

МЕЖДУНАРОДНЫЙ НАУЧНЫЙ
ФОРУМ

КУЛЬТУРА И МИР



Санкт-Петербург
2009 г.

Сборник статей
Культура и мир

«СПбКО»

2009

Сборник статей

Культура и мир / Сборник статей — «СПбКО», 2009

Настоящий сборник статей представляет собой материалы первого Международного научного форума «Культура и мир», который был проведен Санкт-Петербургским культурологическим обществом 7–8 октября 2008 г. в Санкт-Петербургском государственном университете культуры и искусств. В нем приняли участие более 80 докладчиков из различных научных и вузовских центров России (Москвы, Санкт-Петербурга, Ставрополя, Новосибирска, Мурманска, Самары, Серпухова), а также – Германии, Франции, Швейцарии, Индии. Основной целью форума являлось обсуждение проблем, лежащих на пересечении культуры, политики и экономики – одних из наиболее значимых сфер проявлений инициатив общественных групп и индивидуальностей как в современном мире, так и в исторической ретроспективе. Составленный по материалам форума сборник включает статьи, содержащие новые концепции развития мировой культуры, идеи о взаимодействии мира и культуры, политики и культуры, религии и культуры, искусства и культуры, о влиянии на формирование нового явления в культуре в связи с мощным коммуникативным средством – интернет, глобалитеты образования в современном мире.

© Сборник статей, 2009

© СПбКО, 2009

Содержание

Предисловие	6
Раздел I. Развитие мировой культуры как процесса	7
Е. П. Борзова. Современные проблемы взаимосвязи мировой политики и мировой культуры	7
Библиография	11
И. В. Кондаков. Глобалитеты локальных культур: между диалогом и конфронтацией	12
А. С. Запесоцкий. Мировое развитие как процесс развития культуры: к вопросу о формировании нового видения человеческой деятельности	17
Библиография	19
Г. Наумова. Универсальная цивилизация будущего. Культура как фактор реальной политики	20
Библиография	25
С. Н. Иконникова. Мировая культура и пост-культура	26
Библиография	30
Раздел II. Культура, мир и политика	31
Н. М. Боголюбова, Ю. В. Николаева. Вопросы теории и практики взаимовлияния внешней и внутренней культурной политики	31
Библиография	37
А. В. Посадский. Культурфилософские основы теории многополярного мира	39
В. П. Большаков. Культурная политика в современной России: основания, тенденции развития	44
Библиография	48
А. Б. Шатина. Об историко-философских основах происхождения права	49
Конец ознакомительного фрагмента.	52

Культура и мир

Сборник статей по материалам

Международного научного

форума 7–8 октября 2008 года

Сборник статей «Культура и мир» издается по решению Редакционно-издательского совета Санкт-Петербургского культурологического общества.

Научные редакторы:

Иконникова С. Н., доктор философских наук, профессор

Борзова Е. П., доктор философских наук, профессор

Рецензенты:

Скотникова Г. В., доктор культурологии, профессор

Петров Н. И., кандидат исторических наук, доцент

© Издательство «СПбКО», 2009

Предисловие

Разговор, размышления, идеи о взаимоотношениях мира и культуры становятся все более популярными и востребованными для мирового сообщества. Именно поэтому столь большое значение имеет создание научных объединений, культурологических обществ, соединяющих профессионалов для совместного обсуждения проблем, определения тенденций, выработки стратегии дальнейшего развития. Первый культурологический конгресс в Санкт-Петербурге, состоявшийся в 2006 году, поддержал инициативу создания культурологических обществ в регионах России, обсуждения и решения проблем, связанных с культурой, ее состояния в мире.

В Санкт-Петербурге сложилась весьма благоприятная ситуация для организации и объединения культурологов. Этому способствовали сложившиеся традиции в гуманитарной науке еще в XIX и XX веках. Именно в нашем городе в 70-е годы возникли первые кафедры теории и истории культуры, преподаватели которых стали тесно сотрудничать с коллегами Москвы, Ростова-на-Дону, Екатеринбурга, Еревана и других городов. Это направление возникло как предвестник демократизации общества и «спутник» Оттепели 60-х годов. В эти годы происходили перемены в общественном сознании, появлялись новые формы культурной деятельности, возникла настоятельная потребность исследования новых ценностных ориентаций сознания и поведения, новых «неформальных» объединений и интересов, новых вкусов, нового стиля в музыке, изобразительном искусстве, поэзии. Также в обществе стало наблюдаться изменение в отношении к культурному наследию, возрождению памятников русской старины, защите природы. Эти новые тенденции не укладывались в идеологические рамки, настоятельно требовали иных подходов. В последующем к этому добавилась в 80-е годы литература первой волны русской эмиграции, «Самиздат» и «Тамиздат», переводы иностранной философской литературы. Это и многое другое, что еще предстоит исследовать, создавало основу для разработки теории и истории культуры, как тогда именовали эту науку. Слово «культурология», как и «антропология» было не только малоизвестным, но и запрещенным как идеологически несовместимое и вредное. Отсюда, а вовсе не от научного коммунизма, как утверждают некоторые, берет начало настороженное или даже ироничное отношение к культурологии. В этой связи надо отметить заслугу К. Ю. Разлогова, который один из первых назвал Институт искусствознания Институтом культурологии, содействовал утверждению этой специальности на разных уровнях. Следует также отметить особую атмосферу дружеских отношений и творческого взаимопонимания среди представителей первого поколения культурологов, искусствоведов, социологов, политологов. Есть надежда, что это сохранит ценность и для последующих поколений.

Отмеченные выше обстоятельства содействовали созданию Санкт-Петербургского культурологического общества, на базе которого был организован Международный научный форум, состоявшийся 7–8 октября 2008 года в Петербурге, в Санкт-Петербургском государственном университете культуры и искусств. Он объединил ученых – гуманитариев Санкт-Петербурга, других городов России, стран СНГ, Европы и Азии. Форум показал, что общие усилия известных и молодых ученых культурологов могут помочь осознать грядущие проблемы человечества, связанные с отношением мира к культуре и ролью культуры в мире.

С. Н. Иконникова

*доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки РФ,
академик РАЕН, президент Санкт-Петербургского культурологического общества*

Раздел I. Развитие мировой культуры как процесса

Е. П. Борзова. Современные проблемы взаимосвязи мировой политики и мировой культуры

Интеграционные процессы в настоящее время совсем не касаются политической системы мира, несмотря на то, что политологами много написано о формировании новой политической картины мира, новом политическом миропорядке. Мир находится объективно в стадии передела политической карты, который с необходимостью ведет к локальным войнам. Борьба за суверенитет связана с установлением новых территориальных границ, в которых не может быть идеального национального самоопределения и распределения этносов, что влечет за собой новые национальные, этнические, не говоря уже о конфессиональных, конфликты. Здесь политика непосредственно упирается в проблемы культуры, и в данном случае невозможен ни диалог, ни полилог культур, поскольку слишком сильны различия и непримиримость отношений. Возможны только попытки наведения контактов, пока народы не самоопределились. Так проблемы Тайваня, Тибета и Китая; Абхазии, Южной Осетии и Грузии; Приднестровья и Молдовы, Курдистана и Ирака, Кипра и Турции, и т. п. не решены до сих пор и остро ставятся перед мировой общественностью. По-прежнему не затухает Нагорно-карабахский конфликт, между самоопределившейся Косово и Сербией, существует напряженность в отношениях между мусульманами и индуистами в Индии, имеет место сложность в «межконфессиональных» и национальных отношениях во многих других государствах.

Проявление становления мира в виде единого пространства, имеющего внутреннюю закономерность движения к единому миру проявляется во внешних формах истории пока на ранней стадии развития. В настоящее время эта стадия предстала как эра разработки новых промышленных и информационных технологий, развития транснациональных корпораций, движения финансовых потоков, массовых коммуникаций и организации общепланетного хозяйства. Обозначившийся в мире глобально-информационный способ производства устраняет свои «границы» как рамки, мешающие установлению всемирной собственности, но механизмы глобального экономического, как и политического управления еще не выработаны.

Возникают вопросы: что является причиной нестабильности в мире, этнических конфликтов, локальных войн, борьбы за установление новых государственных границ и требований нового суверенитета? Лежит ли эта причина в русле культуры (конflikта цивилизаций, противоречия между глобальной культурой, связанной с деятельностью транснациональных организаций, и культурами самобытными, столкновение и непонимание традиций, сохраняющих всеобщие нравственные ценности человечества в разных формах), экономики (учитывая, что экономические интересы лежат в основе того, что правит миром: борьба за распределение и перераспределение природными ресурсами), или политики (когда реальная политика должна решать проблемы управления миром)? Ответы на эти вопросы следует искать в трех областях.

Так именно в политике, экономике и культуре мира имеет место одно и то же противоречие: с одной стороны интеграционные, интернациональные процессы, с другой – традиционное противоборство и соперничество между группировками национальных государств. В этом соперничестве самым общим стало противопоставление Запада и Незапада, в котором Запад пытается сохранить свое ведущее положение в управлении миром, а ценой его поиска универсальных для всего мира норм и принципов международных отношений стали отстаивание собственных интересов и завуалированная форма насилия, что отражает классический политический принцип «антиномии» или «дихотомии» власти. В конце XX в. исторические

обстоятельства, вызвали к жизни «дихотомию» власти, которую в своей теории политического реализма обосновывают действующие политики США, в преобразованном виде. Как представители самого сильного государства они стали олицетворять «единственный полюс» однополярного мира после краха социалистической системы и биполярного мира. И поскольку кризис либеральной универсалистской морали «нового мирового порядка» последовал после этого, руководители США обратились к политике реализма и его новой форме структурного реализма, безусловно, включающую «дихотомию» власти. Несмотря на множество политических либерально-демократических теорий формирования нового миропорядка: модернизации, транзита, демократической консолидации и т. д., реальная глобальная внешняя политика США стала опираться на власть силы, обосновывающейся концепцией политического реализма, нового толка.

Опыт, который набирает мир в управлении миром, как видно из мировых политических событий, пока не выходит за рамки применения парадигмы неореализма. Вероятно, это связано с реалиями потребности самой внешней мировой политики. Именно в это время в результате изучения политической истории политологи США, находящиеся во власти, посчитали, что политический реализм наиболее приемлем как «руководство к действию» в реальной внешней политике, он вызван соответствующими историческими обстоятельствами. Упомянутый как один из основателей данного учения профессор Чикагского университета Ганс Моргентау отмечал, что взаимодействие и взаимопроникновение академической и политической элит стало действенной силой влияния на внешнюю политику США. Более того, возникновение «академическо-политического комплекса», в котором университеты стали гигантскими станциями обслуживания запросов правящих кругов, превратились в неотъемлемую и незаменимую часть властной системы (Campbell 2001: 432–448). Безусловно, это положительное явление в мировой политике. Занимая ответственные государственные посты, участвуя в работе мыслительных центров, групп интересов, образовательных учреждений, американские исследователи международных отношений оказывали и сегодня оказывают непосредственное влияние на выработку и претворение в жизнь внешней политики Соединенных Штатов.

В качестве «научного» неореализм, несмотря на, казалось бы, уничтожившую его критику, продолжает быть востребованным в реальной политике, появляются и развиваются все новые его разновидности: структурный, пост-классический, неотрадиционный, оборонительный, наступательный, периферийный, меркантилистский, «младший», демократический и т. д. и, напротив, европейская традиция либеральной политической мысли в настоящий момент переживает глубокий кризис. Совсем не случайно, предпринятые США и их европейскими союзниками военные действия против Сербии во второй половине 1990-х гг., признание суверенитета Косова, а также война против Ирака, показали несостоятельность всей системы международных отношений, основанной на либеральной традиции, а доказывают действенную силу принципа политического реализма, который, как видно, остается близок практикам.

Что касается мировой культуры и внешней культурной политики, то в этой сфере следует отметить проблемы, с которыми сталкиваются международные организации, касаются диалога культур, толерантности, межкультурной коммуникации цивилизаций. Объективно происходят процессы межкультурного синтеза, становление глобальной культуры, культуры мира и мировой культуры; возникают и утверждаются новые формы межкультурных коммуникаций, оригинальные произведения в мировом искусстве как результате кросскультурного синтеза. Можно уже сделать вывод, что синтез сильнее разделения. В то же время в отдельных государствах проблемы мультикультурализма не просто решаются, доходя порой до революционных действий со стороны иммигрантов, и жестких форм защиты национальной культуры страны их принимающей.

Само движение к новому миропорядку изначально дестабилизирует прежнюю систему международных отношений и эта дестабилизация проявляется не столько в конфликтах и вой-

нах, сколько в нарастающих противоречиях традиционно существующих государств и старого миропорядка с нарождающимися новыми глобалистическими правовыми, политическими, экономическими, энергетическими, иными нормами и представлениями. Но больше всего проблем возникает во внешней культурной политике мира. Известный американский политолог и действующий политик Дж. Най (1993–1994 гг. был председателем Национального разведывательного совета (НРС) США, а в 1994–1995 гг. работал зам. министра обороны по вопросам международной безопасности, был инициатором научного проекта «Система управления XXI века») в противовес внешней «жесткой» силы политики американской администрации обосновал действенность «мягкой силы» культурной политики. В ней переплетены три основных компонента: культура, политическая идеология и внешняя политика (дипломатия). Дж. Най отмечал: «Мягкая сила – это понуждение других хотеть результатов, которые вы хотели бы получить, однако это не то же самое, что воздействие или влияние... Мягкая сила – больше, чем просто убеждение, уговаривание или способность подвигнуть сделать что-либо при помощи аргументов, хотя все это является важными элементами этой силы. Мягкая сила – это также способность привлекать, и привлечение часто ведет к взаимопониманию. Проще говоря, в поведенческих понятиях мягкая сила – это привлекательная сила» (Най Дж 2006: 30–32).

Ведущую роль во внешней культурной политике играют СМИ, а глобализация – это высшая степень интернационализации СМИ, подразумевающая не только выход национальных границ, но и расширение диапазона их действия до глобального. Таким образом, технические возможности передачи информации, являющиеся, по сути, лишь средствами, в действительности определяют новое состояние информационного пространства в мировом масштабе. Диапазон вещания многих теле- и радиостанций расширился и охватывает зарубежную аудиторию (во многом благодаря появлению спутникового вещания); «паутина» компьютерных сетей уже опутала весь мир; СМИ большинства стран мира пользуются едиными источниками информации (информационными агентствами) (Так, 80 % политических и экономических новостей в мире уже в 70–80-х годах XX в. распространялось всего лишь четырьмя крупными американскими информационными концернами: The Associated Press (AP), United Press International (UPI), New-York Times News Service и Los-Angeles Times-Washington Post News Service. См.: Graber 1980: 262–264). Информационная глобализация тесно связана с экономической, поскольку на информационных рынках наиболее развитых стран мира преобладают коммерческие СМИ. «Так называемый информационный империализм ставит национальные информационные системы менее развитых стран в зависимость от могущественных иностранных СМИ. Западные СМИ разрушительно действуют на культурное и национальное самосознание более бедных наций (особенно уязвимы те, которые сравнительно недавно освободились от колониальной эксплуатации и еще не являются в полной мере устойчивыми режимами). Пропагандируя западный стиль жизни, западные СМИ создают у этих наций ложные представления о доступности жизненных благ, которыми пользуются граждане богатых стран, в результате у людей возникает стойкий конфликт с реальной действительностью и отторжение традиционных ценностей своего народа» (Ровинская 2007: 82–83). Наиболее влиятельные информационные производители Запада обязаны своим успехом обстоятельствам, которые позволили им рано вступить в информационный бизнес и занять в нем господствующее положение.

Появление спутниковых технологий вещания, которые позволяют избегать посредничества национальных наземных ретранслирующих станций, обеспечило прямой доступ СМИ развитых стран к зарубежной аудитории (См.: Shiller 1984: 345). Таким образом, существующая на мировом информационном рынке ситуация, создаваемая крупными информационными производителями Запада, дает им большие преимущества и блокирует информационное развитие более слабых наций. Существует небезосновательная точка зрения, что интернационализация

информационных и коммуникационных процессов не стихийна, а вдохновляется и управляется соответственно «элитной группой стран», которая осуществляет свою власть в основном двумя путями, – технологическим и финансовым.

Надо отметить то, что мягкая сила культурной политики США действует в условиях реального противоречия, которое в мировой культуре в современном мире является существенным, оно формулируется не как конфликт между формирующейся глобальной культурой, связанной с деятельностью международных и транснациональных организаций, и самобытными культурами, а как конфликт между попытками экспансии одной культуры, которая имеет возможность использовать все современные технологии СМИ, и культурами самобытными. В данной ситуации не следует смешивать понятия «глобальная культура» и «унификация культуры», они являются разными, как и объективно действующие транснациональные мировые процессы, касающиеся всего человечества, и реальная политика, касающаяся «главных игроков», даже если она обоснована теоретическими проектами.

Что касается современной культурной экспансии, то она в мировом масштабе прежде всего касается США. Российский политолог Г. Ю. Филимонов так объясняет это явление: «Спрос на американскую культурную продукцию сам по себе уже есть результат внешней культурной экспансии США и изначально формируемым и программируемым путем использования соответствующих рычагов. Так, например, посредством задействования рыночных механизмов, рекламных и пиар-технологий в современном мире, не говоря уже о западных обществах массового производства-потребления, создаются объективно благоприятные условия для поддержания устойчивого спроса на американскую культурную продукцию, поскольку уже в самом факте ее рассмотрения в качестве товара и, более того, товара пользующегося спросом, заложена та самая «программируемость» (Филимонов 2007: 80).

Фактор культуры в мировой политике приобретает новое звучание. Seriously возрастает его влияние на общемировые социально-экономические процессы и межгосударственные отношения. Фактор культуры стал своеобразным транснациональным актором. В связи с этим государства начинают уделять больше внимания своей политике в сфере культуры и все чаще используют термин «внешняя культурная политика». Экспорт, распространение и популяризация национальной культуры или, напротив, отторжение внешней культурной экспансии могут выступать действенным инструментом в мировых процессах, международных отношениях. Изучая эти культурные влияния на состояние и изменение мира, можно их использовать как в положительном, так и в отрицательном отношении.

