистской политики. Актуализация этнической принадлежности и осознание феномена уникальности, как основания для самоидентификации, и как ценности, интегрирующей социальную общность, связаны с желанием сохранить свою *инаковость* в условиях глобализации. Это основное противоречие преодолевается через открытость культуры к коммуникации, что означает отказ от жесткой позиции «изоляционизма», признание дифференциации культуры (идея разнообразия), понимание перспективности модели «самобытности, открытой в будущее»⁵.

² Теоретический анализ разграничения данных понятий содержится в работе, см.: Довгополова О. А. Другое, чужое, отторгаемое как элементы социального пространства. Одесса: СПД Фридман, 2007; Гречко П. К. Различия: от терпимости к культуре толерантности. М.: РУДН, 2006.

³ Всеобщая Декларация ЮНЕСКО о культурном многообразии. Принята 32-й сессией Генеральной конференции ЮНЕСКО. Париж, 2001, 2 ноября.

⁴ См.: Кастельс М. Могущество самобытности // Новая индустриальная волна на Западе: Антология / Под ред. В. Л. Иноземцева. М., 1999. С. 307–308.

⁵ См.: Кастельс М. Указ. соч. С. 307–308.

Коммуникация, как взаимодействие субъектов в формах диалога и общения, является смыслообразующим и конструирующим социальное пространство процессом. Взаимное сосуществование «своего» и «чужого» предполагает «бытие-друг-с другом» в границах совместно обжитого социокультурного пространства. Поскольку этничность характеризуется подчеркиванием различий, «особости», «уникальности», то с позиций этничности, которая не принимает целостности мира (иначе, единства социокультурного пространства) вести диалог затруднительно, если изначальные позиции не включают принципа толерантности в условиях многокультурности⁶.

Для России, сохраняющей свое этнокультурное и конфессиональное разнообразие, несмотря на проникновение тенденций транснационализации, гибридизации, идей нового космополитизма и пр., значение межкультурного диалога несомненно возрастает. Ведь признание культурного разнообразия — это только первый шаг на пути к взаимодействию, но еще не гарантия успеха коммуникации, ибо для позитивного результата важно не только признание различий, гораздо значимее то, *какое значение придается разнообразию*. Этот фактор может послужить основанием для партнерства и сотрудничества, но также послужить источником конфликта или соперничества.

Таким образом принятие различий и поиск оснований для мирного сосуществования невозможен вне рамок *коммуникативной парадигмы*. В ее основе лежит направленность на диалог и взаимодействие, заложены целевые установки на сотрудничество и партнерство, т. е. не на обособление через культивирование различий, а на сохранение «*эффективности обособления*» ради достижения *единства многообразия*. Этот шанс современное человечество не может упустить. Даже у вступающего в диалог «Чужого», место которого еще не определено в целостности социокультурного пространства, различие должно приниматься как данность, однако основная цель даже на этом этапе диалога значительно шире — по возможности признать различие и не мешать проявлению «*инаковости*».

Мир слишком хрупок и взаимозависим, поэтому социальные стратегии не могут выстраиваться как исходя из признания «чужеродности как непреодолимости», так и при полном игнорировании культурных «границ». Основная цель культурной политики в этих условиях — *не устранение границ, а возможность сделать их «прозрачными», открытыми для постижения ценностей разных другой*. Нынешний этап в развитии мировой культуры — становление межкультурного диалога нового типа, в котором разнообразие рассматривается не как источник противоречий, а как условие мирного сосуществования и устойчивого развития.

Какие задачи предстоит решать ученым и политикам, чтобы идея межкультурного диалога не рассматривалась как попытка утвердить практику нивелирования самобытности разных культур?

Каковы сегодня возможности расширения межкультурного диалога в условиях глобализации?

На основе анализа и обобщения научных публикаций последних десятилетий и материалов международных организаций, прежде всего ЮНЕСКО, обратимся к основным

⁶ О теории и практике многокультурности, см. в кн.: *Тишков В. А. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии*. М.: Наука, 2003. С. 230–246.

трактовок понятия *межкультурный диалог*, которое используется в разных контекстах. С научной точки зрения именно его глубокая ценностно-смысловая наполненность позволяет выделить общее и вычленить детали в его трактовке, рассматривая межкультурный диалог как:

А) *социокультурный процесс*, направленный на расширение межкультурных коммуникаций в современном мире на принципах открытости, высокой степени уважения культурных (в том числе, религиозных) различий и культурного наследия, толерантности;

Б) *тип социокультурной практики взаимодействия людей*, обеспечивающий основания для совместного проживания людей в условиях многообразия культур, цивилизаций, различного религиозного опыта и культурных традиций, и укрепление взаимопонимания между людьми путем признания общих этических стандартов и универсальных человеческих ценностей;

В) *форма взаимоотношения (коммуникации) между людьми*, основанная на толерантности, доверии, открытости к сотрудничеству, способствующая достижению взаимопонимания, выявлению общих ценностей и смыслов, которая в процессе своего развертывания может трансформироваться в разные формы взаимодействия субъектов — от позитивно эмоционально окрашенного общения до рационально выверенных форм коммуникаций;

Г) *социальный институт*, обеспечивающий в контексте происходящих во всем мире интенсивных и всеобъемлющих трансформаций национальную безопасность и способствующий стабилизации социокультурной ситуации — устойчивому развитию.

Д) *стратегия культурной политики* различных субъектов, обладающих разными уровнями компетенции и заинтересованных в достижении позитивного результата межкультурного взаимодействия; стратегия, основанная на осознанной и целенаправленной деятельности, обеспечивающая условия равноправия, равенства, справедливости и терпимости в отношениях между людьми, защиту прав человека и основных свобод;

Е) *категория научного анализа и научно-теоретический концепт*, позволяющие изучать процессы межкультурного взаимодействия в дискурсе развития демократии и становления гражданского общества, выступающие доминантой современных междисциплинарных исследований.

В каждой из обозначенных групп можно выделить различные компоненты диалога — *ценностно-смысловой, структурно-организационный и научно-теоретический*. Причем в каждой из этих групп один из аспектов может занимать доминантное положение, в зависимости от чего и будет выстраивается последовательность действий и задач, необходимых для решения.

Во-первых, проблема межкультурного диалога предполагает *всестороннее осмысление его возможностей* в русле новых вызовов, связанных с интенсификацией транскультурных обменов, с которыми сталкивается Россия и другие национальные государства в условиях глобализации.

Во-вторых, крайне важной видится разработка *практических рекомендаций по расширению коммуникативного пространства* не только в контексте диалога между людьми — носителями различных культурных традиций, но и представителями религиозных объединений, конфессий, институтов гражданского общества.

В-третьих, возрастает потребность в проведении научных дискуссий и проведения междисциплинарных исследований; ощущается необходимость *всестороннего осмысления предпосылок и последствий возникновения и обострения межкультурных противоречий* в современном мире.

В-четвертых, требуется *теоретическое обоснование новых форм межкультурного диалога* для выстраивания на этих основаниях *инновационной концепции культурной политики в России*. Проблема межкультурного диалога на уровне повседневности не может быть решена без общественного поощрения социокультурных практик, основанных на идеях лояльности, толерантности и открытости.

Прежде всего, независимо от трактовки «межкультурного диалога» — *социокультурный процесс, практика, институт, стратегия, концепт/категория* — важно определить *субъектную основу межкультурного диалога* и очертить *сферу компетенций субъектов*; обозначить *предмет диалога*, определяющий фокусирование исследовательского внимания и направленность межкультурных коммуникаций в социальной практике.

Анализ межкультурного диалога в рамках коммуникативного подхода строится на *различении диалога как сферы индивидуального или коллективного действия (практическая деятельность) и диалога как сферы сознания и ментальных установок (индивидуальных и общественных), под воздействием которых осуществляется взаимодействие*.

В первом случае с позиций философско-культурологического подхода сущность диалога раскрывается через «вопросно-ответные» формы, образующие локально-временные пространства, а также через процесс *институционализации межкультурного диалога*. Он осуществляется при участии управленческих структур, при проявлении инициативы населения (государственные управления и ведомства, общественные и неправительственные организации — общества, ассоциации, фонды, коммерческие структуры и др., осуществляющие информационную, просветительскую, научную, образовательную, туристическую, фестивальную и концертно-гастрольную деятельность). Исходя из этого, диалог предполагает обращение и развитие механизмов культурной политики (правовых, организационно-экономических и др.), структурно-функциональные и институциональные преобразования в социокультурном пространстве.

Во втором случае понимание межкультурного диалога основывается на *признании онтологичности диалога*, как творящего бытие и со-бытие, открывающего широкие горизонты для проявления свободы человеческого духа, для познания мира, когда воедино сливаются чувства, воля и мысль, процесс взаимного понимания и восприятия⁷. Межкультурный диалог, являясь формой проявления коммуникативной активности людей, позиции которых не только близки, но зачастую вовсе не совпадают, ибо зиждятся на расхождении в мировоззрении, ментальных установках и ценностных ориентациях, связан со сферой сознания и чувств. Воздействие на эту сферу может иметь самые не предсказуемые последствия. Исследователи обращают внимание, что людям бывает достаточно сложно

⁷ Данная проблема рассматривается в кн.: *Онтология диалога: Метафизический и религиозный опыт. Международные чтения по теории, истории и философии культуры*. Вып. 12 / Гл.ред. Л. Морев. СПб.: ФКИЦ «Эйдос», 2002. С. 304.

разобраться в потоке информационного воздействия, складывающегося из различных идей и концепций: и тех, которые раскрывают плодотворность и эффективность социальной солидарности и экологической культуры, и тех, которые разрушают духовные и нравственные основания личности⁸. Неоднозначность влияния средств массовой коммуникации на развитие культуры очевидна. Достаточно напомнить в этой связи об использовании рекламы преимущественно в качестве инструмента распространения философии потребления, а телевидения — как канала тиражирования ценностей, стиля и образов массовой культуры и т. д. «Глобализирующееся сознание», не улавливающее всей сложности многообразия мира, равно как и «институциональная глобализация», — феномены современной реальности.

Таким образом, характеризуя сущность диалога в рамках коммуникативной парадигмы, важно учитывать многообразие взаимодополняющих аспектов, образующихся в сложный комплекс *рациональных действий людей*, предполагающих последовательность, системность, целенаправленность, и *спонтанных, самоорганизационных проявлений* человеческих эмоций и ментальных установок, нравственных и религиозных верований и пр. Конечно, плодотворность диалога во многом зависит от мировоззрения и ценностных установок, укорененных в менталитете и закрепленных в системе идентификационных признаков. Этим во многом предопределяется уважение культурных традиций, самобытности и духовного наследия того или иного народа; толерантность сознания, исключая давление и манипуляцию представителей одной культуры со стороны носителей иных культурных традиций и ценностей. Но, как показывает практика, не в меньшей степени будущее национальных культур зависит от культурной политики государства как системы целенаправленных усилий, прилагаемых людьми для формирования пространства взаимного признания и толерантности, осознания ответственности за свои действия.

Полилоговая матрица межкультурного диалога

В научно-теоретических работах межкультурный диалог как процесс рассматривается в контексте генезиса коммуникативной парадигмы, динамики взаимоотношений субъектов; через призму проблем становления и развития этнических и национальных культур в условиях глобализации.

Утверждение идей культурного плюрализма и демократических ценностей, появление новых форм и принципов взаимодействия культур обусловили эволюцию концепта «диалог», сохраняя за ним функции «ядра» коммуникативной парадигмы. Универсальный диалог,

⁸ См.: Глобализация и перспективы современной цивилизации / Под ред. К. Х. Делокарова. М., 2005; Единство и многообразие в религии и культуре: философские и психологические корни глобальных противоречий / Гл. ред. Л. Морева. СПб.: ФКИЦ «Эйдос», 2006; Шадже А. Ю. Этнические ценности как философская проблема. М.; Майкоп: РФО, ООО «Качество», 2005; Чумаков А. Н. Глобализация: контуры целостного мира. М.: ТК Велби, Изд-во Проспект, 2005; Мамедалиева С. Культура в эпоху глобализации (философские аспекты). Баку: Издательство «Сада», 2004; Барлыбаев Х. А. Человек. Глобализация. Устойчивое развитие. М.: Изд-во РАГС, 2007; и др.

оставаясь содержательно востребованным и актуальным в современной культуре, стал смысловым интегратором усложненной коммуникативной *полилоговой матрицы*. И хотя можно считать, что концепт «диалог» при таком подходе перекрывается концептом «полилог», тем не менее принципиально важно не рассматривать полилог как простое *суммирование* участников коммуникации⁹.

Обращение к данному понятию продиктовано определенными *методологическими целями*: показать возможность исследования новых форм взаимодействия культур, образующих сложную полицелостность современной культуры. Коммуникативный подход, основанный на идее диалога, позволяет, основываясь на ценностях «своей» культуры, выделить в пространстве взаимодействия с «другими» культурами уникальность каждой из них, разобраться в сложных ценностно-смысловых переплетениях множества самостоятельных контрапунктических линий¹⁰ и обнаружить общее, близкое, благодаря чему и образуется особая конфигурация современной культуры — то самое «единство многообразия». Таким образом, *полилог культур* выступает разновидностью диалогической формой, вбирающей в себя множество культур настоящего, допуская переклички с культурами прошлого и становящимися культурами будущего. При таком подходе пересечение ценностей и смыслов, культурных миров множества разных культур, имеющих равные права, не нивелируются глобализационным контекстом. Обращение к понятию «полилог культур» адекватно передает «диалог многих», как «множества иных» культур. Полилоговая концепция отвечает ситуации культурного плюрализма, позволяя при анализе и диагностике ситуации не утратить ни одного голоса, пусть даже самой малой (по числу ее носителей) и самой уникальной культуры.

Очевидно, что «мозаичная» конфигурация современной культуры с ее постмодернистской эклектичностью постепенно меняется на «пазловую» конфигурацию, пронизанную внутренним смыслом объединения, усиленную динамикой коммуникаций и пониманием взаимозависимости культур — традиционных и актуальных, массовых и транснациональных, «самовстраивающихся» в целостную картину. Собственно говоря, глобальная культура только тогда и могла появиться, когда сложившиеся национальные культуры открылись для активного взаимодействия и взаимовлияния, актуализировав потребность в общем, интересующем. Другое дело, что *транснационализация культурного пространства* в условиях

⁹ Понятие «полилог» как принцип взаимодействия культур использовалось нами ранее в работах, см.: Астафьева О. Н. Этническая культура в информационно-коммуникативном пространстве глобализирующегося мира: риски и альтернативы будущего // Культурное разнообразие, развитие и глобализация. М., 2003. С. 46–58; Астафьева О. Н. Полилог в условиях транснационализации культурного пространства: новая реальность глобализирующегося мира // Теория и практика культуры. Альманах. Вып. 4. М.: Изд-во РАГС, 2006. С. 6–18. и др.

¹⁰ См.: Понятие «контрапункт» в данном случае является не столько метафорой, сколько выступает понятием, заимствованным из музыкознания. Под «контрапунктическим соединением» понимается взаимодействие развитых и автономно движущихся мелодий, их согласование по высоте, времени, по сходству или контрасту. Даже при отсутствии контраста мелодии голоса противопоставляются посредством комплементарной ритмики, косвенного и противоположного движения голосов, индивидуальных тембров и т. д.

глобализирующего мира породила иные проблемы — унификации и экспансии, утраты самобытности, обновление принципов коммуникации¹¹.

В русле полилоговой концепции уточняются и задачи исследователей: выявить в этом сложном контрапунктическом слиянии специфику каждой культуры и возможности ее самовыражения в условиях противоположных целевых стратегий, когда самоопределение культур может принимать разную направленность (усиление этнонационального самосознания, взрыв шовинизма и т. д.), вплоть до проявления «этнополитического невежества», разрушающего процесс взаимодействия.

Полилоговость, наконец, отражает суть «информационального общества» с сетевой логикой его базовой структуры¹², где развивается особый тип «сетевой культуры». Этому типу культуры присущи следующие черты: развитие по принципам самоорганизации; сложные внутренние взаимодействия, децентрализация и расширение горизонтальных связей, ослабление иерархичности, транснациональность; ориентация на открытость информационно-коммуникативных связей (интермедийность и интерактивность) и коллаборационное творчество; предельное обострение ситуации для поддержания среды в состоянии креативности; плюралистичность, мультикультурность и др.

Полилоговостью пронизана ткань межкультурного диалога, ибо *единство множественности* как характеристика современной культуры формируется полисубъектностью процесса взаимодействия культур в условиях глобализации.

Полисубъектность *межкультурного диалога* свидетельствует о масштабах этого явления, включения его «в широкую сферу социального бытия, культуры, межличностных отношений и, более того, отношений *всех типов субъекта — индивидуального, интраиндивидуального и группового совокупного*»¹³, а также о содержательном потенциале, заложенном в нем.

В роли *субъектов межкультурного диалога* выступают:

- *граждане* (индивиды) той или иной страны (носители различных культурных традиций и религиозных ценностей), образующие в диалогической парадигме уровень проявления индивидуальности в системе взаимодействия людей друг с другом и действующие, согласно освоенной системе ценностей, норм «своей» культуры, меры освоенности мира «чужой» культуры и знания общей культуры ведения диалога;
- *социально активные слои* общества: управленческая и политическая элита (государственные деятели высшего и среднего звена, управленцы, дипломаты, лидеры политических партий и др.), творческая и художественная интеллигенция (творцы, ученые, преподаватели и др., в том числе журналисты и сотрудники различных СМИ), представители конфессий, образованная часть населения страны в целом;

¹¹ См. об этом: Астафьева О. Н. Транснационализация культурного пространства: государство и проблемы координации коммуникативных стратегий // Человек, культура и общество в контексте глобализации. М.: Академический проект; РИК, 2007. С. 5–11.

¹² См.: Кастельс М. Информационная эпоха: Экономика, общество и культура / Пер. с англ. М.: ГУ ВШЭ, 2000.

¹³ См.: Казан М. С. Горизонты и границы диалога в истории культуры: философский анализ // Онтология диалога: метафизический и религиозный опыт. Международные чтения по теории, истории и философии культуры. Вып. 12. СПб.: ФКИЦ «ЭЙДОС», 2002. С. 18.

- *общественные (некоммерческие, неправительственные) организации*, в том числе международные организации, в лице своих членов;
- *культуры как антропо-социо-культурные системы* — через взаимодействие систем (взаимодействие строится на основе когерентности управленческих воздействий и самоорганизационных процессов, которая достигается через разработку проектов и программ — образовательные и научные обмены, распространение информации и знаний, взаимообмен художественной продукцией, развитие концертно-гастрольной деятельности и т. д.) и институтов (социализация; инкультурация; семья и т. д.);
- *цивилизации как социокультурные общности* через систему взаимодействий разного уровня, характера, объема и масштаба, времени воздействия (результаты взаимодействия подвержены тенденциям модернизации, вестернизации, реформизму, научно-техническому обмену; распространению универсальных ценностей и т. д.);
- *страны*, поддерживающие целостную систему взаимообменов разного уровня (культуры, науки, образования, СМИ) посредством международных институтов, в том числе международного права.

Если диалог рассматривается как *коммуникативная процедура*, в которой участвуют разные субъекты, то первым шагом по ее осуществлению является определение *предмета* межкультурного диалога. В настоящее время в качестве предметной области выступают проблемы самого разного масштаба:

- единение человечества для самосохранения и возможности дальнейшего развития мировой цивилизации;
- понимание культурного разнообразия мира в аспекте философии мультикультурализма (многокультурности) как научно-теоретической основы культурной политики в условиях усиления миграционных процессов;
- повышение уровня толерантности в обществах посредством развития системы межкультурного образования;
- формирование информационного дискурса межкультурного диалога в масс-медийном пространстве;
- развитие культурного, образовательного, научного туризма;
- организация системы взаимообменов научной информацией и практическим опытом распространения идей культурного разнообразия, толерантности и солидарности в разных странах;
- разработка концепции инновационной культурной политики, как целенаправленного управленческого воздействия, способствующего социальной интеграции и формированию национальной (коллективной) идентичности, созданию условий для становления гражданского общества;
- и многие другие.

Следует признать, что все выделенные предметные зоны являются взаимосвязанными и составляют обширное проблемное поле междисциплинарных исследований межкультурных коммуникаций в условиях глобализации. В дискурс межкультурного диалога активно вплетаются понятия *культурный плюрализм, толерантность, равенство, неравенство, прагматичность, справедливость, польза, экстремизм ...*

Нынешнему поколению россиян предстоит учиться жить в ситуации «многокультурности», ибо и те, кто был воспитан на идеологии «многонациональности и интернационализме» (характерной для советского периода отечественной истории) и те, кто воспринимают нынешние демократические принципы свободы и культурного плюрализма, признают наличие множества этнонациональных проблем (этнический сепаратизм, межэтническая напряженность, этнокультурная интолерантность, «русский вопрос», будущее коренных малочисленных народов, реабилитация репрессированных народов, возвращение соотечественников и др.). Особое место в этом ряду занимает проблема взаимодействия с «чужой» культурой, носителями которой выступают мигранты.

Потенциал межкультурного диалога в условиях расширения миграционных процессов в России

Миграционные процессы последних десятилетий свидетельствуют о высокой степени территориальной мобильности населения различных стран. Россию также характеризует интенсификация иммиграционных потоков, несомненно, влияющих на социокультурный ландшафт страны.

Миграция, как *перемещение людей, обладающих различными ценностями культуры, нормами и стилями жизни, образцами поведения и моделями общения*, предопределяет разрыв системы сложившихся связей, включение в новую среду, необходимость в ряде случаев смены профессиональной специализации. С одной стороны, возникающие проблемы частично решаются через предоставление иммигранту необходимых гражданских (политических и социальных) прав, но, с другой стороны, этого оказывается явно недостаточно для его полноценного включения в новую социокультурную реальность. Принадлежность человека к конкретному государству в современном мире утрачивает свою актуальность, в то время как принадлежность к той или иной культуре по-прежнему определяет *способность и формы адаптации* мигрантов к новым культурным условиям бытия. Этим объясняется укрепление «местного фактора» в условиях глобализации¹⁴, результатом которого является интенсификация локальной и региональной идентичностей. Дело в том, что самоидентификация личности иммигранта почти всегда включает наряду со своей жизненной историей, объясняющей мотивы миграции, воспоминания и ассоциации, связанные с местностью прежнего проживания, ощущения своей принадлежности к группе, родной язык как разговорный, обеспечивающий в культуре повседневности привычный стиль коммуникаций.

