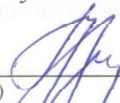


Белорусский государственный университет

УТВЕРЖДАЮ

Декан гуманитарного факультета

(подпись) 

В.Е. Гурский
(И.О.Фамилия)

12.04.2011
(дата утверждения)

Регистрационный № УД- 2011-704

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРЫ XX ВЕКА

Учебная программа для специальности:

1-21 04 01

культурология по направлениям

направление специальности:

1-21 04 01 - 01

культурология (фундаментальная)

1-21 04 01-01 04

американистика и английский язык

1-21 04 01 - 01 05

германистика и немецкий язык

1-21 04 01 - 01 06

гебраистика и английский язык

Факультет гуманитарный

Кафедра культурологии

Курс (курсы) IV

Семестр (семестры) VIII

Лекции 22
(количество часов)

Экзамен VIII
(семестр)

Практические (семинарские)

Занятия 4
(количество часов)

Зачет _____
(семестр)

Лабораторные
занятия _____

(количество часов)

Курсовой проект (работа) _____
(семестр)

КСР 2
(количество часов)

Всего аудиторных часов
по дисциплине 28
(количество часов)

Всего часов
по дисциплине 40
(количество часов)

Форма получения высшего
образования — дневная

Составила Э. А. Усовская, кандидат культурологии, доцент

2011 г.

Учебная программа составлена на основе _____

(название типовой учебной

Программы (дата утверждения, регистрационный номер)

Рассмотрена и рекомендована к утверждению на заседании кафедры
культурологии

прот. №9, 24 марта 2011г
(дата, номер протокола)

Заведующий кафедрой

(подпись)

Г.В. Синоло

(И.О.Фамилия)

Одобрена и рекомендована к утверждению научно-методической комиссией
гуманитарного факультета

прот. №8, 28 марта 2011г
(дата, номер протокола)

Председатель

Немкович

(подпись)

О. В. Немкович

(И.О.Фамилия)

Усовская Э. А.

**ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ КУЛЬТУРОЛОГИЯ
(АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ
КУЛЬТУРЫ XX ВЕКА)**

Электронный учебно-методический комплекс дисциплины

Минск-2011

Оглавление

I. Примерный тематический план курса	3
II. Учебная программа курса	4
Тема 1. Основные параметры проблемного поля культуры XX века.	4
Тема 2. Экзистенциально-субъективистские проблемы личности.....	4
Тема 3. Культурные сценарии выхода из кризиса личности и культуры	5
Тема 4. Массовая культура	5
Тема 5. Особенности постсовременного творчества	5
III. УЧЕБНОЕ ПОСОБИЕ.....	7
IV. СЛОВАРЬ ТЕРМИНОВ.....	112
V. Тематика семинаров	131
Семинар 1. Экзистенциально-субъективистские проблемы личности	Ошибка! Закладка не определена.
Семинар 2. Культурные сценарии выхода из кризиса личности и культуры.....	Ошибка! Закладка не определена.
Семинар 3. Особенности постсовременного творчества.....	Ошибка! Закладка не определена.
VI. Тематика КСР	132
КСР 1. Анализ произведения Тоффлера «Третья волна»	132
КСР 2. Анализ произведения Ж.Ф. Лиотара «Ситуация постмодерна»	132
КСР 3. Тест.....	132
VII. Вопросы к зачету.....	135
VII I. Список рекомендуемой литературы	Ошибка! Закладка не определена.

I. Примерный тематический план курса

	<i>Тема</i>	<i>Количество Часов</i>			
		Лекции	Семинары	КСР	Всего
1. Основные параметры проблемного поля культуры XX века	1. Типология глобальных проблем	1		1	2
	2. Экологические и социальные проблемы	1			1
	3. Глобализация и мондиализация	2		1	3
2. Экзистенциально-субъективистские проблемы личности	1. Субъект как проблема.	2			2
	2. Кризис идентификации субъекта.	2			2
	3. Современные теории субъекта.	2	2		4
3. Массовая культура и массовое сознание	1. Массовая культура как объект исследования современной культурологии	2			2
	2. Теории массовой культуры (К. Ясперс, Ж. Бодрийяр и др.)	2			2
4. Культурные сценарии выхода из кризиса личности и культуры	1. Игра и творчество как стратегия выхода из кризиса субъекта.			1	1
	2. «Забота о себе» как вариант решения проблемы дегуманизации субъекта	2	1		3
	3. Проблема солидарности и коммуникации и ее решение.	2		1	3
	4. Современные стратегии межкультурной коммуникации	2	1		3
5. Особенности постсовременного творчества	1. Диффузия массовой и элитарной культур	2	2		4
	2. Особенности постсовременного творчества: Актуальное искусство	2			2
		24	6	4	34

II. Учебная программа курса

Тема 1. Основные параметры проблемного поля культуры XX века.

Типология глобальных проблем цивилизации XX века. Экологическая проблематика как следствие развития техногенной цивилизации. Социальные глобальные проблемы. Угроза войны, голод, диспропорциональность в развитии человеческой цивилизации, межкультурные (межнациональные) конфликты как реалии постсовременного бытия.

Глобалистика и возможности моделирования и прогнозирования будущего. Деятельность Римского клуба, Гудзоновского института, Комиссии 2000, Всемирной федерации исследований будущего (1974). Гуманистическое измерение глобальных проблем современности. Сценарии (модели) мирового развития: концепции развития, связывающие будущее с достижениями НТР; теории, полностью отрицающие достижения НТР (остановка роста производства, прекращение деятельности по освоению и преобразованию природы). Теория “технологического оптимизма” (У.Ростоу, Д.Белл, Р.Арон). Идеи экотехнологического пессимизма (А.Тоффлер, Т.Розак, Д.Медоуз).

Понятия глобализации и мондиализации. Основные подходы к исследованию глобализации. Проблема начала глобализационных процессов. Глобализация и проблемы культурной идентификации. Идеи С. Хантингтона и Ю. Хабермаса. Решение проблемы взаимодействия между глобализационными реалиями современного мира и национальной идентификации. Мондиализация и глобализация. Понимание мондиализации как правовой интернационализации.

Тема 2. Экзистенциально-субъективистские проблемы личности

Субъект как проблема. Вопрос о смысле человеческого бытия. Кризис идентификации субъекта; децентрация субъекта. Постановка вопроса о смерти человека (Р. Барт, М. Фуко) как целостном, самостоятельном индивиде. Проблема смысла как проблема практическая, выходящая за пределы теоретизирования. Проблема дегуманизации личности и культуры. Программа дегуманизации М. Хайдеггера, Х. Ортеги-и-Гассета. Дегуманизация как констатация провала проекта модерна. Проблема соотношения «власть - субъект». Власть как бессознательное (позиция М. Фуко, Ю. Хабермаса, Т. Адорно и др.). Текстуализация сознания субъекта (Ж. Деррида, Р. Барт). Язык как власть. XX век как эпоха метанарраций. Критика метарассказов и логоцентризма (Ж. Деррида). Мир и сознание человека как интер- гипертекст. Культурные нормы, принципы, идеалы, принципы как матрица поступков и действий человека. Проблема

одномерности человека (Г. Маркузе). Стандартизация и шаблонность мышления. Необходимость в здоровом человеке. Самоактуализация и трансцендирование как реальный выход из тупика болезненности цивилизации.

Тема 3. Культурные сценарии выхода из кризиса личности и культуры

Игра и творчество (языковая, смещение смыслов, ирония и т.д.) как стратегии выхода из тотальной зависимости субъекта. Ирония, солидарность, переописание – версия развития культуры (Р. Рорти). «Забота о себе» как вариант преодоления кризиса идентификации личности. «Детоталиризация» субъекта как сценарий деидеологизации сознания. Проблема солидарности и коммуникации. Реализация проекта модерна в аспекте коммуникативных практик (Ю. Хабермас). Шизоанализ как методология постструктурализма и стратегия свободы (Ж. Делез, Ф. Гваттари). Радикальная критика фрейдизма и капитализма. Аксиологическое измерение личности и культуры (Н. Смелзер, Э. Гидденс): обретение смысла и ценности жизни как поворот к свободе. «Рождение» личности в диалоге (позиция Э. Левинаса). Межкультурный диалог и поиск национальных ориентиров – выход из однополюсности мира. Проблематика межкультурной коммуникации. Пробуждение культур и выход на авансцену «малых» цивилизаций. Межцивилизационный разлом и столкновение цивилизаций (С. Хантингтон). Гендерная проблематика, вопрос о смене социальных ролей.

Тема 4. Массовая культура

Основные подходы к трактовке массовой культуры. Выделение массовой, элитарной и популярной культур. Критика основных черт массовой культуры – массового сознания, дегуманизации личности. Критика массового сознания и массовой культуры К. Ясперсом. Массовая коммуникация и массовая информация как атрибуты новой «галактики». М. Маклюэн и его работа «Галактика Гуттенберга». Теория массовой культуры Ж. Бодрийяра. Исследования феномена массовой культуры в России, США, Западной Европе. Современные тенденции развития массовой культуры. Роль рекламы, шоу-бизнеса в формировании «массового человека».

Тема 5. Особенности постсовременного творчества

Диффузия массовой и элитарной культур. Стирание границы между искусством и жизнью. Дадаизм, поп-арт, постмодернизм. Создание симуляционной среды. Виртуальная реальность и технообразы как черта постсовременной художественной культуры. Особенности постмодернистского искусства. Трансформация художественного образа в

визуальный артефакт. Цитация, аллюзии, кодирование как приемы постсовременного искусства. Недифференцированность мышления (поэтическое мышление) как основа художественной интерпретации. Коды и архетипы в творчестве постмодернистов. «Эклектическое» соединение стилевых направлений, течений, эпох в архитектуре (К.Пелли, К.Мур, Р.Бофил, И.Стайлинг). Рефлексия над текстом и удовольствие от него. Мир как текст, интертекст и гипертекст. Реальность и симулякр. Утрата границы между массовым и элитарным. Толкование постмодернистского искусства как явления, связанного с экскрементальной культурой (Бодрийар), как «тела без органов» (Гваттари, Делез), как алеаторный механизм (Серр). Постмодернистское искусство как репрезентация «междисциплинарного пространства культурного опыта». Синтез драматургии, сценографии, музыки, танца, приемы коллажа, «рваного» монтажа, травести, пародийности и иронии в постмодернистских произведениях. (Р.Поланский, Д.Джарамуш. Ж.Десарт, А.Арто, Д.Корсетти). «Метафизический» постмодернизм: симультанность, неудовлетворенность внутренним миром человека (Р.Гилспи, К.Мариани, А.Кифер). Повествовательное (нарративное) направление в живописи как ностальгия по реализму. Сверхобъективно-символическая трактовка человека и жизни (Ж.Бил, Д.Хокни, Т.Копша, Р.Китай. Э.Лесли). Аллегорический постмодернизм: интерпретация современности в образах аллегии (С.Робертс, Л.Перри, М.Костанис). Проблема человека и природы в пределах урбанизированной среды в сентиментальном постмодернизме.

Возрождение субъекта и автора. Отказ от «тотальной» ацентрированности и деструкции личности, смерти автора. «Реанимация значения» (Дж. Уард) или «возврат утраченных значений» (М. Готдинер). Визуализация культуры. Культура и информационный поток. Субъект-субъектная коммуникация. Понимание как реконструкция имманентного смысла текста. Истинность субъективного. Возвращение реализма. Постпостмодернистское искусство и проблема визуализации. Интерактивность, симультанность, многомерность как особенности постпостмодернистского искусства.

III. УЧЕБНОЕ ПОСОБИЕ

ВВЕДЕНИЕ

XX в. представляет собой новую веху в развитии человеческой цивилизации и культуры. Названное Новейшим, время XX в. и начала XXI в., отражает радикальные сдвиги в восприятии и понимания мира и личности. Практически все философы, культурологи, социологи отмечают масштабность изменений в «новую» эру – от потрясений мировых войн, тоталитаризма, геноцида, унесших миллионы человеческих жизней, до стремления выработать совместные ценности, способствующие сохранению жизни, международные нормы, регулирующие межкультурные и межгосударственные отношения. Новейший период открыл разнообразие форм человеческой деятельности, творчества, стал прологом в подлинной реализации прав и свобод личности, с одной стороны, а с другой – породил ряд проблем, грандиозных по своему размаху и всеобщности, получивших название глобальных. Констатация одномерности и функционализации личности, омассовления сознания и образа жизни сочеталась и сочетается с признанием широких возможностей самоактуализации, реализации потенциала и способностей человека. Приметы рассматриваемой эпохи – модернизация, информатизация – привели к существенной смене парадигм личностного, социального, культурного бытия, потребовали от стран и национальных культур пересмотра собственных моделей развития, выдвинули проблему единого для человечества семиотического пространства.

Возможно, что период постмодерна, несмотря на постоянную угрозу терроризма, межнациональных, религиозных столкновений, политических противоречий стал временем хотя бы минимального осознания необходимости и важности диалога как взаимодействия, основанного на понимании ценности человеческой жизни и равноправия между культурами и государствами.

Как один из самых эффективных способов межкультурной коммуникации, диалог представляет собой такой тип взаимодействия, который нацелен на межнациональное, межкультурное, межкультурное *понимание*, на поиск устойчивых форм, ценностей жизнедеятельности человечества. Межкультурный диалог – это не только универсальная парадигма освоения духовных основ жизни современной цивилизации, но и обретение самого себя: лишь посредством подлинного общения и личность, и культура становятся подлинно уникальными.

Многообразие современного мира, радикальный сдвиг политического и культурного ландшафта второй половины XX века, приведший к появлению новых государств, тенденции глобализации и одновременной межнациональной дифференциации требуют научиться жить в условиях множества культур, сознаний, логик, точек зрения. Следуя современному пониманию межкультурного диалога, можно утверждать, что только

осознанное, искреннее желание услышать, познать, уважать другую культуру, цивилизацию станет реальной основой для предотвращения конфликтов и войн. Подобный ракурс видения диалога тем более актуален, поскольку волна этно-национальных конфликтов, к сожалению, не снижается.

Панорама развития мира XX – XXI вв. свидетельствует об актуальности экологических, общепланетарных, социальных, индивидуально-личностных и других проблем. В связи с этим перед социальным знанием поставлены новые задачи: прогнозирование межкультурных отношений, выработка стабильных парадигм и механизмов недопущения «столкновения цивилизаций», решения межэтнических и иных конфликтов, поиск новых источников сырья, энергии, изменения подхода к взаимодействию систем природы и общества, общества и личности.

В пособии рассматриваются ключевые проблемы культуры XX–XXI вв., дается характеристика концепций постиндустриального, информационного общества, выявляются черты художественной культуры постмодерна, определяются аспекты межкультурной коммуникации и мультикультуральности, рассматриваются новейшие подходы в исследовании массовой культуры, творчества, глобализации. Углубленному изучению проблематики Новейшего времени способствует Приложение, в которое включены тексты наиболее значимых работ культурологов, философов и социологов. Словарь терминов позволяет уточнить содержание используемых в пособии понятий.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ КУЛЬТУРЫ XX–НАЧАЛА XXI ВВ. КАК ПРОБЛЕМА

Общепринятым, с точки зрения исторической науки, является определение XX в. как Новейшего времени, хронологический отсчет которого начинается с событий Первой мировой войны, революционных потрясений в Российской империи, Германии, радикальных геополитических трансформаций в мире и Европе, в том числе и исчезновения империй (Германская, Австро-Венгерская, Российская, Османская). Наступление нового этапа в развитии человеческой цивилизации охватывает самые различные области бытия человека и общества – это не только сфера экономики, социальных связей и отношений, политики, но и постепенная смена парадигмы мышления, мировоззрения. Однако рождение новой культуры, мышления – процесс только начинающийся, проделавший путь через катастрофы двух мировых войн и тоталитаризма. Поэтому первая половина XX в. представляет собой чрезвычайно противоречивый тип культуры, продолжающий традиции культуры Нового времени (Модерна), с одной стороны, а с другой – радикально, революционно их переоценивающий. О продолжении Модерна свидетельствует достигшая

высочайших темпов индустриализация как явление экономической и социальной модернизации ведущих стран Европы и США, субъект-объектные установки, связанные с позиционированием идей доминирования познающего разума. В то же время ключевые паттерны культуры Нового времени (Модерна) пересматриваются, что находит отражение в идеях и философии А. Бергсона, М. Хайдеггера, диалоговых концепциях культуры, различных направлениях культурантропологической мысли, в искусстве. Первая половина XX столетия поставила ряд проблем, которые по-прежнему остаются актуальными и требующими решения: омассовление сознания личности и культуры, одномерность человека и его дегуманизация, ценности Бытия и бытия личности и многие другие. Собственно, вопрос о сохранении человечества, а значит, проблемы войны и мира, нищеты, угнетения не утратили своего значения.