Внешняя культурная политика при успешной реализации способна стать эффективным средством сопровождения общей внешнеполитической стратегии государства, позволяя отстаивать и продвигать свои национальные интересы на мировой арене, оказывая непосредственное влияние на различные политические, экономические, социальные процессы в мире.

Очевидный актуальный пример для исследования культуры как «мягкого» инструмента внешнеполитического воздействия – внешняя культурная политика США. Ее плоды и влияние прослеживаются на большей части планеты, можно даже говорить о ее общемировой экспансии.

Действие внешнеполитического механизма США в сфере культуры сосредотачивается на двух основных направлениях: официальном и неофициальном. Под официальной внешней культурной политикой подразумевается государственное регулирование культурной сферой внешней политики, в котором участвуют и ответственные органы, курирующие этот компонент внешней политики, прежде всего отдел по делам образования и культуры Государственного департамента, а также соответствующие отделы в посольствах США во всех странах мира. Кроме того, под официальной линией понимаются и негосударственные силы управления и финансирования культуры, такие как филантропические фонды и спонсорские организации.

Что касается неофициальной внешней культурной политики, то под ней понимается экспорт и многоуровневое распространение массовой культуры, которая давно стала достоянием

не только самих Соединенных Штатов. СМИ играют главную роль во внешней культурной политике, особенно в формировании образа страны за рубежом. Главными средствами формирования имиджа США на мировой арене, являются такие виды СМИ как кино и телевидение. Кроме того, все средства массовой информации, как проводники официальной и неофициальной внешней политики в сфере культуры активно используются во всех возможных направлениях. При этом, говоря о влиянии неофициальной культурной политики США в контексте экспорта поп-культуры, нельзя не отметить глобальность ее воздействия на уровне субкультур.

В 90-е годы XX века акцент на необходимости использования внешней культурной политики США ставил известный политолог Зб. Бжезинский. Он подчеркивал в «Великой шахматной доске»: «Культурное превосходство является недооцененным аспектом американской глобальной мощи. Что бы ни думали некоторые о своих эстетических ценностях, американская массовая культура излучает магнитное притяжение, особенно для молодежи во всем мире» (Бжезинский 2000: 38).

В это же время Дж. Най сформулировал и различил в своих работах постулат о значимости и эффективности «мягкой силы» во внешней политике государств (Nye 1990). Использование ее сегодня является актуальным, что подтверждает последствия основанной на военной силе политики американской администрации. Последнюю как «жесткую силу», которую Дж. Най, имея в виду ее как военную силу, считал нужным «разбавить» «мягкой силой», применяя ее в совокупности с политической, экономической и финансовой мощью.

Главным инструментом неофициальной внешней культурной политики США, идеологическим орудием, неким символом современной Америки и средством формирования имиджа этого государства на мировой арене является голливудский кинематограф. Его средствами американцы сумели создать привлекательный имидж своей страны для населения планеты. Вторым наиболее эффективным средством трансляции американских культурных ценностей является телевидение, оно является неотъемлемой частью американской и – в более широком смысле – глобальной культуры. Само понятие «глобальная культура» является спорным в академических кругах, но если говорить о глобальной культуре как общечеловеческой или касающейся всего мира, то она развивается в сторону американской культурно-цивилизационной модели с доминирующим компонентом массовой культуры США. Корни ее ведут к тому, что ассимилированные на американской почве историко-культурные традиции и культурные явления разных народов, претерпевая изменения, трансформируются, синтезируются и предстают в качестве американской культурной продукции.

Библиография

1. Campbell D. International Engagements: The Politics of North American International Relations Theory // Political Theory. Vol. 29. – № 3 (Jun., 2001).
2. Graber D. Mass Media and American and American Politics. Wash., Congressional Quarterly Press, 1980.
3. Nye J. Bound to Lead: The Changing Nature of American Power. – N. Y., 1990.
4. Shiller H. I. Genesis of the Free Flow of Information Principles // Media Power in Politics. – Wash.: Congressional Quarterly Inc., 1984.
5. Бжезинский Зб. Великая шахматная доска. – М., 2000.
6. Най Дж. Гибкая власть. Как добиться успеха в мировой политике: пер. с англ. – Новосибирск/Москва, 2006.
7. Ровинская Т. Интернационализация и глобализация средств массовой информации // Мировая экономика и международные отношения. – 2007. – № 6.
8. Филимонов Г. Ю. Неофициальная внешняя, культурная политика как компонент «мягкой силы» США // США. Канада. – 2007. – № 4.

И. В. Кондаков. Глобалитеты локальных культур: между диалогом и конфронтацией

В словосочетании «культура и мир» русское слово «мир» может означать либо «отсутствие войны», либо «глобальное сообщество» и «вселенское единство». С этой двойственностью слова «мир» Лев Толстой столкнулся в названии своего романа «Война и мир», где слово «мир» у него значило одновременно и то, и другое. Впрочем, этимологически слово «мир» – во всех его значениях – неслучайно восходит к общему смыслу: «*порядок*», «*космос*» и противостоит хаосу. Глубинная сущность культуры проявляется в ее тяготении к гармонии, равновесию, преодолению противоречий, общечеловечности, всемирности. Но это лишь одна, хоть и важнейшая, сторона культуры, – ее, так сказать, «внешняя» сторона, обращенная к всеобщему. Другая, не менее важная, сторона феномена культуры – так сказать, «внутренняя». Эта сторона, выражающая в культуре все ее конкретное, локальное, индивидуально-неповторимое содержание, обращена к ее субъекту, к ней самой, к «культурно-бессознательному».

Эти две фундаментальные стороны феномена культуры – «внутренняя» и «внешняя» – составляют ее *менталитет* и *глобалитет* – важнейшие регуляторы культурной и цивилизационной идентичности каждой локальной культуры прошлого, настоящего и будущего. Если воспользоваться выражениями молодого М. М. Бахтина, которые он использовал при характеристике диалога в своем наброске «К философии поступка», менталитет – это «я-для-себя» каждой локальной культуры, а *глобалитет* – это ее «я-для-других». Менталитет – это способ обретения локальной культурой ее уникальности; глобалитет – способ ее приобщения к всеобщему, саморепрезентации локальной культуры мировому сообществу как общечеловеческого достояния.

Локальные культуры на определенном этапе своего имманентного развития начинают выходить за рамки своего локализма и претендовать на «всемирность», «общечеловечность», выражаемые тем или иным способом. При этом атрибут «всемирности», приобретаемый той или иной локальной культурой, как правило, свидетельствует о действительных ценностно-смысловых отношениях, складывающихся между той или иной локальной культурой и миром в целом.

Рассмотрение подобных тенденций в контексте истории мировой культуры показывает, что преодоление локализма и прорыв во «всемирность» в большинстве случаев является не только субъективной амбицией той или иной локальной культуры, но и объективно ей присущим потенциальным ценностно-смысловым содержанием (рано или поздно исторически актуализирующимся и постепенно разворачивающимся во все более широкое контексте межкультурных коммуникаций). Это потенциальное качество «всемирности» локальных (этнических и национальных) культур назовем их глобалитетом. Глобалитет локальной культуры определяет ее отношение ко всемирно-историческому культурному целому, к культурной практике всего человечества и очерчивает место, занимаемое данной конкретной культурой в пространстве культуры мировой.

Глобалитет культуры сопоставим с ее *менталитетом* и тесно связан с ним. Если менталитет – это самосознание локальной культуры (или цивилизации) как таковой, прочувствованное изнутри нее, в рамках данного ее природно-географического, этносоциального и исторического локуса, то глобалитет – это самосознание локальной культуры в качестве одной из составляющих мировой цивилизации, в рамках глобального смыслового пространства, взгляд локальной культуры на самое себя извне. Таким образом, локальная культура как бы видит себя одновременно в разных зеркалах: не только в зеркале своей специфики (т. е. в ряду смежных с нею или противостоящих ей иных локальных культур), но и в грандиозном зеркале мировой культуры как целого. Совокупность этих отражений, локальных и глобальных, складыва-

ющихся на разных этапах исторического становления и развития этой культуры, обобщаются соответственно в ее менталитете и в ее глобалитете как ее этнонациональная, конфессиональная и цивилизационная *идентичность*.

Менталитет и глобалитет каждой локальной культуры – в той мере, как они исторически сформировались, – тесно связаны между собой. Можно сказать, что глобалитет каждой конкретной локальной культуры является проекцией ее менталитета в мировое культурное пространство. Сами этнокультурные представления о мировом целом, формирующиеся в истории той или иной локальной культуры, как и осмысление этнокультурой своего места во всемирной культуре, окрашены в тона локального менталитета. Более того, можно сказать, что тот или иной глобалитет развивается в зависимости от менталитета и является производным от него.

Глобалитеты различных локальных культур, как правило, весьма разнородны и не сводимы к одному «знаменателю». Во многом это объясняется тем, что, во-первых, история становления и дальнейших трансформаций каждого глобалитета различна и неповторима – по сравнению с другими судьбами локальных культур. Во-вторых, связка каждого глобалитета с соответствующим менталитетом – так же формируется своеобразно и непохоже на иные парные конструкции, составляющие смысловое «ядро» той или иной локальной культуры. Наконец, в-третьих, глобалитет культуры, претендующей на всемирную значимость и «общечеловечность», в той или иной степени, как и менталитет этой же культуры, но по-своему, отягчен этнокультурными стереотипами, шаблонами, клише, окутан «облаком» неverifiedицируемых мифов и легенд, символов и метафор, иллюзий и заблуждений и, таким образом, является сложным, многослойным, синкретическим образованием, глубоко укорененным в массовой психологии, религиозных и философских воззрениях, в политической идеологии, в коллективном бессознательном данной социокультурной общности.

Менталитеты культур обладают довольно слабыми возможностями для взаимопонимания и диалога (все менталитеты «эгоцентричны» и «монологичны»; они направлены, прежде всего, на автокоммуникацию и самопознание). Поэтому на уровне менталитетов диалог культур субъективен, тенденциозен и, строго говоря, невозможен как полноценный диалог. Глобалитеты культур, вольно или невольно, обращены к всеобщему, глобальному, общечеловеческому и потому в принципе диалогичны – как по отношению к миру в целом, так и по отношению друг к другу. Ведь за каждым глобалитетом встает особая версия «всемирности», свой образ мира как целого. Собственно, поэтому диалог культурных глобалитетов в наибольшей степени способствует сближению и единству народов, консолидации человечества как сверхкультурной общности, как глобального «всеединства», о котором мечтал Вл. Соловьев. Важным механизмом диалога культур и цивилизаций в современном мире является соревнование глобалитетов культур, принимающее разные исторические и ценностно-смысловые формы, начиная с древнейших времен и кончая современным многополярным миром.

Глубоким заблуждением современного обыденного сознания, находящегося во власти СМИ и массовой культуры, является представление о том, что *глобализация* – это всемирно-историческое явление, возникшее на протяжении лишь нескольких последних десятилетий – в конце XX – начале XXI вв. На самом деле глобальные процессы в истории мировых цивилизаций известны с незапамятных времен. Соперничество и борьба глобалитетов культур с древнейших времен определяли собой историю мировых цивилизаций. Так, в Древнем мире противостояние античности – Египту и всему Ближнему Востоку, борьба греческого и персидского глобалитетов, зарождение в Израиле монотеистической религии, наконец, эллинизация Средиземноморья (греческая, а затем римская) и возникновение христианства – яркие примеры влияния архаических глобалитетов на культуру и политику различных цивилизаций древности. Тем временем, на востоке и юге азиатского континента складывались китайский и индийский глобалитеты, связанные с рождением конфуцианства, даосизма, индуизма и буддизма.

Христианизация или исламизация различных локальных культур в Средние века, Ренессанс и Реформация, великие географические открытия, промышленные революции, Просвещение и романтизм, европейский колониализм в отношении народов Азии, Африки и Латинской Америки, зарождение и развитие тоталитаризма в России, в Европе и Азии – эти всемирно-исторические проекты являются глобалитетами своего времени, предшествовавшими современной глобализации. Современная либеральная глобализация представляет собой ответ на вызов мирового тоталитаризма, воплощавшего собой первый эшелон глобализации XX века. А научно-техническая и информационная революции, развитие массовой культуры и формирование медиакультуры – во многом сопровождали современную глобализацию и входили в нее как важнейшие ее составляющие.

Есть локальные цивилизации и культуры, которые переживают в своем развитии глобалитет единственный раз (Египет, Карфаген, мезоамериканские цивилизации); другие переживают его дважды (Месопотамия, Израиль); третьи (как Греция, Персия, Турция, Индия) – трижды; четвертые (как Италия, Франция, Англия, Россия, Германия, США, Китай) – четырежды. При этом есть такие цивилизации и культуры, которые ни разу за свою историю не прикоснулись к параметрам глобалитета, которым и впредь, по-видимому, никакой глобалитет не грозит. Таковы, например, в России малочисленные народы Крайнего Севера, Сибири и Дальнего Востока; таковы племена североамериканских и южноамериканских индейцев, аборигенов-австралийцев и полинезийцев, первобытные народы Тропической Африки и т. п. Отсюда неизбежным представляются такие формы взаимодействия мировых цивилизаций, как противоборство и паритет глобалитетов; подчинение одной и нескольких культур, не обладающих в данное время глобалитетом, – глобалитету господствующей культуры; ментальная ассимиляция локальных культур к доминирующему глобалитету.

Соревнование глобалитетов в период обострения всемирной борьбы за властные – военные или политические, экономические или научно-технические, религиозные или культурные – приоритеты приобретает характер борьбы и даже прямой *конфронтации*. Именно в этом смысле следует понимать знаменитый тезис С. Хантингтона – «*столкновение цивилизий*» (т. е. «столкновение глобалитетов»). Те цивилизации или культуры, которые в настоящий момент не обладают собственным глобалитетом, вынуждены примыкать к чужим глобалитетам, вливаться в них, приспособливать свои менталитеты к господствующим глобалитетам. Войны и революции, передел рынков и сфер влияний, всемирная конкуренция, гонка вооружений и т. п. – не что иное, как разные исторические формы борьбы глобалитетов. Особенно острый и драматичный характер борьба глобалитетов принимает в периоды мировых войн, образуя во всемирной истории «сгустки» глобалитетов, столкнувшихся в смертельной схватке. Так, например, во Второй мировой войне конфронтация германского и советского глобалитетов, пришедшая на смену их первоначальному примирению, сразу же осложнилась, с одной стороны, глобалитетами итальянским и японским, а, с другой, – менталитетом стран антигитлеровской коалиции – Англии, Франции и США. Не составляет здесь исключения и холодная война, являющаяся также борьбой глобалитетов (помимо советского и американского, в ней принял участие хрупкий глобалитет «неприсоединившихся»).

В процессе современной глобализации отнюдь не происходит унификации и нивелировки культур и цивилизаций. Напротив, как свидетельствует исследование, проведенное под руководством известных социологов и политологов П. Бергера и С. Хантингтона, сегодня наблюдается не менее 15–20 типологически различных, регионально-цивилизационных разновидностей глобализации – в соответствии с ведущими глобалитетами современных цивилизационных общностей. Поэтому, скажем, мировой проект США разительно отличается от глобальных планов международного исламизма или китайской модели «Поднебесной», а российское понимание «мирового порядка» может категорически не совпадать с общеевропейскими или, например, японскими характеристиками «всемирности» в политике, экономике,

культуре (равно как и с американскими, китайскими или исламскими представлениями о глобальном целом и перспективах его развития). А рядом с ними – тайванский и южноафриканский, австралийский и южнокорейский, индийский и бразильский глобалитеты.

Применительно к русской истории соревнование глобалитетов выглядит драматично: византийское и варяжское влияния, продолжительный силовой паритет с тюрками-кочевниками и ассимиляция с финно-уграми, хрупкое балансирование между католическим Западом и монгольским завоеванием; затем тяга к европеизму и отталкивание от него; трудное освоение Азии (Сибири, Кавказа, Туркестана). На этом пестром фоне впечатляющей оказывается воля русской культуры к утверждению *собственного глобалитета*: мессианская интерпретация Крещения Руси; концепция «Москвы – третьего Рима»; пророчество Достоевского о «всемирной отзывчивости» русского человека и философия всеединства Вл. Соловьева; наконец, – мечты о мировой революции, толчком для которых послужили революция и советская власть в России.

Вся история отечественной культуры в XX веке построена на *борьбе глобалитетов*. Фазу империализма и колониализма прервал Октябрь; идеи всемирного Коминтерна были вытеснены самоутверждением первой страны победившего социализма; концепция СССР – «осажденной крепости» обернулась статусом «страны-победительницы» во Второй мировой войне. Столкновение советского и нацистского глобалитетов в Великой Отечественной войне сменилось борьбой пролетарского интернационализма с «безродным космополитизмом», противостоянием советского и американского глобалитетов в холодной войне и гонке вооружений, которая завершилась достижением паритета двух мировых сверхдержав («биполярный мир»).

В отличие от многих других культур и цивилизаций, Россия свой глобалитет переживала четырежды: первый раз – в связи с Крещением, когда Русь почувствовала себя в христианстве «новым народом», наделенным мессианской идеей; второй – в связи с обретением Русью свободы и независимости от «монгольского ига», когда Москва осознала себя как «Новая Византия» и «Третий Рим»; третий раз – в пору расцвета русской классической культуры XIX – начала XX вв., когда «всемирная отзывчивость» русского человека и русской литературы стала трактоваться как ключ к достижению вселенского «всеединства», и в четвертый – на пике развития социализма в отдельно взятой стране, после победы СССР во Второй мировой войне и превращения Советского Союза в ядерную и космическую сверхдержаву.

Соответственно четырежды Россия переживала и спады, крушения своего глобалитета, совпадавшие с глубокими цивилизационными кризисами: 1) в связи с монгольским нашествием, воспринятым как «погибель Русской Земли» и «кара Божья»; 2) в связи со Смутным временем и религиозным Расколом, ощущаемыми как предвещение Конца Света; 3) в связи с Русской революцией и Гражданской войной в начале XX в., понимаемыми многими представителями Серебряного века и эмигрантами как гибель России и русской культуры, как окончательное крушение гуманизма, и 4) в связи с распадом советского блока и СССР, крахом тоталитаризма и коммунистической идеологии, переживаемыми многими советскими гражданами трагически – как «конец истории».