Может ли что-либо примирить острое желание сохранить свою этнокультурную самобытность, но при этом вписаться в коды другой культуры, научиться понимать ее смыслы и разделять ее ценности? Готовы ли иммигранты, прибывающие в Россию (не только из стран СНГ, но и из Китая, Вьетнама и др.), к межкультурному диалогу? К признанию ценностей российской национальной культуры *равными* ценностям своей? Всегда ли россияне, в свою очередь, *открыты для постижения своеобразия* и самобытности иной культуры? Могут ли в

¹⁴ Бауман З. Глобализация: последствия для человека и общества / Пер с англ. М.: Изд-во «Весь мир», 2004. С. 179.

настоящее время этнокультурные различия стать источником противостояния между коренным населением и иммигрантами?

По мнению Гюнтера Шлее, взгляд на этничность как причину расколов и деинтеграции во многом поддерживается политической элитой и транслируется через медиасистемы. История мирного сосуществования людей в различных многоэтнических обществах Западной Европы показывает, что существующие культурные различия — языковые, религиозные, этнические, кланово-племенные и др.¹⁵ — не могут быть однозначно отнесены к основным источникам конфликтов. Более того, «существуют условия, поддерживающие гетерогенность. И идеологически они вписаны столь же жестко, как и у нас в случае мультикультурализма, где это слово употребляется в положительном смысле и означает тесное сосуществование различных культур»¹⁶. По его мнению, в самом общем виде формы взаимодействия культур, имеющие место в современном мире, укладываются в модели «вражды», «интеграции через различия», «сосуществования».

На наш взгляд, в аспекте межкультурного диалога они могут быть дополнены моделью, основанной на принципах *когерентности* (согласованности). Эта модель позволяет учитывать взаимные интересы сторон и предполагает определенные процедуры самоорганизации и управления (легитимацию состояния многокультурности), снижающие этнокультурную напряженность. Внедрение этой модели, на наш взгляд, крайне необходимо, так как статистические показатели подтверждают радикальные демографические изменения в ряде российских регионов, констатируя перспективы их перехода в регионы со сложной многокультурной средой. О том, как это воспринимается коренными жителями, можно судить по результатам социологических исследований.

Отвечая на вопрос «Как Вы оцениваете конфликты, которые имеют место в нашем обществе между людьми разных национальностей?», 25,5 % от общего числа опрошенных жителей российских регионов отнесли их к категории «очень острые», 39,1 % — квалифицируют их, как «острые», 20,0 % — «не очень острые» и только 4 % населения не считают их острыми.

По совокупности ответов — 74,6 % респондентов отнесли фактор совместного проживания с иностранцами, прибывшими из бывших республик СССР, к «острой» или «частично острой и нерешенной проблеме» для всего общества. И это более чем тревожный симптом, так как 87,0 % респондентов высказали озабоченность состоянием солидарности в обществе. Одновременно уровень их личного беспокойства по поводу проживания с иммигрантами оказался значительно ниже (46,6 % из общего числа опрошенных), при этом показатели неудовлетворенностью солидарных отношений между людьми почти не изменились (80,5 % общего числа опрошенных). Это отражает индивидуальную готовность почти половины россиян к

¹⁵ Указанные различия сформулированы Г. Шлее в виде шести наиболее распространенных утверждений относительно генерирующих конфликты факторов, который он относит к разряду заблуждений. См. об этом: Шлее Г. Управление конфликтами: теория и практика / Пер. с англ. и нем. С. В. Соколовского. М.: , 2004. С. 11.

¹⁶ Шлее Г. Управление конфликтами: теория и практика / Пер. с англ. и нем. С. В. Соколовского. М., 2004. С. 22–23.

восприятию людей другой национальности и культуры, при этом свидетельствует о низком уровне социокультурного взаимодействия, нестабильности ситуации в стране в целом¹⁷.

Нельзя не учитывать и того фактора, что в случае усиления экономических трудностей и роста политической нестабильности, как считают исследователи, негативные этнические проекции будут возрастать, а уровень толерантности снижаться¹⁸. Как показали исследования в Калужской области, этническая интолерантность проявляется в тех случаях, когда групповая идентичность размывается вследствие трансформации ценностно-смысловой структуры и смены ориентиров и личность сама должна определять нормы своей жизни и деятельности. Однако в процессе взаимодействия с иноэтническими группами мигранты мотивированы на сохранение и поддержание четкой этнической идентичности, сопряженной с толерантными межэтническими установками¹⁹.

По результатам социологического опроса, проведенного в Пермском крае, последствия присутствия мигрантов в культурной сфере, к которым были отнесены деструкции, насильственное внедрение «своей» культуры, нравов, порядков, традиций и обычаев, вытеснение «нашей культуры», были отнесены к процессам, повышающим степень напряженности. Негативную оценку происходящих в культуре изменений дали 65,3 % от общего числа опрошенных. Это, с одной стороны, ниже показателя по уровню социальной напряженности, но с другой, остаются предельно высоким. Следует согласиться с авторами представленных для анализа материалов, что вряд ли население исходит из объективного состояния дел, так как в составе населения края мигранты составляют лишь 2,1 %. Соответственно, их культура не способна вытеснить исторически сложившие культурные традиции и тем более уничтожить культурное наследие региона²⁰.

Тем не менее население современных мегаполисов, нуждающиеся в неквалифицированной рабочей силе для выполнения общественно не престижных и низкооплачиваемых работ, пополняется за счет «сезонных» мигрантов. Так, в настоящее время в Московской области иностранные рабочие (в основном мигранты из стран-участников СНГ) заняты в сфере строительства (57 % от общего числа не граждан России), в промышленности (22 %), на транспорте (12 %), в сельском хозяйстве (9 %)²¹. Часть из них постепенно оседает на новых территориях и, рано или поздно, если не решать социальных проблем этих групп иммигрантов, не предоставлять их детям возможности получения образования, то процессы маргинализации и криминализации неминуемо приведут к снижению общего культурного уровня населения

¹⁷ Источник: Материалы социологического опроса «Ценности социальной справедливости в массовом сознании россиян». Российская академия государственной службы при Президенте РФ. Социологический центр. М.: РАГС, 2004. С. 12–14.

¹⁸ Дробужева Л. М. Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России. М., 2003. С. 111.

¹⁹ См.: Толерантность в межкультурном диалоге / Отв. ред. Н. М. Лебедева, А. Н. Татарко. М.: ИЭА РАН, 2005. С. 118–142.

²⁰ См.: Агафонов Н. Н., Брехач Р. А. Миграция как социальное явление и ее влияние на уровень социальной напряженности в Пермском крае // Этнопанорама. 2007. № 1–2. С. 68.

²¹ См.: Утятский М. Н. Государственный контроль в сфере миграции // Федеральное Подмосковье. 2007. № 1 (6). С. 24.

в стране; к расслоению на «своих» и «чужих»; закреплению по отношению к иммигрантам определенной «статусно-ролевой» и культурной ниши.

Нельзя не отметить, что по наблюдению экспертов, среди мигрантов, прибывающих в развитые страны мира, в том числе и в Россию, немало специалистов, имеющих высокую квалификацию и высокий культурно-образовательный уровень. Так, в первой половине 90-х гг. XX в. из Армении в Россию приехали многие образованные иммигранты, которые влились в армянскую диаспору и смогли полностью реализовать себя, при этом поддерживают уровень жизни своих родственников в Армении²². Конечно, на общем фоне подобные «ручейки» специалистов и из других стран СНГ недостаточно велики, однако именно таким путем происходит повышение уровня культуры образующихся на территории России этнокультурных диаспор.

Дело в том, что миграция активизирует процесс институционализации этнического, сущность которого связана не только с внешними проявлениями — формированием этнокультурных объединений, обеспечивающих диаспорам возможность реализации своих социальных и культурных потребностей, поддерживать (воспроизводить) этнокультурные традиции в условиях инокультурного окружения. Диаспоры играют особую роль в изменении привычного культурного ландшафта во всех странах, ибо людям свойственно испытывать ностальгию по традиционному образу жизни, желание воспроизводства системы ценностей «своей» культуры.

Этнокультурные объединения в России законодательно подкрепляют свой статус и получают право участвовать в организации повседневной культурной жизни, передаче этнокультурного опыта. В условиях гражданского общества — это возможность для проявления своей социальной и культурной активности, не противоречащей идеям консолидации российского общества. Очень точно, на наш взгляд, назвал В. А. Тишков этническую и религиозную жизнь «*территорией ответственности*» каждого человека, ибо получая право оставаться самим собой, право быть непохожим на других, он сохраняет обязанность «подчиняться общим законам, сосуществовать вместе, крепить гражданскую солидарность ради процветания государства»²³. С этой точки зрения *этнокультурные объединения* и другие *неправительственные организации (НПО)* выступают активными субъектами межкультурного диалога и культурной политики²⁴. Будучи инструментами формирования *культуры межэтнического диалога* в условиях становления гражданского общества в России, их деятельность, согласно существующему законодательству, должна соответствовать стратегии

²² К концу 90-х годов XX в. сумма денежных переводов в Армению сравнялась по объему с совокупным заработком в легальном секторе этой страны. См.: *Капур Д., Макхейл Дж.* Прибыльная миграция // Pro et contra. 2005. № 1 (28). С. 86.

²³ *Тишков В. А.* Этническое и религиозное многообразие — основа стабильности и развития российского общества // *Этнопанорама*. 2007. № 1–2. С. 6.

²⁴ Многосторонняя оценка процесса институционализации этнического фактора и проблем, связанных с развитием неправительственных организаций, см.: *Аклаев А. Р.* Неправительственные организации (НПО) как инструмент формирования политической культуры межэтнического диалога и сотрудничества // *Межкультурный диалог: Лекции по проблемам межэтнического и межконфессионального взаимодействия*. — М.: Изд-во РУДН, 2003; *Бортникова Т. Г.* Этническая культура и социально-культурная деятельность: проблемы взаимодействия и развития. М.: МГУКИ, 2004. и др.

национальной политики России, направленной на сохранение целостности своего культурного ландшафта, основанного на принципе «единства многообразия». На каких философских основаниях выстраивается эта стратегия? Почему теоретическая концепция многокультурности (мультикультурализма) с таким трудом внедряется в отечественную управленческую практику и мировоззрение россиян? Какие другие альтернативные стратегии конкурирует с ней? Почему отсутствует определенность по данному вопросу в концепциях национальной и культурной политики России? Не потому ли, что требует смелости и понимания того, что концепция мультикультурализма используется в разных странах в уточненном смысловом варианте, адаптированном к местным условиям. Более того, практика показывает, что процесс постижения философии мультикультурализма в обществе требует длительной, кропотливой работы всех ее членов, ибо без поддержки со стороны населения «управление многообразием» вряд ли принесет положительные результаты.

Показателен в этом плане опыт Канады, где ежегодно, в открытых для всего общества официальных отчетах Правительства о практической реализации Акта о мультикультурализме (1971 г.) чиновники, ученые и эксперты оценивают достигнутый уровень толерантности и взаимопонимания в канадском обществе, адекватность используемых мер и ресурсов для поддержания этнокультурной самобытности культуры, как иммигрантов, так и коренных народов, для сохранения всего спектра культурного разнообразия, обсуждают существующие гарантии защиты индивидуальных прав иммигрантов и коллективных прав этнокультурных общин и объединений, выявляют новые проблемы и направления деятельности, такие как предотвращение расизма и разных форм неравенства.

В настоящее время в основе культурной политики многих западных стран также лежит модель обновленного мультикультурализма, ибо его понимание за период активного (почти сорокалетнего) использования в теории культурной политики выявило ее неоднородность, свидетельствующую о *вариативности ее практического воплощения*. Это подтверждается типологией функциональных форм мультикультурализма²⁵, но и она не охватывает всех возможных модификаций. Если исходить из того, что провозглашение культурного разнообразия является неотъемлемым качеством и проявлением реальности, то опора на принцип свободы культур на практике при «выпячивании» одного из аспектов может привести к эклектизму, «культурной мозаике», не воспринимаемой уже как некая целостность. В той или иной степени эти формы мультикультурализма выступают моделями, основанными на *тиражировании культурных различий* (именно такой односторонний подход послужил одним из оснований для критики модели мультикультурализма в целом). Как говорилось, при раскрытии глубинного ценностно-смыслового содержания культурного разнообразия возможно преодоление ограниченности и механистического прочтения модели мультикультурализма как идеальной (теоретической) модели.

Итак, в качестве оснований для разработки стратегий современной культурной политики в разных странах и в разные исторические периоды принимались следующие концептуальные идеи, определяющие *тип мультикультурализма*:

²⁵ См.: Токтосунова А. И. Этнокультурная идентичность и диалог в условиях глобализации. Бишкек, 2007. С. 79.

- «взращивание» и эксплуатация экзотических культур, приводящая к маргинализации социокультурного пространства, — «мультикультурализм бутика»;
- право различных культурных групп на сосуществование по принципу равенства со всеми остальными при нивелировании индивидуальных критериев свободы культурного разнообразия и коммерциализации системы взаимодействия между культурами — «неолиберальный» мультикультурализм;
- признание культурных различий с главной целью — недопущение насилия в сфере духовной репрезентации — «критический» мультикультурализм;
- субстанционализация политической подоплеки культурных проявлений общественного характера — «повстанческий» мультикультурализм;
- связь феномена культурного разнообразия с историей колонизацией мира — «полицентричный» мультикультурализм;
- уменьшение или смягчение угроз межэтнических войн, внутриобщинного насилия и/или государственного насилия по отношению к тем людям и сообществам, культурным меньшинствам, которые пытаются изменить или отречься от своей прежней культурной идентичности — «мультикультурализм страха»;
- приоритет личной свободы культурного самоопределения над общественным при одновременном провозглашении свободы этнокультурной группы, где субъектная представленность размывается — «либеральный» мультикультурализм;
- приоритет общества над индивидом, предпочтения при решении вопроса о культурном многообразии строятся исходя из приоритетов общества — «коммунитаристский» мультикультурализм.

В таких модификациях концепция мультикультурализма распространилась по всему миру, а ее значение в связи с развитием глобализации значительно повысилось. Мультикультурализм выступает одним из центральных факторов, влияющих на потенциал межкультурного диалога в условиях территориальной мобильности населения России, наряду с признанием *культурного разнообразия*; необходимостью воспитания *толерантности* в обществе; формированием *коллективной (гражданской) идентичности*; развитием *демократии и гражданского общества*.

Мультикультурализм — это стратегия демократического государства, направленная на достижение определенного «качества» взаимодействия культур в одной стране, причем, это качество общепризнанно — это мирное сосуществование, основанное на толерантном отношении к различным культурам. В ряде стран распространение идеологии мультикультурализма привело к снижению «этнокультурных притязаний» (как в Канаде, например), к отказу от расизма (подобно США) и др. В условиях либеральных ценностей воспитание толерантности оказалось более приемлемым, чем борьба за этнокультурные различия. Однако мультикультурализм, открывая дорогу множественной идентичности, создал трудности для формирования в обществе коллективной идентичности. Возникли новые проблемы: стало очевидным, что достичь единства значительно сложнее, чем позиционировать этнокультурные различия, особенно в условиях коммерциализации средств массовой информации. Более того, реализовывать политику мультикультурализма без активной роли государства в этом процессе оказалось мало продуктивным.

По мнению В. А. Тишкова, недостаточно соотнесения концепта «мультикультурализм» как универсальной дефиниции только с утверждением в обществе принципов культурного плюрализма и стремлением защищать культурное разнообразие. В настоящее время утвердились разные уровни (сферы) его применения:

- уровень демографического (дескриптивного) использования, когда общества, имеющие сложный этнодемографический состав, определяются как полиэтничные или мультикультурные;
- сфера идеологии, или нормативная сфера, формирующаяся систему установок, принципов сосуществования, на которых выстраивается система государственного образования или одного из ее регионов;
- сфера культурной политики, программтики, через которые идеология и желаемая нормативность претворяются в целенаправленные коллективные действия;
- уровень философии и этики, где мультикультурализм выступает как определенная концептуальная позиция, которая может воплощаться в правовые нормы, влиять на характер общественных институтов и проявляться в культуре повседневности²⁶.

Таким образом, в современном варианте мультикультурализм — это концепция, пронизывающая всю социокультурную реальность, основанная на признании равенства всех культур, имеющих одинаковое право на саморазвитие. Современный мультикультурализм предлагает сохранение самоценности культур как основы для выстраивания *социальной интеграции*, не приводящей к ассимиляции (слиянию), как принятие ценностей другой культуры как равной, не нивелирующей ценности собственной культуры. Стратегия искусственно взращиваемой ассимиляции по отношению к иммигрантским культурам, как показывает исторический опыт и современная социокультурная практика, может служить источником ксенофобии, фундаментализма, экстремизма. Важно понимать, что мультикультурализм, как ориентированная на взаимодействие концепция, принципиально различается с ассимиляцией и гибридизацией, формирующих новые культурные образования, но при этом разрушающие процессы воспроизводства культурного многообразия. Культурного многообразия, складывающегося из этнических, религиозных, расовых, языковых и других различий.

Интеграция иммигрантов в принимающее сообщество — результат двух встречных процессов — социокультурной самоорганизации и рационального регулирования. Механизмами его достижения выступают специальные комплексные программы, в которых центральное место занимают условия предоставления гражданства, обеспечение социальной защиты и возможность получения образования, обучения национальному языку, доступ к культурным ценностям и другое.

Анализ состояния миграционной ситуации в Москве, как мегаполисе — одном из кризисных регионов страны, содержащийся в работе А. В. Дмитриева²⁷, подтверждает идеи о необходимости развития города по модели мультикультурализма, но при укреплении

²⁶ См.: Тишков В. А. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. М.: Наука, 2003. С. 234–235.

²⁷ См.: Дмитриев А. В. Конфликтогенность миграции: глобальный аспект // Наука в XXI веке. Вып. 2. Проблемы развития современной России. М.: Современный гуманитарный университет, 2004. С. 7–31.

механизмов регулирования потока мигрантов, искоренения нелегальной миграции, что позволит сдерживать процессы социальной и культурной маргинализации населения. Одной из реальных мер может стать пересмотр переселенческой концепции, которая должна переломить устойчивый «западный дрейф» внутрисоссийской миграции, его «уплотнение» в таких мегаполисах, как Москва. В этой связи позволим себе еще раз вернуться к вопросу о понимании «политики ассимиляции» в контексте проводимой политики мультикультурализма.

Дело в том, что после принятия Всемирной декларации по культурному разнообразию²⁸, развитые «иммиграционные страны» подчеркивают некорректность провозглашения «политики ассимиляции» и следуют усложненной модели, в основе которой лежит принцип культурного плюрализма, толерантности и диалога. Это обновленный тип политики мультикультурализма, когда можно говорить не о стихийной этнической и культурной мозаике, но об определенности «пазловости» этой картины: при всей свободе самоорганизации правовыми нормами «предопределена» упорядоченность процесса этнокультурного взаимодействия. Эта устремленность государства на интеграцию населения, различающегося по своим этнокультурным и конфессиональным традициям, в единое социальное пространство не мешает сохранению своеобразия каждой из культур, составляющих это многообразие.

Подобный тип культурной политики более всего приближается к модели «корпоративного мультикультурализма», которая развивается в настоящее время в Канаде²⁹. Обновленная концепция мультикультурализма направлена на то, чтобы формируя коллективный стиль жизни, не ограничивать возможности жизнедеятельности отдельного человека, проявление индивидуальности этнокультурного самовыражения, поддерживать языковое разнообразие³⁰. Опыт социальной и культурной политики Канады показывает, что решение социальных вопросов и создание условий для культурного самовыражения — основа для интеграции населения, повышающая конкурентность страны на мировом рынке за счет «человеческих ресурсов» и придающая стране особую привлекательность. Этнокультурное многообразие не мешает формированию определенной *гражданской идентификации*, которая не тождественна социокультурной идентичности, тем более — национально-культурной идентичности, но является важной частью целостной идентификационной палитры, присущей людям, проживающим в рамках единого государственного образования.

В современной России, стране, в которой в настоящее время проживают представители около двухсот национальностей, внедрение *принципов многокультурности* в некотором смысле становится показателем уровня демократичности, основы для социального взаимодействия.

²⁸ См.: Всеобщая Декларация ЮНЕСКО о культурном многообразии. Принята 32-й сессией Генеральной конференции ЮНЕСКО. Париж, 2001, 2 ноября.

²⁹ См. об этом: Этнокультурная мозаика Канады и проблемы канадской идентичности: Материалы междисциплинарного семинара (РОИК). М., 2003.

³⁰ См.: Жукова И. В. Художественная культура современной Канады. М.: «Прометей» МПГУ, 2006. С. 16–19.

Формирование информационного дискурса межкультурного диалога

Глобализация сопровождается *развитием инфраструктуры и расширением институтов коммуникации*, обеспечивающих динамику и плотность культурных потоков в современном мире. Это позволяет признать не только действие механизмов самоорганизации в информационно-коммуникативном пространстве, но и по новому оценить значение культурной и информационной политики³¹, которую проводят правительства устоявшихся либерально-демократических национальных государств. С данным утверждением авторов работы «Глобальные трансформации» трудно не согласиться.

Идеи межкультурного диалога невозможно проводить в жизнь в условиях неравноценных — по объему, масштабам, ресурсам в целом, — дискурсах, при отсутствии последовательного и серьезного разговора власти с населением относительно состояния культурной и национальной политики страны.

Анализ публикаций по проблемам миграции и этнокультурной ситуации в российских СМИ³² показывает, к примеру, что в Москве печатные издания конструируют в массовом сознании образ «Мы — полиэтническое сообщество», однако наличие крайне противоречивых публикаций, в одной части которых присутствуют идеи принятия факта многокультурности городской среды и, соответственно, толерантного отношения к иммигрантам, а в другой (также немалой) — призывы сохранить Москву как город русской культуры не увязываются с реальной социокультурной ситуацией. В целом, это является показателем того, что обоснованно сформулированной идеологемы еще не существует и освещение культурного многообразия зависит в большей степени от личностной позиции журналиста. Одной из провокационных тем в прессе столицы остается образ мигрантов — носителей других культурных ценностей и норм, освещение причин того, почему коренное население не признает их за «своих». Здесь и те, на которые мы обращали внимание выше — боязнь конкуренции на рынке труда, перенаселение города, наступление чужой культуры. Современные журналисты могли бы участвовать в формировании позитивного отношения к носителям иных этнокультурных традиций, основанного на дифференцированном подходе «к конструированию идеологических образов разных групп горожан — москвичей и мигрантов — причем — отдельно, мигрантов, приехавших на постоянное жительство в Москву, или приезжающих с целью только подработать и вернуться к себе на родину»³³.

Одна из причин подобной пассивности со стороны средств массовой информации заключается в отсутствии определенного «социального заказа» на позитивную информацию. До тех пор, пока идеями мультикультурализма не будет пронизано все социокультурное пространство, прежде всего система образования и информационно-коммуникативные каналы (печать, радио, телевидение) социальная востребованность межкультурного диалога будет

³¹ См.: Хэлд Д., Гольдблат Д., Макгрю Э., Перратон Дж. Глобальные трансформации: Политика, экономика, культура / Пер. с англ. В. В. Сапова и др. М.: Праксис, 2004. С. 435.