Возможно, противоречивость культуры первой половины XX в. как исторического отрезка Новейшего времени не позволили его четко идентифицировать в качестве определенной эпохи. В связи с этим, большинство исследователей рассматривают первую половину XX в. как продолжение Нового времени, продлевая тем самым хронологические рамки Модерна до 1950-х гг., т.е. до постмодерна, или постиндустриальной фазы развития общества. Мы полагаем, что первая половина XX столетия занимает промежуточное положение между Модерном и постмодерном; она открывает новую веху в культуре с одновременной кристаллизацией и кризисом новоевропейского типа культуры. Условно данный период можно назвать модернистским, точнее, модернизмом. Сразу оговоримся, что радикальный поворот к «новейшести», очередной современности, проявившийся в появлении целого ряда новых художественных и философско-культурологических течений, сочетался с тоталитаризмом мышления и культуры, с образом жизни, моделями поведения, продолжавшими аксиологию новоевропейской культуры.

Сложность и противоречивость межвоенной эпохи породили настроение пессимизма, ощущение «духовного упадка человечества» (А. Швейцер), понимание современного мира как «мира, непоправимо искаженного самим человеком» (А. Вебер). Причиной кризиса сознания, в частности, считалась потеря рациональным мышлением своей подлинной мировоззренческой основы и замена рационализма иррационалистическими механизмами психики (К. Мангейм), а также омассовление культуры и сознания (Х. Ортега-и-Гассет, Н. Бердяев, К. Ясперс). Мангейм указывал на перипетии нового витка индустриальной эпохи: «При сегодняшнем переплетении мирового хозяйства перепроизводство одного рынка ведет к бедственному положению на всех остальных рынках, политическое безумие одной страны затрагивает судьбу остальных стран и взрывы настроений, вызванные грубыми инстинктами активизировавшихся масс, ведут к катастрофе, затрагивающей все слои общества во всем мире, поскольку вследствие переплетения внутри современного общественного организма

каждая ошибка передается дальше с повышенной интенсивностью [1, с. 107]. Судьба цивилизации рассматривалась в аспекте неведомых и туманных перспектив, на что указывал А. Вебер, полагая, что человечество пребывает «в огромном процессе преобразования, который ведет ее то ли к распаду ее прежнего исторического тела и ее души, то ли к метаморфозе или транспонированию в другие возникающие тела, то ли к ее полной, быть может, очень скорой «физической» гибели, во всяком случае, к совершенно неведомой, абсолютно необозримой судьбе» [2, с. 258].

В историографии Запада Модерн (немецкий термин «die Moderne» и английский «modernity») рассматривается как совокупное обозначение исторической эпохи Нового и Новейшего времени до 1950-х гг. с характерными для нее особенностями социального развития и культуры. Еще раз отметим, что наиболее правомерным будет считать определения культуры Модерна как культуры Нового времени. Приблизительно в таком ключе ее толкует А. Тойнби, согласно которому постмодерн берет начало в 1875 г. Имеющаяся путаница, несогласованность мнений и аргументов различных ученых не позволяют четко отграничить Модерн от постмодерна, не говоря о разграничении двух временных отрезков XX в. – первой и второй его половин. Более того, ряд исследователей не видят и принципиальных отличий между Новым временем и постмодерном. Ю. Хабермас указывает на незавершенность и актуальность проекта Модерна, на невозможность, с его точки зрения, несмотря на все попытки М. Хайдеггера и Ж. Деррида, преодолеть так называемую философию субъекта и философия сознания. Главный же упрек в адрес Деррида со стороны Хабермаса состоит в том, что «в противовес авторитету Священного писания утверждается – чуть ли не в качестве Библии – бессвязное, путаное, эзотерическое "письмо"; место "некомпетентной", угнетающей индивида науки занимает непомерно возвеличенная лингвистика. Деррида близок к "анархическому желанию взорвать континуум истории"» [3, с. 214]. Насколько бы не были острыми споры о содержании и отличиях Модерна и постмодерна, Хабермас призывает не забывать о том, что демократия и свобода стали возможными именно в эпоху модерна и именно благодаря «проекту разума».

Постмодерн, как правило, определяется как период послевоенного (имеется в виду Вторая мировая война) развития, и чаще всего время его отсчета совпадает с 1950–60 гг. Применение термина «постмодерн» расширяет границы восприятия культуры второй половины XX в. и начала XXI в., поскольку включает не только социальные, экономические, политические тенденции и реалии, на чем акцентируют внимание концепты постиндустриального и информационного общества, но и аксиологическое пространство, культуру в многообразии ее проявлений, а значит, и личность, ее бытие.

Термин «постмодерн» наряду с понятием постмодернизма стал актуальным в период становления и оформления постструктуралистских идей в достаточно целостную концепцию. Обоснование содержательных

характеристик постмодерна, как принято считать, принадлежит Ж.-Ф.Лиотару, который заимствовал данное понятие из философско-культурологического аппарата США, где многие идеи французских структуралистов и постструктуралистов были приняты и интерпретированы. Философ включил этот термин в название своей работы «Ситуация постмодерна» («Постсовременное состояние»), появившейся в 1979 г. В ней Лиотар с позиций философии языка анализирует условия познания в наиболее развитых обществах Запада. Ситуация, сложившаяся здесь к концу XX в., характеризуется как «постсовременная» (от. франц. *postmodernes*), или ситуация постмодерна. Под постсовременностью/постмодерном Лиотар понимает «состояние культуры после изменений, которые повлияли на правила игры в науке, литературе и искусстве начиная с конца XIX века» [4, с. 4].

Отметим, что, на наш взгляд, следует различать понятия постмодерна и постмодернизма. Если представить постмодерн в качестве определенной фазы развития культуры в целом, индустрии, информации, социального пространства в частности, то под постмодернизмом следует понимать стиль, или тип критического мышления и умонастроения, ключевой чертой которых является рефлексия над новоевропейской культурой, а также реалиями и тенденциями постсовременности (постиндустриального общества). Подобная рефлексия касается практически всех сфер бытия культуры и человека. Поэтому постмодернизм как мироощущение проявляется и в искусстве, и в литературе, и в философии, и в образе жизни. Постмодернизм является порождением как новоевропейской культуры, становится реакцией на Модерн, так и детищем постмодерна, вбирая и одновременно критикуя эти обе эпохи и их ценности.

Очень немногие критики и теоретики культуры второй половины XX в. склонны к четкому разведению постмодерна и постмодернизма. Тем не менее, есть и те, которые разводят данные понятия. Так В. Вельш указывает, что постмодернизм представляет собой концепцию постмодерна, который в свою очередь характеризуется состоянием радикальной плюральности. Концептуальную основу постмодернизма составляет, по его мнению, постмодернистская чувствительность, а постмодернизм рассматривается как теория особого мироощущения, как «поэтическое мышление» [5, с. 115].

Итак, постсовременность (постмодерн) есть очередная фаза развития ряда культур Старого и Нового света, Европы, Америки, Азии. Обратим внимание на то, что география Запада претерпела существенные изменения, включив в свой ареал «незападные» государства и культуры.

Вторая половина XX столетия имеет и ряд других определений и названий. Становление системы представлений о природе и характере культуры и общества этого периода сопровождалось и сопровождается активными дискуссиями и спорами относительно адекватного обозначения его содержания и состояния. Вплоть до середины 1970-х гг. предпочтение отдавалось понятиям, в которых использовался префикс «пост». Примером

могут служить распространившиеся в то время в литературе определения западного общества как «постбуржуазного», «посткапиталистического», «постпредпринимательского» или «пострыночного», а также более общие понятия, строившиеся на признании за современным социальнокультурным состоянием посттрадиционного, постцивилизационного или даже постисторического характера [6]. В 1960–70-х гг. исследования Д. Белла, Г. Кана, К. Томинаги, Р. Дарендорфа, Кастельса и многих других авторов привели к глубокому осознанию радикально изменившегося характера современного общества. Основу этих изменений большинство исследователей видели в повышении роли науки и беспрецедентных технологических сдвигах.

Ф. Джеймисон и Ю. Хабермас рассматривали общество второй половины XX в. как общество потребления, связанного с потребностями отражения в культуре новых форм социальной жизни и экономического порядка – общества потребления, театрализованной политики, масс-медиа.

В 1980-х гг. благодаря исследованиям Э. Тоффлера возникла новая версия понимания общества и культуры второй половины XX в., вернее, рубежной эпохи – времени конца старого века и начала нового столетия. Ученый обозначил данный период как фазу постэкономической (post-economic) цивилизации и системы ценностей. Пожалуй, он впервые рассмотрел современные нематериальные мотивы деятельности личности не как неэкономическую составляющую его активности, а как элемент преодоления прежней экономической системы мотивации, как проявление не неэкономических, а постэкономических потребностей. С этой точки зрения, новая мотивационная система преодолевает стандарты экономической эпохи, а не видоизменяет их [7]. В 1980–90-х гг. постматериалистические ценности получили такой «общественный вес», что в высокотехнологичных компаниях традиционные стимулы к труду стали резко терять былое значение. Все большая часть людей предпочитает сотрудничать с компанией, а не работать на нее в качестве служащих [6].

Таким образом, для обозначения типа культуры и общества приблизительно 1950–2000-х гг. используется довольно широкий спектр названий. Помимо наиболее распространенных – постиндустриального, постсовременного, информационного, постмодерна – применение нашли «сверхиндустриальная цивилизация» (Тоффлер), «научное общество» (М. Понятовский), «телематическое общество» (Д. Мартин), «технотронное общество» (З. Бжезинский), «общество спектакля» (Г. Дебор).

Определение черт постсовременности требует атрибуции различных ее концептов, акцентирующих внимание на существенных трансформациях и признаках, которые свойственны обществу Запада приблизительно с 1960-х гг. Ведущими концепциями постсовременности являются теории постиндустриального и информационного общества, а также концепт постмодернизма.

Литература

1. *Мангейм, К.* Человек и общество в эпоху преобразования / К. Мангейм // Кризис сознания. М., 2009.
2. *Вебер, А.* Общественный процесс, процесс цивилизации и движение культуры / А. Вебер
3. *Хабермас, Ю.* Философский дискурс о модерне / Ю. Хабермас. М., 2003.
4. *Лиотар, Ж.-Ф.* Состояние постмодерна / Ж.-Ф. Лиотар. М., 1998.
5. *Вельш, В.* Постмодерн: Генеалогия и значение одного спорного понятия // Путь. 1992. № 1. С. 113–182.
6. *Иноземцев, В.* Современное постиндустриальное общество: природа, противоречия, перспективы. М., 2000.
7. *Toffler, A.* The Adaptive Corporation / A. Toffler. Aldershot, 1985

ТИПОЛОГИЯ И ХАРАКТЕР ПРОБЛЕМ КУЛЬТУРЫ XX – XXI ВВ.

Классификация проблем культуры в XX – XXI вв. связана с типологией и решением проблем на следующих уровнях межсистемного взаимодействия: 1) культура – природа (экологические); 2) общество/государство – общество/государство (интерсоциальные, или межсоциальные); 3) личность – культура/общество (индивидуально-субъектные). Критерием для типологии проблем могут выступать основные сферы культуры – социальная, экономическая, политическая, нравственная и соответственно – социальные, экономические, политические, нравственные проблемы. Из данной классификации выпадает экологическая проблематика, возникающая вследствие взаимодействий двух глобальных систем – культуры и общества. Поскольку они между собой неразрывно связаны, и ряд проблем социально-экономического и т. д. плана возникают как результат негативного влияния человека на природу, целесообразно добавить к предложенной классификации и экологические проблемы.

Большинство из выделенных проблем обладает глобальным характером. Наряду с глобальными проблемами выделяют региональные и локальные. Феномен глобальной проблематики ведет свое происхождение с рубежа XIX – XX вв. и актуализируется во второй половине XX столетия. Понятие глобальных проблем сформировалось в 1960-х гг.

Экологическая проблематика. Систему экологических составляют следующие проблемы: загрязнение биосферы и атмосферы; истощение природных ресурсов; потепление климата, которые рождают проблемы поиска безопасных и воспроизводимых источников энергии, утилизации отходов, озоновых дыр и парникового эффекта и ряд других. Вследствие трагедии на Чернобыльской АЭС в 1986 г. для ряда государств – Украины, Беларуси, России – актуальной остается проблема радиоактивного загрязнения окружающей среды. Так, на долю Беларуси приходится самая значительная площадь радиоактивного загрязнения. При этом она отличается контрастностью в распределении по территории. На долю Гомельской и

Могилевской областей приходится 84 % общей площади загрязнения, а на долю Витебской – менее 0, 005 % [1, с. 6].

Термин «экология» был введен в науку одним из последователей Ч. Дарвина, немецким зоологом Эрнстом Геккелем в 1866 г. Он рассматривал экологию как науку об отношениях организмов к окружающей среде. Сегодня под экологией понимается система знания, объектом исследования которого является взаимодействие живых организмов, человека, социальных общностей с окружающей средой.

Экологические проблемы являются следствием резкого антропогенного вмешательства в природную систему, научного, технологического прогресса. Одним из ключевых аспектов экологической проблематики является неравномерное потребление планетарных материальных и энергетических ресурсов, с одной стороны, и загрязнение окружающей среды – с другой. Так, жители США составляют лишь 5 % населения Земли, а потребляют 20 % всех мировых ресурсов, выбрасывая в атмосферу 30 % от общего количества мировых отходов.

Нерешенность экологических проблем ставит под угрозу само существование человеческой цивилизации. Современное измерение данных проблем требует формирования и развития экологического сознания, направленного на преодоление противопоставления человека и общества природе, создание новой гармонии между двумя системами, основанной на принципах коэволюции.

Обострение экологической ситуации во второй половине XX в. привело к появлению целого направления культурной антропологии – *экологической антропологии*.

Проблемное поле исследования экологического направления составляют взаимодействие природы и культуры, выявление роли природных факторов в генезисе культуры, особенности взаимосвязей и взаимовлияние между экологической средой и культурой в современной цивилизации.

Экологическая антропология как самостоятельное явление возникла после Второй мировой войны, придя на смену теории поппиализма. Термин «экологическая антропология» был введен в научный оборот в 1955 г. американским антропологом М. Бейтсом. Однако интенсивное развитие данное направление получило в 1960–1980-х гг. Большое влияние на формирование парадигмы экологической антропологии оказало возрождение эволюционного подхода в изучении культуры и социальных процессов, в частности идеи Стюарда, Салинса, Карнейро. Достаточно обширный материал, позволяющий проследить взаимосвязь между экологической, социальной, культурной средой, был представлен в результате действия программы Social change Studies (изучение социальных изменений), активно развивающейся в американской антропологии и социологии в 1950 – 1960-х гг. Выводы Гирца, сделанные на основе анализа двух типов экосистем в Индонезии, представили интересные данные для последующих исследований

в области корреляции культурных и экологических факторов. Немаловажным основанием для развития направления стала и общая актуализация глобальных, в первую очередь экологических, проблем, а также поиск путей их решения, что выразилось в работе Римского клуба, Гудзоновского института, иных исследовательских и общественных структур.