Чем значительнее бывает подъем глобалитета в локальной истории, тем драматичнее оказывается и его спад, кризис, нередко переживаемый каждой локальной культурой как национальная, если не всемирная, катастрофа. Волнообразные чередования подъемов и спадов конкретных глобалитетов особенно наглядно представлены в истории культуры России и, по-своему, – в истории Европы, Китая, Индии, Латинской Америки.

Социокультурная ситуация в России постсоветского времени характеризовалась прежде всего одновременным кризисом советского, российского и русского глобалитета. Культура, в течение ряда веков тешившая себя собственным всемирно-историческим величием и уникальностью, апеллировавшая то к снизошедшей на нее свыше благодати Крещения, то к идеалам Святой Руси и Третьего Рима, то к формулам «всемирной отзывчивости» и «всеединства»,

то к целям мировой революции и построения коммунизма, то к надцивилизационным ценностям евразийства, оказалась вынужденной, как в Петровские времена, учиться у других развитых культур «азам» постиндустриальной, информационной цивилизации. Страна, которая еще недавно, как казалось, идет по всем статьям – от ядерного вооружения и освоения космоса до балета и фигурного катания – «впереди планеты всей», еще совсем недавно была вынуждена «побираться» у международных валютных фондов и мирового сообщества.

Глобалитет России, по сравнению с другими глобалитетами современности (США, Европы, Китая), обладает рядом специфических особенностей.

Во-первых, он исключительно нестабилен, динамичен и непредсказуем в своем развитии, что неравномерно проявляется на всем протяжении тысячелетней российской истории.

Во-вторых, и это не менее важное отличительное свойство России, ее глобалитет быстро восстановим силами самой российской цивилизации: за счет ее внутренних мобилизационных ресурсов, за счет исключительной способности к быстрой адаптации и модернизации, за счет органической включенности российской цивилизации в мировое сообщество (как западное, так и восточное).

В-третьих, у российского менталитета два смысловых контекста – славянский и евразийский (включающий тюркскую, финно-угорскую, кавказскую и др. составляющие), что формирует российский глобалитет с разных, дополняющих друг друга сторон.

В-четвертых, по степени своей полиэтничности, поликонфессиональности и многоязычия Россия структурно и функционально приближается к мировому сообществу и представляет собой, по гипотезе Вл. Соловьева, цивилизационное и культурное всеединство, сопоставимое по своей сложности и масштабности с целым человечеством.

Четырехкратное преодоление кризиса глобалитета Россией является довольно уникальным явлением в истории мировых культур и цивилизаций. Впрочем, всякий кризис глобалитета почти неизбежно чреват необратимыми последствиями и разрушениями и чаще всего видится современниками как последний, как «конец истории», во всяком случае – национальной. Однако в случае с Россией кризис одного глобалитета часто означает начало нового подъема, а вместе с тем – обретение нового глобалитета. Так, например, кризис идеалов «Святой Руси» в Московском царстве привел к «Петровским реформам» и постепенному обретению Россией европейской идентичности в качестве империи и великой державы, а Октябрьский переворот, казавшийся многим белоэмигрантам «концом России», необратимой гибелью русской культуры, стал началом будущей ядерной сверхдержавы XX века, в течение нескольких десятилетий выдерживавшей паритет (военный, научно-технический, политический и т. п.) с самими Соединенными Штатами.

Сегодня есть все основания полагать, что постсоветский кризис российского глобалитета успешно преодолевается, и Россия постепенно займет ведущее место среди мировых цивилизаций – как один из важнейших полюсов современного многополярного мира – наряду с Европой, США, Китаем, Латинской Америкой, исламским миром, Индией. Соответственно и место России в диалоге мировых цивилизаций становится все более емким, влиятельным и ответственным за судьбы всего мира.

А. С. Запесоцкий. Мировое развитие как процесс развития культуры: к вопросу о формировании нового видения человеческой деятельности

При всем многообразии понимания феномена культуры, мир культуры – это системное единство, сущностная взаимосвязь всех основных элементов, аспектов, слоев человеческой жизнедеятельности, мера реального присутствия человека в мире. Понятно, что размышления о культуре так или иначе сопрягаются с мировоззренческими проблемами, в первую очередь, с категорией картины мира. Понимая мировое развитие как процесс эволюции культуры, размышляем, прежде всего, о присущей ей картине мира.

В соотнесении с картиной мира культура понимается предельно широко: «как сотворенная человеком материальная и духовная среда обитания; форма созидания и выражение человеческой природы, экзистенциально ориентированный «массив» способов и результатов деятельности людей, в которых воплощается, утверждается и развивается человеческая духовность; как «духовный генофонд», обеспечивающий самоидентичность и целостность социума» (Запесоцкий, Марков 2007: 15).

Только такое истолкование культуры способно понять ее как универсальный способ взаимодействия человека, общества и реальности, а важнейшей характеристикой этого взаимодействия выступает категория картины мира. Подчеркнем, что такое понимание культуры, в свою очередь, соотносится с вполне определенным видением культурологии в качестве своеобразной метанауки, вырастающей на основе органической интеграции результатов и методов других гуманитарных наук. Сама культура представляется как определенным образом организованная картина мира, некое упорядоченное целое.

Картину мира можно определить как возникающую в итоге жизнедеятельности человека и общества совокупность образов реальностей, существующих в самых разнообразных воплощениях, но представляющих собой внутренне единую, целостную, упорядоченную, имеющую свою логику, знаково-символическую систему. Отражая под определенным углом зрения окружающую действительность, картина мира существует в пространстве мировоззренческих (рациональных и иррациональных, сознательных и бессознательных) моделей определенного исторического периода.

Культурологи исходят из того, что каждая историческая эпоха несет в себе пусть сложную, противоречивую, но типологически определенную картину мира, отражающую существенные свойства изучаемого периода. Можно говорить о системообразующих параметрах такой картины. Так, в основе античной модели – живой, пульсирующий, напоенный мифологическими энергиями космос (космоцентризм). Европейское средневековье строится вокруг идеи Бога (теоцентризм), Возрождение – вокруг самодовлеющей, одинокой, самоутверждающейся человеческой личности, отбросившей внешние и внутренние запреты (антропоцентризм). В центре раннебуржуазной эпохи – человек, превративший природу в склад сырья, орудий и материалов, в объект эксплуатации.

Современность дает многообразие мировоззренческих моделей: «картина мира» телевидения, «картина мира» «массового общества» или молодежной культуры, свою картину мира строит Интернет и т. д.

Предельным вариантом осмысления картины мира выступает философское знание. Каждый крупный мыслитель полагает в основе истолкования реальности какое-то начало, выступающее как системообразующий фактор. У Платона это – бестелесные сущности, которые он назвал «идеями», у французских материалистов XVIII века – «природа», у Маркса – социально-историческое бытие человека, у Ницше – «воля к власти», у Фрейда – «либидо».

Сегодня системообразующим началом все явственнее становится культура. Можно говорить о культурологизации современной картины мира, сосредоточении фокуса внимания мыслителей на культуре. Об этом весьма точно в свое время писал последователь М. М. Бахтина, крупнейший философ – культуролог В. С. Библер: «В XX веке феномен культуры – и в обыденном его понимании, и в глубинном смысле – все более сдвигается в центр, в средоточие человеческого бытия, пронизывает (знает ли человек об этом или нет...) все решающие события жизни и сознание людей нашего века» (Библер 1991: 261).

В понимании культуры истинной находкой для нас стала встреча с личностью и творчеством великого русского ученого Д. С. Лихачева, над осмыслением наследия которого работает СПбГУП (См.: Запесоцкий 2007). Предлагаемые нами контуры культурологии сформулированы в результате многолетнего осмысления научного творчества Д. С. Лихачева. Сегодня очевидно, что основная направленность мысли ученого изначально находилась в пространстве культурологической парадигмы, и даже его научные изыскания в конкретных областях знания носили по существу культурологический характер.

Д. С. Лихачев понимал культуру как основание человеческого бытия, духовный базис общества, считал, что не экономика, не политика, а именно культура определяет исходные параметры исторического развития. Если природная среда обеспечивает человеку его биологическую жизнь, то культурная среда необходима для духовной, нравственной жизни, составляющей, по Лихачеву, ценностную основу подлинного человеческого существования. Ученый подчеркивал целостность культуры, которая была в его понимании органически связана с целостностью культурологической мысли. И язык, и искусство, и религия, и философия, и быт, и нравы, и многое другое – все это составляет предмет культурологии, но постижение всего этого важно не само по себе – оно позволяет глубже познать то целое, что скрывается за всем этим и выступает в качестве сущностной основы многообразия явлений: «Мне представляется чрезвычайно важным, – писал ученый, – рассматривать культуру как некое целостное органическое явление, как своего рода среду, в которой существуют свои общие для разных аспектов культуры традиции, законы взаимоприближения и взаимоотталкивания. Мне представляется необходимым рассматривать культуру как определенное пространство, сакральное поле, из которого нельзя, как в игре в бирюльки, изъять одну какую-либо часть, не сдвинув остальных» (Лихачев 2006: 350). И еще: «Культура это то, что в значительной мере оправдывает перед Богом существование народа и нации» (Лихачев 2006: 349).

Культуроцентризм Д. С. Лихачева носил принципиальный характер. Он видел в культуре сосредоточение основополагающих гуманистических ценностей народа. В историческом процессе культура выявляет духовно-нравственный смысл истории нации. Согласно Лихачеву в истории культуры можно проследить непрерывное возвращение человечности. Дикость и варварство периодически уничтожают культуру, нередко гибнут целые цивилизации – но гуманистическое начало все время прорастает, как трава через асфальт. Если культура лежит в основе общественного развития, экономика, политика, право выступают как подсистемы культурного.

Мировое развитие, понятое как процесс развития культуры, ведет к принципиально новому пониманию истории. Выдающийся нидерландский мыслитель Й. Хейзинга не просто подчеркивал тесную связь истории и культуры, но отмечал основополагающую роль последней, считая, что историю во все времена возвращала прежде всего жизнь и культура, а не школа и университет (ни сколько не умоляя значения последних): «Историография произрастает там, – писал Хейзинга, – где находится центр данной фазы культуры: на агоре, в монастыре, при дворе, в шатре военначальника, в кабинете министров, в газетной редакции» (Хейзинга 1997: 235). И даже став в XIX веке академической дисциплиной, история не утратила связь с культурой, в противном случае, она лишилась бы своей национальной почвы. Истории культуры принадлежит сегодня особая роль, ибо, по мнению Хейзинги, она «затрагивает в своих суждениях глубинное и общее» (Хейзинга 1997: 225).

Понимание культуры как универсального отношения между человеком и миром, обращает наше внимание к категории человеческой деятельности.

В 60–70-е годы прошлого века в отечественной философии, социологии, психологии стало складываться направление, которое обозначало себя как «деятельностный подход» (Э. В. Ильенков, Ю. Н. Давыдов, Г. С. Батищев, А. Н. Леонтьев). Оно базировалось на творческом истолковании идей из впервые опубликованных тогда ранних рукописей К. Маркса. Суть этого подхода заключалась в предельно широком истолковании категории деятельности. Все формы и способы присутствия человека в мире, его трудовая и социальная активность, жизнь науки, искусства, философии, историческое бытие поколений интерпретировались в качестве универсального процесса человеческой деятельности. Живая активность поколений, их деяния «опредмечивались» в вещах, орудиях труда, произведениях искусства. В свою очередь, задачей следующих поколений было освоить этот созданный усилиями предшественников мир, превратить его в новое творчество, новые возможности. «Деятельностный подход» утверждал приоритет деятельности в объяснении человека.

Культуроцентристская парадигма позволяет радикализовать возможности деятельностного принципа, рассматривая всю активность человека, ее процесс и ее результаты как деятельность в культуре. Это связано с преодолением «вульгарно-материалистического» видения мира, пониманием особой роли культуры в современном мировом развитии, о чем мы говорили в СПбГУП на заседании круглого стола «Культурология как наука: за и против» 13 февраля 2008 года. Сегодня именно культура, понятая как ценностная основа человеческого бытия, его духовно-смысловой базис выступает в качестве живой, порождающей силы деятельности. Деятельность творит прежде всего культуру, т. е. живую целостность человека, его ценностные измерения.

Мода и реклама, бизнес и политика, досуг и спорт, искусство и быт – все это входит в картину мира современного человека, все концентрируется вокруг идеи культуры, и может быть прочитано как явление культурного порядка. И в этом, видимо, содержится еще одна перспектива культуроцентристского подхода.

Библиография

1. Библер В. С. От наукоучения – к логике культуры. Два философских введения в двадцать первый век. – М., 1991. – С. 261.
2. Запесоцкий А. С. Культурология Дмитрия Лихачева. СПб., 2007.
3. Запесоцкий А. С., Марков А. П. Становление культурологической парадигмы. – СПб., 2007. – С. 15.
4. Лихачев Д. С. Культура как целостная среда // Избранные труды по русской и мировой культуре. – СПб., 2006. – С. 350, 349
5. Хейзинга Й. Homo Ludens; Статьи по истории культуры. – М., 1997. – С. 235, 225.

Г. Наумова. Универсальная цивилизация будущего. Культура как фактор реальной политики

Сегодня, в начале нового тысячелетия, в котором мы живем, в галопирующем ритме событий, сотрясающих мир, мы, обитатели планеты, представители разных культур, перед лицом гигантских требований и проблем, предъявляемых современным миром, все больше осознаем необходимость создания универсальной культуры, необходимой человечеству для выживания и мирного развития. Эта новая универсальная этика должна создаваться на базе полилога культур как результат интеграции различных интеллектуальных и духовных концепций. Новая культура поможет создать новый тип универсального сознания, в основе которого могут гармонично сосуществовать и обогащать друг друга специфические особенности различных культур, нашедшие отражение в общечеловеческих универсальных ценностях. Этой многогранной и спорной проблеме посвящены интердисциплинарные исследования ученых разных стран. В Германии, например, это *Всемирная этика* Ханса Кюнга (Weltethos Hans Küng), который говорит о примате универсального принципа по отношению к культурному релятивизму, и *Антропология глобализации* Константина фон Барлевена (Anthropologie de la mondialisation Constantin v. Barloewen), который выступает за сохранение культурной идентичности, то есть в пользу культурного релятивизма, и для достижения цели вырабатывает тактику «Культуры как реальной политики». Французский социолог Эдгар Морен, названный советником Николя Саркози, в своей книге *О политике цивилизации* (Pour une politique de civilisation, Edgar Morin) для осуществления этой «utopie réaliste» призывает применить на практике свой метод комплексного мышления, к которому относятся такие ключевые понятия философии как этика, знания, язык, логика, информация, сформулированные еще в его программном труде *La Méthode*. Автор мечтает о новом планетарном сознании, способном «цивилизовать» отношения между людьми «civiliser les relations humaines». Вместе с тем, он указывает на то, что при всех неоспоримых достижениях технического прогресса, которыми мы привыкли пользоваться, есть, безусловно, и обратная, негативная сторона медали – «les maux de la civilisation» «болячки цивилизации». Морен говорит о негативных явлениях современности («les gigantesques défis du temps moderne»), включающих весь комплекс проблем современного мира – экологических, экономических, политических, вплоть до проблемы потери миром сакральности (du sacré), культурной идентичности, и, в конечном итоге, дегуманизации человечества, потере им своих корней («le déracinement humain»).

С критикой современной цивилизации выступали многие ученые от Раймундо Паниккара, Ивана Илича, Эрвина Шаргафа до Ж. Бодриера, Поля Верильо и других выдающихся мыслителей нашего времени, но не многие из них предлагали, как Э. Морен, конкретные меры к преодолению кризиса и программу действий, призванных реактивировать социальную, политическую жизнь и, в первую очередь, жизнь индивидуума, начиная с каждого из нас, распространяя эту осознанную работу на семью, круг друзей, квартал, город, регион, страну, весь мир.

С одной стороны, мы живем в эпоху гомогенизации и униформизации мира, которые угрожают многообразию культур, религий, языков и традиций. С другой стороны, что вполне логично, культуры мира настаивают все более активно на сохранении особенностей своей собственной культуры и религии.

Здесь кроется корень другой очень важной проблемы современности: принципиального противоречия между культурой и технологией в виде оппозиции между экономическими императивами, с одной стороны – и интеллектуальным и духовным противостоянием культур, с другой.

Соотношение между традицией и модерном, точнее между процессом модернизации и культурной традицией, между технологией и культурой – это один из ключевых вопросов

мировой цивилизации XXI века. В мире насчитывается около 200 государств, которые объединяют тысячи разных культур и религиозных традиций. Мы являемся не только гражданами государств, но в первую очередь, носителями культуры, в которой родились и которая нас сформировала.

Вопрос звучит так: может ли быть достигнут баланс между экономической и политической моделью либерализации мировых рынков и сохранением аутентичности, своеобразия, культурной и религиозной идентичности каждой из отдельно взятых культур?

Раймундо Паниккар, международный авторитет по вопросам истории религий, в своих многочисленных трудах, написанных на семи языках, глубоко убежден в том, что баланса между экономической и политической моделью либерализации мировых рынков и сохранением культурной и религиозной идентичности нет и не может быть. Потому что нет равновесия и принципиального соответствия (*compatibilité*) между технократией и культурой.

Р. Паниккар считает, что с евроцентристской и техноцентристской позицией Запада мы оказались на ложном пути, что направление мира выбрано неверно, и оно неминуемо ведет к катастрофе. Слепая вера в технический прогресс, в его непревзойденный рост привела к тому, что осваивая все новые высокие технологии, мы все более утрачиваем культурную идентичность, элементы сакрального, вживаемся в мир технократии, и сами растворяемся в ней в образе общества потребителей. Технология сегодня давно стала частью технократии. Технократия, в свою очередь, происходит от *cratos*, что означает власть. Таким образом, человек оказывается во власти техники и, сам того не осознавая, превращается из субъекта в объект. В массовом масштабе, в условиях глобализованного и технологизированного мира именно так оно и есть. Не человек владеет техникой, но техника, в самом широком понимании слова, владеет смыслом и сутью человеческого существования. Понимание *techné* древними греками имеет мало общего с концепцией технологии и модернизации XX века. Между человеком, природой и технологизацией мира во все века шла постоянная борьба, в этой идее нет ничего нового, но эта борьба достигла своего накала именно сегодня.