³² Подробнее см. об этом: Малькова В. К. Москва — многокультурный мегаполис. М.: ИЭА РАН, 2004; Малькова В. К. Полиэтническая Москва в начале нового тысячелетия: Как видит и показывает ее столичная пресса. М.: ИЭА РАН, 2007.

³³ Малькова В. К. Миграция. Полиэтничность и пресса // Этнопанорама. 2007. № 1–2. С. 26.

оставаться низкой. Отсутствие *последовательности, системности, научного подхода и критической оценки результатов проведения политики мультикультурализма* не позволяют говорить о серьезном продвижении к гражданскому обществу, об укреплении коллективной идентичности, повышении уровня солидарности в российском обществе.

Основываясь на опыте зарубежных стран, социальные и культурные процессы, связанные с расширением миграции в России не могут рассматриваться в обществе лишь через призму возрастания напряженности и конфликтов, через «язык вражды», смещающий нормативно-допускаемые границы не только произносимого, но и дозволенного на уровень социального действия. Не только у иммигрантов, но и у коренного населения нашей страны необходимо формировать социально-психологическое пространство «взаимной заинтересованности» друг в друге. Через включение в медийный дискурс потока *позитивного информационно-ценностного ряда относительно идей многокультурности, толерантности, роли иммигрантов в развитии страны*, можно достичь положительных результатов. Это, в свою очередь, предполагает изменение отношения общества и власти к решению социальных и культурных проблем иммигрантов, снизило бы взаимные претензии к друг другу и, соответственно, способствовало устранению причин возрастания этнокультурной напряженности.

Речь не идет о манипуляции сознания, она происходит в иных случаях, когда в прессе «смакуются» факты проявления интолерантного поведения, распространяются идеи социальных «преимуществ» у носителей тех или иных культурных традиций и религиозных ценностей перед другими людьми. Препятствовать этому можно только в том случае, если государство участвует в процессе развития телекоммуникаций, предотвращая опасное явление монополизации информационного дискурса. Как показывает мировой опыт, всесторонняя информированность населения о состоянии миграционной политики благоприятно влияет на взаимодействие людей в обществе, снижает уровень *социокультурного напряжения и мигрантофобии*. Проявление мигрантофобии (антимиграционизма) — результат отсутствия в России не только позитивного информационно-ценностного дискурса, но и недопустимо медленного концептуального обновления социальной и культурной политики государства в отношении иммигрантов³⁴. Специалисты отмечают, что за последние пятнадцать лет в массмедийном пространстве России прослеживается сохранение провокативного дискурса, ибо некоторые из телевизионных передач и рекламных роликов насыщены информацией, вызывающей противоположные интенциональные состояния — толерантности или интолерантности. Провокативные стратегии чаще всего представлены в речи диктора (44 %), персонажа (36 %) или в титрах (13 %); реже — в джингле (4 %) и слогане (3 %)³⁵. Является ли это результатом проявлением свободы или направленной манипуляцией?

Информация, продуцируя смыслы, инициирует социальное действие. Владение навыками понимания тиражируемой массмедийными системами информации выступает частью

³⁴ Только в последние годы, когда это явление приняло откровенно стихийный характер, началось укрепление правовых механизмов миграционной политики, однако стратегия государства в комплексном решении миграционных проблем требует еще своей дальнейшей конкретизации.

³⁵ См.: Степанов В. Н. Провокативный дискурс массовой коммуникации // Культура и глобальные вызовы мирового развития. СПб.: Изд-во СПбГУП, 2005. С. 233–235.

коммуникативной компетентности личности, которая формируется в процессе социализации и образования.

Межкультурное (поликультурное) образование как путь к толерантности

В основе межкультурного диалога лежит толерантность как *культура восприятия* другой культуры, как механизм предотвращения насилия и агрессии, снижения этнокультурных конфликтов. Толерантность предполагает уважение, принятие и понимание многообразия культур. Отрицание возможности признавать другую культуру в силу необходимости отказа от ценностей своей культуры является главным аргументом противников концепции толерантности. Но и сторонники, и критики толерантности, пожалуй, сходятся в одном: сегодня между идеальной моделью и практикой ее внедрения, существует огромная пропасть. Идеальность «толерантности» коренится в попытках практического внедрения в социальную среду модели «единства и гармонии в многообразии», как глубокой концептуальной теоретической разработки, где толерантность имеет слабую (а в ряде стран и вовсе отсутствующую) систему ее правовой поддержки, размытый информационный дискурс, воздействующего на психологические механизмы формирования позитивного отношения к этнокультурным различиям. *Толерантность как модель социокультурных коммуникаций без соответствующей законодательно-правовой поддержки и нормативных регламентаций в обществе, без тиражирования социальных практик, основанных на позитивных нравственных установках сохраняет декларативность*, в силу чего подвергается критике. Как показывает практика, толерантность используется в самых различных целях, зачастую даже искажающих смысл самой идеи толерантности, между тем вытекающей из взаимоотношения между правдой и справедливостью, что и должно получить правовую поддержку³⁶.

Согласно «Декларации принципов толерантности», толерантность выступает как на *комплекс системы знаний, ценностей и практических действий*, который формирует межкультурную компетентность субъекта, обеспечивающую основания для взаимопонимания и успешного межкультурного диалога. Неоценима роль образования как процесса постижения культуры диалога, как технологии передачи знаний для понимания других народов, культур, религий.

Развитие межкультурного образования направлено на изучение культурных различий и формирования культурной идентичности в условиях многокультурности. Как личностная, так и коллективная идентичность в той или иной степени включают это условие, ибо принятие обществом культурного плюрализма предполагает взаимное уважение и понимание между людьми — носителями различных культур. В России воспитание молодежи в духе толерантности через систему поликультурного образования ведется посредством включения в государственный образовательный стандарт этнокультурного или регионального компонента. В разных городах страны уже созданы сотни так называемых «школ с этнокультурным компонентом». С одной стороны, это соответствует идее «поликультурного образования». С другой — открытие в этих школах «национальных» классов, объединяющих учеников по

³⁶ См.: Ricoeur P. Tolerance, Rights and the Law / Diogenes. 1996. № 176. Vol. 44/4. P. 51–52.

этнокультурному признаку, вряд ли можно отнести к типу поликультурного образования. Не приходится говорить и о высокой эффективности специальных «национальных» школ по приобщению молодого поколения к ценностям разных национальных культур, воспитанию у детей толерантности. Концепция создания «национальных» школ (в том числе, и русских национальных школ) в полиэтническом обществе, несмотря на то, что она уже реализуется на практике, требует доработки.

Системная подготовка молодежи к проживанию в условиях культурного многообразия, на наш взгляд, включает в себя внедрение в образовательный процесс (школ и вузов) специальных курсов, связанных с изучением истории отечественной и мировой культуры; освоением навыков межкультурного общения и коммуникации, как основы межкультурной компетентности; обучением иностранному языку как инструменту познания «картины мира» других культур. Показательно, что в разрабатываемый для высших учебных заведений Федеральный образовательный стандарт третьего поколения по культурологии включена компонента, связанная с освоением межкультурной коммуникации. Среди положительных примеров отметим также большую работу по подготовке методических материалов для развития поликультурного образования в Москве Центра межнационального образования «Этносфера», Московского городского педагогического университета; о создании специальной программы для будущих преподавателей по воспитанию культуры диалога и толерантности «Теория и практика обучения межкультурной коммуникации в полиэтническом и поликультурном мире» в Российском государственном педагогическом университете им. А. И. Герцена (г. Санкт-Петербург)³⁷.

Развитие и практическое внедрение системы межкультурного образования имеет богатый опыт в разных странах мира, прежде всего Канады и европейских стран. Речь идет о разработке и внедрении в социокультурную практику межкультурного (кросс-культурного) образования и воспитания. В Европе концепция межкультурного измерения в образовании, берущая свое начало с проекта Совета Европы «Образование и культурное развитие мигрантов» (1981 г.), и, получившая свою дальнейшую конкретизацию в материалах конференции Министров образования стран — членов Совета Европы (1983 г.), проектах «Демократия, права человека и меньшинства: образовательные и культурные аспекты» (1997 г.), «Образование для демократического гражданства» (2000 г.) и т. д., оказала серьезное влияние на формирование установок толерантности и признания культурных различий. Однако, прежде всего, результатом выполнения этих и многих других документов стало широкое использование кросс-дисциплинарных методов, переориентация исторического знания и других гуманитарных дисциплин на идеи демократической консолидации европейского общества в условиях плюрализма, расширения миграционных процессов, появления «новых меньшинств» в современной Европе.

В России еще сохраняется скептическое отношение к возможности обучения «толерантности как открытости Другому». Действительно, толерантность — это сложнейшая часть коммуникативного акта, которая, не является только «знаниевым» образованием. Это не только рациональное постижение гуманистических установок и знаний о других культурах.

³⁷ См. об этом: Этнодиалоги. Альманах. 2006. № 1 (24). С. 39–127.

Толерантность также включает личностные ценностные ориентации и установки, базовые интуиции, некую «общую атмосферу» на признание культуры «Другого», присутствующую в каждом обществе. «При всем том, — утверждает П. К. Гречко, — «знание, познание для толерантности очень важно. Выбор толерантности и в толерантности без знания невозможен. Во всяком случае, в той части, в какой выбор сознателен. Вообще же говоря, выбор несознательным быть не может. Ибо выбор — акт свободы»³⁸. Освоение толерантности в определенной мере и есть постижение свободы и возможности ее проявления в современном мире, неотъемлемый компонент демократического общества.

Если межкультурное образование выступает как часть самотворения личности в многокультурном мире, направлено на принятие различий, то формирование толерантности предполагает приобретение в процессе обучения знаний и представлений о поликультурности современных обществ, многообразии стилей и образов жизни, языков и жизненных стратегий. Только через введение специальных курсов этого достичь почти невозможно. В условиях, когда в обществе наметилось противостояние относительно толерантного/интолерантного отношения к культурным различиям, т. е. примерно равное количество людей полагают, что различия в духовной культуре людей разных национальностей *создают* (46,1 %) — *не создают* (47,4 %) почву для этнокультурных конфликтов³⁹, то вопрос о воспитании толерантности у российской молодежи нельзя считать решенным. Именно поэтому важна направленность всего процесса обучения в образовательных учреждениях на воспитание толерантности; на приоритетности коммуникации в курсе изучения современных языков или «множественности перспектив» при интерпретации исторических событий.

Признание межкультурного образования частью культурной политики, направленной на развитие межкультурного диалога и социального партнерства, требует значительных усилий со стороны общества и каждого человека.

Краткие выводы

1. Противоречивость современной стадии глобализационного процесса проявляется в одновременном проявлении мощных интеграционных тенденций, задающий однонаправленный вектор культурно-цивилизационного развития, в размывании сложившихся на протяжении последних столетий образа, стиля жизни и культуры у населения одной части планеты и пониманием вызовов, угрожающих безопасности общественного развития, — у другой; активной тягой к сотрудничеству, основанному на доверии и ответственности за будущее человечества, — у третьей. Эффективной программой преодоления состояния сильной социокультурной неустойчивости выступает переход к модели устойчивого развития. *Достижение устойчивого развития* в условиях полифонической, сложно переплетающейся и взаимозависимой реальности, — это не только системное единство экономических, со-

³⁸ Гречко П. К. Различия: от терпимости к культуре толерантности. М.: РУДН, 2006. С. 328.

³⁹ Источник: Духовная культура современного российского общества: состояние и тенденции формирования. Материалы социологического исследования. М.: РАГС, 2005. С. 15–16.

циальных и экологических видов и аспектов деятельности, но и имманентная взаимосвязь развития и безопасности⁴⁰.

2. Межкультурный диалог в современных условиях глобализационного контекста выступает одной из наиболее значимых стратегий взаимодействия людей — носителей разных культурных традиций и социокультурных практик, разделяющих различные религиозные ценности и включающихся в поток транснациональной культуры. Сами люди должны быть заинтересованы в том, чтобы межкультурный диалог стал одной из действенных стратегий культурной политики. Чтобы действия государства были предельно конструктивными и полезными в ситуации плюрализма, необходимо обеспечение «идеального дискурса», дискурса «согласия», легитимности обсуждения проблем среди населения, обеспечивающие этику этого дискурса. Обращение к культурным механизмам взаимодействия, действие которых значительно возрастает в условиях расширения пространства демократических ценностей, формирует прочный фундамент для построения гражданского общества в России.

3. Диалог — был и остается способом организации совместной жизни людей на нашей планете, и именно диалог, основанный на плюрализме и партнерстве, признании равенства культур становится базовым принципом взаимодействия культур в глобализирующемся мире. Следование этому принципу — важная стратегическая задача культурной политики, решение которой можно рассматривать как шаг на пути сохранения культурного многообразия, ибо история изобилует примерами подавления одной культуры другой, развитием культурного изоляционизма, процессами ассимиляции и т. д. Однако в условиях глобализации проблема взаимодействия культур не может быть решена только на основе диалогического принципа, так как нелинейность и разноуровневость межкультурных коммуникаций образует сложную модель полилога культур. Отвечающая этой модели концепция обновленного мультикультурализма (многокультурности) должна стать основой инновационной культурной политики российского государства, способствуя свободному саморазвитию этнических культур и межкультурному диалогу, формированию коллективной идентичности, созданию условий для развития различных субкультур, исключению всех видов неравенства, воспитанию толерантности, укреплению социальной стабильности и гуманитарной безопасности в регионах и стране в целом.

O. N. Astafieva

Intercultural Dialogue in the Age of Globalization: Problems of Theory and Practice

The author of the article reveals the essence of intercultural dialogue within the limits of communicative paradigm. The undertaken philosophic and culturological analysis includes also empirical data. It allows to display a number of features that distinguish the becoming process of intercultural dialogue in Russia.

⁴⁰ См. об этом: Урсул А. Д. Государство и стратегии устойчивого развития. М., 2000; Урсул А. Д., Урсул Т. А. Становление и сущность устойчивого развития / Введение в теорию устойчивого развития: Курс лекций / Под ред. Н. М. Мамедова. М., 2002 и др.

Interaction of cultures is based on a recognition of distinctions between «one's own» and «other» («alien», «diverse») cultures. Perception of «otherness» and-or «distinctions» is the initial position that have a big influence on intercultural dialogue direction and its results. What is important here is not the only fact of cultural diversity recognition, but the prime importance which is given to diversity.

Orientation on dialogue and interaction, aims on cooperation and partnership lay the foundation of communicative paradigm, i.e. it incorporate preservation of «isolation efficiency» for the sake of diversity unity achievement.

The author suggests to consider intercultural dialogue as:

A) social and cultural process that is directed on expansion of intercultural communications in the modern world. It is built on principles of openness, profound respect of cultural (including, religious) distinctions, tolerance, careful attitude to cultural heritage;

B) a type of social and cultural practice, providing the bases for peoples' coexistence in situation of diverse nations, civilizations, religious experiences and cultural traditions. Mutual understanding between people is provided by a recognition of general ethical standards and universal human values;

C) a form of mutual relation (communications) between people, based on tolerance, trust and openness to cooperation. Its purpose is the achievement of mutual understanding, revealing of general values and senses. In the process of communication it can be transformed to various forms of subjects' interaction: emotionally positively dialogue; rational forms of social communications; etc.

D) the social institute providing national safety in the situation of social and cultural transformations and promoting stabilization and steady development of social and culture spheres.

E) a strategy of cultural policy of various subjects that have different levels of competence and are interested in positive results of intercultural interaction. This strategy is based on rational and purposeful activity. It provides conditions of equality, validity and tolerance in peoples' relations and protection of human rights and basic freedom;

F) a category of scientific analysis and a theoretical concept that allows to study intercultural interaction processes within democracy development and civil society becoming discourse. Intercultural dialogue is an object of interdisciplinary researches.

Each of the designated groups is marked out by various components of dialogue: the value and semantic, structure and organizational, scientific and theoretical aspects.

In the article special attention is paid to the polysubject basis of intercultural dialogue and the sphere of dialogue subjects' competence is designated.

Within the limits of the communicative approach a dialogue is considered as:

- 1) Sphere of individual or collective action (practical activities, institutionalisation);
- 2) Sphere of consciousness and mental aims (individual and public) that influence interaction (ontology character of dialogue).

The author introduces a concept of «polylog matrix» in intercultural dialogue. It testifies the to communicative paradigm complication in situation of cultural pluralism and distribution of civil society democratic values.

Interdisciplinary problems with different scale act as a subject domain of dialogue. These scales are:

- mankind unity for self-preservation and potential for further development of the world civilization;
- understanding of the world cultural diversity within multiculturalism philosophy and as scientific and theoretical basis for cultural policy in situation of migratory processes strengthening;
- tolerance level increase through intercultural education system development;
- forming of information discourse of intercultural dialogue in mass media space;
- development of cultural, educational, scientific tourism;
- organization of exchange system for scientific information and practical experience about the distribution of cultural diversity ideas, tolerance and solidarity issues in various countries;
- development of the concept of innovative cultural policy, as purposeful administrative influence promoting social integration and formation of national (collective) identity, that create conditions for civil society becoming.

The Russians of the present generation should study to live in new multicultural situation, which is connected with expansion of migratory processes in Russia. The modern model of multiculturalism is based on recognition of cultural diversity and tolerance and it promotes formation of collective (civil) identity, democracy and civil society development.

The author examines the principle of coherence as a basis for intercultural dialogue in Russia that should supplement the multiculturalism model. Today multiculturalism means preservation of cultures as bases for social integration and steady development.

Success of intercultural dialogue depends on information discourse. To make the actions of the state extremely constructive and useful in a situation of pluralism, it is necessary provide a discourse of “consent”. It is formed through the open discussion of problems in public sphere; creation of the legal field providing ethics of this discourse; exception of provocative strategies in mass-media.

Tolerance as other cultures’ perception capacity, as mechanism of violence and aggression prevention and decrease of ethnocultural conflicts lays in the basis of intercultural dialogue. Tolerance assumes respect, acceptance and understanding of cultures diversity. Tolerance as model of social and cultural communications should be supported by proper legislative base and normative regulations in a society. Tolerance is formed by distribution of positive social practices, main moral purposes, and by polycultural education system as well.

The adequate model of updated multiculturalism should become a basis of innovative cultural policy of the Russian state. It will promote preservation and development of ethnocultural traditions and intercultural dialogue, overcoming of different kinds of inequality, education of tolerance, strengthening of social stability and humanitarian safety in regions and the country, as a whole.

КУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Реалии современной многополюсной цивилизации приводят к необходимости выработки универсальных языков понимания. Этот вопрос представляется настолько очевидным, что опасность исследовать его в традиционном эпистемологическом (или же гипертекстуальном, масс-медийном) ключе представляется очевидной. Последнее означает, что опыт культурной антропологии XX века остается «за кадром», переводится в регистр общегуманитарных рассуждений о правах «человека и гражданина». И тогда реальность, сопутствующая современному человеку, изначально принимается в образе Чужого, подавляющего и человеческую сущность, и возможность свободного, творческого анализа возникающих при взаимодействии человека и мира проблем. Многочисленные футурологические прогнозы, выстроенные в жанре антиутопии, давно предсказывали такую опасность.

Антропоцентризм сегодня становится не абстрактной философической истиной, но экзистенциально окрашенным топосом существования. Информационная цивилизация, по сути своей, порождает совершенно иной мир человеческого бытия. Совокупность фактов говорит о том, что проблема, связанная с распространением виртуальных технологий, выходит за рамки специальных наук и становится гипотезой, требующей философско-антропологического обобщения. На сегодняшнем этапе глобализации информационные технологии, выступая в своей виртуальной ипостаси, формируют своеобразную «третью природу» по отношению к классическим концептам «первой» и «второй» природы. В чем истинный смысл этой «третьей природы» — возможно, это и есть главный вопрос антропологии, эпистемологии и онтологии XXI века.

Вместе с тем, в истории отечественной и мировой культуры XX века существуют многочисленные примеры, когда антропологическая проблематика становилась основой и опорой серьезного разговора о языке науки и культуры в целом. Достаточно вспомнить такие разные имена, как П. Энгельмейер, В. Несмелов, П. Успенский, Н. Морозов, В. Муравьев, А. Богданов, П. Флоренский, В. Вернадский, А. Лосев, Л. Гумилев, Ю. Лотман, М. Шелер, Тейяр де Шарден, П. Тиллих, Л. Уайт, М. Хайдеггер, Р. Маклюэн. Серьезный разговор о новых веяниях в области культуры, науки и новых технологий, как показали эти мыслители, невозможен без опоры, во-первых, на глубокое понимание человеческой природы и, во-вторых, на естественное стремление любой историко-культурной парадигмы (к числу которых относится классическое и неклассическое естествознание) к диалогу со своими «онтологическими оппонентами». К каковым необходимо отнести, например, пространство художественной культуры, религиозное сознание, этическую проблематику и др. Без реализации права на диалог этих парадигм, каждая из которых по-своему организует и трактует проблему человека, трудно представить себе единое пространство культуры XXI века. А именно в этом пространстве суждено продемонстрировать свои «скриптографические» аргументы информационной цивилизации.

Нелишне помнить и о том, что развитие классического и постклассического естествознания нередко ставило человека в такие ситуации, которые либо сами по себе порождали

стрессы общекультурного значения, либо служили провозвестием и индикатором таких стрессов. Подобная опасность возрастет многократно, если мы по-прежнему будем относиться к технической цивилизации как к единственно «разумной» модели культурно-исторического прогресса, единственному языку описания нашего бытия. Не следует забывать древнего афоризма Протагора о том, что человек — мера не только существующему, но и несуществующему. Тому, что еще не явлено в опыте и что еще предстоит узнать и сделать фактом человеческого существования.

По мнению некоторых исследователей, общество и тем более мировое сообщество должно выработать какой-то универсальный язык, на котором бы представители разных культур могли договариваться друг с другом. Таким языком, как считают, издавна была философия. Очевидно, что общество должно общаться на универсальном языке, на котором бы представители разных культур могли договариваться друг с другом. Вместе с тем очевидно, что философия с большим трудом выполняет функцию всеобщего языка, поскольку каждый философ склонен, скорее, выстраивать свой собственный язык культурного общения, чем принимать уже состоявшиеся языки. В этом плане усилия отечественной культурологии по воссозданию единого языка коммуникации в культуре заслуживают пристального внимания.

Действительно, только определенным градусом философического снобизма можно объяснить упование на универсализм современного философского языка, учитывая тот непростой опыт дискуссий, который состоялся в мировой философии XX века и вылился в постмодернистические построения пролиферационного (П. Фейерабенд) типа.