В экологической антропологии выделяется несколько подходов к изучению взаимодействия природы и культуры. Наиболее распространенным является направление, связанное с исследованиями Дж. Стюарда. Именно он считается основателем экологической антропологии. Основная идея его концепции заключается в исследовании процесса адаптации культуры и общества к экологической среде. При этом адаптация рассматривается как процесс, отличный от простого приспособления человека к природе. Под адаптацией Стюард понимал взаимное влияние экологической среды на человека, общество, культуру (соответственно, наоборот), которое означает изменение обеих метасистем – природы и культуры. Культурная адаптация является процессом непрерывным, поскольку ни одна культура идеально не приспособилась к среде, чтобы превратиться в статичную, идеально адаптированную к среде. Функция адаптации к конкретной среде является источником порождения и поддержания особенностей отдельной культуры. Подобные процессы составляют закономерности специфической эволюции, т. е. определяют специфику отдельных культур. В результате межкультурного взаимодействия осуществляется отбор широко распространенных адаптационных культурных черт, на базе которых складывается глобальная эволюция [2, с.146].

Существенно дополнил культурно-экологический подход М. Салинс. Он предложил относить к окружающей среде социально-культурные параметры, например, влияние других общностей, контактирующих с изучаемой культурой, а также учитывать тот факт, что культура, изменяя в процессе адаптации ландшафт, вынуждена приспосабливаться к тем изменениям, которым сама положила начало.

Взаимодействие экосистемы и культуры как двух сложных глобальных систем стало объектом исследования еще одного представителя экологической антропологии Р. Карнейро. Он отмечал, что мир культуры настолько же сложен, как и мир природы и, как природе свойственны определенные закономерности, так и в основе культуры лежат общие закономерности. Последние, в свою очередь, не отменяют разнообразие и уникальность культур. Культура рассматривается ученым как процесс, т. е. в виде динамичной, меняющейся системы. «Как совокупность структурно и функционально взаимосвязанных элементов, соединенных в действующее целое», культура представляет в то же время «нечто большее, чем образующие ее элементы; она есть последние плюс (лучше сказать «и в то же время») их взаимоотношения» [3, с. 422]. Более того, сама система, ее подсистемы вступают во взаимодействие с другими структурами и системами, в том числе и с экологической. Последняя, в свою очередь,

оказывает воздействие на культуру, способствуя ее изменению. Таким образом, Карнейро придерживается системно-функциональной позиции в объяснении причин и факторов культурной динамики.

Гипотеза о связи особенностей восприятия, познания, мышления со спецификой природного окружения стала центральным положением, вокруг которого в 1960-х гг. концентрировались исследования проекта *«Культура и экология»*. Его активными участниками были американские антропологи Г. Барри, И.Чайлд, М. Бэкон, Р. Эдгертон, Р. Болтон, Х. Виткин. Особо необходимо отметить вклад в разработку проблемы Дж. и Б. Уайтингов [4]. Согласно их позиции, природное окружение (экология), субстанциальная активность (экономика), процессы инкультурации, выраженные в способах воспитания детей, влияют на: 1) психологические особенности личности; 2) наличие или отсутствие детского труда; 3) особенности ритуалов и других проективных систем (магия, искусство, игры). Наибольший интерес ученых вызывала гипотеза о воздействии природного окружения на психологические характеристики личности, носящем не прямой, а опосредованный типом деятельности характер.

Развитие и уточнение основных постулатов экологической антропологии осуществляется за счет привлечения данных исследований различных направлений социогуманитарного знания, естественных наук. Понимание тесной связи между обществом, человеком, природой, культурой привело к интерпретации ряда экологических проблем в философском ключе. Так, для представителей глубинной экологии (А. Наесс, А. Андерсон, У. Фокс) изменение взаимоотношений общества и природы ложно начинаться с изменения самой структуры нашего сознания. Традиционное противопоставление «Я» и окружающего мира заменяется парадигмой, согласно которой наше «Я» – поле, которое постоянно расширяется, углубляется, сливаясь со всем существующим на планете. Забота о природе становится заботой о себе; границы между «Я» и природой разрушаются, человек начинает мыслить как бы изнутри природы, мораль оказывается излишней. Личность превращается в «Эко-Я»; она готова «сбросить с себя бремя отождествления только с человеческой сущностью» [5, с. 113].

Как отмечает А. Белик, проблемы и методы экологической антропологии близки проблемам и методам аналогичного способа анализа культур, существующего в российской науке. Речь идет о концепции хозяйственно-культурных типов, разрабатывавшейся С. П. Толстовым, М. Г. Левиным, Н. Н. Чебоксаровым, Б. В. Андриановым и о научной дисциплине «этническая экология», основателем которой можно считать В. И. Козлова. Этническая экология изучает особенности традиционных систем жизнеобеспечения этнокультурных общностей, влияние сложившихся экологических взаимосвязей на здоровье людей, воздействие культур на экологический баланс в природе. При исследовании особенностей жизнеобеспечения выделяются его физическая и психическая (духовная) стороны. К первой относится физическая адаптация людей к природной

среде и социально-культурная адаптация, проявляющаяся посредством таких элементов культуры, как пища, жилище, одежда и т. д. Вторая выражается главным образом в психологическом приспособлении человека к окружающей природной среде путем применения культурно-обусловленных методов предотвращения или ослабления стрессовых ситуаций.

Интерсоциальные проблемы. Данная группа проблем отражает противоречия между странами и группами стран. Самой актуальной из них стала проблема сохранения мира между ведущими державами и предотвращения термоядерной войны. Она может привести не только к непосредственной гибели многих сотен миллионов людей, но и к необратимой экологической катастрофе. По мнению специалистов, даже 5% имеющегося к настоящему времени ядерного оружия (в случае его применения) будет достаточно, чтобы вызвать необратимые экологические последствия: поднявшаяся сажа от испепеленных городов и лесов создаст непроницаемый для солнечных лучей экран и приведет к падению средней температуры на десятки градусов, так что даже в тропическом поясе наступит долгая полярная ночь. В итоге от «ядерной зимы» погибнет не только все человечество, но и, по-видимому, все биологические виды за исключением простейших.

Преодоление разрыва в уровне экономического и социального развития между развитыми странами Запада и развивающимися странами Азии, Африки и Латинской Америки, устранение в них голода, нищеты и неграмотности миллионов людей – еще одна группа проблем в ряду интерсоциальной проблематики. В экономически слаборазвитых странах живет более половины населения Земли, и этот регион служит источником социальных взрывов, эпидемий, политической нестабильности. Неравномерность социально-экономического развития приводит к обострению проблемы нищеты, голода. Так, более половины человечества живет в нищете и бедности, а два миллиарда человек имеют на одежду и пропитание менее 1 доллара в день. Разрыв между богатыми и бедными странами составляет 10–20 раз.

Интерсоциальные проблемы включают еще один чрезвычайно важный пласт взаимодействия между социальными общностями – межкультурную, междцивилизационную коммуникацию. Она связана с распределением политических, экономических ролей на международной арене, решением вопроса о системе доминаций, монополярности, биполярности или полиполярности мира, проблемой взаимодействия Севера и Юга.

После распада СССР и социалистической системы, появления независимых государств перед «новыми» культурами встала проблема будущей модели развития. Система противостояния СССР – Запад ушла в прошлое, однако вопрос о стабильных, равновесных и полноправных отношениях между государствами остался актуальным. Политическая карта мира рубежа XX–XXI вв. значительно изменилась, а в связи с глобализационными процессами перед значительным количеством

государств встала проблема выработки собственных форм политической, социально-культурной, экономической жизни.

Существенной в этом плане остается вопрос о так называемых геополитических трендах мирового развития. Среди их вариантов следует назвать атлантизм, систему биполярности, многополярность. Атлантизм рассматривается как доминация стран Моря (Западная Европа и США), продуцирующих собственную систему социально-культурных ценностей, политики, экономики. Подобный вариант предполагает однополярность и фактическое исключение так называемой Евразийской цивилизации (Россия, Азия), Латиноамериканского региона, Африки из числа стран и регионов, формирующих облик постсовременных международных отношений и планетарного развития.

Биполярность предполагает дифференциацию между странами богатого Севера (полюс атлантизма) и странами бедного Юга (периферия атлантизма). В связи с этим возможно обострение геополитических, цивилизационных противоречий, возникающих по линии цивилизационных разломов (С. Хантингтон). Отметим, что биполярность фактически приводит к однополярной картине мира и отношений.

Многополярность означает возможность равноправного или относительно равного участия стран, цивилизаций и культур в формировании системы широкого спектра отношений – от международных политических и экономических до совместного решения глобальных или локальных проблем. Подобная модель требует формирование общих, совместных, или разделяемых, ценностей.

Постсовременная картина планетарной цивилизации свидетельствует о выдвижении в качестве лидеров мировой экономики и политики так называемых незападных стран. Примером тому является, в частности Китай. Активизация национальных культур и достаточно интенсивное развитие регионов Восточной и Центральной Европы актуализирует необходимость перестройки системы доминаций, сдержек и противовесов. Прогнозы в отношении победы либеральной демократии и рыночной экономики, сделанные Ф. Фукуямой, оказались несостоятельными. Многообразие экономической истории различных народов и цивилизаций, фундаментальное разнообразие их хозяйственных культурных моделей игнорироваться не должно. В то же время «пробудившиеся» культуры будут, очевидно, стремиться (что уже происходит) влиться в уже сложившиеся геополитические и экономические зоны – Западную, Европейскую, или в Азиатскую.

Геополитическое и экономическое распределение ролей, а также этнокультурная идентичность сегодня позволяют выделить следующие типы, или модели, цивилизаций.

I. Западная модель (Западная Европа, США, Канада, Австралия), для которой характерны либерально-демократический тип развития культуры и общества, рыночная экономическая модель, высокий уровень жизни

населения, интенсивное научно-технологическое развитие. Несмотря на единство базисных ценностей и установок, каждое из государств образует свой образ данной модели.

II модель составляют следующие страны: Япония, Южная Корея, возможно, Китай. Подобная модель определяется как Японская. Для нее характерно инкорпорирование модернизационных практик и структур в национальное пространство, сохранение культурной идентичности, высокий уровень технологизации и информатизации общества.

III модель представлена Индией, рядом стран Латинской Америки, Таиландом, Турцией, Пакистаном, Египтом и, как правило, именуется Индийской. Характерной чертой является симбиоз национальных паттернов и модернизационных западных стратегий развития при сохранении неравномерного уровня развития экономических структур, нередкой диспропорциональности уровня и качества жизни.

IV модель – Африканская – определяется как нестабильная, кризисная, с низким уровнем качества жизни людей, перманентным отставанием в обеспечении социально-экономической и правовой безопасности населения. К ней относят подавляющее большинство африканских государств, а также Афганистан, Камбоджу, Лаос, Бангладеш, Бирму.

В систему представленных моделей не включены страны Восточной Европы, России, а также КНДР, Вьетнам, другие государства. Это свидетельствует о сложности геополитического и экономического выбора. В то же время, можно предположить, что Россия являет собой собственную модель, совмещающую евроазиатские культурные базисные структуры. Государства европейского постсоветского пространства, очевидно, тяготеют к развитию национальных региональных форм, а, скорее, находятся в стадии геоэкономической идентификации и стремятся влиться в западноевропейский культурный, геополитический ареал. Социологическое и кросскультурное прогнозирование не исключает возможности создания единой глобальной европейской цивилизации.

Расширение и разрастание экономических и коммуникативных связей, а также наличие угроз, приобретающих мировой характер (терроризм, сложность экологической ситуации и т. д.), выдвигают задачу консенсусных или компромиссных решений, для чего созданы и создаются наднациональные структуры, а также «клубы» мировой политической и экономической элиты – «Трехсторонняя комиссия», «Бильдербергский клуб» и другие, что означает, по-видимому, формирование мирового правительства или его прообраза.

В число интерсоциальных проблем входят и ресурсные, под которыми следует понимать не ограниченность и невозполнимость, неравномерное использование природных ресурсов, а «человеческий капитал», т. е. характер распределения рабочей силы в различных странах и регионах, уровень образования, мышления людей, составляющих группу работоспособного населения, размер оплаты труда, доступность социальных, экономических

прав. Данные проблемы тесно связаны с особенностями экономического и социального развития регионов планеты, а также с характером демографической ситуации.

Динамика планетарной демографической ситуации характеризуется демографическим взрывом. В начале нашей эры численность человечества составляла около 200 млн. человек, в 1850 г. – 1 млрд., в 1930 г. – 2 млрд., в 1960 г. – 3 млрд., в 1987 г. – 5 млрд., в 1999 г. – 6 млрд. человек.

Рост населения сопровождается территориально-географической диспропорциональностью: численность населения возрастает неравномерно. Если в слабо развитых с экономической и социальной точки зрения государствах прирост населения интенсифицируется, то в экономически развитом Севере ощущается спад естественного воспроизводства населения или является нулевым. Такое неравновесное состояние выдвигает серьезные проблемы, поскольку количественный показатель народонаселения оказывается в обратной пропорциональности к технологическому развитию и экономико-технологическому потенциалу. Кроме того, в последние десятилетия отмечается постепенное перемещение крупных экономических корпораций, предприятий в зону «бедного Юга». Низкий уровень оплаты труда, дешевая в целом рабочая сила при наличии богатого природного ресурсного потенциала приносит, с одной стороны, огромные прибыли ТНК, с другой – создают ситуацию напряженности в регионе Севера (нехватка рабочих мест). Транснациональные корпорации выносят за пределы Севера вредное производство, что обостряет экологическую ситуацию в регионе Юга. Приток мигрантов в экономически развитые страны создает конкуренцию на рынке труда и формирует картину национально-этнической дифференциации в социально-профессиональной структуре.

Неравномерность пространственной и культурной дифференциации демографических процессов обостряет и так называемые территориальные проблемы – плотность населения земли крайне неравномерна. Преимущественно в Азиатском регионе происходит очевидное перенаселение, в то время как огромные территории, в частности северо-восточной Евразии, остаются малозаселенными или вообще незаселенными.

Пути решения экологических и интерсоциальных проблем рассматривались на уровне научного осмысления в рамках многочисленных проектов. Так, в 1968 г. был создан Римский клуб во главе с А. Печчеи, призванный рассмотреть и предложить возможные варианты преодоления глобальных проблем. Представленные доклады Д. Медоуза, М. Месаровича, Э. Пестеля, Я. Тинбергена репрезентировали различное понимание решения узловых планетарных вопросов. Были предложены концепты «пределов роста» (Д. Медоуз, Дж. Форестер), «органического роста» (Месарович, Пестель), «нового экономического порядка» (Тинберген). В 1980-х гг. актуальной стала идея гуманизации отношений между Западом и Востоком. В 1983 г. в рамках деятельности Римского клуба обсуждался доклад о перспективах нового Ренессанса в Европе, стратегически ориентированного

на преодоление пограничных национально-государственных барьеров к экономической и политической интеграции.

Субъектные проблемы. Данная группа проблем раскрывает содержание взаимодействий между личностью и обществом и межличностных отношений. XX – XXI вв. продуцируют феномен омассовления личности, фрагментарность сознания личности, трансформацию нравственной аксиологии, социальную виктимизацию, проблемы одиночества и потери смысла жизни. В то же время потенциал информационного общества создает возможности для реализации свободы личностного выбора, расширения жизненного индивидуального мира, появлению безграничного коммуникативного пространства, а также, возможно, реперсонализацию индивида. Этот круг проблем исследуется учеными в ракурсе двух противоположных точек зрения, условно называемых нами пессимистической и оптимистической.

Большинством исследователей констатируется зависимость субъекта от «оков» цивилизации и языка, в котором различные варианты детерминаций нашли свое воплощение. Потеря личностью идентификации привела к проблеме существования человека как такового. В качестве причин кризиса личности и субъектных проблем в целом называются: дегуманизация и омассовление культуры, общества, человека; иррационализация и, наоборот, сверхрационализация мышления и деятельности; десоциализация индивида; отчуждение личности от труда и его результатов; отказ от свободы; нерешенность социальных, экономических и других проблем и т. д.