Здесь затрагивается другая важная проблема современности – *convivialité*, которая сегодня находится в центре экологических дебатов. Понятие *convivialité* в значительной степени связано с трудами Ивана Илича, который еще в 60 гг. прошлого века посвятил себя этому вопросу. Суть его состоит в необходимости найти равновесие между природой техникой и сверхъестественным и определить в новых условиях мира место человека в космическом порядке вещей, уравновесив негативные элементы воздействия техники.

Сегодня, к сожалению, мы вынуждены констатировать в глобальном смысле, нарушение этого баланса, выпадение человека из космического порядка и утрату им важных элементов самой человечности – гуманизма. В первую очередь, это касается больших индустриальных государств и их метрополий. Но все больше и больше эта проблема становится проблемой всего мира с господствующей идеей глобализации и неизбежно связанным с ней рационалистическим нигилизмом, прагматизмом и материализмом, являя смертельную угрозу архаическим культурам и религиозным традициям, несущих в себе элементы мифического и сакрального, проявляющихся даже в ритуалах повседневной жизни, что их в корне отличает от профонированной повседневной реальности современного технократизированного мира. Таким образом, нельзя забывать о том, что технология сама по себе не является нейтральной. Она должна быть адаптирована, аккультурирована в соответствии с каждой, отдельно взятой культурно-религиозной традицией.

Поэтому для критика цивилизации и историка религий, Р. Паниккара картина мира в узкой экономической и политологической западной перспективе, в смысле примата экономики и политики, не соответствует всему реально существующему миру. «Если мы потеряем человеческий фактор как мерило всех ценностей, который был открыт еще до Сократа, тогда мы потеряем человечность и будем говорить только об абстрактных вещах» сказал Р. Паниккар

в беседе в рамках проекта «Интеркультурная библиотека 20 века». «Под миром я понимаю не некое абстрактное понятие, а вполне конкретное, человеческое сообщество, состоящее из живых людей, людей, которые живут, страдают, борются, умирают. Это для меня живой, реальный мир, а не мир газет, мир телевидения мир интернациональной политики. Человеческий мир это живой организм и вовсе не какая-то организация. Живой же организм живет по другим законам, чем какая-либо институция, организация, потому что у него есть душа, свои мифы, идеалы, есть любовь. И это относится ко всему человечеству, которое живет жизнью живого организма. Чем меньше законов и планов у этого живого организма, тем более здоровой и счастливой жизнью он живет. А мы хотим запереть его в корсет, запереть к клетку политологических, философских, экономических и прочих разных абстрактных понятий».

Безусловно, необходимо найти баланс между идеальным, философским представлением о человеке и устройстве общества и ситуацией реальной политики и экономики, особенно в ситуации глобального кризиса, в которой находится сегодня весь мир.¹

В сильной противоположности Р. Паниккар versus С. Хантингтон выражены слабые стороны двух позиций. Если Р. Паниккар представляет направление дебатов и мнений, нацеленных на идеальные, философско-гуманистические акценты с недооценкой конкретной опасности политико-экономического контроля и баланса в мире, то позиция известного американского политолога, профессора Гарвардского университета Самюэля Хантингтона, представляющая, в общем и целом, интересы государственной безопасности США, представляет другую, а именно, рационально-прагматическую сторону реальной политики, которой недостает известного идеализма и должного уважения культурного, гуманистического фактора. Хотя, справедливости ради, следует сказать, что именно Самюэль Хантингтон, предсказал «столкновение цивилизаций» в своей ставшей знаменитой книге *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. Именно ему принадлежит тезис о том, что современные конфликты в мире – это, в первую очередь, конфликты и войны этнические и религиозные, не межгосударственные, а скорее межкультурные.

Введенное немецким антропологом культуры Константином фон Барлевром в международный культурно-политический обиход понятие *Культура как реальная политика* призвано объединить усилия обеих сторон, говоря схематически, «культуры и политики». Будучи пионером интеркультурного диалога, К. Фон Барлевром, на основе широкого спектра междисциплинарных сравнительных исследований Северной и Латинской Америки, Японии, Мадагаскара и т. д. еще несколько десятилетий назад писал о решающем значении культурного фактора в экономическом и политическом балансе в мире. О том, что экономический успех и политическая стабильность, в значительной степени, зависят от ценностей и особенностей религии и культуры. Существует хорошо прослеживаемая причинно-следственная связь между культурной традицией и уровнем экономического развития.

В качестве одного из сравнений он приводит Северную и Южную Америку с их различными культурными ценностями и религиозными традициями. Так, кальвинистско-прагматической рабочей этике североамериканцев, в основе которой лежит принцип «бог любит тебя, если у тебя есть деньги», противопоставляется спиритуально-метафизическая традиция Латинской Америки, ведущая начало от древних культов инков, ацтеков и майя, вплоть до схоластики XVI века и далее, уже в наши дни, до выдающейся литературы XX века, наиболее яркими представителями которой можно назвать Октавио Пас, Пабло Неруду, Гарсиа Маркеса, Жоржа Амаду, Карлоса Фуэнтеса и др.

¹ Здесь мы затрагиваем еще одну важную проблему. Реальная политика против идеальной политики? В этой связи вспоминается одна известная история о Ганди, которую рассказал Р. Паниккар: «Ганди однажды спросили. Как это возможно, что гуру, святой занимается политикой? А Ганди ответил: Нет, я не святой, который занимается политикой. Я политик, который хочет быть святым, который стремится к святости». И именно в этом была его сила.

Обращаясь к другим культурам, можно также задаться вопросом, почему, например, Япония со своей ограниченной островной территорией, не располагая богатыми природными ресурсами, экономически более развита, чем, скажем, государства Латинской Америки, Азии и Африки, располагающие и большой территорией, и богатыми природными ресурсами? Ответ, опять же следует искать в особенностях культурной и религиозной традиции.

Таким образом, феномен культуры и религии доказывает, что культурная и религиозная самоидентификация это не только антропологические константы, но активный фактор мировой политики и экономики. «Культура как источник самоидентификации должна стать фактором реальной политики для сохранения равновесия в мире. Нужно понять, что культура – это ключ, который дает объяснение образу мышления и действия людей» (Barloewen 2007).

Политика цивилизации, политика универсальной культуры должна принять на вооружение достижения ученых философов, антропологов, культурологов, чтобы совместными действиями достичь поставленной цели. Только равноправный диалог культур и религий на основе глубокого понимания и уважения культуры и религии «других», в условиях современного многополярного мира может решить проблемы и конфликты нашего времени. Сама способность и необходимость диалога – это тоже новум нашего времени, потому что еще никогда в истории нашей цивилизации не было такого уровня технологий и оружия массового уничтожения. Мы должны стремиться понять друг друга и на основе этого понимания найти возможность принять взаимовыгодные решения. Мы не можем сегодня оперировать региональным знанием и региональными интересами, не принимая во внимания глобальные интересы, интересы всего мира, всей планеты, вырабатывая принципиально новое глобальное планетарное сознание. Следует отметить, что в мировой политике и экономике за последние 5 лет наметился серьезный сдвиг в сторону серьезного учета культурно-антропологического фактора «культуры как фактора реальной политики», подтверждение чему мы можем видеть в конкретных событиях и явлениях в мире, которые еще совсем недавно казались немыслимыми.

Следуя логике выше изложенного, становится ясно, что «культура, живущая из себя самой» (Н. Hesse «aus sich selbst leben»), должна создать свою собственную модель современности. Немудрено, что в эпоху скоростей и смены парадигм мышления в болезненном процессе глобализации незападный мир задает себе вопрос: возможна ли модернизация без озападнивания? Идея о том, что только Запад держит монополию на модернизацию мира, сегодня не актуальна. Если учитывать фактор развития истории культур и религий, то становится очевидным, что существует не только западная цивилизация. Есть также форма современности и модернизация в России, Китае, Индии, Африке. Таким образом, можно говорить о множестве моделей модернизации, о чем писал, например, израильский ученый Шмуль Айзенштадт, или немецкий антрополог К. Фон Барлевен. В соответствии с различными культурно-историческими предпосылками наблюдаются различия в рабочей этике, отношении ко времени, будь то линейное представление, как в западной культурной традиции, или циркулярное, как архаических и традиционных культурах Азии, Африки и Латинской Америки, отношение к инновациям, к деньгам, к смерти и т. д. по целому спектру антропологических параметров.

Это еще раз подтверждает вышеизложенный тезис о том, что нельзя автоматически переносить экономические системы с одной культуры на другую без учета ее культурно-исторических особенностей, как это было сделано, например, в Советском Союзе в период Перестройки. Культура (в ее широком, культурно-антропологическом понимании, как совокупность культурно-исторических особенностей) не была готова к имплантации западной неолиберальной экономической модели, к шоковой терапии внедрения в культуру капиталистических рыночных отношений по причине отличной от западной культурно-религиозной традиции ментальности и эндогенной технологии, то есть той технологии, которая адаптирована и, в известной степени, гармонизирует с культурной традицией, не является чуждой ей. Как известно, с XI по XVI век Россия была частью системы традиционного азиатского производства. Ситуация изме-

нилась только с реформ Петра I, который вернул страну в Европу, заставив пережить грандиозный культурный шок. Рожденная тогда дихотомия между традицией и современностью, не изжитая до сих пор, исторический дуализм русской культуры, проявляющийся в отношении Запад – Восток, Старое – Новое, Внешнее – Внутреннее и т. д., являются особенностью русской культуры, которую нужно знать, понимать и учитывать при анализе современных явлений в политике и экономике.

Неуважение культурных особенностей и насаживание западной модели модернизации, все то, что в течение долгого времени наблюдалось в монополярном мире в эпоху гегемонии США, оборачивалось активным противостоянием. (Например, исламский фундаментализм как форма антимодернизма.)

Отношения между традицией и модернизацией становятся особенно напряженными, когда проблемы интернационализации экономики и политики не решаются мирным путем. Последним из таких примеров стал российско-грузинский конфликт, который на самом деле был конфликтом в столкновении геополитических интересов России и США и не в меньшей мере является примером столкновения цивилизаций.

Возвращаясь к вопросу о необходимости создания универсальной этики, своего рода нового планетарного сознания цивилизации будущего, оглядываясь на путь, пройденный человечеством, можно выделить, по мнению К. фон Барлевена, три основных цивилизационных этапа: цивилизация мифа, теоса и логоса (*civilisation du mythos, theos, logos*). Современные технологии и современный мир тесно связаны с идеей logos, которая сегодня не может в полной мере отвечать требованиям времени. Недаром, Андре Мальро писал «Будущий 21 век станет веком духа или его не будет вообще». Наше будущее связано с необходимостью создания всеобъемлющего взгляда на мир, создания холистической цивилизации (*civilisation du holos*), в которой будет найдено равновесие между духовным и материальным, между наукой и верой, между технологией и культурой, между человеком и природой.

Как найти человеку свое место в универсуме, изначально отмеченного печатью катастроф, к которым «мы добавили жестокость человека и жестокость общества? «la cruauté de l'être humain et la cruauté de la société humaine», как сформулировал Э. Морен в книге «Mes démons». В этом вопросе человеку поможет универсальная этика, к которой он сможет прийти через осознание значимости и ценности каждого отдельного компонента, каждой составляющей этой целостности, ценности каждой маленькой культуры, сколь бы малой она не была, ценности каждой человеческой жизни.

«Если мы согласимся с тем, что homo homini lupus (человек человеку волк) тогда больше не останется никакой надежды, и никакой человек, никакая сверхдержава, никакое равновесие сил в мире не спасет нас. Это проблема глубоко человеческая и метафизическая. 300 лет до н. э. Платон сказал homo homini deus – человек человеку бог! Человек – существо божественное для всякого другого человека. Поэтому мы и не можем проблему решить технически. В этом роль религии и интеррелигиозного диалога», считает Р. Паниккар.

В чем состоит связь между различными мировыми религиями и в чем роль религии сегодня? По мнению Р. Паниккара, в их обоюдном оплодотворении и обогащении и, прежде всего, в идее (comparation) сочувствия, или может быть еще лучше сагуна санскритское слово из буддистской традиции, которое можно обнаружить практически во всех традициях. «Comparation» значит сочувствовать, сопереживать, сострадать другим. «Это значит, преодолеть свой эгоизм, иначе я не могу сострадать. Это первый шаг на этом пути». Каждый должен начинать с себя и эта ответственность и сознание вырастают до уровня реальной политики.

Очень хочется верить в то, что глубокое осознание ведущими мировыми культурами решающего момента в развитии цивилизации XXI века, поможет нам выработать, посредством диалога, многообразного творческого обмена, изучения и уважения особенностей друг друга, некую транскультурную этику, в которой ценности отдельных культур найдут преломление в

идее планетарной цивилизации будущего, построенной на высших достижениях человеческого разума, достоинства и гармонии, объединивших всё достигнутое человечеством за его долгий путь познания в новой холистической концепции мира.

Библиография

1. Constantin von Barloewen. Gala Naoumova. Le livre des savoirs. Grasset. – Paris, 2007.
2. Constantin von Barloewen. Anthropologie de la mondialisation. – Paris 2007.
3. Constantin von Barloewen. Werte in der Kulturphilosophie Nord- und Lateinamerikas. – F/M, 1989.
4. Schmuuel Eisenstadt. Multiple Modernities. Der Streit um die Gegenwart. – F/M., 2007.
5. Samuel P. Huntington. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. – NY, 1996.
6. Hans Küng. A Global Ethic for Global Politics and Economics. – London: SCM Press LTD, 1997.
7. Edgar Morin. Pour une politique de civilization. – Paris, 2008.
8. Edgar Morin. La Méthode. 2 tomes, Collection Seuil Opus. – Paris, 2008.
9. Raimon Panikkar. Gott, Mensch und die Welt. – Petersberg, 1999.

С. Н. Иконникова. Мировая культура и пост-культура

Конец XX века ознаменовался масштабными изменениями в культуре, смещением традиционных ценностных ориентиров, расширением спектра культурных слоев, появлением новых форм и стилей жизни. Техногенная цивилизация привела к существенным переменам в сознании, менталитете, искусстве, морали. Прежние теоретические концепции утратили эвристическую надежность, отошли в историческое прошлое, стали знаком культурного наследия. Классическая европейская культура приобрела статус «Великой энциклопедии», перечня гениальных творений человеческого духа, к которым следует проявлять пиетет, бережно хранить, включать в список, рекомендуемый для изучения. Реальность оказалась слишком далекой от сюжетов и идеалов почтенной классики. Даже более близкая по времени «советская классика» тоже стала анахронизмом, утратила связь с настоящим, осталась в памяти как свидетель и летописец исторических событий.

На руинах возникло вначале довольно хаотическое состояние, но затем постепенно проявились контуры и очертания новой действительности с иной Пост-Культурой. Данное название достаточно условно, в нем подчеркивается лишь некоторая последовательность по отношению к предшествующему этапу, но не содержится указания на хотя бы некоторую преемственность.

Предчувствие надвигающегося слома классической модели европейской культуры появилось с начала XX века. Достаточно вспомнить труды Ф. Ницше, О. Шпенглера, К. Маркса, А. Швейцера, Й. Хейзинги, Г. Маркузе, Х. Ортега-и-Гассета, Н. Бердяева, А. Белого, в которых звучала тревога за судьбу цивилизации.

Примитивность массовых вкусов, узкий спектр духовных потребностей, ориентация на зрелища привели к радикальным переменам в культуре. Подверглись критике гуманитарные ценности добра, красоты, справедливости, содружества, веры в человека. Буйство инстинктивных влечений, вседозволенность, игровое действо во всех сферах социальной и личной жизни приобрели невиданный размах и распространение, способствовали духовному кризису. К этому следует дополнить разгул преступности, наркоманию, падение нравов, мистицизм, и панорама приобретет зловещие черты. На протяжении жизни одного поколения существенно изменился культурный облик эпохи.

Пост-Культура по определению «Другая». Неслучайно, в современном мире говорят о «другой литературе», «другом театре», «другой живописи», «другой науке», «другой политике» и т. д.

Жизнь общества и каждого человека стала «Другой». У этой «инаковости» нет точного определения, к ней не подходят позитивные или негативные оценки, ибо она не является продолжением того, что было в прошлом. У нее нет отчетливых границ, есть лишь пунктирные очертания. Новый опыт формируется одновременно у старого и молодого поколения, поэтому ветераны не могут передать молодежи свои достижения или ошибки, научить «уму-разуму». Оба поколения вступили в новую реальность одновременно и вместе осваивают общее поле деятельности, испытывают на прочность различные варианты решения проблем. Но большим ресурсом обладает молодое поколение, оно быстрее и эффективнее адаптируется к новой жизни. Возможно, потому, что ему не надо переучиваться, отказываться от идеологических клише и стереотипов сознания.

Новая ситуация отчетливо проявилась в сфере гуманитарной науки, особенно в философии, политологии, истории, этнологии, психологии. И, конечно, в культурологии. Но автор статьи недаром поставила культурологию в конце перечисления, ибо она, в определенной степени, лишена устойчивых идеологем и догматов прошлого, но тем не менее несет груз прежних подходов.

Классические философские школы и концепции эволюционизма и диффузионизма, структурализма и марксизма, функционализма и фрейдизма утратили господствующее положение в объяснении новой картины мира. Изменилось и прежнее представление о фундаментальном культурном символе, столь характерном для многотысячелетнего развития культуры человечества. Таким символом считалось «Мировое Древо» – вертикальная и диахронная модель мира, воплощение упорядоченности мироздания, необходимый компонент мифологических космогоний, сюжет сакрального брака Земли и Неба, знак бинарных оппозиций пространства «верх – низ».

Мифологема «Мирового Древа» означала основную ось развития культуры человечества: крона символизировала множественность культурных сообществ; ствол – единство ценностей мировой культуры; корни – культурное наследие прошлого, истоки человеческого Бытия. Метафизика «Мирового Древа» вносила в менталитет идею сквозной логики развития культуры от истоков до кроны; идею вертикальной организации Бытия, наличие иерархического строения всех сообществ и сфер: семьи, государства, религии, науки, искусства. Развитие было представлено как «ветвление» многочисленных и разнообразных этнических и социальных структур, отличающихся между собой самобытными чертами, но имеющих сходство в базовых ценностях.