На мой взгляд, проблема состоит не в создании некоего универсального языка общения под именем «философия», на котором могли бы разговаривать «все». Эта философская утопия в XX веке вполне преодолена. Задача философии сегодня заключается в другом. Ей необходимо стать особым «медиумом коммуникации», задача которого состоит в принципиальном ненавязывании собственного языка описания, мало понятного непрофессионалам и непригодного для повседневности. Медиумную роль философии можно представить, во-первых, в контексте свободного полифонического языка общения, из чего следует необходимость «общительности» философии с богословием, филологией, психологией, искусством, медициной и т. д. Нет хуже философа (пусть даже философа очень хорошего), пытающегося учить гуманитария другой специальности своей философской истине как единственно возможной. Наличие пролиферационных языков описания необходимо принять как данность современной культуры и искать диалог в той форме «спора благородных рыцарей», к которой призывает великий И. Кант на страницах «Критики чистого разума». Иными словами, философ должен приучить себя быть хотя бы немного культурологом, к пониманию того, что универсальные закономерности современной культуры обязывают его быть более толерантным и открытым к новым языкам коммуникации в культуре.

Нельзя отрицать очевидного факта, что нестабильность существования — характерная черта нашего времени. И, пожалуй, ярче всего она проявляется в духовной сфере. Движение современной контркультуры зародилось в молодежной среде, и поэтому анализ ее предполагает исследование этой среды. Молодежь, как верно отмечает А. С. Панарин, — явление XX века: до этого времени история не знала молодежи. Были молодые люди, а молодежи не

было. Для традиционного образа жизни был характерен переход от детства непосредственно к взрослости. 12–13-летние дети крестьян и ремесленников вступали в профессиональную жизнь, минуя привычные для нас сегодня институты социализации — школу, техникум, вуз¹. Как не парадоксально, сходные проблемы возникали и в дворянской среде, в которой переход от детского к взрослому состоянию был весьма скор и даже резок (вспомним героев А. С. Пушкина, И. А. Гончарова, Л. Н. Толстого и других великих русских писателей). Метафора «молодых генералов своих судеб» — не просто художественная находка Марины Цветаевой, но вполне точное поэтическое бытописание эпохи рубежа XVIII–XIX веков русской истории. Периодизация человеческой жизни тогда была вполне дихотомической: короткому детству наследовала продолжительная взрослость.

Проблематика современной контркультуры, на наш взгляд, позволяет уточнить некоторые непростые аспекты функционирования постмодернистских трансформаций в современной культуре, для которой характерен феномен «затянувшегося детства», переходящего в «безразмерную юность». Под контркультурой — в широком смысле — принято понимать особый тип субкультуры, отвергающей ценности и нормы, господствующие в данном обществе, и отстаивающей свою альтернативную культуру. До сих пор спорным в литературе является вопрос о том, можно ли считать контркультурные идеи исключительным свойством культуры второй половины XX века (с учетом описанной выше «социальной демографии») или же можно говорить о всеобщем характере контркультурных трансформаций, затрагивающих основные периоды развития человеческой культуры. Автор данной статьи считает, что контркультуру неверно связывать только с XX веком: это устойчивое и вновь воспроизводящееся явление, затрагивающее практически все основные эпохи развития европейской культуры.

В разных странах и в разные эпохи можно наблюдать появление в господствующем стиле жизни каких-то течений, которые резко контрастируют с ним и предстают как своего рода культурный вызов господствующей культуре. Другое дело, что особенно часто это стало встречаться в XX в. Появление контркультурных тенденций вызывается разными механизмами. Во-первых, они появляются там, где господствующая культура уже не в полной мере соответствует реалиям нового времени. Поэтому контркультура появляется как отрицание устаревших культурных форм, как утверждение новых форм. Во-вторых, одним из движущих моторов формирования контркультурных тенденций является потребность в самоутверждении. Для самоутверждения в господствующей, взрослой культуре молодым людям требуется пройти много длительных, сложных ступеней, выдержать жесткую конкуренцию. Например, для завоевания минимальной репутации в исполнении симфонической музыки необходимо ею заниматься с ранних лет, жизнь положить во имя искусства. Для этого требуется получение солидного образования, наличие больших природных способностей и т. д. То же самое качается и других областей человеческой жизни. Контркультурные же движения начинаются с отрицания существующей культуры, которая объявляется чепухой, хламом. В результате образование только мешает продвижению в этом направлении. Здесь, чтобы

¹ См.: Панарин А. С. Контркультура — предтеча духовно-этической революции современности // Контркультура: Сб. статей. М, 1990. С. 4–5.

быть первым, надо быть первым среди предлагающих новые формы культуры и попасть в струю настроений определенной социальной группы. Поэтому чаще всего носителями контркультурных тенденций выступает молодежь. Порою для того, чтобы занять видное место в контркультурной среде, надо просто активно отрицать существующую культуру.

Современная культурная ситуация может быть тематизирована как глобальный кризис пространства духовного опыта, катализатором чему, вероятно, являются и некоторые тенденции современной контркультуры. Вместе с тем, именно в этом пространстве только и возможно осуществление самого «феномена человека». В строении человеческого бытия-присутствия духовный, а иногда и религиозный опыт, выделенный своим онтологическим содержанием и характером, образует генеративный горизонт для всей сферы самоосуществления человека. Утрата этого опыта влечет за собой распадение всей системы духовно-практической деятельности, или человеческой культуры.

Ситуация усугубляется еще и тем, что само гуманитарное знание утратило знание о человеке как о духовном существе, способном к самотрансценденции и к свободному творению самого себя, пространства собственной жизни. Образ человека в гуманитарных науках оказывается иногда лишенным практически всех категорий человеческого, в каких его мыслила традиционная философия и культурология. Он предельно овеществлен и опредмечен. Современная философия и культурология оперируют понятием человека по аналогии с предметом, с вещью, принадлежащей к сфере возможного опыта. Образ человека становится непричастным целостности и расколотым на никак не связанные между собой структуры *cogito*, телесности, повседневности. Поэтому современную мыслительную ситуацию можно определить как несущую значительную опасность человеческой культуре, так как эти тенденции грозят утратой «человеческого» и деградацией культуры. Утрата целостного образа человека видится закономерным явлением, отражающим духовные процессы, происходящие в культуре.

Вместе с тем несомненно, что важным свойством современной культуры является сложные и противоречивые отношения, возникающие между носителями цивилизации. Властные и правовые структуры, организованные по чрезвычайно сложному архетипу взаимодействия сакральности и мифологичности, воспроизводит классические механизмы господства и подчинения. При этом данные структуры не могут не опираться на те объективные реалии, в том числе и юридического плана, которые описываются, в частности, с помощью постмодернистской методологии (Р. Рорти, П. Фейерабенд). В этой связи чрезвычайно актуальными выглядят слова Г. В. Ф. Гегеля из предисловия к «Философии права». «Можно, — пишет немецкий философ, — ...отметить особую форму нечистой совести, проявляющуюся в том виде красноречия, которым кичится эта поверхность; причем прежде всего она сказывается в том, что там, где в ней более всего *отсутствует дух*, она больше всего говорит о *духе*; там, где она наиболее мертвенна и суха, она чаще всего употребляет слова *жизнь* и *вести в жизнь*, где она проявляет величайшее, свойственное пустому высокомерию себялюбие, она чаще всего говорит о *народе*»².

² Гегель Г. В. Ф. Философия права. М.: Изд-во «Мысль», 1990. С. 50. *Курсив в цитатах принадлежит Гегелю.*

Заклячая в себе двойственную природу, власть не может не учитывать сегодня реальной дилеммы либерального правового секуляризма и традиционного морального сознания. Большим заблуждением является и упование на неизбежную победу глобалистского сценария цивилизационно-правового развития западного образца, воплощением которого может быть «предварительная» победа секуляризма над религиозным мировоззрением. Следствием такой победы будет окончательных крах морально-нравственной основы цивилизации. *К тому же истина о праве, нравственности, государстве столь же стара, — учит нас Гегель, — сколь открыто дана в публичных законах, публичной морали, религии и общеизвестна.* В чем же еще нуждается эта истина, поскольку мыслящий дух не удовлетворится обладанием ею таким наиболее доступным для нее образом, если не в том, чтобы ее постигли и чтобы самому по себе разумному содержанию была придана разумная форма, дабы оно явилось оправданным для свободного мышления, которое не может остановиться на *данном*, независимо от того, основано ли оно на внешнем положительном авторитете государства, на общем согласии людей, на авторитете внутреннего чувства и сердца и непосредственно определяющем свидетельстве духа, исходит из себя и именно поэтому требует знания себя в глубочайшем единении с истиной?»³. Скрытая в этом высказывании гегелевская полемика с И. Кантом⁴ актуальна и сегодня: нормы нравственности, моральности, религиозности и права все еще находятся в явном антагонизме.

Реализация глобалистского проекта «конца истории», когда человечество, наконец, оказывается в секулярно-правовом раю, означала бы не победу «культурного» Запада над «фундаменталистским» Востоком, «правовых норм» над «юридизмом», но состоявшуюся смерть культуры, не выдерживающей тех трагических противоречий, в которых она оказалась на рубеже третьего тысячелетия. Правовые системы европейского и восточного образцов часто находятся сегодня в явном противоречии, и это является одной из кардинальных проблем и нравственно-правового, и религиозно-политического сознания. «Ситуация постмодерна» парадоксальным образом проявляет себя как методология описания этой культурной ситуации, в контекст которой входит и наличное состояние морально-правового мировоззрения.

Однако главным следует признать следующее: современная ситуация не является принципиально новой. Ускорение технического прогресса и моральной деградации человека находятся в том же хронотопе, как это уже было многие века назад, только временной интервал заметно укоротился, а пространство перманентной трагедии еще более разрушено.

Все то, что привнес в жизнь человека XX век, сформировалось в самом его начале, в интервале, верхняя граница которого совпадает с началом первой мировой войны. Ницшевские послылы в сторону «смерти Бога» оказались пророческими в том непосредственно-жизненном

³ Там же. С. 46

⁴ «Моральность и нравственность, которые обычно считают одинаковыми по их значению, здесь взяты в существенно различных смыслах. Кажется, впрочем, что и представление также проводит между ними различие; Кант пользуется в своем словоупотреблении преимущественно выражением *моральность*, и практические принципы этой философии полностью ограничиваются этим понятием и даже делают невозможной точку зрения *нравственности*, более того, совершенно уничтожают и возмущают ее» (там же. С. 94).

смысле, что европейское человечество потеряло свои духовные ориентиры и почувствовало невыносимую «легкость свободного бытия», в котором личная и общественная свобода не имеет никаких границ. Свобода, как непосредственное следствие ложно понятых постулатов просвещенческого гуманизма, сыграла свою разрушительную роль и продемонстрировала, как под знаменем гуманизма и права могут совершаться самые дикие преступления против человечности.

Трудно согласиться с Р. Рорти, который полагает, что в XX веке не было таких кризисов, которые требовали бы выдвижения новых философских идей. Или же, как полагает философ, не было интеллектуальных битв, сопоставимых по масштабу с той, которую можно назвать войной между наукой и теологией. И не было таких общественных потрясений, которые бы обесмыслили то, что предлагали Маркс и Милль⁵. По мере все большей секуляризации духовной культуры образованные классы в Европе и Америках становились все более самодовольно материалистичными в своих представлениях об устройстве мира.

Как раз наоборот, именно XX век со всей очевидностью показал, что во всемирно-историческом масштабе человечество пережило, возможно, самое главное интеллектуальное потрясение во всей своей истории. Шок от этого потрясения и вызвал появление постмодернизма — как реакцию на попытку «жизни без Бога», а в более широком смысле — в плюралистическом пространстве правового и морального нигилизма. Он выполнил ту самую судьбическую функцию античного «Deus ex machina», с помощью которого греки обустроили мифологическое понимание фатума в жизни человека. То есть постмодернизм заполнил обезжизненное пространство культуры, которое могло оказаться главной опорой новой тоталитарной власти (читай — глобализма). Он наполнил это пространство — иногда симулятивной, иногда вполне реальной — жизнью-игрой, ограничив попытки власти заявить о себе на новом витке информационной цивилизации в качестве абсолютного Демиурга событий. Вместе с тем постмодернизм выполнил и замещающую функцию — функцию онтологического двойника морально-религиозного сознания, испытавшего в XX веке страшные потрясения и взывавшего к такой «братской» поддержке. Об этом удивительном «двойничестве» сегодня много пишут и христианские богословы разных конфессий, и этики.

Таким образом, критерии возможного диалога между властными структурами, моральным и правовым сознанием определяются проблемами онтологической природы, а не поверхностной «игрой смыслов». Культура еще раз дала нам урок целостности и ограниченности — тех качеств, которые современное человечество способно, к несчастью, потерять безвозвратно.

Мир современного человека принципиально отличен от того, каким он был еще 40–50 лет назад. Сомнению сегодня подвергаются очень многие фундаментальные вещи: это и роль печатного слова, и искусство, и религия, и собственно человеческое в человеке. На смену эйфории («техника и наука могут все!») приходит разочарование в продуктивности человеческого разума, достигающего немислимых высот в познании окружающего мира и одновременно все больше и больше тонущего в пучине саморазрушения. «...Всего живого ненарушаемая связь» (О. Э. Мандельштам) сегодня под большим сомнением.

⁵ See: Rorty R. *Universalist Grandeur, Romantic Profundity, And Humanist Finitude*. Paris, 2004.

Начало нынешнего века уплотняет и проясняет многие узловые точки учения о человеке. Речь идет о главном: возможна ли такое бытие человека в современном мире, когда традиционные ценности (в более широком смысле — ценности моральные), казалось бы, разрушены. И что приходит на смену им: парадоксальные формы обновленного религиозного сознания, принципиальная установка на самостоятельность (в том числе и правовую) человека в мире, поиск понятных, но утраченных ценностей или же что-то иное. Представляется, что мы находимся сегодня в самом начале пути осознания этих непростых вопросов.

Совсем не случайно европейская философия XX в. всесторонне продумывала тему смерти новоевропейского человека. Достаточно назвать имена М. Хайдеггера, А. Кожева, Ж. Делеза, Ж. Деррида, К. Поппера, Ж. Батая, Ж. Бодрийяра, хотя имен этих, конечно, неизмеримо больше. Многие годы мы не замечали этой гигантской, смысловознательной работы. «Вчера» подобные размышления просто отметались с клеймом «философии загнивающего общества». «Сегодня», когда все вышеперечисленные мыслители уже ушли из жизни, интерес затмевается леностью мысли и страхом перед запретной темой.

В самом общем виде проблематика смерти человека вытекает из рассмотрения субъектно-объектного рационального исчисления мира, что неизбежно ведет к кризису, а в перспективе — к краху данного проекта человеческого существования. Учредив себя субъектом, новоевропейский человек неумолимо восходит к организованному единообразию.

Это может показаться странным, если учесть, что современное западное общество в рамках компьютерной революции преодолело опасности тоталитаризма. Вместе с тем есть основания предположить, что компьютерное общество переводит тоталитарные традиции в новую, иную плоскость. Компьютерное общество не гонит людей на бойни, но оно достигает единомыслия более эффективными и дешевыми способами. И это достигается превращением науки и техники в идеологию; через объективизм науки устанавливается гомогенность способов существования индивидов. Конечный же результат таков: автоматизация (машинизм) социальных связей, функционализация общения⁶.

Благодаря средствам массовой коммуникации человек из относительной тишины и локальности оказался вынесенным на шумный, грохочущий перекресток контактов, которые становятся менее содержательными, глубинными, многомерными и соответственно поверхностными, утилитарными, инструментальными, объективистскими. Так называемое инструментальное общение (коммуникация) вырабатывает готовые «объективные мыслительные формы».

Экзистенциальная доминанта европейской (и русской) мысли первой половины XX в. формируется из осознания возможного конца игры, пешками в которой являются как отдельная личность, так и человеческое сообщество в целом. Чувство единения дополняется неотвратимостью смерти, в которой кончается любая игра. Или, как пишет Э. Фромм, «человек как человек боится безумия, а человек как животное боится смерти. Человеку нужно поддерживать

⁶ См. об этом: Уваров М. С. Человек в век телевидения, компьютера и интернета // Новый человек: воспитание и образование. Ростов-на-Дону, 2003. С. 53–66.

отношения с другими людьми, обрести единство с ними, чтобы остаться в здравом уме. Эта потребность быть вместе с другими является сильнейшей страстью, более сильной, чем секс, а часто даже более сильной, чем желание жить»⁷.

Человеком отчетливо осознается опасность окончательного ухода — за грань безумия, за грань смерти. Постмодернистский дискурс в современной культуре воспроизводит эту проблему в форме нарочитого отстранения от «логики жизни», понимаемой в качестве фаталистически предопределенной ситуации. Постмодернизм пытается отстранить от себя неотвратимость «осадного положения», так характерного для XX в.

Игра человека с обществом (и общества с человеком) в начале XXI в. приобретает странные, хотя и хорошо узнаваемые формы. Например, идеология религиозного сектанства по способам воздействия на человека мало чем отличается от тех методов, которые десятилетиями нарабатывались западной поп-культурой. Вместе с тем, отношение к традиционной религии как к чему-то косному, окаменелому эксплуатируется с помощью символов и трафаретов, которые стали привычными не только в китчевых образцах культуры, но и в практике, «тактике» постсоветских политических спектаклей.

Известно, что история идеологий является лишь карикатурой на историю религий, причем карикатурой чудовищной. В этом смысле можно говорить о рецидивах параноидальной (шизофренической) «мифопоэзии», делающей человека врагом самого себя, поскольку определяя свою роль в обществе (и по отношению к христианству в частности), он не предполагает возможного абсурда самой постановки вопроса. Эффект разорванного сознания становится нормой, а за патологию принимается попытка выяснения смысла великого кантовского вопроса «что есть человек».

Подводя итоги, можно заключить, что проблема языков понимания в современной культуре пока еще по-настоящему не поставлена. Наличные концепции глобализма по сути своей нечутки к подобным вопросам. «Дикий» и «полуфеодальный» мир Востока вообще не воспринимается как равноправный собеседник. Внутри же европейской цивилизации интерес к человеку подменен интересом к комфорту и материальному благополучию. Все это хорошо известные вещи. Но дьявол, как известно, таится в мелочах. Именно такой «мелочью» можно считать недостаточное внимание современной интеллектуальной элиты, как у нас в России, так и на Западе, к проблеме универсальных языков культуры эпохи глобализации.

М. С. Уваров

Cultural Communication in an Epoch of Globalization

Reality of a modern multipolar civilization leads to necessity of development of universal languages of understanding.

The information civilization generates other world of human life. The problem of distribution of virtual technologies is beyond special sciences and becomes a hypothesis which demands

⁷ Фромм Э. Из плена иллюзий. М., 1991. С. 101.

philosophical and anthropological generalization. Today the information technologies form special *the third nature* comparing to classical concepts of *the first* and *the second nature*. Probably, the question "What is "true meaning of this third nature?" is the main question of anthropology, epistemology and ontology of 21 century.

Today the problem of languages of understanding is not really formed. Existing concepts of globalism do not concern similar questions. The *wild* East world is not believed to be equal in rights interlocutor. Inside the western civilization an interest to material welfare is above the interest to the human being. But it is known that the devil hides in trifles. One of such trifles is insufficient attention of intellectual elite both russian and western to a problem of universal languages of culture.

**ОБЩЕЕ, ОСОБЕННОЕ, ЕДИНИЧНОЕ В РАЗВИТИИ МИРОВОЙ КУЛЬТУРЫ:
ГЛОБАЛИЗАЦИОННЫЙ АСПЕКТ**

Глобализационные процессы охватили и радикальным образом трансформировали сферу культуры. Не только отдельные ученые, крупные политики и бизнесмены, но и все мировое сообщество в лице ООН и ЮНЕСКО ощущают тревогу за будущее человечества и мировой культуры. Еще в 1991 году Генеральная конференция ЮНЕСКО выступила с предложением об учреждении независимой Всемирной комиссии по культуре и развитию для подготовки Всемирного доклада о культуре и развитии. В 1995 г. этот доклад под заголовком «Наше творческое разнообразие» был опубликован. В докладе отмечалось, что во всем мире наблюдается мощная экспансия западной массовой культуры, в результате чего нависла опасность деградации и исчезновения других культур.

Процесс глобализации культуры особенно усилился на исходе прошлого и в начале нынешнего веков. Это связано с перекраиванием геополитической карты и попыткой формирования однополярного мирового пространства во главе с США. Эта страна пытается навязать всему человечеству не только свою волю в политической и экономической жизни, но и свое понимание культурных стандартов, норм морали и образцов нравственности.

Сегодня данная тема весьма популярна благодаря многочисленным публикациям по проблеме глобализации. Доминирующей стала идея культурной универсализации, унификации, вестернизации, и как результат — культурной энтропии.

Подобная реакция явилась результатом первых впечатлений от глобализационных процессов в культуре, впечатлений ярких, имеющих под собой серьезные основания, но все же не отражающих глубинную суть феномена глобализации.

В этот же период появляются другие подходы к изучению глобализационных процессов, опирающиеся на парадигму изначальной гетерогенности мировой культуры, принципиальной невозможности культурной энтропии. В первую очередь здесь нужно назвать здесь У. Бека и Р. Робертсона.

У. Бек считает, что глобализационный процесс указывает не на космополитизацию общества, а на интерактивные отношения денационализации и ренационализации, деэтнизации и рэтнизации, делокализации и релокализации в обществе и политике.

В 1995 г. Р. Робертсон ввел понятие «глокализация», означающее, что процессы глобализации всегда сопровождаются процессами локализации. Более того, эти процессы диалектически взаимосвязаны друг с другом, находятся в постоянном противоречии единства и борьбы противоположностей.

Понятие «глокализация» вошло в обиход как западных, так и российских ученых, хотя широкого распространения этот термин не получил. Главным здесь явилась принципиальная методологическая позиция, которая была в нем закреплена. Подтверждением этой позиции стали распространившиеся в нашей литературе как отдельные понятия, означающие противоположные глобализации процессы и явления: «регионализация», «локализация»,

«партикуляризм», «культурный плюрализм», «мультикультурализм», так и дихотомические концепты, указывающие на многоуровневость, иерархичность и полярность процессов, которые протекают в мировом культурном пространстве. Например, «глобализация — регионализация», «глобализация — локализация», «универсализм — партикуляризм», «унификация — культурный плюрализм», «унификация — мультикультурализм» и т. д.

Семантическое поле этих понятий имеет неопределенные границы, во многом зависит от контекста, в котором они используются, от смысловой сопряженности друг с другом, от трактовки этой сопряженности. И все же следует отметить, что как отдельные термины, так и дихотомические пары отражают сложность и неоднозначность морфологических характеристик динамики современной мировой культуры, как бы эта динамика ни называлась — глобализация, глокализация, или по-иному.