Понимание проблемы личности как дегуманизационного индивида возникло в конце XIX–первой половине XX в. Наиболее рельефно она представлена в работах Х. Ортеги-и-Гассета, Н. Бердяева, М. Хайдеггера, отражена в той или иной степени у Ж. Деррида, ряда других исследователей.

Феномен дегуманизации рассматривался с различных культурфилософских позиций. С одной стороны, дегуманизация определялась как следствие, реакция на антропоцентрическую картину мира, в которой личность находилась в центре мироздания, которой все было позволено, в которой человек был автономен в силу наделенности его разумом. С другой – дегуманизация выступила как осознание человеком своих сил и возможностей в познании мира, а также ответственности за свои действия и поступки. Однако наиболее распространенной является позиция рассмотрения дегуманизации как явления деперсонализации личности, омассовления ее сознания. Огромную роль в осознании гуманизма как ответственности, а не вседозволенности сыграли феноменология и экзистенциализм.

Знаменитый испанский философ-рационалист Ортега-и-Гассет определял дегуманизацию по крайней мере в двух ракурсах – как явление удаления человека из искусства, воплощающее стремление искусства подняться над реальностью, и в качестве так называемого восстания масс,

означающего выход на авансцену мировой истории и культуры массы, деперсонализированной толпы.

Для К. Мангейма духовный регресс связан с возрастанием иррациональных элементов в общественном сознании и культуре. Понимая, что сам по себе пласт иррационального в человеке не вреден и может служить мощным импульсом для достижения рационально объективных целей или способен в виде сублимации и воздействия на культуру создавать культурные ценности [6], немецкий социолог отмечает опасность проникновения иррационального в политику и идеологию. Идеологизация массового сознания лишает человека возможности быть личностью, обеспечивает систему манипулирования ее разумом.

На изначальность власти как силы, формирующей человека, указывал М. Фуко. «Смерть человека» для французского постструктуралиста стала отрицанием гуманистической установки, основанной на вере в то, что человек способен ограничить власть разумностью или моральностью. Власть функционирует как совокупность микроскопических и анонимных структур, определяющих мысли и представления человека, интегрирующих анархические спонтанные переживания и желания в коллективное тело государства. По сути, Фуко диагностировал распространение власти как иррационального тотализирующего механизма, инкорпорированного во все структуры человеческого бытия. В то же время он констатировал необходимость своеобразного обмана власти, переориентации субъекта на позицию заботы о себе.

Г. Маркузе полагал причиной кризиса сознания и проблем субъекта так называемую одномерность, возникающую вследствие господства «комфортабельной, покойной, умеренной, демократической несвободы, свидетельство технического прогресса [7]. Общество потребления развращает человека; нацеленность на постоянное удовлетворение потребностей личности, приобретающее характер инстинкта, независимо от принадлежности индивида к авторитарной или неавторитарной системам, позволяет власти манипулировать действиями и желаниями личности. Нетоталитарная система существует за счет гипноза средств массовой информации, которые внедряют в каждое индивидуальное сознание ложные потребности.

Итак, констатация духовного кризиса как примечательной черты XX в., одиночества человека и одновременно его бытия в толпе и несвободе, одномерности фактически приводит к отказу человека в возможности быть активным преобразователем мира. По-видимому, именно это открытие (снятие целенаправленного преобразования, возможно, подчинения себе и своим «разумным» или иррациональным потребностям-прихотям) и привело к провозглашению тезисов о смерти автора и человека (М. Фуко, Р. Барт). Однако лишение индивида статуса гуманного существа не отменило настойчивой необходимости становиться ему человеческим (в самом позитивном смысле).

Решение проблемы субъекта в постмодернизме в рамках критики концепции «трансцендентального субъекта» осуществлялось в двух ракурсах – 1) констатации зависимости субъекта от власти, государства, социальных практик, в связи с чем декларировалась «смерть» индивида; 2) возрождение субъекта на основе расширения коммуникативного пространства. Следствием первого ракурса стала критика культуры и общества индустриального и постиндустриального типов, осуществляемая в неприятии парадигмы логоцентризма (Ж. Деррида), и, наоборот, в понимании причин кризисности в доминировании иррациональных начал в мышлении и поведении личности (Ж. Бодрийяр). Второй ракурс акцентировал внимание на возможностях реперсонализации субъекта в условиях возвращения к подлинной коммуникации (У. Дж. Уард, П. Смит, М. Готдингер). При этом, однако, подчеркивалось, что личность представляет вторичное образование к дискурсивным практикам.

Пессимистическая позиция постмодернизма в оценке потенциала личности на первый взгляд не оставляет надежду на то, что человек сможет преодолеть себя, свою ограниченность, духовную деградацию, найти новые пути саморазвития. Но оставшийся «зазор», «между» субъектом и дискурсами, парадигмами, какими бы они не были, просто человеческое стремление «быть», а, значит, любить, радоваться; забота о себе, развернутая в сторону заботы о Другом, вчувствование, слияние с другим открывают перспективы для очередного рождения (воз-рождения) личности.

Зависимость определяется целым спектром социально-культурных установок, паттернов культуры. Их можно рассмотреть исходя из следующих позиций.

Первая. Субъект зависим от всего. Он – желаемая машина, зависимая от правил, ограничений, норм, кодов культуры, в которой живет (Ж. Делёз). Находясь в стихии бессознательных сил, к которым относится, прежде всего, власть, социальные механизмы, его (человека) собственные желания, отягощенные или обусловленные игрой Эроса и Танатоса, коллективным бессознательным, телесностью (своей, общества и даже текста, мир оказывается сконструированным по образу и подобию тела в процессе познания им самого себя посредством «форм желания» – сексуальности и языка [8, с. 288–289]. Здесь следует отметить, что выстраивание окружающей действительности личностью, пусть и в границах бессознательных влечений все же предполагает некоторую самостоятельность человека. Напомним, что концепт «желающей машины» Ж. Делеза предусматривает подлинную свободу для «шизо»-индивида, «деконструированного» и ощущающего «необыкновенную легкость бытия». Подобный индивид, наконец, имеет право говорить все что угодно и делать все что желается. «Шизофрения как высшая форма безумия предстает главным освободительным началом для личности и главной революционной силой общества». [9, с. 180–181]. Для Делеза, Барта и Кристевой достижение субъектом относительной автономности от вездесущих оков идеологии возможно в лоне

иррационального. Идеология в данном случае понималась в русле традиций негативной диалектики Адорно и Хоркхаймера как великий отказ от ценностей и норм буржуазного общества. Иррациональному, либидо имманентно присуще некое сопротивление политизированным структурам, политизированному социальному пространству, нравственным императивам, навязанным властью. Поэтому стратегия позитивного насилия (Ю. Кристева), воплощаемая в тексте, отличного от традиционного «дискурса», дает субъекту шанс обрести свободу.

Вторая. Человек зависит от языка и через язык обретает свободу. Данный парадокс, достаточно типичный для постмодернистской парадигмы, можно понимать следующим образом. Согласно М. Хайдеггеру, здесь-бытие, присутствие (Dasein) характеризуется «изначальной захваченностью», принадлежностью к Бытию. Последнее становится доступным только через «здесь-бытие», то есть через человеческое присутствие. Это означает, что человек, вопрошающий Бытие, говорящий о нем, сам появляется и обретает сущность, «вовлекает в круг Бытия как в круг света все новые и новые предметы (или объекты), выхватывая их из тьмы небытия, называя их, давая им имена и тем самым превращая в вещи, заставляя говорить на человеческом языке, потому что вещь (а не предмет или объект) – вещная, и она вещает в контурах бытия человека. Поэтому в языке бытийствует не только человек, но и вещь. Но только человеком и в его языке скажется бытие». Вот почему язык – это «сказывание» мира и «дом бытия» (Хайдеггер). Человеческая открытость бытию оказалась условием свободы, которую стало возможно обрести в пространстве языка как говорения.

Человеческое сознание фактически отождествляется с текстом (Текстом). Подобная метаморфоза происходит потому, что человек, говорящий на языке, в котором сказывается бытие, выглядит как совокупность речевых практик и сам тклет свой текст, пишет о себе, переописывает себя и свою собственную жизнь. С одной стороны, индивид в своем жизнеописании независим, а с другой, тотально зависим от уже сложившихся дискурсов, языков. Более того, перед ним открывается множественность вариантов описаний или сказываний о мире, мнений о себе со стороны других (социальных институтов, друзей, врагов и т.д.). Что же на самом деле (и возможно это «в самом деле») представляет собой человек? Так самостоятельность субъекта перерастает в зависимость или (и) в ощущение зависимости, актуализирует проблему идентичности (самоидентичности).

Поэтому очень часто постмодернистский субъект или субъект постмодернизма ассоциируется с «фрагментарной», расколотой, потерявшей целостность, личностью. «У меня нет никакой личной истории. Однажды я обнаружил, что не нуждаюсь в личной истории и так же как пьянство, бросил ее» – излюбленный прием-признание в изживании субъективности.

Тема кризиса самоидентичности, отсутствие цельности личности, раздвоение сознания – благодатный сюжет для постмодернистской прозы. В

авангардной классической парадигме личность представлена более или менее целостной, иерархически ранжированной, но уже теряющей очертания единства составляющих ее Я. Множественность сознаний, собрать которые воедино не всегда возможно, в парадигме постмодернизма кажется естественной. Один из бестселлеров Чака Поланика «Бойцовский клуб» выстроен на подобных идеях многомерности «Я-пространства». Текстуализация (или интертекстуализация) сознания личности представляет собой вполне закономерный результат превращения реальности в огромный текст.

Жизнь как означаемое обозначается через отражение (мимесис) ее в образах (теперь не только художественных), знаках (означающем). Например, знаменитые мыльные оперы, сюжет которых, в общем и целом основан на действительно происходящих в жизни событиях, становится полем знаков, смыслов, по которым выстраивается жизнь реального субъекта. Последний проецирует мир кино, рекламы на собственную жизнь и живет в псевдореальности (для него реальности), в мире симулякров. Текст кино, литературы, рекламы, социальной мифологии и политической идеологии оказывается реальностью: означаемое и означающее меняются местами. Сознание человека постмодернизма тяготеет к выходу за пределы оппозиционности. Очевидно, бытие (бытие культуры) принимает вполне поэтический образ, в котором, по мнению М. Эпштейна, не существует раздвоения на «реальное», «иллюзорное», «прямое» и «переносное», но существует непрерывность перехода от одного к другому, их подлинная взаимопримичастность. Подобные переходы и взаимопревращения получили название «метабола» (от греческого- «перемещение», «превращение», «поворот»). «Метабола – это образ, не делимый надвое, на прямое и переносное значение, на описанный предмет и привлеченное подобие, это образ двоящейся и вместе с тем единой реальности». [10Эпштейн. Парадоксы новизны. с. 156–157]/

Текстуальная по своей природе культура постмодернизма стремится к повторам, репликам, аллюзиям. Человек как «разновидность» текста поддается его обаянию (или зависимости) и тоже повторяется, но не на уровне вариации, а на основе интерпретации, которая включает не просто добавление, а переосмысление, переописание мира и себя. Продуцирование новых смыслов, появление иных языков, интерпретация выступают в виде источника сладостной свободы индивида.

Итак, реальностью, бытием становится культура, мир человека в культуре, а главной задачей – не переделывание мира, а возделывание мира и себя в мире, забота о том, что уже есть (или то, что осталось) [11, с.12]. Текст же, как ее основа выступает в качестве «гарантии того, что пространство данной культуры уже никогда «не схлопнется», не опустеет, не превратится в культурный провал» [12, с.81].

Третья. Децентрация субъекта, его «смерть» и «воскрешение». Данные позиции в некотором роде повторяют, но в то же время расширяют проблемное поле предыдущих.

Свобода субъекта в постструктурализме и постмодернизме трактуется в границах активной, нескончаемой интерпретации. Последняя все же ограничивается так называемой западной логоцентрической традицией. Стратегия и тактика ее развенчания наиболее рельефно представлена в методах-понятиях «деконструкция» и «грамматология» Ж. Деррида, который в отличие от М. Фуко, по-видимому, не ставил задачи окончательного уничтожения противоположностей как таковых – для него больший интерес представлял взаимный переход оппозиций друг в друга и поиск «совместных» пространств, где они неразличимы.

Более радикальную позицию по поводу «смерти» субъекта занимает Фуко. Однако видимое здесь уничтожение субъекта, скорее, дань негодованию по поводу «всевластного» индивида (все та же идея дегуманизации или антигуманизма). На наш взгляд, констатация смерти субъекта направлена в данном случае на выявление тех механизмов, которые заставляют индивида отказаться от своей «самости», толкают его на постсовременное «иметь», а «не быть» (в терминологии Э. Фромма). Критикуя своеволие субъекта, Фуко в то же время обеспокоен зависимостью его мышления от внетекстовых реальностей, дискурсов власти. Попутно заметим, что впоследствии (на рубеже 1970–80-х гг.) Мишель Фуко выразил несогласие с собственной позицией, обозначив разрыв с утверждением о том, что существует «первичный и фундаментальный принцип власти, которая господствует над обществом вплоть до мельчайшей детали».

Выступая против «текстуального изоляционизма» Деррида, исследователь стремился «показать, что письмо представляет собой активизацию множества разрозненных сил и что текст и есть то место, где происходит борьба между этими силами» (Х. Харари) [13, с. 53]. Тезис о тотальной деструкции субъекта постепенно изживает себя: критика зависимости сознания личности и проблема ее свободы переводится Фуко, в иную плоскость, в сторону заботы о себе, но не об условиях своего существования, а о самом способе человеческого бытия [14, с. 288–289]. Мотив возврата человека к самому себе означает обеспокоенность и заботу о своем внутреннем мире. Возвращение к себе предъявляет к человеку постоянное оценивание своих поступков, действий, мыслей, желаний. Непрекращающаяся рефлексия – удел «заботящихся» людей. Вполне очевидно, что далеко не каждый озадачен ежедневной (ежечасной) работой по «возделыванию» самое себя.

Концепт «заботы» Фуко тесно связан с проблематикой безумия. Отношение к безумию, безумцам внутри себя и вокруг себя, по Фуко, служит мерилom человеческой зрелости, свободы и гуманности. Интерес к паталогии, девиантности вызван, по-видимому, поиском инаковости, Другого в себе (вспомним дифирамбы шизо-индивиду Делеза и Гваттари). Подобная

постановка вопроса, как указывает И. Ильин, приводит к рассмотрению проблемы безумия не как явления, отклоняющегося от нормы (душевной болезни), а как проблемы развития культурного сознания [13, с.79]. Болезненность индивида, возрастание амбивалентности и противоречивости внутри его сознания, отказ от рациональности и сознательности приводит к свободе.

Забота о себе, безумие и возможность свободы, пожалуй, наиболее приоритетные проблемы, стоящие перед постмодернистской мыслью. Простая констатация смерти субъекта, его зависимость от внетекстовых или текстовых практик, рассмотрение свободы личности в терминах безумия, прорыва к Иному, безостановочной интерпретации еще больше обостряет вопрос о субъекте. Все тот же Фуко стремился «ответить на вопрос о том, как и в каких формах возможно «свободное» поведение морального субъекта, которое позволяет ему индивидуализироваться», стать «самим собой», преодолевая заданные коды и стратегии поведения» [15, с. 362]. Однако окончательного ответа классический постмодернизм дать не сумел.

Четвертая. Постпостмодернистская трактовка проблемы субъекта не столь радикальна. Она смещается, как нам кажется, в сторону равноправного диалога между культурой, языками культуры и самим индивидом в рамках субъект-субъектных отношений. «Afterпостмодернистская» версия, представленная в частности К.-О. Апелем, отчасти снимает приоритет вездесущих означающих, доминирование означающего над означаемым и предлагает рассматривать понимание как реконструкцию имманентного смысла текста. Причем подобная реконструкция осуществляется на основе равноправного партнерства участников языковой игры. Пожалуй, наиболее гуманистический, повернутый лицом к человеку проект восстановления субъекта, принадлежит Э. Левинасу. Сосредоточенность последнего на проблемах взаимоотношения между человеком и Иным (инаковым), диалога как ответственности расширяет горизонты парадигмы постмодерна.