Мифологические образы Стрелы, летящей вверх; Лестницы, ведущей в Небо, отражали непрерывность развития мироздания, постепенное возвышение и совершенствование человека в культуре. Образ «Мирового Древа» был тесно связан с аграрной культурой, возделыванием злаков, обработкой полей. Сам термин «культура» первоначально относился к аграрной деятельности человека и означал «возделывание».

Все эти образы были необходимы для понимания длительности развития культуры, обращения к памяти предков, сохранения опыта и достижений предыдущих поколений.

Главным элементом всей европейской классики являлась идея «Корня», глубины истории культуры. Поиск корней – любимое и ответственное занятие в науке, искусстве, морали, генеалогии, а культурогенез – важнейшее направление научных исследований. Генетическая «Ось» как смысловое единство, первопричина и источник последующих перемен, определяла весь процесс эволюции мировой культуры. В образах «Древа и Корня» находила подтверждение идея Единства человеческой культуры. По сути дела, эта мифологема не отражала множественности как разнообразия культур, ибо ветви цветущего дерева похожи друг на друга. Стержень поддерживает корень и крону, существует в единстве и целостности, воплощает мировой порядок.

Линейность, последовательность фаз развития сюжета в литературе, циклов в искусстве, периодов смены власти в политике не выходят за пределы модели классической культуры и европейского типа мышления. «Древовидная» западная культура проникла во все сферы социальной жизни от ботаники до социологии, подчинила искусство и философию, политику и мораль.

Однако этот тип культуры уже прошел стадию кульминации и близится к завершению. Предсказания о «Закате» культуры неоднократно высказывались в истории XX века. Теперь, похоже, он наступил.

Пост-Культура развивается стремительно и на иных идеях и принципах. Более полно они выражены в теоретических построениях постмодернизма, хотя сам поиск новых и всеобъемлющих концепций свидетельствует об инерции старого подхода к пониманию реальности.

Постмодернизм отвергает символ классического мышления в виде «Мирового Древа», как искажающего реальный процесс развития культуры. Вместо этого предлагается новый образ «Травы» или «Ризомы». Этот символ требует пояснения. Согласно новой терминологии, введенной французскими философами Ж. Делезом и Ф. Гваттари, трава ведет самое «мудрое существование». Для нее нет особых условий, она существует везде, прорастает на огромных

необработанных пространствах, заполняет пустоты, пробивается сквозь асфальт и скалы, ее появление непредсказуемо. Она способна доставлять радость и наслаждение своим присутствием, не требуя культивации, ухода и подкормки, экономических затрат и финансовой поддержки. Она растет между всеми иными растениями, деревьями и кустарниками, на камнях и под заборами, не мешая другим. Трава символ Востока, его особой культуры, существующей везде и во всем.

Неверно было бы считать, что «Трава» вытеснила «Древо», расправилась с негодной метафорой и утвердила новое мышление. Они могут сосуществовать вместе, дополняя друг друга, трава может произрастать на дереве, забираться в дупло, обвивать ствол. Но как способ объяснения происхождения явлений культуры, «древовидная» концепция устарела. «Мы устали от дерева», заявляют французские философы Ж. Делез и Ф. Гваттари. Нелинейные версии развития культурных процессов развития более современны, утверждают философы.

Жиль Делез (1925–1995) – французский философ, профессор Сорбонны, автор многочисленных работ по истории классической философии. Френсис Гваттари (1930–1992) – французский психоаналитик, критиковал классический психоанализ З. Фрейда, гуманистическую психологию Г. Маркузе, стремился к альтернативному соединению психоанализа с политикой, известен исследованиями психологических особенностей политического «левого движения» молодежи 60-х годов XX века во Франции.

В 1976 году Ж. Делез и Ф. Гваттари написали совместную работу «Ризома», в которой был предложен новый образ понимания развития культуры вместо традиционных и архаичных представлений о «Мировом Древе». «Ризома» – термин биологии, обозначающий тип корневой системы травы, мхов, лишайников, лиан, ветвящихся растений. «Клубень» применительно к явлениям культуры символизирует потенциальную бесконечность. Скрытый стебель способен развиваться в разные стороны, подобно вьющемуся растению. «Мир потерял свой стержень», утверждают философы. Универсальности не существует, везде царит разнообразие диалектов, говоров, картин мира, искусств. Вместо жесткой организации – хаос и беспорядок, непредсказуемость и текучесть. Внутри этого хаоса возникает энергия, стимулирующая творческий процесс. Самоорганизация содержит импульс бесконечных трансформаций, тем самым обеспечивая разнообразие и преодолевая унификацию. Все вокруг находится в движении, порождая то относительные задержки и торможения, то устремляясь вперед с немыслимой скоростью. Разрывы, разломы возникают внезапно и беспричинно, под влиянием Случая. Нет ни начала, ни конца, есть только середина, из которой все произрастает.

Явления культуры возникают самопроизвольно и рассеиваются в пространстве. Они существуют наподобие кочевников, пути движения которых могут меняться под влиянием случайностей. Культура непредсказуема, она не поддается управлению и планированию, в ней все возникает внезапно и также таинственно исчезает. Свободная игра сил творческого воображения разрушает любой централизованный порядок. Обращаясь к произведениям М. Пруста, Л. Кэррола, Ф. Кафки, С. Беккета, Дж. Керуака, Э. Йонеско можно убедительно представить абсурдность современной жизни, зависимость от непредвиденных обстоятельств и случайностей.

В отличие от «древовидных» структур, «ризомы» более жизнеспособны, имеют множество возможностей для выживания на севере и юге, востоке и западе, в пустынях и скалах, берегах морей и рек, тундре и горных вершинах. Явления культуры, подобные «Ризоме», возникают самопроизвольно, живут на короткой дистанции, не связаны с длительной памятью, не отягощены необходимостью бережно охранять прошлое. Культура как ризома существует «здесь и сейчас», не претендуя на признание потомков и вечные ценности.

Эту позицию разделяет американский историк и теоретик литературы Джеймс Хиллис Миллер (р. 1928), почетный профессор английской литературы и сравнительного литературоведения в Калифорнийском университете (США). В книге «Нить Ариадны» (Миллер 2004:

92) он сравнивает жизнь с «узором Ковра», где особую роль играют образы волокна, плетений тканого или вышитого полотна. Канва жизни содержит бесконечное множество вариаций, взаимно связанных между собой, но никогда не повторяющихся буквально. Пространственная метафора вышитой ткани создает представление о сложности узора, его внешней открытости и внутренней замкнутости, переплетенной нитями, узлами, тайными связями, непонятными символами и зашифрованными знаками.

«Лабиринт» – понятие, также широко используемое в культуре постмодернизма. Этот образ ввел аргентинский философ и писатель Хорхе Луис Борхес (1899–1986).

История культуры представлена Х. Борхесом в виде «Всемирной Библиотеки», бесконечной книги с множеством сюжетов, дорог, тропинок, тупиков, входов и выходов. В книге «Сад расходящихся тропок» (1942), он представил Вселенную как странствие в «возможных мирах», в лабиринте множества призрачных и реальных пространств. Мироздание подобно гигантскому книгохранилищу, которое содержит огромное количество текстов. Но если внимательно их исследовать, можно обнаружить некий Порядок, открывающийся только посвященным. Именно они владеют «языком» прочтения этих удивительных текстов, которые для всех остальных воспринимаются как запутанный Лабиринт.

Идея истории культуры как лабиринта, показалась необычайно интересной итальянскому философу, культурологу, семиотику, писателю Умберто Эко для описания хаоса и кризиса современной культуры. Мир может быть представлен как «Открытое произведение», структура которого безгранична, оно подобно лабиринту, где каждая дорожка может пересечься с другой, где нет центра и периферии, единого пути и одного выхода. Путешествие в таком лабиринте представляет ситуацию постоянного выбора, который должен сделать путник.

Современные компьютерные киберпространства и виртуальные реальности также демонстрируют бесконечность возможностей лабиринта.

Идея динамики культурных процессов в постмодернизме выражена в понятии «Складки». Пространство культуры, нередко именуемое «Поле», постоянно меняет свою конфигурацию, оно подвижно, динамично, в нем обнаруживаются взаимосвязи и переходы одного в другое. Массовое может становиться элитарным, предназначенное избранным переходит в общедоступное. Прежняя модель вертикального изменения слишком статична, механистична, не выражает многообразия связей и отношений. «Складка» – более точно схватывает особенности явлений культуры. В ней «неразличимое», мелкое, обыденное, повседневное внезапно обретает знаковый смысл, становится символом, приобретает четкие контуры. Но со временем, по неизвестным причинам, оно «скатывается» со склонов «Складки» и оказывается на дне, теряет свою символическую значимость.

Сгибание и разгибание складки происходит постоянно, является бесконечной операцией, когда один сгиб переходит в другой, внешнее во внутреннее, открытие и сокрытие чередуются в истории и повседневной жизни. Из них строятся большие и малые миры, создаются и разрушаются культурные ландшафты, уходят в Небытие исторические события, выдающиеся деятели, произведения и достижения. Такова реальная драма Пост-Культуры.

Поле культуры есть переплетение ризом, не связанных между собой связями и отношениями. Оно подобно «ряби на поверхности», в нем все временно, непостоянно, обманчиво. «Складка» напоминает японское искусство «оригами» – складывание листа бумаги, в процессе которого возникают и исчезают новые фигуры, каждая из которых оригинальна и не похожа на другую. Свертывание и развертывание, сокращение и расширение, подъем и упадок характеризуют динамику развития культуры постмодерна. В ней отсутствуют координаты движения, правое становится левым, но вскоре меняет ориентацию, трагическое переходит в комическое, элитарное в массовое, великое в обыденное.

На поверхности культурного ландшафта можно различить лишь мозаику из предметов и явлений, лишенную гармонии и общего рисунка. Перистальтика складок, извилин нарушает

прежнюю последовательность развития культуры. Возникает своеобразный мир «двойников», параллельных вариантов, извлечения цитат из прошлой культуры, искусственное оживление «пыли веков и грома битвы». Все «складки» удивительно изменчивы, непостоянны, неподвижны, внезапны. Они обладают различными ритмами, то возникают постепенно, то подобны взрывам. Беспорядочные события могут образовывать цепочку действий, усиливающих друг друга.

Пост-Культура пребывает в состоянии хаоса, нестабильности и неопределенности, в ней постепенно формируется порядок нового мира, но его ценности пока не определены. В постмодернизме на смену классическому соотношению субъекта и объекта, сознания и действительности, утверждается множественность интерпретаций, значений, смыслов, непосредственно не связанных с практикой.

Происходит всеобщая замена реального события знаком, символом, маской, словами, понятиями. В результате возникает синтетический продукт, именуемый как «Пустой знак». Капитализм, социализм, модернизм, счастье, зло объявляются «симулякрами». Этот термин ввел французский философ Ж. Батай (1897–1962) и означал первоначально отказ от сходства означаемого с соответствующим аналогом в реальном мире, существованием множества копий, не имеющих оригинала. Принятие значений свидетельствует о принадлежности человека к определенной традиции, в которой данное понятие имеет смысл. Но для другой культурной традиции оно лишено значения, воспринимается как набор слов, действий, поступков. Открытость пересекающихся символов, знаков, понятий практически растворяет объект как качественную определенность во множестве различных интерпретаций. Нет никаких гарантов соответствия понятий объектам, нет соответствующих эквивалентов.

Слово становится единственным носителем смыслов. Заменить слово – значит изменить реальность. «Семиотический парадокс» состоит в активизации мифологического сознания, создании легенд и жизнеописаний, намеренно ложных, не имеющих объективной основы в жизнедеятельности человека. В современном мире культура находится в процессе непрерывных перемен, и эти новые тенденции отразились в терминологии постмодернизма.

Библиография

1. Миллер Д. Х. Узор ковра // Современная литературная теория. Антология. – М.: Наука, 2004.

Раздел II. Культура, мир и политика

Н. М. Боголюбова, Ю. В. Николаева.

Вопросы теории и практики взаимовлияния внешней и внутренней культурной политики

Термин «культурная политика» в научном обороте появился сравнительно недавно, в XX веке. Однако деятельность, обозначаемая этим понятием, существовала и раньше. Люди всегда жили в определенном культурном пространстве и всегда так или иначе воздействовали на него. Культура – это тот уникальный сплав традиций, истории, этнических особенностей, ментальности, который позволяет народам объединяться в самые сложные и самые значительные для страны периоды, в дни поражений и побед.

Особая роль культуры как фактора поступательного развития, как способа сглаживания конфликтов и противоречий, как некоего стабилизирующего начала была осознана не только отдельными личностями, но и на государственном уровне. Многие государства традиционно уделяли и уделяют в настоящее время большое внимание поддержанию своей национальной культуры. Таким образом, культурная политика – одна из важнейших форм деятельности государства, один из его приоритетов.

В наступившем тысячелетии проблема культурной политики приобретает особую актуальность в связи с процессами всеобщей глобализации. В этих условиях многие государства осознали необходимость выработки культурной политики как способа поддержания и сохранения своей национальной культуры в условиях глобализующегося мира. В этой ситуации культурная политика выступает как эффективное средство поддержания культурного многообразия, противодействия исчезновению национальных культур и сохранению многокультурного мира.

Кроме того, очевидно, что культурная политика может стать гарантом духовного здоровья нации, фундаментом возрождения лучших образцов национальной культуры и основой для проведения экономических, политических реформ в стране.

Следует отметить, что проблемы культурной политики представляют значительный интерес не только на национальном уровне, но и в международной практике. Сегодня нет ни одной страны в мире, которая бы не уделяла внимания вопросам пропаганды своей культуры за рубежом, не осуществляла бы деятельность, направленную на формирование позитивного образа страны посредством культуры, культурных достижений народа.

В условиях глобализации вопросы выработки культурной политики становятся актуальными не только для отдельных государств, но и для межгосударственных объединений, и для международных организаций. Так, например, серьезно обсуждается вопрос выработки единой европейской культурной политики. Ведется большая работа по выработке общей культурной политики в странах СНГ. Вопросами культурной политики занимается и такая авторитетная организация в сфере культуры как ЮНЕСКО. Именно под эгидой ЮНЕСКО начали проводиться серьезные научные исследования по проблемам культурной политики.

Необходимость выработки эффективной культурной политики как важного направления деятельности современных государств была отмечена в ряде международных документов и обсуждалась на крупных международных форумах. В 1998 году в Стокгольме состоялась Межправительственная конференция по использованию культурной политики в целях развития. Итогом работы этой конференции стало принятие 2 апреля 1998 года Программы действий «Использование культурной политики в целях развития». В этом документе было определено

место культурной политики в системе государственных приоритетов как на национальном, так и на внешнеполитическом уровнях.

Участники стокгольмской конференции сформулировали ряд практических рекомендаций правительствам и международным организациям по выработке культурной политики. Во-первых, необходимо сделать культурную политику ключевым компонентом стратегии государственного развития и в целях увеличения ее эффективности проводить культурную политику в комплексе с другими компонентами: социальной, экономической, внешней политикой. Во-вторых, было рекомендовано поощрять творчество и участников культурной жизни, поскольку именно они являются тем фундаментом, на котором строится национальная культура. Для этого следует обеспечить уважение ко всем представителям нации и создать им равные возможности развития, поощряя местные инициативы, отражающие культурное многообразие. В-третьих, защищать и развивать материальное и духовное культурное наследие и поддерживать индустрию культуры. В-четвертых, способствовать развитию культурного и языкового многообразия. В-пятых, предоставить для развития культуры дополнительные финансовые и человеческие ресурсы.

Также участники конференции приняли обращение к ЮНЕСКО и ООН всячески поддерживать инициативы отдельных государств, межгосударственных объединений и международных организаций, связанные с вопросами культурной политики и культуры в целом. В заключительной части документа все участники конференции выразили единодушное мнение, что необходимо развивать активное сотрудничество на международном и региональном уровнях, чтобы посредством культуры решать проблемы, порожденные глобализацией и ее последствиями. Современные государства должны всячески поощрять изучение культуры во всех ее формах и участие в ней, чтобы направить ее потенциал на решение сугубо политических, экономических, социальных задач (Культурная политика в Европе 2002: 12–17).

Интерес к изучению «национальных моделей» культурной политики обозначился в середине 80-х гг. XX века. Инициатором исследования национального опыта осуществления культурной политики стал Совет Европы. В 1986 году стартовала профилирующая программа Совета Европы, посвященная изучению культурной политики стран-членов Совета Европы. В рамках данной программы каждая страна-участница в лице министерства, отвечающего за дела культуры, должна была подготовить доклад, в котором описывалась национальная культурная политика. Затем группа экспертов, приглашенных Советом Европы, анализировала доклад и несколько раз посещала страну. Экспертная группа составляла собственный отчет, содержащий критический разбор национальной культурной политики, и предлагала собственные рекомендации. Полученные результаты обсуждались на сессии Совета Европы, а также в изучаемых странах. В течение 1985–1995 гг. были подготовлены доклады о культурной политике Франции (1987), Швеции (1989), Австрии (1993), Нидерландов и Финляндии (1994), Италии (1995). В 1994 году в рамках этой программы был выделен специальный раздел, посвященный культурной политике стран Восточной Европы. Россия приняла участие в программе в 1998 году.

Результаты, полученные в ходе реализации программы, имеют большое научно-практическое значение. Во-первых, они были учтены при выработке национальной культурной политики различными государствами. Во-вторых, материалы отчетов и экспертных групп стали той эмпирической основой, на которой строится научное обоснование феномена культурной политики в современном мире. В-третьих, инициатива Совета Европы в области изучения национального опыта культурной политики стала стимулом для дальнейшего изучения этого вопроса.

В конце 90-х гг. прошлого века были предприняты шаги не только к обсуждению практических вопросов культурной политики, но и их научному осмыслению. В этих целях в 1997 году при департаменте Совета Европы по культурной политике и культурной деятельности был создан Исследовательский отдел по вопросам культурной политики. Отдел издает и редакци-

рует ряд научных изданий и сборников по вопросам культурной политики, готовит публикации, отчеты и обзоры по культурной политике и ее отдельным аспектам. Сотрудники отдела предоставляют информацию по вопросам культурной политики, поступающим из различных министерств, институтов, неправительственных организаций. Они также занимаются сбором документации по культурной политике из различных источников, создают и курируют сеть контактов для исследователей и других специалистов, занимающихся вопросами культурной политики.