Особый интерес в нашем случае представляют дихотомические пары. Как и все дихотомии, они условны и схематичны, не передают полутонов, пограничных состояний, которые имеют место в развитии любых явлений и процессов. Однако при всей их условности гносеологическая ценность этих дихотомических концептов заключается в том, что они являются необходимыми шагами в системном осмыслении морфологии современной мировой культуры. Фактически речь идет о применении классического категориального анализа для дифференциации и типологизации структурных уровней «тела» мировой культуры с позиций общего, особенного и единичного.

Общему, видимо, соответствуют процессы, выраженные в таких понятиях как глобализация, универсализация и другие. На уровне особенного и единичного ситуация представляется более запутанной. Понятия, отражающие эти уровни бытия мировой культуры, и соответственно термины, обозначающие эти понятия, уже назывались: регионализация, локализация, партикуляризм, культурный плюрализм, культурное разнообразие, мультикультурализм и т. д. Однако что именно отражают эти понятия — особенное или единичное, не всегда поддается определению. В разных контекстах у разных авторов эти понятия могут обозначать или особенное или единичное, или же наоборот. В любом случае категориальный анализ на уровне дихотомий, на сопоставлении противоположностей, является попыткой отразить общее и единичное, а в некоторых случаях и особенное в динамике мировой культуры.

Отдавая отчет в спекулятивном характере теоретизирования, условном формате схем, задаваемых категориальным анализом, все же важно акцентировать внимание на необходимости этого этапа осмысления морфологии мировой культуры. Речь идет о выстраивании более четкой логики сопоставления категорий общего, особенного и единичного с реалиями современного глобализационного процесса. На смену жесткой дихотомии должна придти в большей степени отвечающая логике категориального анализа триада, которая хотя и абстрактно, но должна отобразить в глобализационном процессе переход от общего к особенному, от особенного к единичному. Хотя бы в схеме показать наличие полутеней и полутонов в динамике современной мировой культуры.

Формирование означенной триады только началось. Стоит задача выработки понятийного аппарата, который бы более или менее четко фиксировал процессы происходящие на уровне общего, особенного и единичного.

В качестве примера можно взять понятие «глобализация». В контексте наших рассуждений это понятие «закрывает» собой те процессы в мировой культуре, которые подпадают под категорию «общее». Соответственно на обратном конце логического континуума, который мы совмещаем с пространством мировой культуры, мы выделяем «единичное», которое в данном случае может быть представлено через процессы локализации. Наконец «особенное» перекрывается понятием «регионализация». Таким образом выстраивается триада: глобализация — регионализация — локализация.

Глобальное выражает через себя общее, охватывающее единичными явлениями и процессами весь мир. Если говорить о культуре, то глобализация проявляется в таких феноменах, как культурный универсализм, культурная унификация, вестернизация и т. д.

Особенное в большей степени соотносится с региональным. Причем в данном случае речь идет о больших и целостных культурных мирах, об огромных геосоциокультурных регионах. Видимо, ближе всего такую трактовку культурного региона можно найти у Н. Я. Данилевского, О. Шпенглера, А. Тойнби, С. Хантингтона.

И наконец уровень единичного — локального, представлен многоцветием половозрастных, этнических, конфессиональных, стратификационных сообществ, имеющих самые разные сочетания перечисленных параметров и самую различную пространственную локализацию.

Общее, особенное и единичное, представленное в морфологии современной мировой культуры как глобальное, региональное и локальное — имманентно присуще человеческому обществу, являются его неотъемлемыми атрибутами.

Таким образом процессы локализации, регионализации и глобализации являются естественными и постоянно действующими, взаимовлияющими и взаимодополняющими тенденциями культурной жизни человечества.

Совершенно очевидно, что процесс глобализации это только «верхушка айсберга», внизу скрыты региональные процессы и, в еще большей степени, локальные факторы, определяющие развитие современной мировой культуры.

Если глобализация изучена достаточно глубоко и масштабно, если по региональным культурам, начиная с Н. Я. Данилевского, О. Шпенглера и А. Тойнби наработана определенная сумма знаний, то с локальными культурами и субкультурами ситуация много сложнее.

Этническая, конфессиональная, социальная локализация является главным механизмом поддержания культурного разнообразия человечества, в котором запечатлено и фиксируется огромное число локальных вариантов социокультурного опыта выживания малых и больших человеческих сообществ. Поэтому культурное разнообразие является главным условием существования вида *Homo sapiens*, а механизм локализации является атрибутивным в историческом развитии человечества.

Парадокс заключается в том, что если глобальное и региональное в большей или меньшей степени изучены и предсказуемы, хотя бы в формате альтернативных сценариев, локальное же, будучи основанием мировой культуры, фактически только начинает подвергаться изучению в контексте его возможных модернизация и трансформаций.

Проблема видится в том, что в настоящее время все разговоры о локальном в основном сводятся либо к сохранению и консервации того, что было, либо к его возрождению (реставрации).

Между тем совершенно очевидно, что локальное также модернизируется и трансформируется подобно региональному и глобальному. Поэтому наряду с возрождением, сохранением и воспроизводством культурного многообразия, представленного в тех или иных традициях, стоит немаловажная задача исследования возможных трансформаций локального, тех модернизаций и превращений, которые ожидают культурное многообразие в краткосрочных, среднесрочных и долгосрочных перспективах. Вопрос в том, каким будет это разнообразие, настолько сильно оно будет отличаться от нынешнего разнообразия, и возможно ли предвидеть то направление, в котором это разнообразие будет трансформироваться.

Этот сюжет выстроился на основе применения более чем упрощенного варианта категориального анализа сложных, динамических процессов в современной мировой культуре. В нашем случае речь шла о глобализации, регионализации и локализации. Таким же образом можно осуществлять анализ других фундаментальных составляющих динамики мировой культуры, отрефлектированных в базовых понятиях глобалистики.

Необходимо наложить типологическую матрицу общего, особенного и единичного на живое движущееся тело мировой культуры. Провести работу по дифференциации, классификации и типологизации феноменов и процессов в мировой культуре по этой матрице. Осуществить соответствующую их маркировку и более четко зафиксировать в понятийно-категориальном аппарате.

Несмотря на известную условность результатов, связанных с использованием категориального анализа, здесь действительно обнаруживаются острые и реальные проблемы в развитии современной культуры. Использование классического категориального аппарата в изучении мировой культуры дает возможность более адекватно фиксировать действительность, строить более обоснованные прогнозы будущего.

V. K. Nazarov

General, Peculiar, Singular in the Development of World Culture: Globalization Aspect

The author applies the classical categorical analysis for differentiation and building-up typology of the structural levels of the world culture from the points of view of the general, peculiar, and single. He supposes that triadic structure would open up new possibilities of the categorical analysis. And the triad of globalization — regionalization — localization is taken by the author for example. He believes that application of triadic structure to analysis of culture is perspective for revealing the challenges of culture.

ПРОБЛЕМА МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА В УСЛОВИЯХ МЕЖЭТНИЧЕСКИХ И МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ КОНФЛИКТОВ

На протяжении многих тысячелетий своего существования человек остается, пожалуй, самым парадоксальным существом на планете Земля. От эпохи первобытности к первым цивилизациям Древнего Востока, от античности до средневековья, от Возрождения до Нового времени и от становления индустриального общества к постиндустриальному эта парадоксальность не исчезает, а лишь укрепляется с новой силой. Особенно она проявилась в конце XX — начале XXI века. В процессе познания самого себя, окружающих его вещей и явлений человек чувствует себя все более неуверенно, ощущая зыбкость и непостоянство многих понятий и определений, обнаруживая в них, зачастую против собственной воли, потаенный смысл, о котором в процессе их создания он не догадывался. Современному человеку особенно трудно пересматривать прежние представления, выполнявшие в свое время роль опорных пунктов на подступах к цитадели человеческого разума. Разум (*ratio*) препарировал мир, классифицировал все сущее и выстраивал проекты его освоения как объекта для приложения собственных усилий, направленных на максимально комфортное и технически обоснованное размещение в нем. При том, что практическая деятельность по преобразованию собственной среды обитания насчитывает всего три столетия (срок по историческим меркам не самый большой), ее результат оказался более чем впечатляющим. Человек не только создал всевозможные технические приспособления, но и создал особую реальность, не только отличную от природной, но и полностью автономную.

Однако по мере активизации материально-технического прогресса человек чувствовал себя в созданном им мире все более неуютно, теряя самый смысл своего существования. Ранее у человека существовал постоянный ориентир, своего рода линия горизонта, которой никто не мог достичь, но к которой можно и должно было стремиться. Это была сверхзадача создания нового, материально и духовно совершенного мира, над выполнением которой трудились многие поколения, а процесс образования и воспитания обеспечивал преемственность. Теперь эвристический пафос угас. Человек стал ориентироваться не столько на преобразование действительности и собственное преображение, сколько на удовлетворение потребности, направленной на подтверждение собственного социального статуса и приобретение соответствующей этому статусу вещи. Творческая энергия такого человека начинает угасать, он замыкается в узком, сконструированном им самим мирке, смысл которого направлен на гонку за комфортабельными новшествами. Выйти за пределы этого мирка у такого обывателя нет ни времени, ни желания. Но чувство комфорта становится неутолимим, оно превращается в своеобразную разновидность фетишизма, и человек начинает тяготиться любой сверхзадачей, постольку, поскольку выполнение ее связано с самоограничением. Возникает феномен «частичной» или «атомизированной» личности. Она крайне слаба, и ради сохранения неизблемости собственного положения она ищет и находит лидера, который сможет соотнести цель, стоящую перед человеком и обществом, соответствующую этой цели мифологию

и ориентацию обывателя на вещизм. Для защиты подобной «стабильности» своего положения он дает избранному им лидеру право применения силы против любой альтернативы, связанной с попыткой творческого и оригинального мышления. Поскольку у такого человека в значительной степени утеряна связь со множественными смыслами его родного социокультурного пространства, он заменяет их суррогатами, причудливо соединяющими в себе рационализм, поверхностную мистику и магические практики. Если же лидер не в состоянии предложить защиту подобных позиций, то он теряет в глазах «атомизированной личности» всякую легитимность, происходит разрыв с собственным культурным контекстом в пользу заемных образцов. Такой подход не может не породить ответной реакции в виде исключительной опоры на собственный культурный контекст, а в религиозной сфере — к проявлениям фундаментализма.

Так нетерпение современного человека порождает межэтнические и межконфессиональные конфликты. Для того, чтобы понять Другого, необходимо обладать волей, терпимостью (уважением на основе глубокого понимания проблемы) и целостным мировоззрением, но именно этих качеств у современного человека нет. Поэтому в научную практику культурологами и социологами современности введена гипотеза, утверждающая принципиальную непереваемость и невозможность дешифровки культурного кода¹. Исходя из этой гипотезы, культура представляет собой четко очерченное пространство со своими границами. Каждое такое пространство соответствует определенной группе людей. Такой подход получил наименование «мозаичного мультикультурализма» и весьма напоминает деление на «своих» и «чужих» в эпоху родоплеменных отношений, задолго до появления первых государств. Основной заслугой этого подхода была критика утратившего в глобализирующемся мире сой смысл универсалистского подхода, сторонники которого настаивали на том, что отличия незападных культур не являются серьезным препятствием для повторения в основных своих чертах магистрального западного пути развития. Сторонники мультикультурализма вполне резонно возразили, что подобные воззрения этноцентричны по своей природе, хотя их авторы решительно это отрицают.² Однако у этих противоположных по смыслу концепций — этноцентрического универсализма и мозаичного мультикультурализма — есть одна общая черта. Они одинаково неприемлемы для полиэтнических

¹ Эти гипотезы первоначально зародились в философских спорах 1980–1990-х годов и связаны с пониманием универсализма как стратегии оправдания. Задавая вопрос, возможно ли «непредвзятое», «объективное» или «нейтральное» философствование, представители герменевтики (Х.-Г. Гадамер), контекстуалисты (Р. Рорти), постмодернисты (Ж.-Ф. Лиотар) и теоретики власти как знания (М. Фуко) утверждают, что все стратегии оправдания, все претензии на философскую объективность замкнуты пределами исторических горизонтов и культурных, социальных и психологических течений. (*Примеч. автора*).

² Известный факт: после распада Римской империи в IV веке н. э. на Восточную (Византийскую) и Западную, на Западе практически забыли античную философию и прежде всего идеи Платона и Аристотеля. Арабские и еврейские философы средневековья выступили в качестве восприимчивых классической традиции. В Европе эта традиция была возрождена в ходе крестовых походов XI–XII веков, а также знакомства с трудами герметиков, повлиявших на становление ересей и пантеистических учений. (*Примеч. автора*).

образований, представляющих собой примеры осуществляемого в процессе исторического развития межкультурного диалога. Прежде всего, это — Россия, сформировавшаяся на протяжении последних четырех веков своего существования как целостный субконтинент, а в XX веке — Югославия³. В чем же опасность мультикультурализма и что он собой представляет на практике?

Принципы мультикультурализма прежде всего нашли свое отражение в современных западных обществах. Объясняется это двумя факторами: 1) длительной абсолютизацией авангардной роли Запада в преобразовании мира; 2) интенсивной миграцией населения из незападных регионов в страны Запада. Среднестатистический европеец и гражданин США, ограниченные в своей деятельности чисто экономическими категориями спроса и предложения, уступили право творчества выходцам со своей прежней колониальной периферии. Поэтому вопрос о культурной идентичности и для тех, и для других превращается в юридический и политический. Для них жизненно важно обосновать право полноценного и полноправного участия в жизни западных сообществ, с одной стороны, и сохранить собственные культурные нормы и особенности — с другой. Это порождает конфликт между всеобщими правами и суверенным самоопределением, а межэтнический и межконфессиональный диалог приобретает черты перманентного судебного процесса, в ходе которого вместо обсуждения фундаментальных ценностей наиболее важным оказывается удовлетворение амбиций того или иного политического деятеля. Это происходит потому, что требования представителей тех или иных групп определяется статусом членов этих сообществ. Процесс институционализации таких объединений осуществляется, как правило, на основании одной или нескольких особенностей человека, принадлежащего к определенной культуре, тогда как требования, выдвигаемые этими структурами, крайне широки и не сводятся к строго определенным притязаниям⁴. В результате в рамках существующих структур возникает четко оформленная контркультура.

В качестве альтернативы мультикультурализму наиболее продуктивной считается концепция так называемой «совещательной демократии»⁵, основанной на признании не равенства культур, а лишь презумпции их равенства перед лицом не подвергаемого сомнению основного императива современного западного общества — концепции «прав человека». С этой точки зрения оправдывается свободная конкуренция различных культурных традиций и свободное общение придерживающихся их людей, расширение возможностей для знакомства с элементами любой культуры и добровольного их усвоения.

³ Распад Советского Союза и распад Югославии сопровождался ростом этнонационализма и сепаратизма. Многие конфликты на этнической и религиозной почве после крушения этих полиэтнических образований не разрешены до сих пор. Один из самых ярких примеров — конфликт на этнической и религиозной почве между русским и крымско-татарским населением на территории Крымской автономии, поддерживаемый фундаменталистскими течениями, финансируемыми из Турции. См.: Голубев М. М. Противостояние. Киев, 2004.

⁴ См.: Patterson O. Culture Matters: How Values Shape Human Progress. N. Y., 2000. P. 82.

⁵ Термин принадлежит профессору политологии и философии Йельского университета Сейле Бенхабиб. Ей же принадлежит оригинальная концепция. См.: Бенхабиб С. Притязания культуры. М., 2005; Benhabib S. Situating the Self. N. Y., 1992.

Нетрудно заметить, что перед нами пример очередной апологии либерализма, с тем различием, что западный мир представляет собой не «сверхкультуру», а «инкубатор» для новых культурных традиций, не способных развиваться там, где господствует четкое подразделение на доминирующую и подчиненную культурную традицию.

Во всех этих утверждениях был бы свой резон, если бы не три возражения. Во-первых, правомернее говорить не о конкуренции, а о взаимодействии. Многие незападные культуры не переживали в столь жесткой форме становление индивидуализма и автономной человеческой личности, как это происходило в странах Западной Европы и Северной Америки, поэтому перевод межкультурного диалога на язык рынка не поможет, а лишь усугубит положение. Кроме того, существуют аспекты, вообще не поддающиеся подобной процедуре⁶. Во-вторых, право выбора новых культурных норм, сохранения собственных или усвоения распространенных на новой родине может быть применимо лишь ко взрослым. Дети, получающие образование и воспитание на новом месте жительства, зачастую такого выбора не делают. Поэтому культурная традиция Запада воспринимается ими как доминирующая.

В свою очередь, выходцы с Запада, утратившие способность воспринимать мир в его живом многообразии и не имеющие целостного мировоззрения, зачастую обращаются то к ясновидцам, то к тибетской медицине, то к индуизму, то к буддизму. Но это не межкультурный диалог, направленный на достижение гармонии и постижение нового, а стандартная конкуренция на рынке услуг, стремление заполнить духовную пустоту из-за осознания собственной ограниченности⁷.

Следует заметить, что вещизм как своеобразная идеология и одновременно смысл существования современного мира привел к невиданной доселе изоляции человеческой личности. Межкультурный диалог предполагает, в частности, полноценное общение представителей разных культур, но многочисленные технические приспособления и наличие виртуальной реальности предлагают суррогат общения (телевидение, Интернет, электронная почта). Нехватка полноценного человеческого общения дополняется страхом перед одиночеством. Чтобы выйти за пределы этого одиночества, совершаются поиски коллективной идентичности. Отсюда — нарастание фундаменталистских тенденций внутри самого Запада и на его периферии, приводящих к росту агрессии, обращенной вовне, на образ внешнего врага, угрожающего «избранным», не желающим поступиться степенью своего комфорта. И концепция «совещательной демократии» недостаточно ясно противопоставляет себя подобным явлениям.

Таким образом, напрашивается вывод: вопрос о культурной идентичности — это вопрос о ценностной ориентации. При этом необходимо иметь в виду, что вопрос о ценностях

⁶ Например, языковые особенности. Известно, что грамматические особенности построения фразы многое дают для понимания мировоззрения говорящего или пишущего. Так, в русском языке основную смысловую нагрузку несут глаголы, связанные с категорией совместного бытия. В китайском, напротив, предложение составляет сумму корней, а понять смысловые отношения между ними помогает постоянный порядок слов: подлежащее обязательно стоит перед сказуемым, сказуемое — перед дополнением. В китайском языке нет (или почти нет) окончаний, а у слов, следовательно, нет изменений.

⁷ См. об этом, напр.: Кризис ценностей и современная культура. М., 2001.

неизбежно распадается на две составляющие: 1) вопрос о вневременных ценностях или — иначе — о смысле истории; 2) вопрос о ценностях, актуальных для современного человека. И те, и другие выработаны в ходе исторического процесса, но первые связаны непосредственно с культурным ядром, благодаря которому создается этнос как таковой и формируется народ. Это верования, религиозные представления, табу, традиционная сакральная символика, формы хозяйствования и обряды, представляющие практическое воплощение единства человека и космоса мироздания. Опора на эти ценности формирует смысл истории, то есть определяет в ходе исторического процесса, что каждый народ значит в истории.

Второй разряд ценностей — преходящие или временные. Они представляют собой результат усвоения различных инноваций и культурных заимствований, которые предварительно должны быть соотнесены с существующим культурным контекстом. То, что не соответствует этому культурному контексту полностью или ведет к разрушению жизненного мира человека и распаду социума, может быть и должно быть отвергнуто. Оба разряда учитываются и воспринимаются старшими и младшими поколениями при наличии четкого нравственного императива. В логоцентричных культурах этот нравственный императив, космичность и глобальность мышления достигается через постижение сакральных текстов, направленных на воссоздании гармонии порушенного мира и на преобразование человека, стремящегося к нравственному идеалу⁸. Именно такое преобразование становится сверхзадачей, стоящей перед человеком. Если этот императив будет устранен из диалога культур, то народ перестанет быть народом, этнос — этносом, а будущие поколения так и не смогут разрешить проблему мультикультурализма и преодоления конфликтов на этнической и религиозной почве.

Задача культурного строительства, опирающегося на нравственный императив вполне совместима с идеей государственного строительства и реабилитацией идеи суверенного государства, уже, казалось бы, подвергшаяся сомнению перед лицом идеи «прав человека». Строительство такой государственности, которая будет опираться не на монолог, а на полифонию культур и творческих замыслов каждого человека в отдельности, не просто нужна, а жизненно необходима. В России задача культурного и государственного строительства означает формирование достойной элиты, с равным уважением относящейся к каждому народу нашей многонациональной страны, большому и малому. В состав такой элиты смогут войти представители разных социальных слоев, объединенных общим образованием и воспитанием, сохранивших национальную специфику и образ жизни, подкрепленный памятью о преданиях и легендах собственного народа, питающих энергию духовной деятельности. Так инновационные технологии, соединенные с прочными объединяющими мировоззренческими установками, смогут дать ощутимый положительный эффект. Различение должно идти не по социальному происхождению или национальности, а по таланту. Чем выше талант и духовная цельность личности, тем больший почет оказывается ей в обществе. Так традиция и сохранение этнического и конфессионального многообразия могут быть приведены в соответствие с требованиями социальной мобильности.

Таким образом, на пространстве Евразийского субконтинента выстраивается перспектива альтернативного развития, а межкультурный диалог получает новое дыхание.

⁸ Лосев А. Ф. *Философия. Мифология. Культура*. М., 1991. С. 140.

A. I. Torin

**The Problem of Multiculturalism
Under Conditions of Inter-Ethnic and Interconfessional Crises**

The research of sociocultural reality and cultural transformations is of particular significance in the modern stage of scientific development. The achievement of cultures lead to the intercultural dialogue and interaction. But the progress of culture leads to the preconditions of the intercultural conflicts in equal measure. The activation of intercultural dialogue takes place in first case. The institutionalization of cultural groups takes place in second case.

The process of the institutionalization depends on objective global tendencies. The globalization leads to large migrations. The representatives of the world periphery establish a lot of inter-ethnic and interconfessional associations. The institutionalization of the cultural groups forms the new variety of mass culture. It is characterized by superficiality, uniformity and mechanical reproduction. It has not educational function and spiritual potential. It practically performs the duties of the counter-cultural organizations.

The multicultural principles put on the largest trial the polyethnic states. These states set different examples of the intercultural dialogue. The Balkan crisis in 1988–2000 and the fall of the Soviet Union in 1989–1991 are deeply rooted, for example. The author analyzes these crises and leans on comparative methods in his investigation. He calls attention to his alternative project of the inter-ethnic and interconfessional interaction.