Итак, постмодернистская трактовка субъекта и его проблем пролонгирована в сторону резкой критики структур, ограничивающих экзистенциальное, творческое в человеке. Констатация факта зависимости мышления и деятельности личности от разных институциональных и идеологических форм сопровождается надеждой на возвращение человека, которая обосновывается эмпатией, постмодернистской чувствительностью (Ж. Деррида); творчеством, имагинацией (Ж. Делёз); пониманием многогранности человеческого бытия, бытия в движении (Ж. Делёз); утверждения коммуникации (диалога, общения) как основы человеческого существования (Р. Рорти и др.); «заботе о себе» (М. Фуко).

Социальная виктимизация представляет собой процесс и результаты неблагоприятной для личности социализации, особенностями которой являются ускоренный темп жизни, интенсивное развитие науки, техники, информационного сектора. К последствиям негативной социализации относятся снижение психологической адаптации индивида, маргинализация

ценностного пространства личности, социально-культурная дезадаптация, увеличение заболеваемости и смертности, стрессы, психологическое напряжение.

Виктимогенные факторы нарушают процесс естественной инкультурации и социализации, усиливают разрыв между поколениями взрослых и детей, девальвируют воспитательный потенциал семьи, поскольку в неблагоприятных обстоятельствах она направляет свои основные усилия на выживание, что чаще всего приводит к появлению девиантного поведения у детей.

Виктимизация обуславливает формирование и развитие определенных свойств личности, которые постепенно превращают человека в жертву ситуации [16, Андреевко. Е. В. Социальная психология. М., 2000. с. 89]. Эти черты являются типическими и связаны с определенными социально-культурными реалиями и тенденциями. Поскольку механизм культурной, психологической адаптации становится чрезвычайно подвижным и размытым, особенно в культуре второй половины XX – начале XXI вв., теряется преемственность между предшествующими ценностями, нормами, моделями поведения, которые обеспечивали более или менее благоприятное усвоение требований культуры и общества, и формирующимися, не успевающими стать образцами и регуляторами отношений между людьми, поколениями. Как правило, наиболее распространенным свидетельством виктимизации оказывается агрессия, которая становится банальной и привычной в жизни современного человека, в том числе ребенка: средства массовой коммуникации демонстрируют, как с ее помощью утверждается добро, достигаются цели. Через механизмы психологического заражения, подражания, внушения и убеждения ребенку прививается мысль о выгоде быть агрессивным; современные мифы несут в себе идеи борьбы, уничтожения врага, славы победителя и т.д. [16, с.91].

Ряд ученых, в частности японский психолог С. Мураяма, отмечают резкое огрубление детей, их нечувствительность по отношению к другим людям, обнищание души при обогащении информацией. Причинами подобного называются: внутренняя неустойчивость, связанная с половым созреванием; усиление инфантильности, обусловленное стремлением детей освободиться от ответственности за свои поступки; неизбежное состязание в способностях.

Агрессивное поведение и отношение к людям свойственно не только современным детям в целом, но и связано с проявлением массовых социальных девиантных форм – террором, геноцидом, религиозными столкновениями и т.д.

Научно-техническая революция и ее последствия

Научно-техническая революция – это качественно новый этап научно-технического прогресса, представляющий скачок в развитии производительных сил общества, приводящий к коренным сдвигам в системе научных знаний, изменению общей культурной парадигмы.

НТР является новым, третьим, этапом в развитии научно-технического прогресса, начавшегося на рубеже XVI–XVII вв. и связанного с формированием общества индустриального типа. Второй этап НТП охватывает период рубежа XVIII– XIX столетий и время первой половины XX в. Его содержание определяется промышленной революцией конца XVIII– XIX вв., интенсивным развитием науки, существенной реструктуризацией социальной, политической, технологической сторонами общества. В целом НТП представляет собой процесс взаимосвязанного, прогрессивного развития науки, техники, производства и сферы потребления.

НТП проявляется в двух основных формах – эволюционной и революционной. Первая предполагает поступательное движение развития экономики, технологии, знаний и т. д. Революционная форма рассматривается как скачкообразный переход к качественно новым научно-техническим принципам развития производства. Это и есть научно-техническая революция (термин Дж. Бернала).

Современная, постиндустриальная, фаза НТР имеет две специфические особенности. Прежде всего она начиналась с научных фундаментальных открытий и исследований. В период 1950–60х гг. был сделан целый ряд революционных открытий в естественных науках и осуществлено их производственное применение. Это время овладения энергией атома, создания первых ЭВМ и квантовых генераторов, выпуска серии полимерных и других искусственных материалов, выхода человека в космос.

Вторая особенность заключается в многоаспектности и комплексности современного витка НТР. НТР сегодня – не только научно-технический переворот, но и существенные социально-культурные и экономические изменения.

Содержание современной НТР можно рассматривать на основе ее четырех важнейших направлений. Первое состоит в интеграции науки, техники и производства на основе доминирования научных достижений и превращения науки в непосредственную производительную силу. В результате такой интеграции производство как бы становится «технологическим цехом науки», превращается в научное производство.

Второе направление связано с революционными изменениями в организации труда и производства. На смену конвейерного типа организации производства приходит гибкая система организации труда. Она сочетается с гибкими производственными системами, быстро внедряющимися в сферу производства.

Третье – это востребование и формирование нового типа работника, переход к качественно новой концепции и системе подготовки кадров. Суть новой стратегии образования состоит в его непрерывности. Эта концепция одобрена мировым сообществом через ЮНЕСКО. Проявляется данное направление как в создании и широком распространении системы поствузовского образования в виде разных институтов, факультетов и

центров повышения квалификации, так и в приоритетности и выгоды инвестиций в данную область деятельности.

В качестве четвертого направления НТР следует выделить изменения в оценке труда. Их суть заключается в переходе к менеджменту качества труда, что не может не сказаться на системе оплаты работы, гибкость и зависимость которой от качества труда становится все более необходимой в связи с переходом к новому, гибкому, научно-информационному производству благ.

В связи с радикальными изменениями в системе организации труда, информатизации производства, внедрением наукоемких технологий выдвигаются новые требования к организации коллективного труда. Возникает и проблема системного управления производством. Сложность производства в современных условиях многократно возрастает и чтобы соответствовать ему, само управление переводится на научную основу и на новую техническую базу в виде современной электронно-вычислительной, коммуникационной и организационной техники. На новую техническую базу переводится и домашнее хозяйство, библиотечное дело, многие отрасли сферы услуг. На новых научных и технологических принципах преобразуются старые, традиционные отрасли – добыча топлива и сырья, металлургия, металлообработка, текстильная и промышленность – и наряду с этим возникают новые гигантские отрасли и даже сферы деятельности, такие, как например, атомная энергетика, ракетно-космическая отрасль, биотехнология, вся многообразная сфера информатики.

Исследования в области НТР и его современного этапа связаны с различными концепциями развития общества и культуры второй половины XX – XXI вв. – постиндустриальной, информационной, сверхиндустриальной, технотронной и т. д. Точки зрения ученых по поводу последствий НТР различаются. Их разнообразие можно свести к двум магистральным концептам – сциентизму и антисциентизму. Сциентизм нашел выражение в теории технологического оптимизма (У. Ростоу, Дж. Гэлбрейт, Р. Арон, Г. Кан, А. Виннер), возникшего в 1960-х гг., сущность которого сводится к видению широких перспектив в развитии общества и цивилизации за счет научно-технологического роста, что приведет к «обществу изобилия». Антисциентистская позиция сформировалась в 1970-х гг. став следствием мирового экономического и экологического кризиса. Антисциентизм наиболее рельефно представлен теорией экотехнологического пессимизма (Э. Тоффлер, Т. Роззак, Дж. Форестера, М. Медоуза). Выдвинутая в 1972 г. концепция нулевого роста предусматривала полный отказ от развития науки и техники. Невозможность реализации предложенной парадигмы развития привела к появлению концепции органического роста, предусматривающей «подтягивание» развивающихся стран мира к уровню развития промышленно развитых государств. Вместе с тем данная концепция не предполагала прогрессивное развитие всех стран, мира и резко осуждала идеи техницизма.

В 1970–1980-х гг. возникла новая волна технологического оптимизма, основу которой составили работы Г. Кана, касающиеся разработки новой сверхиндустриальной цивилизации. Выдвигается теория неорганического роста, содержание которой сводится к тому, что само по себе ускорение НТП приведет к решению планетарных проблем.

Последние десятилетия наполнены концептами, рассматривающими последствия НТР в рамках влияния глобализационных процессов.

Литература

1. Куликов, Я. К. Экологические проблемы Беларуси / Я. К. Куликов. Минск, 2008.
2. Орлова, Э. А. Введение в социальную и культурную антропологию / Э. А. Орлова. М., 1994.
3. Карнейро, Л. Культурный процесс / Л. Карнейро // Антология исследований культуры. Интерпретации культуры. М., СПб., 2006.
4. Белик, А. А. Культурология: антропологические теории культур / А. Белик. М., 1998.
5. Сид, Дж., Думая как гора: На пути к Совету Всех Существ / Дж. Сид, Дж. Мэйси. М., 1992.
6. Мангейм, К. Человек и общество в эпоху преобразования / К. Мангейм // Кризис сознания. М., 2009.
7. Маркузе, Г. Одномерный человек. Исследования идеологии развитого индустриального общества / Г. Маркузе. М., 1994.
8. Кузнецов, В.Н. Французская буржуазная философия XX в. / В. Н. Кузнецов. М., 1970.
9. Стаф, И. Ж. Делёз / И. Стаф // Современные зарубежные литературоведы: Справочник. М., 1985. С. 180–181.
10. Эпштейн, М. / М. Эпштейн. Парадоксы новизны. М., 1988.
11. Козловски, П. Культура постмодерна: общественно-культурные последствия технического развития / П. Козловски. М., 1997.
12. Терещенко, Н.А. Постмодерн как ситуация философствования / Н. А. Терещенко, Т. М. Шатунова. СПб., 2003.
13. Ильин, И. П. Постструктурализм, деконструктивизм, постмодернизм / И. П. Ильин. М., 1996.
14. Фуко, М. Забота о себе и самопознание. Курс лекций в Коллеж де Франс, 1982 / М. Фуко // Социо-логос. М., 1991. С. 284–311.
15. Автономова, Н. С. Фуко М. / Н. С. Фуко // Современная западная философия: Словарь. М., 1991. С. 288–289.
16. Андреев, Е. В. Социальная психология / Е. В. Андреев. М., 2000.

КОНЦЕПЦИЯ ПОСТИНДУСТРИАЛЬНОГО ОБЩЕСТВА Д. БЕЛЛА

После Второй Мировой войны становление сервисной экономики, формирование общества, названного потребительским, растущая роль информации и науки привели ученых к пониманию того, что отход от принципов индустриализма может оказаться реальностью в ближайшие десятилетия. Достаточно быстрое восстановление экономики стало

возможным благодаря применению прогрессивных технологий и достижений науки. Выдвижение в ряд ведущих индустриально развитых стран США и Японии свидетельствовало о возможностях и перспективах применения на практике теоретических концептов теории информации (Н. Виннер, К. Шеннон, Дж. Нейман).

Происхождение понятия «постиндустриальное общество» не может быть определено с достаточной точностью. Как полагает В. Иноземцев [1], с большой вероятностью можно утверждать, что термин «постиндустриализм» был введен в научный оборот А.Кумарасвами, автором ряда работ по доиндустриальному развитию азиатских стран [2]. Впоследствии, с 1916 или 1917 г. он достаточно активно использовался теоретиком английского либерального социализма А. Пенти, который даже выносил его в заглавие своих книг [3], обозначая таким образом идеальное общество, где принципы автономного и даже полукустарного производства оказываются возрождены ради преодоления конфликтов, присущих индустриальной системе.

В 1958 г. Д. Рисман, анализируя перспективы труда в новом обществе, впервые в послевоенный период применяет термин «постиндустриальное общество» [4].

К такому же выводу пришло и большинство социологов того времени, в том числе и Дэниэл Белл. Однако понимание Д. Рисманом нового общества только как «общества досуга» не позволило связать появление теории постиндустриального общества и самого термина с его именем – научная атрибуция стала возможна благодаря Беллу, трактовавшего новый тип общественного развития, культуры иначе.

Подлинным автором термина «постиндустриальное общество» и одним из основателей теории постиндустриального общества принято считать американского социолога и философа, специалиста в области социального прогнозирования Д. Белла. Он впервые употребил этот термин 1959 году, выступая на семинаре в городе Зальцбурге [5, с. 48].

Оказалось, что Белл предвидел то смятение, которое новые коммуникативные технологии внесут в современную жизнь. В своей книге «Грядущее постиндустриальное общество», вышедшей в 1973 г. Белл сформулировал основные признаки такого общества: создание экономики услуг, доминирование слоя научно-технических специалистов, центральная роль теоретического научного знания как источника нововведений и политических решений в обществе, возможность самоподдерживающегося технологического роста, создание новой «интеллектуальной» техники. Анализируя новые черты в экономике, Белл сделал вывод, что в обществе наметился переход от индустриальной стадии развития к постиндустриальной, с преобладанием в экономике не производственного сектора, а сектора услуг.

К середине 1960-х гг., на которые пришелся взлет его научной карьеры, Д. Белл был уже разносторонним ученым, обладавшим глубокими и

универсальными знаниями по целому ряду дисциплин – от истории классической древности и теории культуры до истории науки и технологий и экономической теории. Он посвятил долгие годы двум основным своим занятиям – политической журналистике и преподаванию в университетах. В 1945–48 гг. преподавал социальные науки в Чикагском университете. За двадцать лет, с середины 1940-х до начала 1960-х гг. он прошел путь от штатного сотрудника до ответственного редактора социал-демократического журнала «The New Leader», был редактором профсоюзного раздела журнала американского крупного бизнеса «Fortune», специализируясь на социально-экономических проблемах. В 1965 г. выступил одним из основателей журнала «The Public Interest». В 1960 г. Белл защитил докторскую диссертацию в Колумбийском университете и, став в 1962 г. профессором социологии, остался в нем преподавать (1959–1969 гг.). С 1969 г. является профессором социологии в Гарвардском университете. В 1990 г. Д. Белл удостоился звания заслуженного профессора. Кроме того, в разное время он находился на государственной службе: в 1976–1979 гг. являлся американским представителем при Организации экономического сотрудничества и развития, консультировал правительственные учреждения США по вопросам, связанным с высокими технологиями и планированием. Неоднократно был удостоен престижных наград за вклад в развитие социальных наук. С 1964 г. он стал членом Американской академии искусств и наук [6, с.42].

Столь многогранная деятельность чрезвычайно расширила кругозор Д. Белла, и его суждения по самым разным проблемам стали основательными, взвешенными и всесторонне аргументированными; вместе с тем его мировоззрение осталось весьма гибким, не будучи заикленным на каком-либо «основном» принципе. «Я был социалистом в экономике, либералом в политике и консерватором в культуре», – писал сам Белл [7 Грядущее постиндустриальное общество: опыт социального прогнозирования / Д. Белл; пер. с англ. Под ред. В.Л. Иноземцева. – М.:Academia, 1999,с.XVIII]. С этих позиций он приступил к созданию принесшей ему известность теории, которая выросла из осмысления качественно новой ситуации, сложившейся в конце 1960-х гг. в развитых индустриальных обществах. Д. Белл в отличие от представителей иных теоретических направлений, прежде всего марксистских и функционалистских, утверждал, что «общество правильнее рассматривать как совокупность различных сфер, каждая из которых определяется своим принципом, выступающим как нормативный фактор, регламентирующий ее развитие» [7, с.XIX].