В результате к концу 1990-х – началу 2000-х годов термин «культурная политика» стал активно использоваться в европейских странах, в частности, в их официальной документации, хотя практически в каждой из этих стран собственные обозначения культурной политики. Во французской документации используется термин «politique culturelle», в Дании – «cultuurbeliid», в Швеции и Германии – «Kulturpolitik», в Англии «cultural policy» и т. д., что отражает множество нюансов в понимании этого термина. И отнюдь не случайно в разных странах объект культурной политики до сих пор представляют себе по-разному, и нет четко установленных терминов самой культурной политики. В разных странах и научных школах существуют различные подходы к этому термину, поэтому проблема выработки определения культурной политики по-прежнему остается дискуссионной.

В современной отечественной науке так же нет единого взгляда на сущность культурной политики. Отсюда и множество дефиниций, которое можно встретить в научной литературе, посвященной этой проблеме. Исследования в области культурной политики принадлежат к самым разным научным направлениям – историческому, искусствоведческому, социологическому и собственно культурологическому, что свидетельствует о сложности, междисциплинарности явления и порождает множество различных толкований данного феномена.

Согласно одному из существующих в отечественной литературе определений, «культурная политика» – это предоставление средства и возможностей отдельной личности познакомиться с культурным наследием прошлого и культурным потенциалом настоящего (Культурная политика в Европе 2002: 37).

Другое определение, предложенное исследователем В. С. Жидковым, гласит, что: «культурная политика – это специфический вид деятельности по регулированию культурной жизни, сводящийся к воздействию на личность с целью формирования ее системы ценностей, «картины мира», через которую человек воспринимает и оценивает окружающую действительность» (Жидков, Соколов 2001: 67).

Свое определение культурной политики было предложено и ЮНЕСКО. Это одно из первых определений культурной политики. Оно было дано во время встречи в Монако стран-участниц ЮНЕСКО в 1967 году. Под культурной политикой было решено понимать комплекс принципов, административных и финансовых видов деятельности и процедур, которые обеспечивают основу действий государства в области культуры.

Резюмируя имеющиеся в современной науке мнения относительно сущности культурной политики, можно предложить такое определение. Культурная политика – это предоставление средств и возможностей отдельной личности познакомиться с культурным наследием прошлого и культурным потенциалом настоящего в социальном контексте. Культурная политика есть система правовых норм, идеологических установок и практических мероприятий, разрабатываемых и реализуемых государством в области искусства, науки и образования, средств массовой информации, молодежных обменов, издательского, музейного, библиотечного и архивного дела, спорта и туризма (Ерасов 2000: 103).

Культурная политика основывается на индивидуальном опыте, но организуется в масштабах всего общества, государства и даже в рамках межгосударственных объединений. Уровни управления культурной политикой охватывают органы власти всех уровней, правительственные организации, структуры гражданского общества, политические партии, коммер-

ческие компании, ассоциации творческих работников. Однако решающая роль в управлении культурной политикой отводится государству.

Безусловно, культурная политика как один из важнейших компонентов политики устойчивого развития должна применяться государством в комплексе с другими формами социального развития на основе интегрированного подхода. Она должна гибко реагировать на все вызовы современности и при этом учитывать культурные традиции, складывавшиеся веками. Культурная политика должна быть направлена на осознание нацией себя как многогранной общности в рамках национального единства.

Несмотря на обилие мнений, существующих по поводу сущности культурной политики, все исследователи сходятся во мнении, что она имеет два аспекта: внутренний и внешний. Цель внутренней культурной политики может быть охарактеризована как поддержка национальной культуры и создание условий для роста творческих способностей отдельной личности и общества. В отличие от нее внешняя культурная политика направлена на защиту своеобразия национальной картины мира от внешних влияний более «сильных» культур и пропаганду важнейших достижений национальной культуры за рубежом, осуществляемую с целью ознакомления с ней других народов (Дуков, Осокин 2001: 129).

Нередко современные исследователи рассматривают внешнюю культурную политику как продолжение внутренней культурной политики, только лишь направленной на внешнеполитический уровень (Жидков, Соколов 2001: 67).

Действительно, и внутренняя и внешняя культурная политика одинаково подразумевают необходимость формирования концептуальных представлений, выделение приоритетных целей и задач, составление соответствующих программ, определение круга акторов.

Для успешного осуществления комплексной культурной политики как на внутреннем, так и на внешнем уровне необходимо наличие нескольких основных компонентов. Во-первых, наличие системы институтов, способных на различных уровнях осуществлять основные цели и задачи культурной политики. Во-вторых, достаточное финансирование, дающее возможность для постоянной работы по реализации культурной политики на всех уровнях. В-третьих, наличие четко определенного плана действий, предполагающего достижение единой цели на всех уровнях (Adams, Goldbard). И, наконец, большое значение имеет наличие хорошо подготовленной документальной базы, четко определяющей основные ориентиры и приоритеты действий.

Кроме того, существует и целый ряд направлений, которые объединяют задачи внутренней и внешней культурной политики. Для того, чтобы сохранить национальные обычаи, традиции, язык, необходимо проводить комплекс мер на разных уровнях. Примером может служить языковая политика во Франции, где к настоящему моменту можно говорить о двуединстве основных целей и задач внешней и внутренней культурной политики. С одной стороны, поддержание позиций французского языка и его продвижение за рубежом, а с другой, его защита от внешних языковых влияний на национальном уровне, в частности, от влияния английского языка. С этой точки зрения, языковую политику Франции невозможно рассматривать лишь как совокупность акций, проводимых за границей. Не менее важное значение имеет и комплекс внутренних мероприятий протекционистского характера, направленных на защиту родного языка от иностранных влияний. В этих двух направлениях и развивается современная языковая политика Французской Республики, что во многом дает положительный эффект. Современная языковая политика Франции базируется на 3 основных принципах, которые реализуются как на внутреннем, так и на международном уровне:

- обеспечение распространения французского языка в мире;
- сохранение роли французского языка как языка международного общения;
- уважение языкового и культурного разнообразия, содействие языковому плюрализму (Новейшая история языковой политики Франции 2001: 362).

Пожалуй, именно на примере языковой политики Франции можно говорить о тесной взаимосвязи внутриполитических и внешнеполитических усилий как условия для достижения положительных результатов.

Особую актуальность приобретают сегодня вопросы внешней культурной политики, связанные с поддержанием и развитием контактов с соотечественниками за рубежом (Русским миром). Настоящие проблемы можно отнести и к актуальным вопросам культурной политики России.

Кроме того, в настоящее время особую остроту приобретают проблемы реформирования образования. Большую роль в настоящих реформах играет западный опыт, который может быть успешно применен только при условии активно развивающихся образовательных связей.

Самостоятельное значение на современном этапе имеют и проблемы культурной экспансии, вестернизации, которые не могут быть отнесены только к внешней или внутренней политике в сфере культуры.

Нельзя не признать и того обстоятельства, что само содержание культурного диалога с зарубежными странами в значительной степени зависит от общих приоритетов культурной политики страны, её богатого национального культурного наследия. Примеров взаимовлияния внешней и внутренней культурной политики можно привести достаточно.

Однако, несмотря на некоторые общие моменты, лишь с определенной долей условности внешнюю культурную политику можно назвать «частным случаем» культурной политики государства в целом. Также было бы ошибочно рассматривать внутреннюю и внешнюю культурную политику лишь как два разнонаправленных вектора. С нашей точки зрения, внутренняя и внешняя культурная политика далеко не всегда полностью взаимосвязаны. Напротив, они могут существенно отличаться целями и задачами, структурой управления и кругом участников, объемом финансирования, формами реализации, степенью разработанности документального оформления и др.

Одной из отличительных особенностей внешней культурной политики является такая ее специфическая задача, как формирование позитивного образа государства за рубежом. Для достижения этой задачи в качестве особого инструмента используется культура как наиболее эффективное средство. Нередко в качестве задачи внешней культурной политики выдвигается и так называемый «экспорт культуры», пропаганда собственных культурных ценностей, а в некоторых случаях и культурная экспансия, что обычно является продолжением внешнеполитических интересов государства и также характеризует его внешнеполитический образ. Внешняя культурная политика с ее мощной идеологической подоплекой нередко служит действенным инструментом на службе у государства, в том числе в качестве проводника национальных интересов и средства борьбы за них. В этом случае внешняя культурная политика по своему содержанию приближается скорее к внешней политике государства, поскольку направлена на решение одних и тех же задач на международном уровне (Боголюбова, Николаева 2006: 275).

Иные задачи ставит перед собой внутренняя культурная политика. Она направлена на то, чтобы поддерживать национальную культуру и с ее помощью способствовать общественному развитию.

Безусловно, внешняя культурная политика любой страны является неотъемлемой частью комплексной государственной политики и несет на себе отпечаток общей внешнеполитической концепции государства. Однако и в этом случае следует учитывать ее специфические цели и задачи, формы, направления и методы реализации, характер финансирования, документального оформления и целый ряд иных, присущих только ей, характеристик.

В современной науке отсутствует единый взгляд на определение внешней культурной политики. С нашей точки зрения, под внешней культурной политикой следует понимать комплекс мероприятий, реализуемых государством на внешнеполитическом уровне с целью достижения определенных внешнеполитических интересов и для формирования позитивного

внешнеполитического образа. В качестве средства достижения этих целей используется национальная культура, ее лучшие достижения. Также внешняя культурная политика направлена на прямое или опосредованное продвижение национальной культуры за рубежом и на предоставление своим гражданам широких возможностей для знакомства с современными достижениями в области науки, культуры и образования других стран. Из предложенного определения следует, что одним из центральных элементов внешней культурной политики должна стать максимальная открытость и толерантность к представителям других культур.

Как следует из данного определения, основная, наиболее общая цель внешней культурной политики любого государства заключается в формировании его позитивного образа путем ознакомления других народов со своей культурой, а также в содействии осуществлению процесса межкультурного взаимодействия, в установлении взаимопонимания между народами через организацию культурных обменов, развитие культурных связей, укрепление добрососедских отношений. Однако нельзя не учитывать, что чаще всего формирование позитивного образа государства подразумевает создание благоприятных условий для решения политических, экономических и прочих задач, стоящих перед государством на международном уровне, т. е. относится к сфере внешней политики. Выбор приоритетов внешней культурной политики также непосредственно связан с конкретными политическими, социально-экономическими и культурными реалиями и согласуется с общими интересами государства (Жидков, Соколов 2001: 84–85; Cultural policy 1969: 5–7).

Обращаясь к существующему опыту, можно говорить об определенной двойственности внешней культурной политики. С одной стороны, она направлена на защиту своеобразия национальной культуры от внешних влияний других культур, а с другой стороны, на пропаганду важнейших достижений собственной национальной культуры за рубежом. Есть и третий аспект – создание условий для того, чтобы граждане этой страны смогли познакомиться с культурными достижениями других народов. При этом целью здесь может являться как ознакомление с ней других народов, укрепление взаимопонимания с ними, так и распространение среди этих народов своих национальных ценностей, образа мысли и т. д. Подобная двойственная природа внешней культурной политики отражается и в практической стороне ее реализации. Она предполагает не только проведение многочисленных культурных акций за рубежом, участие в международном культурном обмене, но и создание возможности для знакомства собственных граждан с представителями других культурных традиций (Боголюбова, Николаева 2006: 77).

Эффективность внешней культурной политики зависит от ряда факторов. При выработке внешней культурной политики любого государства необходимо учитывать как своеобразие культурных процессов внутри страны, так и общемировые, глобальные тенденции современного культурного развития в целом. Именно такой подход, основанный на сочетании национальных интересов и универсальных ценностей, позволит получить оптимальный результат в достижении целей внешней культурной политики. Существенное влияние на формирование внешней культурной политики оказывают исторические традиции данного государства, особенности национального характера, образа мысли и т. д. Безусловно, на эффективность и характер внешней культурной политики любой страны влияет и государство-партнер, чьи национальные особенности, культурные традиции и политические ориентиры необходимо учитывать.

Отличие между культурной политикой и внешней культурной политикой связано не только с различными задачами и способами их реализации, но и с различным кругом акторов. Главными акторами внешней культурной политики, как правило, выступают министерства иностранных дел, а также специальные учреждения, которые продвигают собственную национальную культуру и язык за рубежом, как, например, Гете-институт, Британский Совет или Французский институт. Безусловно, эти учреждения не ограничивают всего многообразия

актеров внешней культурной политики, но именно они на сегодняшний день выполняют наибольший объем работы по ее реализации.

Это, в свою очередь, определяет специфику внешней культурной политики. Если координатором внешней культурной политики выступает внешнеполитическое ведомство, то первоочередной ее целью будет укрепление международного положения государства, а не развитие его культуры. В Российской Федерации внешняя культурная политика в настоящее время является инструментом именно внешней политики, а не культурной политики, за которую отвечает, главным образом, министерство культуры. К такому выводу приводит анализ действующих нормативно-правовых актов, а также существующая практика развития культурных связей России с зарубежными странами.

В 2000 году в нашей стране была разработана Концепция внешней культурной политики (Тезисы внешней культурной политики России 2000: 76–84). В феврале 2001 года министр иностранных дел И. С. Иванов утвердил «Основные направления работы МИД России по развитию культурных связей России с зарубежными странами», где были рассмотрены сходные вопросы (Иванов И. С.). Это первые в истории и практике дипломатической службы нашей страны комплексные документы концептуального характера, которые на основе анализа положительного опыта участия России в международных культурных обменах дают развернутое представление о целях и задачах, формах и направлениях, приоритетах и механизмах осуществления внешней культурной политики Российского государства.

Понятия «внешняя культурная политика» и «культурная политика» в разных странах могут соотноситься между собой различным образом. Их задачи могут совпадать или не совпадать. Они отличаются друг от друга кругом участников, способами реализации, формами и направлениями. Однако при всех своих различиях общим, объединяющим моментом является то, что они формируются вокруг понятия «культура», возможности которой на службе общества, государства и всего мира огромны. Культура является неотъемлемым элементом как внешнеполитической деятельности любой страны, так и объектом ее внутренней политики. Культура приобретает значимость для всех государств. С одной стороны, авторитет многих государств определяется не только военным потенциалом и политическим весом на мировой арене, но также и культурным потенциалом, которым обладает страна. С другой стороны, продуманная внутренняя культурная политика способна решить многие социальные, экономические, этнические, конфессиональные проблемы в самом государстве. Поэтому можно смело утверждать, что целью культурной политики как внутренней, так и внешней, является достижение духовного единения мира, преодоление разобщенности и противостояния народов, на предотвращение конфликтов, насилия, войн. Именно поэтому она и должна составить основу образа действий стран в как на национальном, так и на международном уровне.

Библиография

1. Adams D., Goldbard A. Basic concepts: modes and means of cultural policy-making// www.wwcd.org.
2. Cultural policy: a preliminary study. – P.: UNESCO, 1969. – P. 5–7.
3. Боголюбова Н. М., Николаева Ю. В. Теоретические аспекты проблемы внешней культурной политики // Америка и мир: история и современность. – СПб., 2006.
4. Дуков Е. В., Осокин Ю. В., Соколов К. Б., Хренов Н. А. и др. Культурная политика государства // Введение в социологию искусства. – СПб., 2001.
5. Ерасов Б. С. Социальная культурология. – М., 2000.
6. Жидков В. С., Соколов К. Б. Культурная политика России. – М., 2001.
7. Культурная политика в Европе: выбор стратегии и ориентиры. Сборник материалов / сост. Е. И. Кузьмин, В. Р. Фирсов. – М., 2002.

8. Новейшая история языковой политики Франции: сб. ст./сост. Ю. Г. Бахирев. – М., 2001.
9. Тезисы внешней культурной политики России – 2000 год // Дипломатический вестник. – 2000. – № 4.

А. В. Посадский. Культурфилософские основы теории многополярного мира

Теория многополярного мира – официальная внешнеполитическая доктрина Российской Федерации. В качестве своей основы теория многополярного мира может опираться на отечественную философскую традицию. В работе ставится задача «прочитать» концепцию многополярного мира в горизонте отечественной мысли. Истолкование данной теории в контексте отечественной мысли позволяет более глубоко раскрыть ее смысл, увидеть в качестве стройной концептуальной модели.

На основе византийской патристики отечественной мыслью развивалось учение о соборности. В отечественной мысли соборность выступает как специфическая ценностная доминанта культуры России, ценностная доминанта, делающая ее уникальным культурным типом. Соборность связана с раскрытием творческого мира личности в процессе межличностной коммуникации. В контексте теории соборности человек рассматривается проводником объединяющего начала в многообразную жизнь вселенной. Человек призван объединять мир духовно, сохраняя уникальное своеобразие каждого элемента мироздания. Внесение солидарных начал в социальную жизнь, развитие энергии солидарности является воплощением в жизнь соборного принципа «единства во множестве». Развитие теории соборности в отечественной мысли (теория симфонической персоны как культуроличности Л. П. Карсавина, концепция соборности Н. Бердяева, теория соборности как солидарности С. Франка, С. Левицкого, Н. Лосского, смягчающая понятие соборности и избавляющая от однозначного отождествления соборности с церковной жизнью) позволяет увидеть мир многоипостасно-мультиполярным культурным пространством. Концептуализации в области отечественной философии могут быть продуктивно применены при анализе культурно-исторических типов в их единстве и неслиянности. Концепция многополярного мира может быть обоснована через отечественную мысль при условии, что различные полюса мира, возможно, рассматривать как уникальные культурно-исторические типы, своеобразные культуроличности, симфонические персоны, союзы творческих ипостасей, проникнутые энергией солидарности. Концепция многополярного мира может быть рассмотрена как теория культурного солидаризма – глубинного солидарного бытия уникальных культурных миров. Не стоит рассматривать концепцию культурного солидаризма как идеологию, маскирующую эгоистические, пристрастно-субъективные интересы властных элит. Концепция культурного солидаризма не является интеллектуальной технологией манипулирования сознанием, отражающей инструменталистское использование разума. В сущности, культурный солидаризм является аксиологией. Как аксиология культурный солидаризм есть концепция, представляющая собой описание ценностного мира культуры, а также учение о путях осуществления, одоления ценностей.