КУЛЬТУРА ВОЕННОГО ПРОФЕССИОНАЛИЗМА И ПРОБЛЕМЫ МОРАЛЬНОЙ АРГУМЕНТАЦИИ ВОЕННОГО НАСИЛИЯ

Опыт военного противостояния XX и начала XXI века свидетельствует, что наращивание отдельными государствами своей военной мощи как главного гаранта обеспечения национальной безопасности диалектически самоотрицается динамикой глобализации сопутствующих этому процессу проблем (экономических, политических, социальных, экологических), которые в свою очередь порождают новые противоречия и конфликты. Становится также очевидным, что развитие системы социальных санкций, международно-правовых средств ограничения применения военного насилия не успевает за ходом обновления инструментов этого насилия. Вновь актуализируется вопрос о моральной регуляции насилия, формировании культуры применения военной силы¹, ориентированной на гуманистические ценности.

Сегодня можно достаточно определенно полагать, что в ближайшей перспективе мир не трансформируется в сообщество согласия, где господствуют только мирные и добрососедские отношения. Он останется противоречивым единством множества взаимодействующих и конфликтующих друг с другом государств и народов, стран, культур и религий. В этих условиях неизбежно столкновение и противоборство интересов различных социальных групп, в том числе и с использованием современных средств вооруженного насилия, способного вызвать эскалацию отдельных конфликтов до уровня полномасштабных войн². Все это лишний раз говорит о развитии военного дела, его высокой социальной значимости, возрастающей роли научного, критического подхода к организации гражданского контроля за деятельностью военных.

В какой мере совокупная деятельность людей сможет разрешить проблему военного насилия и будет способствовать прогрессивному движению общества — покажет история. Однако прогнозировать развитие основной линии предстоящих процессов мы призваны уже сейчас.

Ядерное и высокоточное оружие с их средствами доставки во многом стерли традиционные представления о границах между войной и миром. Достижение стратегических целей межгосударственного противоборства оказывается возможным без оккупации территории противника. Возрастающую актуальность приобретают новейшие виды войн, такие как экономическая, торговая, экологическая, информационная. Возможно новое измерение и новый импульс обретут психологическая и иные разновидности «нетрадиционных» бескровных войн. Например, эффект использования информационно-телекоммуникационных технологий в целях дезорганизации систем государственного управления и военного

¹ См.: *Сергеев В. П.* Законность применения военной силы и противоправность насилия // *Права человека и армия.* СПб., 1999. С. 182–198.

² См.: *Дудник В.* Теория насилия для XXI века // *Мировая экономика и международные отношения.* 1997, № 12.

командования, воздействия на моральный дух войск и населения по своим последствиям может быть сопоставим с ущербом от применения оружия массового поражения.

Так или иначе, современное высокотехнологичное военное дело требует профессионализма, понимаемого в общем плане как высокая степень совершенства в этом виде деятельности, как высший уровень мастерства.

Военный профессионализм зачастую понимается как определенный набор качеств у военнослужащих. К числу таких основополагающих качеств в отечественной литературе относят:

- компетентность, позволяющую сознательно судить о смысле войны в социально-политическом и военно-техническом плане, а также вырабатывать действенные меры по достижению военных целей;
- решимость и твердость в проведении военных замыслов на практике, несмотря на любые обстоятельства;
- ответственность, как характеристику правового и морального сознания человека, ревностно относящегося к своим профессиональным обязанностям, имеющего высокоразвитое чувство долга, готового ответить за свои действия.

В то же время военно-профессиональная компетентность не сводится только к наличию сугубо деловых, функциональных показателей, а опирается на общую культуру личности, культуру профессионального сообщества, культуру народа, общечеловеческую культуру. По существу офицерский корпус — это больше чем только креатура государства. Императивы обеспечения безопасности объективно формируют офицеров как автономную социальную общность, в основе которой, как отмечает С. Хантингтон³, лежит чувство организационного профессионального единства, групповой обособленности и особой социальной ответственности.

Непрерывными атрибутами военного профессионализма в этом контексте выступают компетентность, чувство ответственности и призвания, корпоративность и самоуправление.

Компетентность предполагает обладание специальными знаниями и мастерством в такой общественно значимой сфере деятельности как военное дело.

Чувство ответственности и призвания — заключаются в том, что профессионал представляет обществу военную защиту, т. е. услугу, жизненно важную для функционирования всего общества. Именно обязанность служить обществу и преданность своему призванию по логике вещей составляют главную мотивацию профессионала. При этом финансовая мотивация уже не может быть главной целью профессиональной деятельности, что предполагает наличие определенного профессионального кодекса поведения, регулирующего отношения между профессионалами и остальной частью общества. Такой кодекс поведения может иметь как форму набора неписаных норм, передаваемых через систему профессионального образования и поведения, так и форму письменных канонов профессиональной этики.

Корпоративность и самоуправление указывают на то, что члены военной профессии отчетливо осознают себя в качестве группы, отличной от непрофессионалов и членов других

³ См.: Huntington S. *The Soldier and the State: The Theory and Politics of Civil-Military Relations*. Belknap, Harvard, Cambridge, 1985.

профессий. Это коллективное чувство является результатом многих факторов, а не только длительных совместных тренировок и осознания своей уникальной социальной ответственности. Чувство принадлежности к одной профессии находит свое оформление и в виде жесткой иерархической организации.

Хорошо известный своими трудами в России немецкий военный теоретик К. Клаузевиц, говоря об особой, естественным образом складывающейся корпоративности военных, отмечал, что те, которые занимаются военным делом и пока они им занимаются, будут рассматривать себя как своего рода корпорацию, в порядках и законах и обычаях которой по преимуществу и фиксируется дух войны. Поэтому при всем стремлении рассматривать войну с широкой точки зрения нельзя недооценивать этот корпоративный дух (*Esprit de Corps*), который в большей или меньшей степени и должен быть свойственным войскам. «В том, что мы называем воинской доблестью армии, корпоративный дух является в известной степени связующим средством, спаивающим образующие ее природные силы. На корпоративном духе легче нарастают кристаллы воинской доблести»⁴.

В то же время, по мнению С. Хантингтона, профессионалом может считаться не всякий военный, а только офицер, и то далеко не каждый, а лишь тот, кто является экспертом по «управлению насилием». Именно такая черта, по его представлению, отделяет военного профессионала от офицеров других специальностей (военных инженеров, техников, снабженцев и т. д.). Все эти офицеры, которые не являются специалистами по управлению насилием, принадлежат к офицерскому корпусу, но в качестве его административной организации, а не как профессионального сообщества.

Военный специалист-профессионал — это офицер или генерал, в наибольшей степени подготовленный для управления применением насилия в определенных условиях. В рамках самого военного профессионализма есть специалисты по управлению насилием на море, на суше, в воздухе и космосе.

С этих позиций по-новому открывается проблема моральной аргументации военного дела. Офицер как специалист по осуществлению управления процессом военного насилия вынужден осознать и принять другую важнейшую особенность деятельности в этой сфере в условиях войны — ее жертвенность. Это положение понимается как центральное в различных культурах. Например, предписания Бусидо — «Путь воина», которые в древней Японии регламентировали жизнь самураев, указывали: «Самурай должен, прежде всего, постоянно помнить — помнить днем и ночью, с того утра, когда он берет в руки палочки, чтобы вкусить новогоднюю трапезу, до последней ночи старого года, когда он платит свои долги — что он должен умереть. Вот его главное дело»⁵. В этом и сегодня, по мнению многих военных теоретиков, состоит сущность своеобразия предназначения офицерства — «быть морально, умственно, физически подготовленными к выполнению самого высокого долга, долга жертвовать собой в защите Отечества, в предводительствовании солдатами в бою»⁶.

⁴ Клаузевиц К. О войне. В 2-х тт. М., СПб., 2002. Т. 1. С. 239.

⁵ Книга самурая. СПб., 1998. С. 14.

⁶ Российские офицеры / Под ред. А. Б. Григорьева. М., 1995. С. 16.

Тем самым перед офицером, ищущим смысловую опору своего профессионального предназначения, встает трудноразрешимая проблема. С одной стороны — необходимость морального оправдания неизбежных последствий военного насилия — разрушений, убийств и т. д., а с другой — обоснования для себя разумности возможной, а зачастую неизбежной собственной гибели.

Насилие и мораль исключают друг друга по определению. Этот тезис стал центральным в докладе Гусейнова А. А. на тему «Возможно ли моральное обоснование насилия», с которым он выступил на XXI Всемирном философском конгрессе в Стамбуле в августе прошлого года⁷. В каких-то конкретных случаях насилие, отмечал Гусейнов А. А., по-видимому можно аргументировать, исходя из политических интересов, экономической выгоды, социологических целей, естественно-антропологических склонностей, других весьма реальных и многочисленных мотивов, которыми оно порождается. Но его ни в коем варианте нельзя обосновать с помощью моральных аргументов, как если бы оно было допустимо в качестве разумного, достойного, индивидуально ответственного действия личности. Для этого требуется «двойная моральная бухгалтерия», когда, с одной стороны, признается, что насилие само по себе есть зло, подлежащее безусловному отрицанию, а, с другой стороны, допускаются особые случаи морального оправдания насилия.

Не случайно «тем сражениям, которые ведут генералы, предшествуют сражения, которые ведут моралисты», и «если послушать идеологов насилия, окажется, что все ими делается ради блага и справедливости: воюют во имя мира; убивают во имя жизни».

Полагая, что насилие имеет место в пространстве свободных и сознательных действий индивидов, мы должны понимать, какая ответственность ложится на плечи военных профессионалов при осуществлении ими самостоятельного морального выбора.

Трудноразрешимость этой этической, экзистенциальной проблемы на личностно-смысловом уровне создает предпосылки для формирования своеобразной моральной амбивалентности, когда за традиционными пропагандистскими клише и ментальными стереотипами скрывается сложный, противоречивый мир духовного бытия военно-профессионального сообщества.

Высокотехнологичные, «цивилизационные» войны XXI века создают иллюзию разрешения моральных проблем в деятельности военных профессионалов, в то время как поиск путей оправдания военного насилия, особенно в условиях борьбы с терроризмом, все более актуализируется.

V. P. Vakhmistrov

The Culture of Military Professionalism and the Problems of Military Violence Moral Justification

The military professionalism frequently is understood as the certain set of the military men qualities. The number of such basic qualities consists of:

⁷ Гусейнов А. А. Возможно ли моральное обоснование насилия // Вопросы философии. 2004, № 3. С. 19–27.

Competence allowing to realize the sense of war in its social, political, combat and technical plan, to develop effective measures on achievement of the military purposes;

Determination and firmness in realization of military plans in practice, despite of any circumstances;

Responsibility, as the characteristic of legal and moral consciousness of the man, who is zealously carrying out the professional duties and who has well developed feeling of the duty and readiness to answer for the actions.

At the same time the professional competence of the military can not be reduced only to especially business and functional parameters. It is based on general culture of the person, culture of professional community, culture of the people, universal culture. The officership is essentially more than creature of the state only. The imperatives of security objectively form the officers as an independent social group, in coherence the basis, S. Huntington marks, is the feeling of organic professional unity, group isolation and special social responsibility.

According to these positions the problem of moral argumentation of military business opens in a new fashion. The officer is an expert in realization of military violence management and the major feature of this activity during the war is a threat of mortality. Thus the officer looking for a semantic support of his professional applicability, is faced to a complex problem. On the one hand — there is a necessity of the moral justification of inevitable consequences of military violence — destructions, murders etc., and on another hand — there is a lack of rational arguments on probable, and frequently inevitable own destruction.

The personal and semantic unsolvability of this existential problem creates the preconditions for formation of original moral ambivalence, when behind the traditional propaganda clichés and mental stereotypes there opens a complex and contradictory world of the military professional community's spiritual life.

Highly technically equipped («civilized») wars of the 21st century create an illusion of the moral problems' decision in activity of the military professionals, at the same time the search of the military violence justification in conditions of the world wide struggle with terrorism becomes more and more actual.

ОНТОЛОГИЯ ВЛАСТИ И СПОР ЦИВИЛИЗАЦИЙ

«Восток есть Восток, Запад есть Запад, и никогда они не сойдутся», — бессмертные слова Р. Киплинга, сегодня подлежат новому осмыслению. Невероятное, как водится, стало очевидным. Запад давно «болен» мудростью Востока, а Восток с неожиданным успехом и активностью использует достижения западной техногенной цивилизации; глобальные миграционные процессы современности вообще ставят под вопрос значимость государственных и культурных границ. Но вправе ли мы говорить о «схождении» этих противоположных начал, о прекращении давнего спора? Или же наоборот, этот спор обретает новые горизонты? Каковы его грядущие формы: конфликт или диалог? Проблема эта выглядит тем более остро, что процессы глобализации во многом инспирированы экспансией западной цивилизации, являются прямым продолжением интенсивного пути ее развития. Отменяют ли эти процессы культурную идентичность, или, наоборот, настоятельнее и четче очерчивают ее контуры? Более того, остается ли идентичность базовой ценностью современной культуры?

Западная философская мысль уже «откликнулась» на эти злободневные вопросы знаменитым призывом М. Фуко «Освободиться от себя!». Это тем более симптоматично, что именно Запад создал своеобразный культ идентичности, именно европейская культура лелеет определенность форм и пафос дистанции. Что происходит с западным миром? Почему его фундаментальные ценности оказываются под вопросом? «Что это за новые способы субъективации, которые ведут к отсутствию идентичности?» (Ж. Делез). Современная ситуация обречена на переосмысление коренных вопросов западного мышления: «Что я могу?», «Что я знаю?», «Что я есмь?».

Это переосмысление влечет за собой так называемый онтологический поворот в философии. Все его версии в пределе сводятся к осмыслению онтологических оснований субъективности. Этот поворот отмечен как фундаментальной онтологией Хайдеггера и новыми феноменологическими опытами Мерло-Понти, так и археологическими изысканиями М. Фуко.

Несомненно, после Ницше субъективность невозможно помыслить без соотнесенности с властью как онтологической инстанцией (для Ницше воля к власти есть самая внутренняя сущность бытия). Онтология власти неотделима от онтологии самости. Именно поэтому современная философия так или иначе затрагивает проблематику власти в поисках новых оснований субъективности. Спектр этих проблематизаций очень широк, но в контексте фундаментального вопроса данного исследования нас будут интересовать прежде всего попытки осмысления природы властных отношений, определивших специфику западного развития. Эта задача вновь и вновь обращает современную мысль к истокам западного мира — культуре Эллады, где зарождались основания европейской субъективности и складывалась та модель социального и культурного пространства, которая с некоторыми вариантами и метаморфозами просуществовала вплоть до XX столетия. В этой связи необходимо вспомнить, что именно в античной демократии впервые реализуется тот тип власти, который принято называть имманентным. Власть не приходит извне, не является внешним оформлением

социального пространства. Она разворачивается как сила, равнодоступная всем свободным гражданам государства. Состязательный дух полиса равно вовлекает всех в опыт управления. Но опыт управления немислим без опыта самоуправления, новые агонистические отношения с другими порождают так называемое отношение к себе. Поэтому М. Фуко, называя власть одной из трех фигур бытия (Власть-Бытие), определяет самость как складку власти. Самость определяется процессом субъективации, т. е. складкой власти, оборачиванием властных отношений на себя, выстраиванием опыта самоуправления. Власть как внешнее, создает внутреннее, субъективность как складку. Но, будучи складкой власти, самость постепенно обретает независимый от нее статус. «Это власть, которую человек должен выносить на себе внутри власти, которую он осуществляет над другими (как мог бы человек претендовать на управление другими, если бы он не мог управлять собой?) до той точки, где отношение к себе становится «принципом внутреннего регулирования» по отношению к составляющим власти: политике, семье, красноречию и даже добродетели»¹. Измерение субъективности выводится из власти, но не находится с ней в ситуации прямой зависимости. Именно это становится фундаментальным принципом западной культуры, отсюда проистекают ее базовые ценности, опирающиеся на автономию субъекта, оформившуюся со временем в принцип свободы воли. Западная субъективность изначально формировалась как результат воления, осуществления *власти* и как *форма, граница*. Греческая субъективность (и заданная ею западная субъективность) есть, прежде всего, форма, она определена, то есть, задана границей. Неспроста для гражданина греческого полиса даже его тело, представленное как внешность, форма, граница, является синонимом его достоинства. Сократа можно было судить и приговорить к смерти, но казнить нельзя, поскольку тело свободного гражданина — это внешняя манифестация его субъективности. Об этом напоминает и Г. Г. Шпет, цитируя греческого поэта: «Доблесть мою, Евримарх, погубили бессмертные боги, — *вид и наружность мою...*» и прибавляя «от себя»: «Славное было время, когда под «добродетелью» можно было понимать вид и наружность!». Западная субъективность одержима тягой к оформленности, форме, одновременно рядоположенной и противостоящей другим формам. Для человека западной культуры важно не просто *быть*, а *быть кем-то*, но для этого надо кем-то еще *стать*, то есть войти в свои границы, *состояться*. Поэтому можно сказать, что в природе западной субъективности как точки сопротивления заложено и стремление к *реализации*, актуализации. Мир европейского человека — это мир действия, активности; западная субъективность всегда актуальна, что прослеживается как на историко-культурном материале, так и в философских откровениях Запада от Аристотеля до Ницше. (Так в этике Аристотеля формирование добродетелей рассматривается как реализация себя, введение себя в «форму» достойного человека (гражданина), что является ответом-противостоянием воздействию внешних сил. В сфере практической жизни (praxis) добродетель есть расположенность *действовать* наилучшим образом, дабы уберечь себя от детерминированности наших чувств и эмоций внешними силами.

¹ Делез Ж. Складчатость или Внутреннее мысли (Субъективация) / Пер., вступл., комм. И. М. Наливайко // От Я к Другому: Сб. пер. по проблемам интересубъективности, коммуникации, диалога. Минск, 1997. С. 232.

Кроме того, согласно словам того же Аристотеля, «легко делимо то, что легко оформляемо»², поэтому можно констатировать, что помимо формы и границы западная субъективность держится дифференциацией и *дистанцией*, противостоянием другому и другим, что является результатом реализации власти.

Итак, Запад лелеет культ формы и пафос дистанции, но форма есть результат *сформованности*. Западной культурой правит принцип границы, но граница есть результат *ограничения*. И потому в душе западного индивида уживаются два противоположных стремления — формировать и формироваться. Внутренняя взаимосвязь формы и сформованности неминуемо ведет к унификации продуктов этой культуры, что в полной мере относится и к самому человеку. Уже Аристотель при обсуждении проблемы добродетели ищет середину, стремится привести человеческое бытие к некоей *норме* и усредненности. И хотя сама Греция еще понимает середину как идеальную меру, все же в тенденции эти процессы порождают ситуацию нивелирования. Особенно ярко эта особенность западной культуры выявляется в реализации идеи единства, в практике выстраивания сообщества. Западная культура со времен античности разрабатывает модель такого типа общности, который основан на калькуляции интересов и равном соотношении сил. Гражданское общество возникает как результат имманентного характера власти. Прародиной community является площадь, Агора как центр и символ социального пространства, как политический, торговый и сакральный центр одновременно. Как бы сильно ни отличались Агора и форум, демократия древнегреческая и современная, заложенное в пространстве агоры слияние трех основополагающих моментов западной социальной модели, на наш взгляд, сущностно предопределяет дальнейшие судьбы западноевропейского мира.

Единство вырастает из публичности, оно также является производной от властных отношений и сводится к согласованности посредством кодексов и договоров, то есть норм и ограничений. Западный индивид формируется в пространстве агоры как публичном, то есть открытом, общем, общественном пространстве и его субъективность подчинена законам единства, диктуемым публичностью, то есть, сформована социальными практиками. Неспроста в западной культуре common sense (то, что не буквально переводится на русский язык как «здравый смысл») порой рассматривался как основная гражданская добродетель.

В этимологии слова common кроме значения «общий» прослеживается еще и значение «поддающийся внушению, наставлению», иначе говоря, «вменяемый», или — «поддающийся формированию». Вспомним, что принцип вменяемости лежит в основании как западной морали, так и юриспруденции. Таким образом, этот «общий смысл» или «общее чувство» есть условие встраивания человека в сообщество, регулируемое нравственными и правовыми нормативами. Это — некий практический разум, житейская сметка, в противовес глупости человека невменяемого, то есть идиота (мы намеренно адресуем к этому слову, так как его происхождение, как мы покажем ниже, прямо связано со спецификой европейской субъективности). Но вменяемость предполагает человеческую *идентичность* как заданную и равную себе форму. То есть и в практике выстраивания социального единства правят форма, граница, норма и дистанция, заданные кодексами и договорами. То есть субъективация

² Делез Ж. Указ. соч. С. 378.

свободного человека неминуемо трансформируется в субъекцию(зависимость) от сил внешнего, власти.

Этот способ субъективации представляется достоянием западного мира: «Возможно, Восток не представляет подобного феномена, и линия внешнего продолжает плыть через удушающую пустоту...»³, — говорит Ж. Делез. Но и в рамках западной культуры субъективность проходит разными путями, переживая разный опыт субъективации. Вопрос о продуцировании субъективности решается в зависимости от трансформаций образов власти. Субъективность, отношение к себе, как точка сопротивления власти всякий раз моделируется заново, меняясь вместе с историей. Наше время, которое представляет собой своеобразную точку схождения начал и концов западной культуры в этом плане особенно драматично. С одной стороны, власть приобретает все новые формы, проникая в повседневную жизнь человека, порождая новые формы субъекции. С другой стороны, мы все еще не можем расстаться со старыми способами субъективации, которые не отвечают нынешним проблемам, «...мы продолжаем играть в бытие греков или христиан и потворствовать вкусу путешествий вниз по тропинкам памяти».⁴ Т. о. борьба за новую субъективность должна предполагать не только стратегию ускользания от власти-насилия, власти-подавления, не только дезавуирование власти как таковой, но и поиск и обнаружение ее позитивных составляющих, в том числе и на микроуровне. Предложенная Фуко микрофизика власти — первый шаг в этом направлении. Новые формы субъективации должны коррелировать с новыми модусами власти.

Нынешняя ситуация, когда эти новые лики власти порой обретают неожиданные черты ввиду цивилизационных сдвигов и встречи совершенно разных властных стратегий, предполагает некое новое пограничное состояние субъективности, влекущее за собой новое понимание идентичности. Возможно, западная «вертикаль» власти, определяющая и формирующая субъекта через активность, движение сопротивления, должна быть дополнена «горизонталью» топологического пространства, новой для Запада системой координат, определяющей субъективность через место в бытии.

В этом плане очень интересным представляется новое прочтение «Физики» Аристотеля в терминах властных отношений. Вообще, вероятно, всякая физика есть попытка объяснения и упорядочения мира с точки зрения социального порядка, выстроенного данной культурой. Но она может быть обратно спроецирована на мир социальности и рассмотрена как ключ к пониманию некоторых наиболее значимых моментов культуры.