Формирование взглядов Д. Белла в 1940 – 60-х гг. происходило в активном диалоге как с предшественниками, так и с современниками. Наибольшее влияние оказали на него Ж.-Ж. Руссо, А. де Сен-Симон, а также философы, стоявшие на позициях классического позитивизма и прежде всего О.Конт. Т. Веблен, основатель институционализма, был одним из главных вдохновителей экономических построений Д. Белла. Г. Гилель, И. Кант и Ф.

Ницше оказали неизгладимое влияние на его философскую и мировоззренческую позиции. Однако особую актуальность приобрели взгляды его современников, как европейцев, так и американцев, – Р. Арона, Э. Шилза, Р. Дарендорфа, И. Хоу, И. Кристола, Л. Триллинга, Н. Глазера и С. Хука. В результате позиция Д. Белла определилась им самим как близкая к М. Веберу и сравнительно нейтральная по отношению к Э. Дюркгейму [7, с. XIX].

Середина и вторая половина 1960-х гг. стали переломными в творчестве Д. Белла. К этому времени стало ясно, что главное направление его исследований – социальная футурология, а предмет основного интереса касался вопроса о роли и характере воздействия науки и технологий на трансформацию общественной структуры.

В 1959 г., будучи в Европе и выступая на Зальцбургском семинаре, Д. Белл впервые употребил термин «постиндустриальное общество» в широко признанном теперь значении. Под постиндустриальным он понимал не ту систему, в которой человек будет вытеснен из процесса производства, а социум, где индустриальный сектор потеряет свою ведущую роль под воздействием возрастающей технологизации, где основной производственной силой станет наука. Потенциал любого общества будет измеряться масштабами той информации и тех знаний, которыми оно располагает.

В 1962 г. Белл написал пространный аналитический доклад, который оказался первой работой, целиком посвященной проблемам исследования постиндустриального общества. Названный «Постиндустриальное общество: гипотетический взгляд на Соединенные Штаты в 1985 году и далее», этот текст так и не был в то время издан. Белл посчитал его обнародование преждевременным. Однако, отрывки из этого текста, напечатанные в журналах «Current» и «Dun's Review», имели блистательный успех. В 1964 г. журнал «Science» констатировал, что автор доклада стал наиболее цитируемым социологом, работающим на стыке социальной теории и футурологии [7, с. XXI].

К середине 1960-х гг. исследование проблемы постиндустриального общества становится одним из главных направлений социологической теории. Ведущие социологи Д. Белл, Д. Рисмен, Р. Арон уже тогда были убеждены, что политические и социальные различия современных обществ не могут быть важнее фактора технологического прогресса. Очевидно, что теории постиндустриального общества присущи оттенки технологического детерминизма, однако это лишь подчеркивает реальное влияние, которое технологии, и прежде всего компьютерные, оказывают на развитие современного общества.

Д. Белл рассматривал историю как смену трех эпох, или трех типов общества: доиндустриальная, индустриальная и постиндустриальная. Доиндустриальное общество было организовано вокруг взаимодействия человека с природой: ресурсы обеспечивались добывающими отраслями

промышленности, а общество подчиняется законам снижающейся отдачи и низкой производительности. Белл в своей книге «Грядущее постиндустриальное общество» определяет данную эпоху как «такой социальный порядок, который основан на примитивных производственных формах, развивающихся прежде всего в отраслях, обеспечивающих добычу и первичную обработку ресурсов, наиболее пригодных для удовлетворения самых настоятельных потребителей» [7, с. 158]. Труд в этом случае фактически является неквалифицированным, развитие способностей человека обусловлено сложившимися традициями, и люди остаются неразрывно связаны с прошлым. Индустриальное общество знаменует собой радикальный разрыв с такой традиционностью и становится важнейшим условием становления постиндустриальной системы. Индустриальный способ основан на машинном производстве, капиталоемких технологиях, использовании нематериальных источников энергии и предполагает длительного обучения квалификации.

Д. Белл противопоставляет постиндустриальный тип развития индустриальному обществу и определяет постиндустриальный способ производства «как дискретный и постоянно возобновляющийся процесс, который сменяется непрерывным воздействием на окружающую среду, где каждая сфера человеческой деятельности оказывается тесно связанной со всеми другими» [7, с. 158]. «В теоретическом аспекте, – отмечает он, – постиндустриальное общество принципиально отличается от доиндустриального и индустриального. Как теоретический принцип, идея индустриализма не возникла из аграрного способа производства. В равной степени, стратегическая роль теоретического знания как нового базиса технологического развития или роль информации в преобразовании социальных процессов никак не связаны с ролью энергии в создании промышленного или производящего общества. Короче говоря, это аналитически независимые принципы» [7. С. L]. Между тем, Д. Белл не считает необходимым столь же четко разводить их хронологически, говоря: «Было бы безрассудно пытаться точно датировать социальные процессы (с помощью каких критериев можно определить, когда капитализм сменил феодализм?), но наше представление о времени... вынуждает нас искать какие-то символические точки, которые могли бы ознаменовать возникновение нового понимания общества» [7, с. 465].

Постиндустриальное общество основано на «игре между людьми», в которой на фоне машинной технологии доминирующую позицию занимает технология интеллектуальная, основанная на информации. Белл утверждал, что, подобно тому, как в результате промышленной революции появилось конвейерное производство, повысившее производительность труда и подготовившее общество массового потребления, так и теперь должно возникнуть поточное производство информации, обеспечивающее соответствующее социальное развитие по всем направлениям.

В этих условиях основным ресурсом становится информация, приоритет переходит от полуквалифицированных работников к инженерам и ученым, дальнейшее совершенствование знаний человека о мире происходит в первую очередь на базе применения абстрактных моделей и системного анализа, центральное значение приобретает кодификация теоретического знания, а важнейшей задачей ученых становится перспективное прогнозирование хозяйственных и социальных процессов. Быстрое развитие науки и техники в постиндустриальном обществе делает социальную революцию излишней, поскольку ее место занимает научно-техническая революция.

Позиция Д. Белла включает два основных ракурса. С одной стороны, ученый предпочитает рассматривать становление постиндустриального общества через призму поступательно развивающихся процессов, которые в раной мере можно трактовать и как модификацию самого социума, и как совершенствование теоретических представлений о нем. Он акцентирует внимание на таких основных признаках технократической эры, как рациональность, планирование и предвидение, отмечая, что одним из важнейших признаков постиндустриального общества становится «разительное изменение в моральном настрое – новая «ориентация на будущее», распространившаяся во всех станах и социальных системах. С другой стороны, он стремится максимально четко указать на то, что новые тенденции не предполагают в качестве своего непосредственного результата разрушение прежних экономических и социальных форм [7, с.466]. В Предисловии к изданию 1976 г. он пишет: «Постиндустриальное общество... не замещает индустриальное, так же как индустриальное общество не ликвидирует аграрный сектор экономики. Подобно тому, как на древние фрески в последующие эпохи наносятся новые и новые изображения, более поздние общественные явления накладываются на предыдущие слои, стирая некоторые черты и наращивая ткань общества как единого целого» [7, с. 465].

Постиндустриальное общество возникает благодаря переменам в социальной структуре, которая включает экономику, структуру сферы занятости и систему стратификации. Это то общество, в котором преобладает сектор услуг, которое основано на производстве услуг. Если индустриальное общество определяется через количество товаров, определяющее уровень жизни, то постиндустриальное общество характеризуется качеством жизни, измеряемым услугами и различными удобствами, – здравоохранением, образованием, отдыхом и культурой. Неадекватность рынка для удовлетворения потребностей людей в нормальном окружении, равно как и в лучшем здравоохранении и образовании, ведет к развитию функций государственной и муниципальной власти. Рост технических потребностей и профессионального мастерства делает образование, и в частности доступ к высшему образованию, условием вхождения в постиндустриальное общество. Информация становится основным ресурсом, а внутри

организации – источником силы. Профессионализм превращается в основной критерий общественного положения. Постиндустриальное общество в той же мере является информационным обществом, в какой индустриальное общество – товаропроизводящим. Постиндустриальное общество представляет собой общество знаний в двояком смысле. Во-первых, источником инноваций все в большей степени становятся исследования и разработки, основанные на теоретическом знании. Во-вторых, прогресс общества однозначно определяется успехами в области знания [5, с. 49]. В индустриальном обществе главной экономической проблемой была проблема капитала: как институционализировать процесс накопления досточных сбережений и превратить их в инвестиции. В постиндустриальном обществе главная проблема заключена в организации науки, а важнейшим институтом становится университет или научно-исследовательская лаборатория.

Постиндустриальное общество является также коммунитарным обществом, где социальной единицей выступает скорее отдельное сообщество, нежели индивид, а целью служит достижение «социального решения», отличного от простой суммы индивидуальных решений. Ценности традиционного порядка постепенно стираются, а социальное пространство становится более многообразным и динамичным, мобильным. Политическое содержание постиндустриального общества вбирает поле разных точек зрения и моделей социального поведения, а политика государства направлена на выражение социальных предпочтений и интересов.

В теории постиндустриального общества Белла внимание сконцентрировано преимущественно на анализе экономических, социальных, информационных и политических аспектах развития общества. Аксиологическое, духовное измерение грядущих и свершающихся перемен не нашли должного отражения. В то же время понимание кардинальных трансформаций цивилизации, системное изучение ее новой фазы стали фундаментом дальнейших исследований, захвативших самый широкий спектр наук, в том числе культурологии.

Литература

1. *Иноземцев, В.* Современное постиндустриальное общество: природа, противоречия, перспективы / В. Иноземцев. М., 2000.
2. *Coomaraswamy, A.* Essays in Post-Industrialism: A Symposium of Prophecy. Concerning the Future of Society / Coomaraswamy A. L., 1914.
3. *Penty, A.* Post-Industrialism / A. Penty. L., 1922.
4. *Riesman, D.* Leisure and Work in Post-Industrial Society / D. Riesman // Larabee E., Meyersohn R. (Eds.) Mass Leisure. Glencoe, 1958.
5. Информационная экономика. Учебное пособие. СПб., 2006.
6. *Миронюк, М.Г.* Д. Белл / М. Г. Миронюк // Мир политической науки. Персоналии. Путеводитель по научным биографиям и концепциям ста видных представителей политической мысли; под общ. ред. А.Ю. Мельвиля. М., 2005.
7. *Белл, Д.* Грядущее постиндустриальное общество: опыт социального прогнозирования / Д. Белл; пер. с англ. Под ред. В. Л. Иноземцева. М., 1999.

КОНЦЕПЦИЯ ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА

Определение послевоенного общества как общества, основанного на информации, складывалось постепенно и одновременно с идеями постиндустриального общества. Открытия Н. Винера и исследования группы, занимавшейся изучением вопросов кибернетики применительно ко всем областям, в том числе медицине, психологии, антропологии, технике, теория автоматов и игры Дж. фон Неймана, исследования К. Э. Шеннона доказывали реальность перехода общества к некой новой стадии развития, в которой ключевую роль будут играть вычислительные машины, управление и связь, а значит, информация и умение ею пользоваться.

Появление термина «информационное общество» приписывается Ю. Хаяши, профессору Токийского технологического института. Так, в 1969 г. японскому правительству были представлены отчеты «Японское информационное общество: темы и подходы» и «Контур политики содействия информатизации японского общества», а в 1971 году – «План информационного общества». Таким образом, контуры информационного общества были обрисованы в докладах, представленных японскому правительству в конце 1960-х–начале 70-х гг. такими организациями, как Агентство экономического планирования, Институт разработки и использования компьютеров, Совет по структуре промышленности. Информационное общество определялось здесь как такой тип, в котором процесс компьютеризации откроет людям доступ к надежным источникам информации, избавит их от рутинной работы, обеспечит высокий уровень автоматизации производства. При этом изменится и само производство – его продукт станет более «информационно емким», что означает увеличение доли инноваций, проектно-конструкторских работ и маркетинга в его стоимости; производство информационного продукта, а не продукта материального будет движущей силой образования и развития общества. Следует заметить, что еще раньше, в 1940-х, австралийский экономист А. Кларк писал о перспективе общества информации и услуг, а в 1950-х американский экономист Ф. Махлуп говорил о наступлении информационной экономики.

В 1962 г. канадский философ и культуролог М. Маклюэн ввел в качестве определяющего сущность нового витка в развитии культуры понятие «электронное общество». Он полагал, что исследование современной культуры следует проводить в аспекте выявления в ней значения электрических (электронных) средств коммуникации. Ключевым фактором в становлении новой культуры он считал телевидение как флагман электронной реальности. Оно вбирает в себя другие виды масс-медиа и формирует реальность, чертой которой оказывается подражание жизни. Эстетико-психологическое восприятие реальности осуществляется в виде мозаики. Отметим, что А. Моль высказывал сходную точку зрения, определяя постсовременную культуру как мозаичную. Однако для Маклюэна

«куски» информации между собой взаимосвязаны и представляют собой сеть, «глобальное объятие», связывающее между собой людей и являющееся источником коммуникативного единства. Доступность информации, возможность коммуникативного выбора способствуют объединению человеческой цивилизации в так называемую глобальную деревню. Идеи Моля менее оптимистичны и отражают обеспокоенность тенденцией и реализацией процесса фрагментации сознания и культуры.

Согласно А. Молю, мозаичный характер современной культуре придает соединение в ней элементов культур разных народов и эпох, которые в сознании каждого индивида оседают по определенным статистическим законам и «образуют в его мозгу нечто вроде хранилища сообщений». Формальная логика «уступает место менее точным системам, четко выделенные факты заменяются «расплывчатыми явлениями, то есть явлениями, не отвечающими каноническому правилу исключенного третьего и требованиям необходимости. Ассоциации идей строятся по законам, трудно определимым, но вполне реальным» [1, с. 353]. В подобном случае бытие виртуализированной постсовременной культуры представляет собой функционирование элементарных частиц культуры — «культурем», являющих собой сообщения (научная, художественная, нравственная, религиозная и т.п. информация, заключенная в продуктах интеллектуальной деятельности людей), которые передаются от создателя к потребителю средствами коммуникации. Результатом этого процесса оказывается симультанность культуры, ее поливариантность, интерпретативность, насыщенность различными временными кодами.

Исходя из критерия смены каналов передачи информации, Маклюэн выделил четыре эпохи: 1) эпоха дописьменного варварства; 2) тысячелетие фонетического письма; 3) галактика Гуттенберга; 4) галактика Маркони — современная электронная цивилизация.

По мнению Маклюэна, новый тип коммуникации, электронная техника создает массу, в отличие от индустриального общества, порождающего публику. В работе «Средство само есть содержание» он писал: «Замкнутая связь через электронные системы крепко соединяет людей друг с другом. Как только информация получена, она тут же заменяется еще более свежей. Наш сформированный электронный мир вынудил нас отойти от привычки классифицировать факты и способы узнавания по типам. Мы не можем более строить частями, камень за камнем, шаг за шагом, потому что немедленная информация обеспечивает сосуществование в состоянии активного взаимодействия всех факторов окружения и опыта ... Публика состоит из отдельных индивидов, бродящих вокруг с собственными установившимися взглядами на мир — точками зрения. Новая техника требует, чтобы мы отказались от роскоши этой позы, этих отрывочных наблюдений» [2].

О грядущем информационном обществе писали многие другие ученые. Так, авторы исследования «2000 год» (1967) Г. Канн и Э. Вейнер обосновали идею «пост-масс-консьюмерного» общества».

Итак, фактически одновременно в различных странах появились сходные версии признаков нового грядущего общества. Однако до появления концепции Белла идея информатизации общества не сложилась в стройную концепцию; это скорее была характеристика программы увеличения роли информации в обществе. Теоретическая конструкция Белла, ряд идей французского философа Ж. Фурастье, изложенных в книге «Великая надежда XX века» (1949), Маклюэна, японских исследователей позволили создать концепт «информационное общество», который определяет суть постиндустриального общества как общества, в котором решающую роль играет не индустрия, а информация. Это общество, продуктивность которого определяется информационным сектором в большей мере, чем производственным сектором и сферой услуг. Дж. Несбит назвал переход к информационному обществу одной из десяти важнейших тенденций трансформации Запада, а в дальнейшем и мира в целом. М. Кастельс в работе «Информационное общество. Экономика, общество, культура» рассмотрел суть информационной революции [3].