Культурный солидаризм развивает панкультурную теорию мироздания. С данной точки зрения, средоточием исторического процесса видится свободно существующая культура, творчески формирующая свою сущность. Универсум состоит из множества культурных миров, каждый из которых является единственной, неповторимой духовно-материальной сущностью, обладающей творческой силой и осуществляющей себя в соответствии с выбранной ценностной системой. Культурные миры – своеобразные субстанциальные деятели, во многом определяющие характер биоорганических процессов. Таким образом, культурный солидаризм предрасположен к монадохологическому анализу культурных миров, усматривающему в отдельной культуре неповторимый субъект исторического процесса.

Однако культура не есть замкнутая и обособленная сфера существования, трансцендентная другим культурам, непроницаемая для них. Ей присущ выход за свои пределы, направленность на другое культурное измерение. Опыт межкультурного общения приводит

к утверждению возможности преодоления культурного солипсизма через признание глубинного бытийного сродства, сопряженности, соразмерности различных культур, создающих все необходимые предпосылки для их глубокого общения и взаимопроникновения. Трактую культуру как духовную индивидуальность, необходимо преодолевать односторонний культурфилософский номинализм, состоящий в партикуляристском, сепаратистском видении культурных космосов. Всемирная история может быть увидена как творческое взаимодействие индивидуальных культурных микрокосмов, отражающих в себе универсальный всечеловеческий культурный макрокосм. Неповторимая индивидуальность культурных типов гармонично включена во всечеловеческую культуру, поскольку несет в себе ценностно-универсальное бытие, которое и есть бытие всечеловеческое. Существование уникальных культурных типов вне подобной вовлеченности немыслимо. Также можно отметить, что всечеловеческая культура есть модус жизни культурной индивидуальности, которая обладает соборным аспектом существования.

Важно указать, что культура немыслима вне отношения к другому культурному миру. Культура есть единство внутреннего и внешнего аспектов бытия, их творческое тождество. Ей дано внутренне видение самой себя, однако также восприятие извне глазами иных культурных миров. Теория культурного солидаризма нацелена на преодоление одностороннего номинализма и реализма, обосновывая духовный путь от индивидуального к универсальному. Культурфилософский реализм не менее концептуально несостоятелен, чем номинализм. Если последний возводит непреодолимые барьеры между культурными традициями, то первый обезличивает их, подчиняя абстрактным реалиям, маскирующим доминирование одной культуры над другой, поглощение одной культурой другой или процессы декультурации. Реализм – это принудительная сборность коммунизма, фашизма, мультикультурализма, превращающая культурную индивидуальность в эксплуатируемый объект, приносящая уникальную культурную самобытность в жертву фиктивным реальностям интернационализма, расизма, мультикультурализма. Реалистическому единству как подавлению и поглощению входящих в него элементов культурный солидаризм может противопоставить истинное единство, осуществляемое в пользу всех.

Культурный солидаризм – концепция, утверждающая солидарность различных культурных миров. Культурный солидаризм есть как теоретическая конструкция, так и образ действия, устремленный к поиску межкультурного единства. Культурный солидаризм обращен к нахождению общих для культурных космосов ценностей и соподчинение межкультурных противоречий этим ценностям. Единство и цельность солидаристской концептуальной и жизненной архитектуры базируется на ценностно-смысловых консенсусах. Процесс одействования ценностей культурами оптимально протекает посредством их содействия, сотрудничества, соучастия, базирующихся на их событийности. В сущности, культурный солидаризм может быть назван культурным синергизмом, так как концептуально обосновывает соучастие культур в процессе одействования ценностей.

Теория культурного солидаризма немыслима вне понятия культурной солидарности. Культурная солидарность – подлинное общение между культурами, обретение ими родственности, близости, общности через глубинное, онтологически реальное взаимопроникновение. Принцип солидарности утверждает, что обретение единства внутри конкретного культурного универсума возможно лишь путем обретения единства общечеловеческого культурного мира. В данном смысле культурная солидарность выступает как антипод эгоистическому национализму, этноцентризму, культурному империализму. Культура немыслима вне реализации принципов солидарной общности, так как она несет духовность, которая не бытийствует вне линий общения, передачи себя другому. Солидарность есть одухотворенное взаимооткрытие и соприкосновение различных культурных миров. Обретение солидарности тождественно прорыву к свободе как предельной глубине культурной реальности.

Культурная солидарность – взаимная ответственность культурных миров за направление общечеловеческого историко-культурного пути, осознание общности историко-культурного пути различными культурными универсумами. Развитие солидарности связано с развитием свободы и идентично развитию процесса очеловечения. Идея всечеловеческой гармонизированной свободной общности культур как их содружества и глубинного симфонического единства культурных индивидуальностей есть квинтэссенция культурного солидаризма. Культурная солидарность не имеет ничего общего с коллективизмом, осуществляющим единство насильственным путем, поглощающим культуры в стерилизующем их интеркультурном сообществе. Солидарности глубоко чужд дух эгоизма и нарциссизма – утверждения примата одного культурного универсума над другим. Культурсолидаризм видит в культурном типе основу исторического бытия и основную его ценность. В основе солидарности лежит убеждение, что любая культура может быть только целью, никак не средством. Культурный солидаризм констатирует, что взаимопроникновение, взаимопонимание и взаимопомощь осуществимы лишь между равными по статусу культурными мирами, при их гармоничном равноправии.

Проявлением культурной солидарности является культурная полифония. Она отражает единство множественности неслиянных культурных космосов, наделенных неповторимым духовным измерением. Подобная полифония не означает релятивизма, поскольку реализуется в едином духовно-ценностном горизонте. В сущности, можно говорить и о культурной соборности – соборном единстве уникальных культурных миров. Поскольку культуры несут в себе способность к аутентичному проникновению в сущность друг друга, обладают возможностью выходить за свои границы и находить свое самораскрытие в общении с другим культурным пространством, то возможно увидеть единство симфонических субъектов культуры в ракурсе их соборного взаимопроникновения.

Важным принципом теории культурного солидаризма является утверждение, что аутентичная форма культурного бытия достигается лишь в служении другим культурным мирам. Если культурная ментальность становится инструментом эгоистического самоутверждения, то превращается в орудие самоотрицания. Культурный солидаризм призывает к активизации свободного этоса служения. «Доминировать» в солидаристской системе может лишь культура, рассматривающая себя в качестве служебного инструмента, максимально способствующая регулированию межкультурных противоречий. Солидаристская общность культур основывается на асимметричной этике, провозглашающей принцип: все культуры ответственны за судьбы истории, но наша более всех. Асимметричная этика видит в любой культуре неповторимую индивидуальность, носителя уникальных ценностных начал, констатирует незаменимость любого культурного универсума. Асимметричная этика категорически отвергает эгоистическое мышление, прагматически подходящее к иному культурному миру и нацеленное на имманентизацию иной культуры нашему «знанию», идентичную практике подчинения.

К сожалению, необходимо констатировать, что харизма служения сегодня все более и более утрачивается в мире. Идолатрия и фетиш материальных ценностей, ценностная релятивизация, этнический, национальный, цивилизационный мегаэгоизм и меганарциссизм способствуют забвению этики служения. Поэтому сегодня встает вопрос о новом шаге на пути к аутентичной культурной солидаризации. Солидаристский межкультурный консенсус, основанный на асимметричной этике служения, должен и может быть противопоставлен нарциссическому диссенсусу.

Говоря о солидаризации культурных традиций, важно отметить, что именно нравственные нормы способны быть фактором сплочения людей в истории, открывая всеохватывающую, «экуменическую» перспективу единства человечества. Нравственные истины, объединяющие людей, являются духовным основанием дискретного мира культуры, придавая ему, тем самым, органическую целостность.

Поскольку солидаризация культурных традиций имеет ярко выраженную нравственно-ценностную основу, то вполне очевидно, что концепция культурного солидаризма может быть выражена в сфере стратегического культурно-ценностного партнерства различных народов и государств. Речь идет о культурном солидаризме как содружестве культурных сообществ, союзе культурных и политических элит, формировании политической мировой оси, способной быть гарантом глобальной стабильности, а также основой для экономического партнерства. Культурный солидаризм – это культурный плюрализм в границах духовных организаций культуры. Культурный солидаризм – это многоугольник культурных сообществ, в основе партнерства которых лежат не геополитические и экономические интересы, а сверхприродные нравственные ценности. Культурный солидаризм может быть увиден как развитие традиций культурного плюрализма при признании нравственных ценностей как универсального языка межкультурного общения. Культурный солидаризм никоим образом не представляет собой альянс стран Востока, направленный на конфронтацию с Западной Европой и США. Он связан с освоением великого культурно-ценностного ресурса европейского мира. Однако конечно культурный солидаризм представляет собой попытку ценностного сопротивления распространению массовой псевдокультуры, провоцирующей процесс декультурации. Но подобное сопротивление никоим образом не связано с конфликтом идеологий, инициирующим столкновение цивилизаций. Речь идет о выходе за рамки столкновения идеологий и фундаменталистски идеологизированных религий и переходе на позиции ценностного универсализма.

Теория культурного солидаризма базируется на концептуальном разведении культуры и цивилизации. Если культура связана с ценностным измерением человеческого бытия, то цивилизация – с адаптацией человека к природным реалиям, т. е. научно-техническим прогрессом, построением комфортных государств, рационализацией экономического и политического пространства человеческой жизнедеятельности. В идеале развитие культуры и цивилизации протекает синхронно. Однако сегодня духовно-энергичное начало культуры явно отеснено цивилизационными реалиями на периферию. Актуальной становится проблема синтеза культурной ментальности с цивилизационными аспектами современности, проблема воссоединения культурно-ценностных вертикалей и цивилизационных горизонталей. В евроамериканском универсуме сегодня цивилизация отчетливо отрывается от культурной оси, что задает проблему ценностной регуляции цивилизационного пространства «золотого миллиарда», а также формирует потребность преодоления гедонистического автаркизма евроамериканских цивилизационных элит в культурно-плюралистической современности.

Концепция культурного солидаризма должна быть дистанцирована от современного проекта мультикультурализма, являющегося звеном идеологии глобализации и философской программы постмодерна. Мультикультуралистский проект – проект создания глобальной посткультурной общности с множеством «точек кипения», множеством посткультурных субтрадиций, сосуществующих в однородном пространстве постмодерна. Мультикультуралистский проект может быть рассмотрен как идея создания мировой посткультурной империи на основе опыта США как идеальной модели посткультуры. Мультикультуралистский проект не отражает духовного разнообразия планетарной культурной жизни, ибо основывается на мысли постмодерна, которая заявила о смерти субъекта как источника творческой активности. Вполне закономерно, что плюралистическая вселенная, мультиверсум мультикультуралистов ставит под сомнение понятие национальной культуры, утверждая принцип децентрированности, делает акцент на явлениях традиционно оценивавшихся в контексте нравственно-этической маргинальности. Данный проект обнаруживает претензию на инаковость не в других культурах и системах ценностей, а сводит ее к возможности репрезентации борьбы «жертв» с духовно-ценностным империализмом. Мультикультуралистская личность совмещает в себе различные текущие идентичности, находясь в состоянии кризиса культурной идентификации. Ее жизнь – жизнь маргинального субъекта, человека-кочевника с ценностно-аномаль-

ным сознанием и присущим ему гибридностью, метисацией, амбивалентностью, синкретизмом и ценностным релятивизмом. Теория мультикультурализма связана со специфически американской синкретической идеологией, в которой массовая посткультура «переваривает», ассимилирует различные культурные традиции, нивелируя и унифицируя их. Мультикультурное пространство узурпировано здесь приверженцами посткультурной универсальности, а постоянно обыгрываемая оппозиция «жертва/притеснитель» отражает оппозицию «массовая культура, посткультурное состояние/культура».

В. П. Большаков. Культурная политика в современной России: основания, тенденции развития

Культурная политика – это деятельность государства, его властных структур по регулированию процессов, происходящих в сфере культуры. Специфика культурной политики определяется характером политической власти. Политическая власть может быть более или менее демократичной, или вовсе не демократичной. В государстве, практически лишенном демократии, в тоталитарном государстве цели культурной политики целиком и полностью подчинены стремлению максимально использовать культуру для укрепления режима. Все в сфере культуры поставлено под жесткий контроль. То в культуре, что оценивается властями как вредное в отношении к существующему порядку, уничтожается, или изымается из обращения, или подвергается специальной обработке. Идеологи и политики направляют культурную активность в русло поддержки политических идей и действий государства, которое, как они считают, представляет интересы всего общества. Высокая культура, органично связанная со свободой, творчеством представляет опасность для тоталитарных режимов. В лучшем случае, если она не оппозиционна власти, она ею терпится.

Культурная политика государств не тоталитарного типа, в том числе демократических, строится также, исходя из потребностей использования культуры. Однако, в таких государствах для контроля за культурой, для управления ею, регулирования происходящего в этой сфере применяются менее жесткие методы.

Культура ценится властями постольку, поскольку минимум культурности (может быть скорее – цивилизованности) населения, общества необходим для упорядочения жизни. Это касается элементарной грамотности, образованности, религиозности, общественной морали, отношения к праву, организации досуга. Высокая культура с ее достижениями в прошлом и настоящем используется для повышения престижа государства. Кроме того, государство получает и некоторые экономические выгоды от торговли ценностями культуры.

Тем не менее, чаще всего, культура, ее сохранение и развитие финансируются государствами, что называется «по остаточному принципу» и, в зависимости от очевидной полезности поддержки тех или иных ее элементов.

Политическое и идеологическое давление на культуру производится различно, и собственно государственными структурами и социальными группами, которые существенно влияют на политику, проводимую государством.

Культурная активность как реализация идеалов истины, добра, красоты, свободы и т. д. может быть использована государством, если она не противоречит его общей политике, доминирующим в ней ценностным установкам.

В России дореволюционной культурная политика осуществлялась в основном по охранительному принципу. Вмешательство государства в сферу культуры, цензорский надзор за ней бывали то более, то менее жесткими. То, что не противоречило основному (во всяком случае, официозному) ценностному ядру жизни общества, не очень касалось государства. А это ядро представляло собой триединство таких ценностей как Царь, Вера, Отечество, или, в другой формулировке самодержавие, православие и народность.

В СССР это ценностное ядро изменилось разве что по именованию ценностей, содержание которых осталось тем же. Вместо царя – партия с ее мудрым вождем. Вера – не православная, а в коммунизм. Отечество – не Святая Русь, а социалистическое. Охранительный принцип в культурной политике остался. Но дополнился активным, целенаправленным регулированием всего, что происходило в культуре и с культурой. А также – противопоставленностью советской культуры – культуре буржуазной, западной, с ее влиянием, считавшимся вредным, тлетворным.

Культурная политика в СССР обрела формы жесткого контроля и управления, постоянного идеологического давления. Отношение советского государства к культуре было весьма заинтересованным. Культуру пытались, и не безуспешно, использовать в целях идеологического воздействия, воспитания советских людей, патриотов, строителей коммунизма. Государство торговало культурными ценностями, повышало с их помощью свой престиж.

Культура советского периода была неоднородной. В ней были элементы нового советского, старого и нового не советского, и, порой, даже антисоветского. Последние, по мере их появления, так или иначе уничтожались. В лучшем случае – выталкивались из страны, за рубеж.

В целом, культурная политика была направлена к тому, чтобы культура, ее ценности могли быть наилучшим образом использованы в деле строительства коммунизма.

Во время и после перестройки от тоталитарных форм управления культурными процессами отказались. Идеологический пресс перестал давить. Поднялся «железный занавес», долго охранявший культуру от чуждых советской идеологии воздействий. В отношении государства к культуре почти исчезли его контролирующие и регулирующие функции. Сфера культуры от состояния постоянной полужаждотости перешла к состоянию анархии, которое только казалось реальной демократией. За культурой никто не надзирал, никто ее и не опекал. Было преодолено ее отстранение от развития культуры в не советском цивилизованном мире. В самой постсоветской стране происходили переоценки ценностей и преобразования культурных смыслов. Разные поколения людей внезапно начали сталкиваться с явлениями культуры (нередко – псевдокультуры), от которых их раньше ограждали. Имеется в виду и то, что ворвалось с Запада (меньше – с Востока), и свое, вышедшее из подполья, вновь возникающее – полусвое-полузаемное, и еще неясно, имеющее ли отношение к действительной культуре, а если имеющее, то какое.

Идеология, называвшаяся марксистской, была всячески обругана, хотя действует до сих пор, трансформируясь почти до неузнаваемости. Пресса, критика заговорили разное и разными голосами. Опыление свободой слова, печати, вообще свободой СМИ, не сразу, но вылилось в вакханалию вседозволенности, словесной наглости и болтовни.

Все зашаталось. Ценности, казавшиеся устоявшимися, если не вечными, обсуждались непривычно вольно. Разрушались всяческие табу. Пропагандировалось и рекламировалось то, что сиюминутно, что недавно считалось хламом, низкопробщиной, масскультом, кичем, макулатурой, порнографией или хулиганством околокультурной элиты. Казалось, исчезли какие бы то ни были нравственные ограничения и ориентиры.

Новому, становящемуся на обломках старого, государству, поначалу было, очевидно, не до культуры. Государство совсем перестало вмешиваться в то, что происходило в сфере культуры. Культурной политики не стало, кроме того, что действовало «по инерции». Хотя заявления российских политиков о важности «возрождения», развития культуры бывали громкими, некоторые, иногда популистские, действия властей касались преодоления того, что ранее делалось с культурой, с ее деятелями.

Однако, позиция полного невмешательства в дела культуры не смогла утвердиться. И если М. Шемякин в одном недавнем интервью сказал, что сегодня чиновникам или Кремлю «нет дела до искусства, не тем они заняты» (Шемякин 2008: 1), то это не точно. И чиновникам, и Кремлю сегодня уже есть дело и до искусства, и до культуры в целом. Вопрос в том, в какой мере, почему и как их интересует культура.

Конечно, в значительной мере – в качестве средства для наилучшего достижения политических целей. Самое простое в этом плане – активное использование деятелей культуры во внутривнутриполитической борьбе, например, за голоса избирателей, в деятельности партий и парламентских учреждений.