Как известно, греческая культура впервые создает такую модель мира, где оптически явленный и пластически зафиксированный порядок космоса, мир оформленных предметов противостоит бесформенности и беспредельности хаоса. Мы хотим показать, что этот космический порядок и опыт его философского постижения не только является отражением мира социального бытия, но и вносит свой вклад в понимание сути как греческой самости, так и западной субъективности в целом. Уделяя основное внимание изучению тела как ограниченной и чувственно воспринимаемой предметности, Аристотель проблематизирует ряд феноменов, необходимо сопринадлежащих миру тел. В контексте нашего разговора наиболее

³ Делез Ж. Указ. соч. С. 237.

⁴ Там же. С. 238.

значимой представляется проблематизация *места* как необходимого условия существования и движения тела. Ссылаясь на слова Гесиода: «Прежде всего возник Хаос, а уж за тем Гея широкогрудая...», — Аристотель предполагает, что вещам сначала «надлежит предоставить пространство». Правда, уже Платон отождествил пространство и место.

Место, по Аристотелю, будучи условием существования тел, само телом не является, поэтому естественно возникает вопрос о его природе и о возможности его бытия. Суммируя опыт предшествующей философии, Аристотель приходит к определению места как первой *неподвижной границы* объемлющего тела. Иными словами, место подобно сосуду: оно *вмещает* и предполагает *перемещение*, но само статично, само есть граница и предел. По мнению греческого мыслителя «сила места будет [поистине] удивительной и первой из всех [прочих сил], ибо то, без чего не существует ничего другого, а оно без другого существует, необходимо должно быть первым...». Получается, что пытаюсь найти нечто бытийно первичное, задающее само тело и вещь, Аристотель все-таки связывает его вещными характеристиками — границей и формой (место как граница пусть объемлющего, но все-таки тела).

Спроецировав эти физические истины на социальное пространство, мы, хоть и с некоторой долей условности, можем сказать, что место есть, с одной стороны, некий предел субъективности, граница, а с другой, — условие движения, то есть, применительно к человеку западного мира, — возможности реализации, вхождения в свою форму. Свообразным подтверждением этому тезису может служить следующий пассаж Аристотеля, где он, подчеркивая, что «граница [содержащего] в известном смысле становится формой содержимого», говорит, что «двигаться в свое собственное место — значит двигаться к подобному».

Но именно потому, что место есть возможность движения, перемещения, всякое место в известном смысле существует, чтобы его покинуть; оно есть предел, который должно преодолеть, поскольку субъективность есть вечное движение сопротивления и становления. Может быть, именно этим отношением к месту предопределен как прогрессизм, так и утопизм западной культуры.

Возможно, именно осознание и культивирование онтологической значимости места, топоса, столь близкой цивилизациям некоторым Востока, и есть та возможность, которая позволяет трансформировать «спор цивилизаций» в продуктивный диалог, преодолеть конфронтационные различия и выявить «несходство сходного» и «схожесть несходного».

I. M. Nalivayko

Ontology of Power and the Controversy of Civilizations

“The East is the East, the West is the West, and never they will come together”, — these immortal words of Kipling, today are the subject to new judgement. Improbable, as usual, became obvious. The West for a long time “is sick” of wisdom of the East, and the East with unexpected success and activity uses achievements of western technological civilization, global migratory processes of the present in general call into question the importance of the state and cultural borders. But whether we have the right to speak about “convergence” of these opposite cultures, about the termination of old dispute? Whether these processes cancel cultural identity, or, on the contrary,

more precisely outline its contours? Moreover, whether an identity is still a base value of a modern civilization?

The western philosophical thought has already responded to these topical questions by Foucault's well-known appeal "To be released from the Self!". It is especially symptomatic, that exactly the West has created an original cult of identity, the European culture cherishes definiteness of forms and pathos of a distance. What occurs to the Western world? "What are the new ways subjectivization which conduct to absence of identity?" (Deleuze). The modern situation dooms to reconsideration of radical questions of the western thinking: "What I can do?", "What I know?", "What I am?".

This reconsideration also entails so-called ontologic turn in philosophy. All his versions are reduced to judgement of the ontologic bases of subjectivity. This turn is marked by fundamental ontology of Heidegger and new phenomenological studies of Merleau-Ponty, as far as by Foucault's archeologic researches.

Undoubtedly, after Nietzsche's works it is impossible to discuss the problem of subjectivity without correlation to power as an ontologic basis. Ontology of power is inseparable from ontology of the Self. For this reason M. Fuko, names power one of three figures of Being (Being- Power) and defines subjectivity as a fold of authority. Subjectivity is defined by the process of subjectivization, i.e. it is a fold of authority, by forming of experience of self-management. The authority as external, creates internal, subjectivity as a fold. This way of subjectivization is represented as a property of the Western world: "It is possible, the East does not represent a similar phenomenon, and the line of the external continues to be floating through suffocating emptiness?", — states Deleuze. But also within the framework of the western culture subjectivity passes different ways, experiencing different modes of subjectivization. The question about producing of subjectivity is solved depending on transformations of images of power. Subjectivity, the attitude to the Self as a point of resistance to power every time is modelled anew, varying together with history.

Present situation when, on the one hand, power penetrates all of the culture, and on the other hand, — faces of power find unexpected features in view of civilization shifts and a meeting of completely different imperious strategy, assumes the certain new boundary condition of subjectivity involving new understanding of identity. The "Vertical" of authority determining and forming the subject through activity, resistance movement, should be added with the "horizontal" of topological space? by new (or well overlooked old) system of coordinates determining subjectivity through a place in life. Probably, comprehension of the ontologic status of a place, topos, is that opportunity which will allow to transform "dispute of civilizations" to productive dialogue, to overcome confrontational distinctions and to reveal "a dissimilarity of the similar" and "similarity of the dissimilar".

ВИДОВОЕ ЕДИНСТВО ЧЕЛОВЕЧЕСТВА В СТРУКТУРЕ ЦЕННОСТЕЙ МОДЕРНА

Идея видового единства человечества (*homo sapiens*) настолько прочно укоренилась в сознании современного европейского (или европеизированного) человека, что усомнившийся в ней обрекает себя на положение изгоя в приличном обществе. При этом крайне редко обращается внимание на то, что эта идея является не только «непреложной истиной науки», но и важнейшим социально-культурным механизмом интеграции. Иными словами, она представляет собой не только элемент в современной научной картине мира, но и структурную составляющую системы ценностей современной культуры (модерна)¹. Выявление именно этого аспекта видовой концепции человечества — задача нижеследующих рассуждений. Для этого необходимо рассмотреть ее в широком культурологическом контексте как один из «символов единства», а затем реконструировать социокультурный фон ее генезиса, опираясь на хорошо изученные в рамках истории естествознания факты.

Учитывая то, что эта концепция является идеологическим (духовным, символическим) продуктом, к ее исследованию может быть привлечен методологический инструментарий т. н. «социологии символа». Образец применения такого инструментария дан в двух монографиях А. И. Пигалева², истоки же «социологии символа» нетрудно обнаружить в гегелевской «Феноменологии духа», в марксовом анализе феномена идеологии и конкретных идеологических продуктов, развитом неомарксистами Т. Адорно, Г. Маркузе и др., в философии символических форм Э. Кассирера, а также в работах структуралистов и постструктуралистов.

В свете «социологии символа» отправной точкой данного исследования является следующее утверждение: единство всякого человеческого сообщества, в отличие от животного коллектива, должно быть репрезентировано в сознании его членов особыми символами, которые можно обозначить как «символы единства». Такими символами (или целыми символическими комплексами) могут быть «родство», «землячество», «национальность» и проч. Важно отметить, что в круг «символов единства» входят не только понятия из социального словаря (указанные выше), но и те, которые, на первый взгляд, не имеют к нему прямого отношения, например, понятия, фиксирующие антропологические, космологические, теологические представления.

Первой процедурой на пути анализа концепта «*homo sapiens*» должна быть своего рода феноменологическая редукция, то есть обособление исследуемого предмета от контекста, что позволит сфокусировать внимание отдельно на предмете и на контексте. Иными словами,

¹ В данном случае мы отвлекаемся от дискуссии о завершенности или незавершенности «проекта модерна». Принципиально важно для нас то очевидное обстоятельство, что многие составляющие модерна достаточно актуальны для того, чтобы эксплуатироваться в разного рода научных, идеологических и прочих текстах. Идея видового единства человечества и рассматривается здесь в ряду этих составляющих.

² Пигалев А. И. Культура как целостность: (Методологические аспекты). Волгоград, 2001; Он же. Призрачная реальность культуры: (Фетишизм и наглядность невидимого). Волгоград, 2003.

необходимо «остранение» этого концепта, который в «официальном», доминирующем мировоззрении современной культуры выступает как самодостовверный, не нуждающийся в дополнительных фундирующих усилиях. Но цель такой редукции состоит не в том, чтобы поставить его под сомнение, вывести в дискуссионное поле, а в том, чтобы проблематизировать скрытую от поверхностного взгляда его функциональную составляющую. Более того, внимание исследователя должно привлечь уже то обстоятельство, что видовое единство человечества воспринимается как само собой разумеющееся. В соответствии с предлагаемым здесь подходом, оно как раз и наводит на след скрытой социально-культурной функции, выполняемой анализируемым концептом.

1

Хорошо известно, что уже самые ранние антропологические представления формировались вовсе не для того, чтобы удовлетворить якобы изначально присущее человеку любопытство. На самом деле они представляли и, как мы попытаемся показать, представляют собой т. н. «орган культуры»³, т. е. особый, на неосознаваемом уровне действующий идеологический «механизм», обеспечивающий воспроизводство социума. Можно сказать, что они размечают социальное пространство, искусственным путем консолидируя сообщества (чье единство не обеспечивается биологическими механизмами) и отграничивая их от других сообществ.

В свете рассматриваемой проблематики внимание исследователя не может не привлечь тот факт, что наиболее древние антропологические мифы не содержат представлений о единстве человечества. Напротив, не все морфологически сходные существа человеческого облика достойны именоваться людьми. Тождество слова «человек» и названия племени широко распространено у многих народов и хорошо исследовано⁴. Кроме того, известны мифы, согласно которым не все люди были сотворены «удачными»⁵, что, возможно, обособляло народ — носитель данного мифа от других, «неудачно» созданных народов. Наиболее ранние тотемические мифы вообще не отграничивают человека от животного мира, но зато четко различают тотемные группы по происхождению от разных животных-первопредков⁶.

Обособление человека от животных в мифологии позднепервобытного общества вовсе не порождает каких-либо представлений о единстве человеческого рода. Напротив, каждый род ведет собственную генеалогию, что и обеспечивает «идеологическую» поддержку, с одной стороны, чувства солидарности сородичей и, с другой стороны, столь же необходимого в тех социально-культурных условиях чувства более или менее сильного отчуждения от инородцев.

Большинство развитых антропологических мифов либо напрямую отрицает единство человеческого рода, либо игнорирует сам вопрос. Что неудивительно, ведь древний мир — время преимущественно партикулярных («локальных») культур. Тем более впечатляющим

³ Содержание понятия «орган культуры» раскрыто в упомянутых монографиях А. И. Пигалева. (Примеч. автора).

⁴ Иванов В. В. Антропологические мифы // Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2-х тт. М., 1998. Т. 1. С. 87.

⁵ Там же.

⁶ Там же. С. 88.

предстает исключение, каковым является древнееврейская мифология, вплотную подходящая к идее единства человечества. Впрочем, имеющийся в распоряжении культурологов материал позволяет утверждать, что сходные сюжеты имеют место и в других мифологиях. Однако едва ли можно усомниться, что в древнееврейской культуре идея общности происхождения всех людей разработана наиболее полно.

Эта идея заявляет о себе сразу в нескольких библейских сюжетах. Во-первых, в повествовании о сотворении человека, имя которого — Адам (евр. 'adam, «человек»), дает широкий простор для универалистских трактовок. Во-вторых, в разграничении родоначальника человечества и родоначальника народа — носителя этой мифологии, Адама и Авраама (сюжет, едва ли не уникальный в массиве мифов народов мира). Внимания заслуживает также повествование о Вавилонском столпотворении, где раскол единого человечества на отдельные народы рассматривается как отклонение от первозданного порядка, как болезненное расщепление, требующее исцеления. С универалистскими тенденциями библейской традиции сближается античная философия. Однако ни Платон, ни Аристотель, авторитет которых не иссяк донныне, не решились, да, видимо, и не собирались отказаться от партикуляристской концепции человека, сохранив в неприкосновенности обыденное представление о качественной несхожести эллинов и варваров. Уникальный прорыв за рамки партикуляризма удалось совершить, по всей видимости, только воспитаннику Аристотеля царю Александру Македонскому. Впрочем, о его убеждениях мы можем судить только по косвенным источникам — сообщениям античных историков.

Универалистский потенциал библейского антропогонического мифа был во всей мощи раскрыт в христианской антропологии, где единство человеческой природы закреплено догматом о боговоплощении. Вочеловечившийся Бог-Сын вобрал в себя всеобщую человечность, к которой причастен каждый, вне зависимости от родовой, племенной, национальной или расовой принадлежности. Этот аспект христианской доктрины (вкуче с другими) позволяет без сомнения характеризовать христианство как мировую, универсальную религию. Таким же убеждением в единстве человечество пронизана и мусульманская доктрина. Именно поэтому ислам стал единственным равновесным христианству соперником в деле глобальной интеграции человечества.

Впрочем, следует признать, что сомнения в «субстанциальном» единстве человеческого рода подспудно беспокоили и мировые религии. В христианском мире на заре эпохи колонизации со всей серьезностью ставился вопрос о том, следует ли рассматривать туземцев как людей, или они могут быть причислены только к внечеловеческому животному миру и, соответственно, к ним следует относиться как к рабочему скоту. К чести христиан следует сказать, что возобладали универалистская точка зрения — временный паморок был развеян: в 1512 году Папа Юлий II издал буллу, в которой все американские индейцы признавались потомками Адама.⁷

Кризис религиозных моделей единства, явно обозначившийся в эпоху Реформации, побудил европейский интеллигентский класс приступить к поиску иного символического ряда, обладающего большим интеграционным потенциалом, чем отграничившие себя друг

⁷ Крюков М. В. Истоки расистских идей в древности и средневековье // Расы и общество. М., 1982. С. 19.

от друга символические миры религий (ислама и христианства, католицизма и протестантизма и проч.).

Такой символический ряд был обнаружен в натурфилософии. А базовым символом этого ряда стало понятие природы. Обозначим эту идеологическую модель единства (и соответствующий ему мировоззренческий комплекс) как «натурализм». Согласно натурализму, природа, в отличие от религиозных установлений, едина для всех. Будучи католиками и протестантами, христианами и мусульманами и т. д. люди не имеют шансов создать единое человечество. Но все они причастны единой природе (кстати, «единство природы» — это основополагающее убеждение натурализма, формирование и обоснование которого достойны отдельного исследования) и, следовательно, едины хотя бы в этом. Причем это обстоятельство не мешает им, сохраняя единство, оставаться приверженцами своих религий.

Такой взгляд на человечество открывал поистине головокружительные перспективы. Эйфорией наполнены труды наиболее последовательных и философичных защитников концепции «естественного человека» — просветителей.

По существу, вся классическая новоевропейская философия принимает единство человеческого рода как «априорную» истину, не подлежащую обсуждению, тем более критике. Блестящий феноменолог культуры У. Шпенглер подметил эту особенность у Канта, противопоставив ее столь же «априорному» убеждению Платона в неединосущности эллина и варвара⁸.

Эта интеллектуальная тенденция (среди прочего) и вызывает к жизни естественнонаучную концепцию человечества как единого биологического вида. Таким образом, весьма бедная содержательно интенция новоевропейской философии и Просвещения наполнялась конкретным естественнонаучным содержанием и в условиях почти безраздельного мировоззренческого господства науки закрепились как «догмат» универсалистской цивилизации Запада.

2

Внешняя история формирования и закрепления в науке этого концепта в целом известна. Хотя следует заметить, что в историко-научной литературе эта тема явно обделена вниманием, что также побуждает придирчивого исследователя подозревать наличие «умысла» скрыть некоторые обстоятельства этой истории. Впрочем, в данном методологическом русле этот «умысел» не является поводом для критики самого концепта видового единства человечества, но укрепляет исследователя в правоте избранного пути.

Итак, создателем термина «*homo sapiens*», как известно, был Карл Линней, предложивший первую научную классификацию биологических видов в книге «Система природы», вышедшей в свет в 1735 году. Эта небольшая по объему работа (14 страниц, содержащих преимущественно таблицы), постоянно обновляясь и расширяясь, выдержала еще одиннадцать прижизненных изданий, а тринадцатое, посмертное издание уже состояло из трех увесистых томов.⁹

Основой своей классификации Линней избрал понятие вида (греч. *eidos*, лат. *species*), используемое натуралистами еще с эпохи античности. Создателем термина «вид» был

⁸ Шпенглер У. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность. М., 1993. С. 153.

⁹ Бобров Е. Г. Карл Линней. Л., 1970. С. 50–52.

Аристотель, который перенес его из логики в зоологию и в книге «О возникновении животных» описал около пятисот видов животных. Ученик Аристотеля Теофраст применил термин «вид» к описанию растительного мира.¹⁰

Однако вплоть до конца XVII века слово «вид» не обрело статуса научного термина и не отвечало критериям строгости и четкой определенности. Впервые четкое понятие вида попытался сформулировать Джон Рей в конце XVII — начале XVIII века. Он определял вид как совокупность организмов, морфологически тождественных, скрещивающихся и дающих потомство, сохраняющее морфологические признаки родителей.¹¹ Именно этим понятием вида и пользовался Линней при составлении своей классификации.

Примечательно то, что не всех людей он относил к одному виду. Наряду с *homo sapiens*, он выделял вид *homo monstrosus*, к которому относил «малорослых» горцев, «крупных» и «ленивых» патогонцев, готтентотов, «безбородых» американцев, китайцев «с конической головой» и канадцев «со сплюсненной головой»¹². Значит, на этом этапе концепция человечества как единого вида находилась в процессе становления. В более поздних классификациях видовой термин «*homo sapiens*» распространяется учеными на всех людей. Уже современник Линнея, знаменитый французский натуралист Жорж Бюффон не сомневался в видовом единстве человечества: «Человек, белый в Европе, черный в Африке, желтый в Азии и красный в Америке — все тот же человек, лишь окрашенный в цвет своего климата». Главным аргументом в пользу этой точки зрения Бюффон считал факт браков между представителями разных рас, дающих репродуктивное потомство.¹³ Правда, французский натуралист сокрушался по поводу линнеевских трудов: «Надо иметь манию делать классы, чтобы соединить вместе существа столь разные, как человек и ленивец или обезьяна и чешуйчатая ящерица».¹⁴

Линнеевская классификация позволила перевести в русло академической полемики известный к тому времени спор между полигенистами и моногенистами, имевший первоначально религиозный подтекст. Моногенисты XVIII века отстаивали библейскую «концепцию» антропогенеза, согласно которой (как уже говорилось) все человечество возникло от одной пары и, следовательно, если рассуждать в терминах линнеевской классификации, представляет собой единый вид. Полигенисты опирались на высказанную еще в 1655 году гипотезу И. Де Перейре о «преадамитах», то есть доисторических человекоподобных существах, от которых могли вести свою родословную различные расы. В переводе на язык академической науки это означало отрицание видового единства человечества. По существу, был возобновлен спор, разрешенный Папой Юлием II.¹⁵ В XVIII веке подавляющее большинство натуралистов склонялось к моногенизму, возможно, из соображений скорее благочестия, чем научной

¹⁰ Завадский К. М. Вид и видообразование. Л., 1967. С. 25.

¹¹ Там же. С. 28.

¹² Коул М. Культурно-историческая психология: наука будущего. М., 1997. С. 24–25.

¹³ Канаев И. И. Основные черты эволюционной концепции Ж. Бюффона // *Он же. Избранные труды по истории науки.* СПб., 2000. С. 108.

¹⁴ Цит. по: Бобров Е. Г. Указ. соч. С. 217.

¹⁵ См.: Крюков М. В. Истоки расистских идей в древности и средневековье // *Расы и общество.* М., 1982. С. 19.

обоснованности этой позиции.¹⁶ Однако крушение идеологических устоев Французской монархии в конце XVIII века высвободило загнанные в подполье идеи полигенистов, которые, кстати сказать, явно противоречили не только церковной доктрине, но и просвещенческой идеологии «свободы, равенства и братства». Начало XIX века стало во Франции временем расцвета полигенизма, связанного с такими именами как Вирей, Демулен, Бори де Сен-Венсан. Все они отрицали видовое единство человечества, привлекая в качестве аргументов морфологические различия рас, сведения о бесплодном потомстве межрасовых браков и т. п. Правда, при попытке уточнить количественные и качественные аспекты видовой дифференциации людей, полигенисты наталкивались на разногласия в собственном «лагере», и количество видов, на которые они подразделяли человечество, колебалось в интервале от двух (Вирей) до шестидесяти трех (Бурке).¹⁷ Впрочем, позиции моногенизма были укреплены таким авторитетом в естествознании того времени как Жорж Кювье.¹⁸

Мощный импульс спорам между полигенистами и моногенистами придало движение аболиционистов, выступавших за освобождение чернокожих рабов в южных штатах Америки. Противники аболиционистов предприняли попытку подвести научный фундамент под институт рабства. В Англии лидерами полигенистов стали Роберт Нокс, выпустивший в 1850 году в свет книгу «Человеческие расы» (*Races of Man*) и Джеймс Гент, в США позиции полигенизма отстаивали Мортон, Нотт и Глиддон, Агассиц.¹⁹

Накал научной полемики и сила аргументов были таковы, что Ч. Дарвину пришлось уделить в своей книге «Происхождение человека и половой отбор» целую главу (главу VII «О человеческих расах») разбору этого спора. Причем, основоположник эволюционизма не находит достаточных оснований для того, чтобы ассоциировать себя с одной из противоборствующих сторон. Более того, подводя итог рассмотрению аргументов моногенистов и полигенистов, он заявляет: «Итак, мы видим, что естествоиспытатель может с полным убеждением в справедливости своего воззрения, принимать человеческие расы за отдельные виды»²⁰. Впрочем, находя достаточно основательными аргументы тех, кто указывает на факты смешения рас, Дарвин смягчает свою позицию и предлагает относить расы к подвидам в рамках одного вида.²¹ Он был убежден, что в свете эволюционной теории происхождения видов спор полигенистов и моногенистов лишается смысла («умрет тихой и незаметной смертью»), поскольку независимо от того, можно или нельзя трактовать расы как виды или подвиды, человечество произошло от одного корня.²² Прогноз Дарвина оказался неверным, поскольку на карту была поставлена не отвлеченная научная истина, а способ организации ойкумены. Торжество дарвинизма во второй половине XIX века только изменило теоретические и терминологические рамки полемики. В самом деле, даже если все человечество, в конечном счете, может быть

¹⁶ Рогинский Я. Я., Левин М. Г. Антропология. М., 1978. С. 343.