Несмотря на достаточно большое количество теорий, так или иначе имеющих отношение к доктрине информационного общества, единого мнения о его хронологических рамках не сложилось. Одни авторы склонны полагать, что информационное общество представляет собой фазу постиндустриальной стадии, другие фактически не делают различия между данными понятиями.

Так, Белл представил вариант конвергенции идей постиндустриализма и информационного общества в книге 1980 г. «Социальные рамки информационного общества». Выражение «информационное общество» у Белла – это новое название для постиндустриального общества, подчеркивающее не его положение в последовательности ступеней общественного развития – после индустриального общества, а основу определения его социальной структуры – информацию. Здесь, как и в книге «Грядущее постиндустриальное общество», первостепенное значение придается информации, включенной в функционирование научного знания и получаемой благодаря такому знанию. Информационное общество в трактовке Белла обладает всеми основными характеристиками постиндустриального общества (экономика услуг, центральная роль теоретического знания, ориентированность на будущее и обусловленное ею управление технологиями, развитие новой интеллектуальной технологии). Однако если в «Грядущем постиндустриальном обществе» электронно-вычислительная техника рассматривалась как одна из наукоемких отраслей и как необходимое средство для решения сложных задач (с применением системного анализа и теории игр), то в «Социальных рамках информационного общества» большое значение придается конвергенции электронно-вычислительной техники с техникой средств связи. «В наступающем столетии, – утверждает здесь Д. Белл, – решающее значение для экономической и социальной жизни, для способов производства знания,

а также для характера трудовой деятельности человека приобретет становление нового социального уклада, зиждущегося на телекоммуникациях» [4].

Концепция Белла, как и других ученых, не всегда адекватно отражала представления о последствиях информатизации пространства жизни личности и культуры. Так, в книге С. Нора и А. Минка «Компьютеризация общества. Доклад Президенту Франции» информационное общество характеризовалось как сложное общество, в культуре которого возникают серьезные проблемы. Авторы уверены, что понять эти проблемы в русле постиндустриального подхода Белла невозможно (примечательно, что английский перевод книги вышел с предисловием Д. Белла). Такой подход, утверждают они, позволяет увидеть в будущем только «транквилизованное» постиндустриальное общество, где изобилие и сближение жизненных стандартов позволят объединить нацию вокруг огромного культурно гомогенного среднего класса и преодолеть социальные противоречия. Постиндустриальный подход продуктивен, когда речь идет об информации, управляющей поведением производителей и покупателей, но бесполезен при столкновении с проблемами, выходящими за сферу коммерческой деятельности и зависящими от культурной модели. Название одной из глав книги С. Нора и А. Минка – «Будет ли компьютеризованное общество обществом культурных конфликтов?». Полагая, что информационное общество будет менее четко социально структурировано и более полиморфно, чем общество индустриальное, авторы прогнозируют, что одним из факторов полиморфизма явится отношение различных групп к тенденции упрощения языка, связанной, не в последнюю очередь, с экономичностью баз данных и различных форм электронно-опосредованной коммуникации. Информационное общество, – предсказывали они, – будет обществом борьбы за язык между разными группами.

В 1969 г. А. Турен раскрыл основные характеристики наступающего постиндустриального общества, сосредоточив внимание на негативных процессах и последствиях, связанных с его формированием. Автор указывал: «Индустриальное общество находится в состоянии кризиса ... Вызов брошен всей системе ценностей... Кризис поражает не только институты, но также наши мотивации и наше социальное поведение. Это действительно кризис цивилизации в целом, а не дисфункция лишь какой-либо определенной области социальной организации. Привыкшие быть в достатке, наши общества пресыщены и раздражительны, озабочены самосохранением и обладанием и, возможно, скатываются к будущему вырождению...» [5].

Постановка вопроса о влиянии информатизации на личность и межличностные отношения, культуру, психологию людей связана с именем Э. Тоффлера. Третья волна, с его точки зрения, принесет не только положительные результаты, но и негативные плоды. Отрицательные последствия он связывает с феноменом футушока. Человечество может исчезнуть не только и не столько из-за экологической катастрофы, ядерной

реакции или истощения ресурсов, сколько от шока, который наступает как следствие отсутствия адаптации психики к неимоверно быстрым темпам развития цивилизации. Футурошок связан с ошеломляющим чувством утраты реальности, потерей ориентиров и смысла жизни. Однако Тоффлер указывает и на то, что не только будущее есть источник тревоги и страха человека сверхиндустриального общества, но и прошлое. Ибо «прошлое возвращается к нам с новой силой... Не только современные события немедленно распространяются, теперь мы ощущаем влияние всех прошлых событий по-новому. Мы оказались в ситуации, которую можно назвать “скачком времени”» [6, с. 28]. Ускорение восприятия времени качественно радикально влияет на весь спектр отношений между людьми и понимание мира: «Наше время высвободило абсолютно новую социальную силу – поток перемен настолько ускорил свой ход, что влияет на наше чувство времени, революционизирует темп повседневной жизни и сказывается на том, как мы “ощущаем” мир вокруг нас. Мы больше не воспринимаем жизнь так, как люди в прошлом. И это основное отличие, которое ставит истинно современного человека особняком. Ибо в этом ускорении кроется непостоянство (временность). Которое проникает и пропитывает наше сознание. Радикально влияя на связь с другими людьми, с вещами, со всем миром людей, искусства и ценностей. Богатство выбора, которое предлагает сверхиндустриальная, или супериндустриальная цивилизация, оборачивается несвободой, кратковременностью отношений и связей, одиночеством. В то же время новое общество предлагает разнообразные собственные ниши, варианты конструирования своей жизни. Оно позволяет «одолеть изменение, достичь его вершины, изменяясь и вырастая вместе с ним» [6, с.347].

Еще в 1947 г. Норберт Винер, один из создателей кибернетики и теоретик информационной теории, поставил вопрос о влиянии абсолютно нового характера развития техники, а также управления и связи, указывая на то, что оно «несет неограниченные возможности для добра и для зла. Оно дает человеческой расе новый, весьма эффективный набор механических рабов для несения ее трудов ... Современная промышленная революция должна обесценить человеческий мозг, по крайней мере в его наиболее простых и рутинных функциях» [7]. Последний тезис ученого не может не вызывать опасений, точно также как и размывание критериев морали, обесценивание личности вследствие разрастания отношений между людьми, основанными на рыночно-товарных принципах. В этой связи Винер полагает в качестве единственного выхода «построить общество, основанное на человеческих ценностях, отличных от купли-продажи. Для строительства такого общества потребуется большая подготовка и большая борьба, которая при благоприятных обстоятельствах может вестись в идейной плоскости, а в противном случае – кто знает как?» [7].

При всем разночтении подходов в определении содержания информационного общества в качестве его ключевых характеристик называют высокий уровень развития компьютерной техники,

информационных и телекоммуникационных технологий, наличие мощной информационной инфраструктуры. Отсюда – такая важная черта информационного общества, как увеличение возможностей доступа к информации для все более широкого круга людей. Наконец, практически все концепции и программы развития информационного общества исходят из того, что информация и знания становятся в информационную эпоху стратегическим ресурсом общества, сопоставимым по значению с ресурсами природными, людскими и финансовыми.

Как считает профессор У. Мартин, под информационным обществом понимается «развитое постиндустриальное общество», возникшее прежде всего на Западе. По его мнению, не случаен тот факт, что информационное общество утверждается прежде всего в тех странах – в Японии, США и Западной Европе, – в которых в 1960–70-х гг. сформировалось постиндустриальное общество.

У. Мартин предпринял попытку выделить и сформулировать основные характеристики информационного общества по следующим критериям.

Технологический: ключевой фактор – информационные технологии, которые широко применяются в производстве, учреждениях, системе образования и в быту.

Социальный: информация выступает в качестве важного стимулятора изменения качества жизни, формируется и утверждается «информационное сознание» при широком доступе к информации.

Экономический: информация составляет ключевой фактор в экономике в качестве ресурса, услуг, товара, источника добавленной стоимости и занятости.

Политический: свобода информации, ведущая к политическому процессу, который характеризуется растущим участием и консенсусом между различными классами и социальными слоями населения.

Культурный: признание культурной ценности информации посредством содействия утверждению информационных ценностей в интересах развития отдельного индивида и общества в целом.

При этом Мартин особо подчеркивает мысль о том, что коммуникация представляет собой «ключевой элемент информационного общества». Ученый отмечает, что, говоря об информационном обществе, его следует принимать не в буквальном смысле, а рассматривать как ориентир, тенденцию изменений в современном западном обществе. По его словам, в целом эта модель ориентирована на будущее, но в развитых капиталистических странах уже сейчас можно назвать целый ряд вызванных информационными технологиями изменений, которые подтверждают концепцию информационного общества.

Среди этих изменений Мартин перечисляет следующие: структурные изменения в экономике, особенно в сфере распределения рабочей силы; возросшее осознание важности информации и информационных технологий; растущее осознание необходимости компьютерной грамотности; широкое

распространение компьютеров и информационной технологии; развитие компьютеризации и информатизации общества и образования; поддержка правительством развития компьютерной микроэлектронной технологии и телекоммуникаций.

В ракурсе этих изменений, как считает Мартин, информационное общество можно определить как общество, в котором качество жизни так же как перспективы социальных изменений и экономического развития в возрастающей степени зависят от информации и ее эксплуатации. В таком обществе стандарты жизни, формы труда и отдыха, система образования и рынок находятся под значительным влиянием достижений в сфере информации и знания.

Российский исследователь Н. Моисеев предлагает собственное видение проблемы вступления общества в информационную фазу развития, полагая, что информационное общество следует связывать с качественно новым этапом развития цивилизации, а не «только с электронной и компьютерной инженерией, которая есть лишь одна из предпосылок, хотя и сверхнеобходимая, для перехода от постиндустриального к компьютерному обществу» [8, с. 430]. С его точки зрения постиндустриальное развитие исчерпало себя, собственные потенциальные возможности. Несоответствие потребностей возможностям их удовлетворить является одним из противоречий так называемой современности. Оно проявляется в экологическом кризисе, нерешенности многочисленных проблем, атрибутированных в качестве глобальных. В этом плане информационная стадия открывает возможность поиска новых горизонтов и перспектив решения разрастающегося кома проблем.

Утверждение Коллективного Общепланетарного Разума есть условие наступления информационного общества. Под Коллективным Разумом, или Интеллектом, ученый понимает систему, соединяющую людей информационными связями, благодаря которой «отдельным лицам становятся доступны и общие знания, и возможность конкретным “индивидуальным разумами” вносить вклад в общее представление об окружающем мире... В конечном счете Коллективный Интеллект – это система, позволяющая формулировать коллективные решения» [9, с.440].

Итак, перед информационным типом общества стоит немало насущных задач.

Начиная с 1992 г. стало фигурировать понятие «национальная глобальная информационная инфраструктура», появившееся в США после конференции Национального научного фонда и знаменитого доклада Б. Клинтона и А. Гора. «Информационное общество» стало рабочим понятием Экспертной группы Европейской комиссии по программам информационного общества под руководством Мартина Бангеманна, одного из наиболее уважаемых в Европе экспертов по информационному обществу.

Европейское сообщество с 1994 г. поставило задачу построения информационного общества в число наиболее приоритетных [9]. Достигнут

значительный успех в реализации Плана действий (Europe and the global information society, 1994), который определил стратегию движения Европы к информационному обществу:

- успешно начата либерализация телекоммуникационного сектора;
- предприняты усилия для обеспечения социальной ориентации информационного общества, поддержки региональных инициатив для достижения согласованного развития;
- сформулирован план действий в области образования; оказана поддержка европейской индустрии производства содержания, которая, как ожидается, создаст дополнительно около 1 млн. рабочих мест в течение следующих 10 лет;
- успешно воплощены программы научных разработок.

Европейская Комиссия стала важным инструментом выработки общих правил, которые необходимы для перехода к глобальному информационному обществу. С учетом уже достигнутого перед европейскими странами ставятся новые задачи:

1. Улучшить условия для бизнеса с помощью эффективной и согласованной либерализации телекоммуникаций, создать необходимые условия для внедрения электронной торговли.

2. Необходим переход к обучению в течение всей жизни. В этом направлении работает инициатива «Обучение в информационном обществе».

3. Значительные последствия информационного общества для конкретного человека побудили дискуссию, направленную на то, чтобы поместить людей в центр происходящих преобразований. По результатам обсуждения выпущена Зеленая книга «Жизнь и работа в информационном обществе: сначала люди» (Green Paper, 1996) [10]. Речь в ней идет о создании новых рабочих мест, охране прав и свобод граждан, прежде всего неприкосновенности личной жизни.

4. Сегодня ясна важность глобального сотрудничества, установления правил создания информационного общества. Они затрагивают права на интеллектуальную собственность, защиту данных и тайну личной жизни, распространение вредного и незаконного содержания, проблемы обложения налогами, информационную безопасность, использование частот, стандартов. Для установления общих правил в этих областях необходимы многосторонние соглашения в рамках Европейского союза [11, 12].

Европейская комиссия в феврале 1995 г. учредила Форум для обсуждения общих проблем становления информационного общества. 128 его членов представляют пользователей новых технологий, различные социальные группы, поставщиков содержания и услуг, сетевых операторов, государственные и международные институты. Цель работы Форума проследить процесс становления информационного общества в шести областях:

- воздействие на экономику и занятость;

- сновные социальные и демократические ценности в «виртуальном сообществе»;
- воздействие на общественные, государственные службы;
- образование, переквалификация, обучение в информационном обществе;
- культурное измерение и будущее СМИ;
- устойчивое развитие, технология и инфраструктура.

Интересно отметить, что 27 марта 2006 г. генеральная Ассамблея ООН приняла резолюцию под номером A/RES/60/252, которая провозглашает 17 мая Международным днем информационного общества.

Литература

1. *Моль, А.* Социодинамика культуры / А. Моль. М., 1973.
2. *Маклюэн, М.* Средство само есть содержание / М. Маклюэн // Информационное общество. М., 2004.
3. *Кастельс, М.* Информационная эра: экономика, общество и культура / М. Кастельс. М., 1996.
4. *Белл, Д. Белл, Д.* Грядущее постиндустриальное общество: опыт социального прогнозирования / Д. Белл; пер. с англ. Под ред. В. Л. Иноземцева. М., 1999.
5. *Touraine, A.* Société post-industrielle P, 1969.
6. *Тоффлер, Э. / Э. Тоффлер.* Шок будущего. М., 2002.
7. *Винер, Н.* Кибернетика, или управление и связь в животном и машине / Н. Винер. Информационное общество. М., 2004.
8. *Моисеев, Н.* Информационное общество: возможность и реальность / Н. Моисеев // Информационное общество. М., 2004.
9. Europe and the global information society. Recommendations to the European Council, May 1994 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://ec.europa.eu/archives/ISPO/docs/basics/docs/bangemann.pdf>.
10. Green Paper. Living and Working in the Information Society: People First. European Comission, Belgium, 1996 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://ec.europa.eu/employment_social/knowledge_society/green_en.pdf
11. Europe at the Forefront of the Global Information Society: Rolling Action Plan [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.epractice.eu/files/media/media_441.pdf
12. *Подберезкин А.И.*, Информационное общество и государство // Информационно-аналитический портал «Наследие» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.nasledie.ru/politvne/18_10/article.php?art=18.

ОСОБЕННОСТИ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ XX – XXI ВВ.