Проявление внимания к культуре, к историческому прошлому культуры, используется для повышения престижа власти. Она на самом деле предпринимает отдельные действия, касающиеся сохранения культурного наследия и воздействия культуры на население. Можно указать на «операции» по спасению памятников культуры, открытие телевизионного канала «культура».

Власти осознают роль культуры как возможного фактора консолидации общества, интереса которого, по их мнению, они и выражают. Государство заинтересовано в культурности и цивилизованности, нормирующих поведение людей на основах морали и права. В любом государстве культура (или ее имитации) используется для заполнения и организации досуга населения. И поскольку уже давно в мире торгуют культурой, ее памятниками, достижениями, наше государство не может и не хочет стоять совсем в стороне от этой торговли, отдавая весь доход от нее в частные руки, разным «пиратам».

Попыток установления тоталитарного государственного надзора за культурой пока что нет. Но есть тяготение к выработке целенаправленной культурной политики, для чего требуется какое-то идеологическое обоснование. Марксистская идеология – неприемлема. Идеологические ориентиры западного мира представляются чуждыми. Ценности, которые считаются общечеловеческими (человек, истина, добро, красота) выглядят абстракциями, не годными к практическому идеологическому употреблению.

Власти, «с подачи» части российской интеллигенции, потянуло к «возрождению» традиционных для России ценностей. В частности, к ценностям православной веры. Потянуло сначала чисто меркантильно, когда бывшие партийные, комсомольские государственные чиновники, ныне ставшие чиновниками разных уровней, стали ходить в церковь, креститься, представляя себя перед населением людьми верующими, озабоченными духовным богатством. Потом приняли решение о целесообразности введения в школах курса «основы православной культуры». Заметьте, не вообще культуры, а именно православной.

Акцент при этом делается, вообще-то говоря, не на вере в Бога, а на вере в якобы православную в своей основе Россию. И это совмещается с попыткой утверждения еще одной традиционной ценности – российской великодержавности, любви к Отечеству, в образе которого сливаются государство и общество (народ). Служение Отечеству, новой России, должно составить противовес вторгшемуся к нам откровенному индивидуализму «дикого капитализма».

И, наконец, полнота образа этого самого отечества требует наличия вождя, лидера, «отца» многонациональной страны, доверие к которому (а со временем и беззаветная любовь) также является одной из ценностей, новое утверждение которых в России уже началось.

И о демократии, смысл которой во время перестройки был искажен и скомпрометирован, как-то стало неловко вспоминать.

Культурная политика российского государства, похоже, потихонечку начала определяться отмеченными выше ценностными установками. Ведь ни во время Октябрьской революции, ни в период перестройки не произошло их отторжения, смены на другие. И немалая часть российского общества, в том числе и интеллигенции, сейчас радуется тому, чтобы именно они были доминирующими в жизни страны.

В публицистической статье «Демократия в России» петербургского профессора А. Казина (Казин, 2008: 2) говорится о том, что «державная вертикаль» в России – «единственно возможная форма социальной организации народа», что отношение к власти у нас «традиционно является сакральным». И что так должно быть и дальше.

Особенностями традиционной русской политической культуры многие недаром считают стремление к централизации власти, к ее идеализации и персонификации. В России массы действительно обычно хотят и ждут вождя, «отца нации». Сейчас заговорили о том, что это стремление может удовлетворяться сильной президентской властью. Возможно, что это и так. Только благое ли само стремление для судеб нынешней России?

В прессе, в СМИ, в ряде научных публикаций зазвучал призыв к новому утверждению ценности единства самодержавия, православия и народности, поскольку это традиционно. Вопрос, однако, в том, надо ли сохранять и лелеять традицию, которая освящает полурабское состояние населения России, большинству которого якобы нравится «ярмо». Которое любит родину (отождествляемую с государством), какая бы она ни была, как бы его ни шельмовала. Лишь бы были устойчивость и порядок и сохранялась «империя».

Но ведь и порядка-то жесткая рука в России не добивалась по большому счету никогда. Русский поэт XIX века (приписывается Д. Веневитинову) в стихотворении «Родина» с горечью писал:

«Грязь, мерзость, вонь и тараканы,
И надо всем хозяйский кнут —
И вот, что многие болваны
Священной Родиной зовут».

Возможно, кому-то из нынешних профессоров и нравится, когда его сечет начальство. Но странен призыв ко всем нам и дальше – любить начальство, «отцов нации», чиновников, вождей, каковы бы они ни были. Всерьез-то никто не может думать, что они непременно люди умные, благородные, радеющие не о сохранении власти и порядка, а о потребностях каждого из нас. Самодержавие в нынешних условиях неизбежно ведет к тоталитаризму, а значит и к тоталитарной культурной политике. Всегда в России царской и самодержавно советской: «Человеческая личность, как правило, оказывалась бесправной. Это вековой груз российского общества» (Кефели и др. 2001: 3). Следует ли и в будущем тащить этот груз?

Надежда на православие как на основу культурности тоже, видимо, беспочвенна. В. А. Бачинин справедливо отметил, что: «конфессиональные структуры православия, воспринятого Россией от бесславно погибшей Византийской империи, ориентировано на обслуживание общества традиционного типа, не приспособленного к динамичным формам интенсивного саморазвития» (Бачинин 2007: 4).

Профессор Казин утверждает, что Россия не может быть демократической страной. Это не только его мнение. У нас о демократии сложилось дурное представление как о средстве для более комфортной, более сытой жизни. И если демократия (или то, что выдают за нее) не обеспечивает всеобщего благополучия, она представляется ненужной, даже вредной. Но истинная демократия, если и средство, то не для достижения сытости. Демократия нужна для того, чтобы человек, общество, культура находились в состоянии относительной свободы и защищенности от государства, от произвола властей. Демократия предполагает наличие в стране, кроме государства, гражданского общества, оказывающего, когда это необходимо, действенное давление на государство, на власть. Но демократия не должна подменяться демагогией. Д. С. Лихачев писал об абсурдности демократии без нравственности.

Что касается возможных оснований культурной политики, В. С. Жидков считает, что «загнать современных людей в какую-то общую идеологию, национальную идею и тому подобное невозможно» (Жидков 2007: 5). Вероятно, как это ни печально, все же возможно. Но совершенно не перспективно для развития ни страны, ни культуры.

Государство, оставаясь демократичным и будучи разумным, должно осуществлять культурную политику весьма аккуратно, не вмешиваясь грубо в процессы развития культуры. Д. С. Лихачев считал, что культура способна к саморазвитию. И это так. Но в той или иной стране, особенно в переломные периоды, для нее не лишняя государственная или меценатская поддержка.

Выше упомянутый В. С. Жидков отметил, что культуру надо видеть целостно, но осуществлять культурную политику дифференцированно, скажем, по отношению к производителем

лям художественной продукции, ориентированным на различные аудитории. При этом исходно для властных структур то, что культура должна быть массовой по доступности, но направленной на культурный рост масс, а не на их культурную деградацию. Поэтому в обществе всегда важно влияние культуры высокой, «не кассовой», и в то же время не одержимой навязчивыми идеями, направленной «в сторону здоровых навыков нормальной жизни» (Лихачев 2000: 6).

Проблема, однако, в том, что государство должно осуществлять поддержку подлинной культуры, которая никаких сиюминутных выгод обычно не приносит, ни экономических, ни политических. Но если ослабевает эта составляющая культуры, происходит снижение ее общего уровня. А это в будущем приводит к последствиям, не желательным и для самого государства. Оно тогда и перестает быть демократичным. Его устойчивость, порядок в нем до поры до времени держится только «на штыках». А кончается все – крахом, бунтом, революцией, очередной перестройкой.

Хорошо если культурная политика нашего государства будет основываться на реальной демократизации жизни и достижения степени ее цивилизованности, достаточной для обеспечения условий саморазвития подлинной культуры в противовес ее суррогатам и антикультуре.

По мнению Лихачева, государству необходимо иметь действенную и гибкую концепцию сохранения и развития культуры, основанную на идеалах свободы, приоритетной ценности личности перед обществом, общества перед государством.

Но властные структуры, чиновники не могут претендовать на то, чтобы отличать действительную культуру от ее имитаций, подделок. Избранные ими советчики, эксперты, нередко бывают профессионально ограниченными, односторонними. Поэтому концепция культурной политики должна широко освещаться и свободно обсуждаться и не становиться прокрустовым ложем, в которое укладывают живую, меняющуюся культуру.

В стране, помимо государственных институтов культуры (министерств и ведомств) авторитетными должны стать общественные организации, корректирующие культурную политику государства и содействующие ее реализации.

В общем же для того, чтобы государство было в состоянии выработать и вести осторожную и действенную культурную политику, оно и должно быть демократичным, «поднадзорным», если угодно, гражданскому обществу, образование которого в России столь необходимо.

Библиография

1. Бачинин В. А. Макс Вебер в России: о союзе религиозной этики и духа капитализма // Диалог культур и цивилизаций в современном мире. VII Международные Лихачевские чтения. – СПб., 2007.
2. Жидков В. С. Культура, человек и государство в условиях глобализации // Диалог культур и цивилизаций в современном мире. VII международные Лихачевские чтения. – СПб., 2007.
3. Интервью с М. Шемякиным // 24 часа. – 2008. – № 23 (987). – 5 июня.
4. Казин А. Демократия в России // 24 часа. – 2008. – № 20 (984). – 15 мая.
5. Кефели И. Ф., Миронов А. В., Пуляев В. Т., Шеляпин Н. В. Идеологические ориентиры в социокультурном пространстве России. – М., 2001.
6. Лихачев Д. С. Русская культура. – М., 2000.

А. Б. Шатина. Об историко-философских основах происхождения права

Происхождение права – это проблема из категории «вечных», именно поэтому она является философской, а ее специфика и постоянная историческая актуальность заключаются в том, что на протяжении всей истории изучения вопроса о причинах возникновения права он являлся дискуссионным. В силу естественного развития науки, накопления новых фактов и более глубокого истолкования старых, сегодня снова наступило время целесообразности обращения к проблеме правогенезиса, объективного рассмотрения происхождения права как социального феномена и как явления по своей природе мирозданческого порядка.

Можно выделить три обстоятельства в современном мире, которые усиливают актуальность исследования правогенезиса. Первым является, обнаружившаяся объективная необходимость включения ученых-гуманитариев в происходящий в мире процесс формирования глобального (транснационального, универсального) права, которое еще в XVIII веке известный представитель классической немецкой философии И. Кант назвал «правом гражданина мира» и «правом цивилизованных народов». Предстоит, действительно, существенная модернизация норм, институтов и процедур в сфере международного правопорядка, и успех в сфере юридической глобализации будет зависеть от готовности и способности участников предстоящих преобразований мирового права, понимая его сущностную основу, удержать положительные достижения прошлого и обогатить их новыми, более развитыми правовыми формами внутри-государственных и международных отношений.

Второй наиболее важной причиной современного изучения всеобщей природы правовой реальности является разобщенность современного мира, и главное региональное разделение на Запад и Восток, которые создают иллюзию сущностного различия их правовых систем. Попытки ученых отразить общественный строй Востока путем реализации формализационных категорий невозможен, поскольку в нем нет подобных Европе смены формаций, основанных на способе производства. Сегодня возможно выстраивать цивилизационную горизонталь, объединяющей субстанцией, которой не может быть ни техника, ни информация, и даже не коммуникация. Объединяющей всех людей основой, как доказывали многие мыслители прошлого, является принадлежность их к единому человечеству, которому присущ разум (логос, закон), обуславливающий разумность поступков, определяющий правовой закон, а поэтому являющийся глубинной сущностной неотъемлемой составляющей права.

Третьим обстоятельством, которое актуализирует данное исследование, является то, что в настоящее время догмы юридического позитивизма перестали быть истиной в последней инстанции, изучение внешних форм правовой реальности перестало удовлетворять ученых-гуманитариев, представителей государственной власти и политиков. Возвращение к вопросу о природе права на новом историческом витке развития науки снова стало востребованным. Вместе с тем, естественно-правовая парадигма, обнаруживающая себя при изучении происхождения права, раскрывая свой социокультурный потенциал, который заключается в первоначальном родстве права с религией, нравственностью и философией, также приобретает растущее внимание к себе. Эти обстоятельства в настоящее время способствуют активизации усилий исследователей проникновения в глубины такого сложнейшего и мирозданческого по своей природе феномена как право.

Обоснование научного предположения, что право по своей природе есть объективное, необходимое и мирозданческое социальное явление, имеющее основу, выражающуюся во всеобщих принципах человеческих отношений, достаточно актуально. В период своего возникновения в истории оно требует утвердить справедливость и равенство, установить закон, который как универсальность проявляется в различных культурах в особенных формах, поэтому

и относительные ценности позитивного права прочно связаны и опосредованно детерминированы универсалиями культурного космоса.

Период возникновения права в ранних цивилизациях отражен в известных мифологических источниках, религиозно-философских текстах, правовых документах и сборниках законов. В дальнейшем теоретическими источниками можно считать историко-философские и философско-правовые труды мыслителей Древнего Востока и Античности, политико-правовые теории прошлого, философские и правовые учения, изложенные в работах видных российских и зарубежных мыслителей прошлых лет и настоящего времени.

В основе исследования этих материалов можно констатировать, что понятия справедливости, суда талиона (равенства вины и наказания) явились предпосылками возникновения правосознания и обусловили необходимость формирования первых правовых законов на Востоке. Право возникает в форме божественного естественного права, опираясь на философские идеи единства миропорядка и правопорядка формируя предпосылки для создания естественно-правовой парадигмы, определяющей универсальные нормы и принципы, которые детерминируют нормативное содержание правовых систем мировой цивилизации. Право античного мира возникает из философских идей Единого и антропоцентричности, имеет зачатки отражения в себе понятий личности и свободы. Объединяющей субстанцией права на Востоке и на Западе является характерная им универсальность, которая отражает в себе его мирозданческую природу. Называясь по-разному в различных культурах, она представлена в Брахме, Дао, Первоедином, Первоначале, всеобщем законе гармонии, Логосе, Мировом разуме.

Правовая реальность имеет глубинные мирозданческие корни и детерминационную связь с абсолютными началами бытия как социальное явление. Сущность права заключается в отражении в нем гуманных человеческих отношений и объективно стремится в своем развитии к выражению в нормах поведения людей нравственных принципов, адекватных природным универсалиям. Поэтому развитие философского правоведения заключается в объективной необходимости поиска меры гуманности человеческих отношений. Отсюда следуют два важных момента:

– право – сугубо социальное, детерминационно связанное с мирозданческим порядком явление. В социально-правовой реальности субстанциональными являются отношения между людьми, отношение индивида к обществу, общества к природе в целом, поэтому право по природе – не политическое явление, и не принадлежность государства, а явление сугубо социальное, политика и право, государство и право не связаны субстанциональными узами. Сущность права, в отличие от политики, выразившаяся в своей первоначальной естественно-правовой парадигме, заключается в том, что право это объективная, невременная, непреходимая форма бытия человечества, возникновение и существование которой обусловлено онтологическими основаниями миропорядка. Нормы и принципы естественного права универсальны, детерминированы абсолютными первоначалами, всем строем мироздания, естественным порядком вещей и природой человека как неотъемлемой части всего миропорядка. Эти нормы позволяют людям связывать свое социальное существование со всеобщими нормативными первопринципами бытия;

– сложность понимания сущности права заключается в том, что его развитие как социального явления проявляется в различных формах отношений. Необходимые формы отношений в праве, выражающиеся в юридических нормах не случайно, а закономерно проявляются сегодня в глобальном праве как надгосударственном праве.

Современные вопросы исследования правогенезиса касаются проблем происхождения, эволюции и сущности права. Одна из них связана с вопросом, каким образом в разных районах мира, в различные хронологические сроки и на несходных стадиях пути эволюции могли развиваться одинаковые по сути правовые системы. Современный сравнительный анализ правогенезиса раскрывает понимание особых путей и процессов формирования правовых органи-

заций в различных регионах мира, но при этом показывает, что везде, где бы право ни возникло в оригинальной исторической форме, подтверждается его универсальный характер, оно возникает везде, где есть общество. Получается, что общеобязательность права обусловлена его общезначимостью и объективной потребностью социальной жизни в установлении единого и всеобщего правопорядка, причем – как на уровне внутригосударственных, так и международных отношений.

Универсальность, общезначимость и объективная социальная необходимость права обусловлена прежде всего связью его с онтологическими основаниями миропорядка (т. е. с абсолютным первоначалом) (Кистяковский 1991: 122–123). Развитие права и познание в истории сущности права приводит к пониманию того, что универсальность обусловлена еще и укорененностью его в миропорядке понятием свободы. Поскольку абсолютное первоначало является основой всего сущего, которое ни из чего не выводится, является неделимым, самозакондательным основанием самого себя, беспричинной детерминантой, неким высшим бытием, в праве, как в своей конкретной (внешней) форме проявления, оно лишает человека естественной свободы, чтобы дать взамен абсолютную свободу духа, вбирающую в себя абсолютную необходимость. Таким образом, в исторической реальности за конкретными формами права стоят совершенно непреложные и абсолютно истинные реалии. Эпистемология права в социальной истории выражается посредством понимания преобразования свободы в общественную свободу, поскольку общественное бытие включает отношение человека к другому, а закон свободы, включая принцип человеческого единства, показывает, что он, являясь внутренним содержанием права, делает его не субъективным, а объективным. Роль права в обществе обусловлена необходимой регламентацией человеческих отношений и гарантией свободы гражданина в государстве. В истории поиск идеального соотношения между необходимостью ограничения человеческой деятельности и требованием свободы в конечном счете создает равновесие, которое обеспечивает оптимальный режим жизни общества и человека в нем. Эти положения обосновываются теорией естественного права, которая, возникнув в древности, на пороге XX века для большинства русских либералов стала теоретической базой обоснования идеи правового государства. Благодаря своей гуманистической направленности она является мировоззрением, в рамках которого вырабатывались новые политико-правовые идеи в истории. По словам И. А. Покровского, в конце XIX – начале XX вв. осуществлялись поиски «потерянной идеи права», которые привели к «возрождению естественного права». Сегодня в начале XXI века ситуация повторяется и обусловлена потребностью общества в воскрешении ценностей, обоснованных естественно-правовой теорией, опирающейся в праве на категории свободы и прав человека, нравственные принципы и справедливость.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.