¹⁷ См.: Дарвин Ч. Происхождение человека и половой отбор // Сочинения. Т. 5. М., 1953. С. 282.

¹⁸ Рогинский Я. Я., Левин М. Г. Антропология. М., 1978. С. 343.

¹⁹ Там же.

²⁰ Дарвин Ч. Происхождение человека и половой отбор // Сочинения. Т. 5. М., 1953. С. 281.

²¹ Там же. С. 283.

²² Там же. С. 288.

сведено к одному корню, принципиальное значение имеет вопрос о том, в какой точке антропогенеза началась дивергенция рас. В таком случае моногенизм превращается в монофелизм, то есть в теорию, согласно которой человечество произошло от одного вида животных, иными словами, дивергенция рас началась по завершении процесса антропогенеза; а полигенизм в полифилизм, приверженцы которого считают, что дивергенция началась еще в ходе антропогенеза, и расы происходят от разных таксонов внутри рода *homo*.²³ Последний стал теоретической основой для расизма, который во второй половине XIX века вышел на интеллектуальную арену Европы.

Родоначальником расистской идеологии стал, как хорошо известно, французский мыслитель и литератор Жозеф Артюр де Гобино. В 1853 и 1855 годах он выпустил в свет четыре тома своей книги «Опыты о неравенстве человеческих рас». Гобино постулировал качественные различия человеческих рас, что неявно ставило под сомнение убеждение в биологическом единстве человечества.²⁴ Его идеи нашли последователей в Великобритании (Д. Хайкрафт, Б. Кидд), во Франции (В. де Ляпуж), в Германии (Л. Вольтман, Х. Чемберлен, О. Аммон) и в США (М. Грант).²⁵ В литературе, посвященной становлению и эволюции расизма, это, как правило, объясняется необходимостью подведения идеологической базы под колониальную политику западноевропейских государств и США.

Вокруг расистских теорий вспыхнула горячая полемика, причем ее содержание не удерживалось в сугубо научных рамках. Все участники ощущали или осознавали важный социально-культурный подтекст вопроса. По существу, речь шла не о чистой науке, а о типе организации мирового сообщества. Правда, сторонники расизма зачастую этого и не скрывали, они сами эксплицировали социально-политические следствия своих теорий.

Полемическая стратегия их оппонентов заключалась в том, чтобы показать ненаучность расизма, его несоответствие эмпирическим данным и принципам научности. Однако, идеологический «привкус» без труда можно обнаружить и у них. В результате, каковы бы ни были мотивы или стратегии участников полемики вокруг расизма, расистские теории были вытеснены за пределы respectable научного сообщества, соединившись в обыденном сознании с образом псевдоученого сумасброда или злодея. Немаловажную роль в поражении расизма сыграло то, что он был взят на вооружение нацистами в качестве идеологического фундамента Третьего Рейха. Вопиющие антигуманные результаты фашистского социально-культурного эксперимента и его поражение предопределили судьбы концепций, не признающих биологическое единство человеческого рода. Еще на заре своей деятельности ООН поставила задачу разработать «программу распространения научных фактов с целью преодоления того, что принято называть расовыми предрассудками»²⁶. Решение этой задачи было возложено на ЮНЕСКО, при котором был создан Комитет антропологов, психологов

²³ См.: Рогинский Я. Я., Левин М. Г. Антропология. М., 1978. С. 344.

²⁴ См.: *Biddis M. D. Father of Racist Ideology: The Social and Political Thought of Count Gobineau*. L., 1970; Гофман А. Б. Элитизм и расизм: (Критика философско-исторических воззрений А. де Гобино) // Расы и народы: Современные этнические и расовые проблемы: Ежегодник. Вып. 7, 1977. М., 1977. С. 128–142.

²⁵ Токарев С. А. Расистские теории XIX — начала XX в. // Расы и общество. М., 1982. С. 21–33.

²⁶ Расовая проблема и общество. М., 1957. С. 5.

и социологов. В 1950 году был опубликован первый вариант Декларации этого Комитета. В нем говорилось: «Ученые пришли к общему согласию в том, что человечество едино, то есть все люди принадлежат к одному и тому же виду *homo sapiens*»²⁷. Однако эта редакция документа подверглась критике рядом авторитетных исследователей за «наивный гуманизм», то есть стремление выдать ценности за научные факты. И, тем не менее, во второй редакции базовые идеи Декларации были сохранены, но выражены некоторые из них были менее категорично: «Ученые, как правило, признают, что все современные люди принадлежат к одному и тому же виду *homo sapiens* и что они происходят от одного и того же предка»²⁸.

Но если расизм давно утратил научную респектабельность, то теория полицентризма (современная версия полигенизма) до сих пор обсуждается в научных кругах.²⁹

Все вышеизложенное наводит на мысль, что всякое обсуждение темы видового единства человечества прямо или косвенно имеет отношение не только к внутренним академическим вопросам научного цеха, но и к фундаментальной социально-культурной проблематике современной эпохи — проблематике универсализма и партикуляризма. Этим можно объяснить и накал полемики, и участие в ней людей, напрямую не связанных с физической антропологией, и вмешательство в нее общественных и политических организаций.

D. R. Yavorsky

The Unity of Humankind as the Species in Modern's Structure of Values

The task of this research is to explicate hidden social and cultural senses of the concept “*homo sapiens*”. We regard this concept as a “symbol of unity” (beside biological notion), which supports specific type of social body — the humankind. We proceed from methodological principals of “sociology of symbols”, and first of all from the idea, that unity of each human society unlike an animal collective must be represented in a mind as “symbols of unity”, like “relationship”, “fellowship”, “nationality”, “humankind”, etc. Local society needs local symbols of unity and universal society needs universal symbols. The European culture based on Christianity — one of the world religions — creates universal symbols of unity. In the Middle Ages these symbols was religious (“Church”, etc.). But crisis of Christianity in the epoch of Reformation and clash with Islamic world posed a problem to find new symbols of unity. “Nature” became a main symbol of symbolical system of the Modern. The supremacy of natural sciences causes a naturalistic character of symbols of unity. Instead of the religious dogma of human nature’s unity “in Christ”, biologists “offer” new conception: humankind is united as “the species” — “*homo sapiens*”. One can see, that well-known discussions about this conception (for example, between monogenism and polygenism) have been not only scientific, but either ideological character.

²⁷ Там же. С. 301.

²⁸ Там же. С. 313.

²⁹ См.: Вишняцкий Л. Б. Происхождение *homo sapiens*. Новые факты и некоторые традиционные представления // Советская археология. 1990, № 2. С. 104–108.

ОТ РЕДАКЦИИ

Первый Российский культурологический конгресс был подготовлен и проведен в 1986 году на базе Санкт-Петербургского отделения Российского института культурологии, совместно с рядом авторитетных отечественных научно-исследовательских и научно-педагогических учреждений — философским факультетом Санкт-Петербургского государственного университета, кафедрой теории и истории культуры Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена, кафедрой теории и истории культуры Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств, Музеем антропологии и этнографии им. Петра Великого Российской академии наук, Международной ассоциацией «Русская культура» и кафедрой ЮНЕСКО по компаративным исследованиям духовных традиций, специфики их культур и межрелигиозного диалога. Конгресс стал представительным научным форумом, для участия в работе которого в Большом зале Санкт-Петербургского научного центра Российской академии наук на Университетской набережной собралось более 500 ведущих представителей академической и вузовской науки из большинства регионов Российской Федерации и стран СНГ, а также стран дальнего зарубежья, включая ЕС и США, исламский мир и КНР.

В ходе выступлений и дискуссий конгресса нашел себе убедительное подтверждение тот факт, что в нашей стране к настоящему времени сложилось многочисленное и разветвленное профессиональное сообщество культурологов, активно занимающихся как внутренней разработкой, так и делимитацией внешних границ нового, междисциплинарного предметного поля теоретической культурологии, сложившегося на стыке целого ряда гуманитарных общественных наук, при всемерном учете концептуальных положений и наиболее конструктивных результатов многочисленных дисциплин биосоциального цикла, от биополитики — до социальной антропологии. Как следствие, одной из фокальных точек конгресса стало согласование представлений о предмете и методе культурологии, о наиболее конструктивных исследовательских стратегиях и дискурсивных тактиках, разработанных или адаптированных в рамках ведущих научных школ и направлений.

Как можно судить на основе анализа представленных текстов, большинству ведущих экспертов представляется существенно важным последовательное сочетание при разработке указанного предметного поля синхронического, системно-структурного подхода с подходом

диахроническим, сравнительно-сопоставительным. В последнем аспекте, в силу сложившейся традиции относимом к области исторической культурологии, находит себе применение как продолжение дескриптивной разработки мировой художественной культуры во всей полноте ее исторических типов, видов и жанров, так и реконструкция универсальных факторов историко-культурного процесса, по линии прежде всего антиномий традиции и инновации, культуры и цивилизации, линейности и цикличности, взятых каждая в своем противоречивом единстве, по сути обеспечивающем поступательное движение культуры человечества в целом.

С должным вниманием отнеслись участники конгресса и к проблематике генезиса и динамики культурных форм, следующих собственным закономерностям, и в то же время существенно связанных с субстратными для них культурно-психологическими типами — в первую очередь, через посредство семантики, синтактики и прагматики обеспечивающих их функционирование «картин мира». В характере разработки и применения ряда представленных здесь концепций и направлений просматривается тенденция к следованию принципам полидисциплинарности и трансметодологичности, приобретающим в последнее время все большее значение в структуре научного поиска.

Достойное место было уделено и рассмотрению теоретических оснований современной культурной политики. Первоочередное внимание исследователей было направлено на осмысление фундаментальных основ государственной культурной политики РФ, нашедших себе отражение в ряде принятых в последние годы директивных документов, прежде всего «Основных направлениях государственной политики по развитию сферы культуры и массовых коммуникаций в Российской Федерации до 2015 года», а также «Федеральной целевой программе «Культура России» (2006–2010 годы)». Соответственно, теоретическая мысль была сосредоточена в первую очередь на последовательной разработке таких направлений, как обеспечение сохранности историко-культурного наследия, поддержание единого культурного пространства, а также всемерное развитие культурного потенциала нации, установление равного доступа различных групп граждан к культурным ценностям и информационным ресурсам, налаживание всемерной адаптации сферы культуры к рыночным условиям и, разумеется, ее интеграция в мировой культурный процесс.

В соответствии с современными тенденциями в позиционировании государственных культурных программ, особое внимание было уделено их стыковке с деятельностью целого ряда культурных агентов на других уровнях, от негосударственных организаций до масс-медиа, а также с программами и стратегиями ключевых международных организаций — в первую очередь, ЮНЕСКО, выработавшей и успешно проводящей жизнь целую сеть концептуальных инноваций, направленных на достижение основной цели — сохранения культурного многообразия перед лицом многообразных вызовов со стороны как современного «дикого глобализма», так и многообразных противостоящих ему радикальных изоляционистских течений. В данном аспекте было подчеркнута базовое значение и необходимость широкого применения и дальнейшего углубления таких основополагающих принципов современного культурологического дискурса, как толерантность, диалогичность и гуманистичность.

В поддержку конгресса была организована и проведена первая Петербургская биеннале современного искусства «Форум кураторских инициатив», программа которой включала

несколько десятков авторских проектов в области визуальных искусств и синтетических форм художественного высказывания (живопись, графика, скульптура, арт-дизайн, хеппенинг, перформанс, инсталляция, искусство объекта, лэнд-, видео- и медиа-арт), а также проведение научно-практического круглого стола «Экспертиза современного искусства: взгляд куратора, художника, ученого». Соответственно, проблематика актуального искусства также нашла себе должное место в научной программе конгресса.

Следуя неоднократно высказывавшейся как в ходе рабочих дискуссий первого Российского культурологического конгресса, так и в тексте его заключительных документов, рекомендации скорейшего издания корпуса его избранных трудов, на базе организационного комитета конгресса была сформирована редакционная коллегия, в задачу которой входил отбор текстов ключевых докладов, представленных на конгрессе, и инициирование в нужных случаях их дополнения, доработки или переработки, направленных на вычленение наиболее фундаментальной проблематики на поле современной культурологии. Сгруппированные в соответствии с четырьмя коротко очерченными в предшествующем изложении частными предметными областями, эти тексты и составили основное содержание четырехтомного издания, публикация которого завершается настоящей книгой.

Пересматривая многосложные материалы четырех томов, представляющие собой подлинную панораму отечественной культурологической мысли, ставшую в настоящее время доступной обозрению и новому обсуждению в рамках широкой читательской аудитории, мы видим науку в состоянии не столько «заключительной кодификации», сколько «начального взрыва» — или, если угодно, «бури и натиска». Как не раз отмечалось в дискуссиях культурологов, именно последнее обстоятельство представляет собою свидетельство жизненной силы, безусловной востребованности культурологии; в то же время оно заключает в себе латентную опасность остановиться на пути превращения в подлинную, строгую науку, задержавшись на уровне многообещающих метафор и смелых гипотез. В этих условиях, принципиально важным представляется продолжать подведение промежуточных итогов освоения этой новой междисциплинарной области, последовательно фиксируя как успехи, так и неудачи — *sine ira et studio*, следуя рекомендации классика.

Как следствие, редакционная коллегия пришла к выводу о целесообразности и плодотворности расширения замысла настоящего четырехтомника, состоящем в его преобразовании в периодическое издание, сосредоточенное на оперативном отслеживании как наиболее конструктивных промежуточных результатов разработки фундаментальных проблем культурологии, так и выявляющихся по мере ее разработки эвристических ходов и вновь открывающихся перспектив. В этом плане, нам представляется необходимым и плодотворным опираться на уже сформировавшуюся в отечественной науке, влиятельную традицию периодических изданий этого рода, от уже завершившихся — по крайней мере, в первоначально задуманной форме: мы говорим о таких изданиях, как лотмановские «Труды по знаковым системам» — до начатых и активно продолжаемых на наших глазах таких серий, как «Энциклопедия культурологии», разрабатываемая и издаваемая Российским институтом культурологии, «Academia XXI. Учебники и учебные пособия по культуре и искусству», публикуемая Государственным институтом искусствознания совместно с другими научными центрами, «Системные исследования культуры», задуманная и издаваемая трудами

исследователей Отдела социологии художественной жизни уже упомянутого Государственного института искусствознания и целом ряде других серийно организованных публикаций, уже пользующихся доброжелательным вниманием профессиональной читательской аудитории.

Воплощение в жизнь формирующегося таким образом нового издательского проекта, направленного на презентацию наиболее перспективных конструктивных подходов к разработке фундаментальной проблематики современной культурологии в первую очередь так, как она видится ключевым участникам периодически проводимых с 2006 года национальных культурологических конгрессов, в решающей степени зависит от творческой активности широкого круга представителей современной культурологии, равно как и целого ряда частных и смежных по отношению к ней дисциплин, так мощно меняющих в настоящее время отечественный интеллектуальный ландшафт — а также и, разумеется, от общенаучной атмосферы в целом, весьма далекой сейчас от духа стагнации и догматизма. Как следствие, редакционной коллегии остается рассматривать и настоящий текст на правах не заключения, но проэпия — своего рода вступления к последующим томам, содержание которых создается на наших глазах.

Д. Л. Спивак

Содержание

| | |
|--|-----------|
| I. Культурная политика в эпоху глобализации | 5 |
| <i>Д. Л. Спивак</i> | |
| Актуальные вопросы государственной культурной политики | 5 |
| <i>С. В. Стрыгина</i> | |
| Правовая культура как признак гражданского общества | 18 |
| <i>М. В. Заковоротная</i> | |
| Направления культурной политики в контексте развития гражданского общества в России | 24 |
| <i>Л. И. Шишкина</i> | |
| Культура как приоритет национальной политики | 32 |
| <i>М. В. Силантьева</i> | |
| Стратегии межкультурного взаимодействия и молодежная политика России | 41 |
| <i>С. С. Загребин</i> | |
| Культурологическая экспертиза в системе культурной политики современного российского государства | 54 |
| II. Информационно-технологические основания современной культурной политики | 58 |
| <i>А. В. Святлов</i> | |
| Технология, экономика и человек: диалектика стихийности и сознательности в общественном развитии | 58 |
| <i>А. Ю. Глухих</i> | |
| Диссонансы культурного мира современного горожанина | 66 |
| <i>О. А. Смоляк</i> | |
| Ситуативный саморегулятор как ориентирующая установка в пространстве современной культуры | 75 |
| <i>Т. Г. Чернобаева</i> | |
| Ценность труда в современной культуре | 85 |
| <i>В. М. Адров</i> | |
| Информационные аспекты современной культурной трансформации | 93 |
| <i>Л. Н. Беляева</i> | |
| Глобальный английский язык как отражение лингвистического и когнитивного своеобразия его носителей | 98 |
| <i>Д. А. Ивашинов</i> | |
| Технологическая сингулярность и культура | 110 |
| <i>Д. А. Медведев</i> | |
| Отражение ожидаемых технологий будущего в сегодняшнем общественном сознании | 121 |

| | |
|--|------------|
| III. Региональная политика..... | 131 |
| <i>И. В. Малыгина</i> | |
| Этнокультурная идентичность: структура и историческая динамика..... | 131 |
| <i>Е. В. Хлыщева</i> | |
| Специфика региональной культуры | 146 |
| <i>Т. Ф. Ляпкина</i> | |
| Концептуализация культурного пространства региона (на примере Восточной Сибири) | 159 |
| <i>И. А. Разумова</i> | |
| Северяне: формы репрезентации локальной идентичности в текстах современной городской культуры | 169 |
| <i>Е. Ю. Терещенко</i> | |
| Морская культура Кольского Заполярья | 181 |
| <i>Л. Г. Титаренко</i> | |
| Трансформация социокультурной идентичности белорусов в условиях глобализации | 192 |
| <i>Н. М. Инюшкин</i> | |
| Провинциальная культура в контексте XXI века | 208 |
| IV. Культурное наследие | 214 |
| <i>М. В. Силантьева</i> | |
| Декомпрессия ценностей в современной культуре | 214 |
| <i>Ю. М. Вассерман</i> | |
| Социокультурные последствия модернизации: изменение ценностных ориентаций | 230 |
| <i>Д. И. Кирюхин</i> | |
| Либеральные ценности и национальная культура: кризис идентичности в постсоветском обществе | 240 |
| <i>С. С. Загребин, В. Г. Загребина</i> | |
| Динамика ценностных ориентаций современной творческой интеллигенции: от оппозиционности к толерантности | 250 |
| <i>Г. Г. Коломиец</i> | |
| Функции музыки в социуме | 259 |
| <i>Л. П. Шиповская</i> | |
| Музыка как информационная составляющая современного общества, развитие и состояние музыкального общественного сознания..... | 274 |
| <i>О. Б. Девятова</i> | |
| Судьба академической музыки в системе духовной оппозиции элитарной и массовой культур | 285 |
| <i>Т. Л. Лебедева</i> | |
| Межкультурные коммуникации в сфере музыкального искусства (на материале России и Германии в XVIII–XIX вв.) | 298 |

| | |
|--|------------|
| А. Г. Юсфин | |
| Музыка и власть: уроки прошлого и взгляд в будущее | 310 |
| V. Актуальные проблемы преподавания культурологии | 318 |
| <i>Л. М. Мосолова</i> | |
| Культурология в системе современного образования: философско-онтологический аспект | 318 |
| <i>А. О. Карпов</i> | |
| Особенности генезиса школьных сообществ в условиях роста культуры знаний | 325 |
| <i>А. Н. Тесленко</i> | |
| Культурная социализация молодежи в процессе профессиональной подготовки в высшей школе | 336 |
| <i>Н. Г. Багдасарьян</i> | |
| Между Сциллой учебного плана и Харибдой культуры (статус культурологии в новой модели вузовского образования) | 343 |
| <i>Жамъян Долгорсурен</i> | |
| Культурологическое образование в Монголии | 350 |
| VI. Культурное многообразие в современном мире | 354 |
| <i>О. Н. Астафьева</i> | |
| Межкультурный диалог в условиях глобализации: проблемы теории и практики... .. | 354 |
| <i>М. С. Уваров</i> | |
| Культурная коммуникация в эпоху глобализации | 379 |
| <i>В. К. Назаров</i> | |
| Общее, особенное, единичное в развитии мировой культуры: глобализационный аспект..... | 388 |
| <i>А. И. Торин</i> | |
| Проблема мультикультурализма в условиях межэтнических и межконфессиональных конфликтов | 392 |
| <i>В. П. Вахмистров</i> | |
| Культура военного профессионализма и проблемы моральной аргументации военного насилия | 398 |
| <i>И. М. Наливайко</i> | |
| Онтология власти и спор цивилизаций | 403 |
| <i>Д. Р. Яворский</i> | |
| Видовое единство человечества в структуре ценностей модерна | 409 |
| От редакции | 418 |

ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ
КУЛЬТУРОЛОГИИ

В 4 томах

Том IV
Культурная политика

Главный редактор издательства *И. А. Савкин*

Дизайн обложки *И. Н. Грабе*
Корректор *Н. П. Дралова*
Оригинал-макет *О. С. Михалёв*

ИД № 04372 от 26.03.2001 г.
Издательство «Алетейя»,
192171, Санкт-Петербург, ул. Бабушкина, д. 53.
Тел./факс: (812) 560-89-47
E-mail: office@aletheia.spb.ru (*отдел реализации*),
aletheia@peterstar.ru (*редакция*)
www.aletheia.spb.ru

Фирменные магазины «Историческая книга»

Москва, м. «Китай-город», Старосадский пер., 9. Тел. (495) 921-48-95
Санкт-Петербург, м. «Чернышевская», ул. Чайковского, 55.
Тел. (812) 327-26-37

*Книги издательства «Алетейя» в Москве
можно приобрести в следующих магазинах:*

«Библио-Глобус», ул. Мясницкая, 6. www.biblio-globus.ru
Дом книги «Москва», ул. Тверская, 8. Тел. (495) 629-64-83
«Ад Маргинем», 1-й Новокузнецкий пер., 5/7. Тел. (495) 951-93-60
Магазин «Русское зарубежье», ул. Нижняя Радищевская, 2.
Тел. (495) 915-27-97

Магазин «Гилея». Тел. (495) 332-47-28

Магазин «Фаланстер», Малый Гнездниковский пер., 12/27.
Тел. (495) 749-57-21, 629-88-21

Магазин издательства «Совпадение».
Тел. (495) 915-31-00

Подписано в печать 06.10.2008. Формат 70×100^{1/16}.
Усл. печ. л. 34,3. Печать офсетная. Тираж 1000 экз.

Отпечатано с готовых диапозитивов в ГУП «Типография «Наука»»,
199034, Санкт-Петербург, В. О., 9 линия, д. 12

Printed in Russia