Художественная культура XX в. предстает как многоликая, разнообразная палитра национальных искусств, художественных течений и движений, которые создают мировое единство. Это позволяет полагать, что XX столетие оказалось способным к созданию мирового искусства – национальные, региональные модели художественной культуры постепенно включаются в мировое пространство. Как отмечает В. М. Полевой, «на нем

не остается «белых пятен», исчезают своего рода зоны молчания, в которые европоцентристская всеобщая история искусства склонна помещать художественные культуры, чуждые европейскому эстетическому опыту"» [1, с. 9]. Происходит постепенная диффузия между западноевропейским искусством и искусством национальных и региональных ареалов: художественная национальная культура вне зависимости от ее социально-экономического уровня развития и типа культуры (традиционного или модернизационного) утверждается как современная эстетическая ценность, представляющая собой неповторимость и уникальность.

О расширении географии художественной культуры свидетельствуют всемирные выставки, в которых наряду с признанными центрами мирового искусства Парижем, Мюнхеном, Берлином, Венецией, Лондоном, странами Европы стали принимать участие Латинская Америка, США, Япония. Неевропейское искусство знакомилось с веяниями культуры Запада, осваивая его опыт, вырабатывая собственные интерпретации европейских художественных парадигм, предлагая свое видение задач искусства и литературы. Нередко и неевропейские авторы оказывали влияние на искусство Европы, а Европа заимствовала образы, мотивы, архетипы других культур. Примером подобного является в той или иной степени творчество П. Пикассо, А. Матисса и других творцов.

В канву художественного поля вплетается народное, инситуное искусство, которое становится источником целого направления – примитивизма – и отражает потребность национальных культур в самоидентификации. Ценность фольклорной традиции возрастает во второй половине XX в связи с массовым антиколониальным движением и появлением независимых государств. Народное, фольклорное творчество стало источником и своеобразным маркером национально-этнического своеобразия.

XX в. целом – это эпоха отсутствия больших стилей в классическом их понимании. Их место занимают многочисленные течения, отличающиеся радикальным пересмотром вопроса о сущности искусства, его предназначения, а также отношением к способам и средствам художественного образа. Отметим, что традиции предшествующих пластов художественной культуры, стилей, их аксиология не исчезают, а трансформируются, развиваются в ином виде и ином контексте. Ряд ценностей и идеалов XIX в. продолжают существовать как определенная реальность в идейно-художественной жизни следующего столетия. В то же время академизм теряет свои позиции официального государственного стиля, тем не менее имманентно присутствуя в том или ином виде на протяжении XX в. Академизм «врастает в образующийся в ту пору обширный, своего рода донный слой художественной деятельности, который отчетливо просматривается сквозь все многообразие направлений и школ искусства XX в. ... Питающая его деятельность не двигает историю искусства, а следует за

ней рептильным ходом, всасывая и перерабатывая в ходячие банальности то, что добыто подлинным творчеством ...» [1, с. 33].

Отличительная черта искусства XX в. – синхронность, параллельность в бытии различных художественных течений и национальных художественных феноменов. Это не означает, что условную хронологию их возникновения и исчезновения обозначить невозможно; это значит, что течения и направления искусства XX в. (особенно второй половины) нельзя выстроить последовательно как вытекающие друг из друга или «снимающие» друг друга. На это указывает и М. Герман, полагая, что искусство XX в. или, как пишет автор – «Новейшее искусства», не следует рассматривать как «чередование или даже сосуществование устойчивых (не столько в реальности, сколько в историографии) объединений и тенденций – от фовизма и экспрессионизма к футуризму, кубизму, орфизму и конструктивизму, далее пуризму, беспредметному искусству, дадаизму, метафизическому искусству, сюрреализму etc – значит подменять диалектический анализ и построение хоть приблизительных качественных иерархических структур своего рода исторической инвентаризацией» [2, с. 15].

Как отмечает И. Н. Духан, «многообразие и калейдоскопичность эпохи, становящиеся все более очевидными сложности при определении «главного» и «второстепенного» в художественных и архитектурных процессах, взаимодействие авангардных экспериментов с традиционализирующими неоклассическими формами побуждают к поиску новых векторов интерпретации» [3, с. 9].

Еще одной приметой искусства XX в. становятся беспредметность, феномен абстрактности. Появление так называемого нефигуративного искусства объясняется рядом причин и обстоятельств.

Понимание искусства в аспекте «рациональное – эмоциональное» дополняется диадой: «1) искусство, существующее вне зависимости от интерпретации, и 2) искусство, вне интерпретации попросту не существующее [2, с. 18]. Действительно, вне коммуникации, интерпретации реди-мейдные произведения М. Дюшана, арт-объекты Актуального или Современного искусства попросту могут и не существовать. Более того, интерпретация соседствует или трансформируется в игру – языковую (в широком смысле понимания этого слова), предполагающую превращение искусства, художественной реальности в самостоятельную знаковую реальность; художественное творчество уже не ставит в качестве доминантных целей отражение «объективной» реальности или подражание ей. Как отмечал Г.-Г. Гадамер, «современный художник не столько творец, сколько открыватель невиданного. Более того, он – изобретатель еще никогда не существовавшего, которое через него проникает в действительность бытия» [4, с. 187]. Динамика искусства XX в., собственно, как и начавшегося

XXI-го свидетельствует о приобретении искусством статуса самостоятельного знаково-информационного поля.

Эстетика постсовременного искусства отличается многоплановостью и многогранностью и, очевидно, соответствует неклассической или постнеклассической парадигме мышления и познания. Еще Х. Ортега-и-Гассет отмечал факт нового эстетического чувства, отличного от так называемого реализма, присущего европейскому искусству вообще. Художник решается пойти против реальности; «он ставит целью дерзко деформировать реальность, разбить человеческий аспект, дегуманизировать ее» [5]. Рассуждения великого рациовиталиста есть понимание сущности совершаемого и совершенного искусством поворота – создание собственной, новой реальности, не претендующей на объективность и соответствие реальности «как она есть». На опасность художественной репрезентации указывал Э. Левинас, под которой понимал удвоение мира, приводящее к неразличению реальности и ее художественного отображения. По-видимому о подобной угрозе говорил и Бодрийяр – «слипание» искусства со средствами масс-медиа приводит к созданию симуляционной среды, фактически не связанной с подлинной реальностью, приводящей к фрагментарности сознания и жизни личности.

Постсовременность выдвинула собственные альтернативы авангарду и модернизму. Как отмечает Б. Тейлор, «уже лет тридцать как произведения искусства, создаваемые в западных странах, утратили всякое сходство с произведениями искусства прошлых времен и вызывают у обычного зрителя, ищущего способа пощекотать себе воображение, замешательство, раздражение и даже разочарование. Картины, представляющие собой чистый холст или изображающие хаос; скульптуры, которые валяются на полу или беспорядочно загромождают пространство; перформансы, будто провоцирующие насилие над телом или церемонно воплощающие передачу информации, очевидно бессмысленной; фильмы художественные и документальные, в которых действие повторяется, ритуализировано либо заиклено на какой-то тайной навязчивой идее автора, – вот как можно описать работы, представленные как современные теми, кто курирует музеи или художественные галереи, а также самими художниками» [6, с. 9]. В то же время постсовременные художественные практики свидетельствуют о генетической преемственности с предшествующей авангардной эпохой и выдвигают собственные варианты авангарда. Постмодерн многообразен в горизонте своих предпочтений – от абстрактного экспрессионизма, поп-арта, концептуализма до постмодернизма, трансавангарда, гиперреализма, французской свободной фигуративности и целому ряду рождающихся и исчезающих течений.

Новаторский радикализм (в частности, Документа-5, 1972) сменялся усталостью и снова взрывом экспериментаторства, поиском новых измерений. Рубеж 1980–90-х гг. ознаменовался поиском идентичности –

телесной, этнической, культурной; в готовые формы вернулся образ. Решительно о себе заявило и искусство Восточной Европы, Японии, Китая. С новой силой зазвучали проблемы экзистенциального плана, социального и гендерного характера. Новое тысячелетие продуцирует новые сложности в интерпретации искусства и его назначении, одно из которых состоит в возможности понимания, перевода различных культурных кодов в плоскость узнавания и эмпатии. Отсюда – потребность расширения межкультурного диалога, движение национальных форм искусства, преодоление барьеров всякого рода, своего рода мондиализация искусства при сохранении его этно-национальных идентичностей.

Противоречивость, фрагментарность и одновременно целостность постсовременного искусства наиболее рельефно выражены в эстетике постмодернизма.

Эстетика постмодернизма. Возникновение постмодернизма как художественного явления следует отнести к 1960-м гг. Постмодернизм, провозгласивший и осуществляющий критику логоцентризма, не отказался от традиции как таковой, от наследия прошлого, но и не отверг предварительно интерпретированные постулаты-приемы модернизма. В пространстве постмодернистского творчества сочетаются разные позиции и эстетические стратегии: неприятие ценностей «западной» культуры и апелляция к традиции, к аутентичному; тяготение к фигуративности и отрицание изобразительности; формальное растворение авторского «я» в потоке коллективного текста и яркость индивидуального стиля; признание реальности мира означающих и поиск изначального смысла означаемого и т. д. Более того, разнообразие философско-эстетических, теоретических установок постмодернизма влияют на многовариантность их воплощения в искусстве.

В постмодернистской архитектуре приоритетным принципом стал эклектизм, историзм, кодирование. В литературе – цитатность, ирония, гипертекстуальность. Постмодернистская живопись, апеллирующая к эпатажности модернизма, срастается с театральностью, процессуальностью визуального, «оптического» пространства, выходит за границы холста. Тем не менее, ряд направлений «живописного» постмодернизма отсылают нас к модерну, к немецкой «новой вещественности», к гротеску Гойи, к субъективности романтиков, где поверхность «традиционного» полотна не исчезает, но становится территорией игры знаков искусства, воплощающей иную реальность.

Несмотря на эстетическую неразбериху постмодернистского искусства, в нем можно выделить ряд особенностей. Лучшую попытку в этом действительно не легком деле, предпринял и осуществил Ихаб Хассан. Его интерпретации мы и будем придерживаться. Итак, постмодернистскому искусству свойственны: неопределенность, культ неясностей, ошибок, пропусков; фрагментарность и принцип монтажа; деканонизация, борьба с

традиционными ценностными центрами; «все происходит на поверхности»; отсутствие психологических и символических глубин; мы остаемся с игрой языка, без Эго»; положительная ирония; смешение жанров, высокого и низкого; театральность, работа на публику; срастание сознания со средствами коммуникации [7, с. 445-446].

Первое, на что следует обратить внимание в перечне характеристик, это стилевой (стилистический) плюрализм постмодернистского искусства, который можно объяснить отношением и трактовкой художником (в широком смысле слова) вечных понятий «новое» и «старое». То, что не совсем актуально или совсем не актуально для современной ситуации, не превращается в окаменелость, а обладает смысловой «отложенностью», т.е. остается потенциальной возможностью, в любой момент могущей приобрести статус значимого. «Старое» не выносится за скобки событийности; оно не существует в виде ненужного хлама, поскольку прошлое в той или иной степени всегда присутствует в настоящем. Постмодернистская эстетика не фетишизирует «новое» или «старое»: эти понятия растворяются друг в друге, переплетаются или меняются местами, ибо с точки зрения постмодернизма мир децентрирован, основан на бесконечности переходов и комбинаций и представляет собой безграничный культурный текст. Поэтому традиция понимается как живое многообразие языковых форм, выраженных в искусстве различных эпох. Необходимо «вчувствоваться» в минувшее, переосмыслить наследие человечества, вернуть культуре «стихию игры», вытесненную некогда прагматизмом пользы новоевропейской истории. Эстетический ракурс постмодернизма зиждется на культурном диалоге. Вот почему для постмодернистской практики, будь то кино, литература, архитектура или иные виды искусства, исторические аллюзии весьма характерны. В постмодернистском произведении-коллаже мы встречаемся с параллельным сосуществованием прошлого и настоящего.

Исторические отсылки в постмодернистском произведении могут иметь разную временную направленность, то есть цитироваться может не только прошлое, но и, как ни странно, будущее. Представления о прошедшем, как и о грядущем, являются, в принципе, плодом нашего воображения, а, может, и воспоминания. Любое изменение в процессе деконструкции одной из «координат» явления, события или «монады» художественного текста ведет к появлению новой реальности, уживающейся с данной реальностью. В результате мир (человеческий и природный) обретает состояние множественности, состояние непрекращающейся процессуальности и становления: мир не статичен, он динамичен; личность (в это хочется верить) не одномерна, а разнообразна, в ней хранится потенциал быть другой или «обещать быть иным». Реальность человеческого существования может быть причудливо разнообразной, непредсказуемой, странной, и даже подчас беспричинной, если «Я» стремится к обретению сущности посредством познания себя. Однако «одиссея самопознания», по

словам А. Зверева по поводу творчества Пола Остера, «завершается одним и тем же открытием, которое всякий раз пережито как откровение: «я» – это, строго говоря, некая фикция. Ведь оно включает в себя целые пласты непосредственно не прожитого, но потенциально присутствующего опыта» [8, с.132]. Отметим по этому поводу, что утопичность «Я» заключается в представлении о нем как о центрированном, однозначном понятии; «Я» всегда разное как со стороны собственных других «я», так и в глазах «Я» других (личностей). Это значит, что личность, субъект воплощает собой принцип множественности («гетероглоссии», бахтинской полифонии) в едином или «множественности единичного». Вопрос состоит в том, насколько соответствует множественность «я» самому «Я» и имеют ли эти «Я» и «я» соотношение с действительностью или ее вариантами. Подобные вопросы отражают явную актуальность поиска точек соприкосновения между художественным текстом и действительностью, его соответствия реальности или подобию жизни. В то же время ясно, что прямого соответствия быть не может; к созданию «некого художественного эквивалента действительности» следует приложить усилия, для чего необходим диалог между миром искусства и действительностью, которому было бы присуще «стремление не возводить перегородки между художником и миром, тем самым (окончательно) замкнув искусство на самом себе», а возвратить художнику дар видеть мир открытым, наполненным смыслом и смыслами, из которых в конечном счете и рождаются художественные смыслы и само искусство.

Как явление постсовременности, постмодернизм вбирает в себя его реалии и интенции, отражая общую эстетико-мировоззренческую установку на коммуникацию. Ее репрезентация выглядит вполне убедительно, в частности в калифорнийском варианте постмодернизма (Калифорнийский институт искусства (CalArts), в работах Лари Питмана, Лари Джонсона, в слэк-арте Лори Парсонс, Карен Килимник. Концептуализированная среда здесь раскрывается и формируется в ритмике соучастия автора и зрителя; собственно арт-объект становится возможным в силу придания ему смыслового наполнения.

Постмодернистский тезис о реализации текста «здесь и сейчас» – это один из вариантов прочтения множественной реальности. Произведение, созданное сейчас, становится реминисценцией текста, существующего «там и тогда» и может быть проекцией будущего текста. Так называемая виртуальная реальность, реальность будущего, представляется подчас более естественной и приемлемой, чем та, которая окружает или окружала. Поэтому в постмодернистском тексте сосуществуют и «перебивают» друг друга реальности прошлого, настоящего и будущего.

Цитатность и «отсылочность» постмодернизма работают на уровне сознательного или подсознательного влечения читателя к тексту (визуально-виртуальному, художественному), в пространстве которого он чувствует себя уютно; он получает удовольствие от узнавания отсылок, цитат, радуется, что

он тоже знает. Поэтому постмодернистское цитирование приобретает характер интеллектуальной игры, вызывающий у зрителя-реципиента азарт разгадывания ребусов-текстов. Она, «игра, напоминает игру в бисер - сначала простую, а затем все более усложняющуюся и превращающуюся в конце концов в изощренное соотношение структур и формул, извлеченных из различных искусств и наук. Она ведет к постижению общего языка культуры и возникает на развалинах мировых войн и катастрофических потрясений» [9, с. 94 –96].

Игра рождается в процессе диалога, даже скорее полилога, между текстом культуры как источником смыслов, зрителем-читателем, автором, зрителем-зрителем. Игра присутствует везде, помогая постичь и преодолеть действительность. Смысловая неисчерпаемость любого текста, невозможность окончательного синтеза требует включения при его анализе игровой установки, интрига которой состоит в «деконструировании» привычных жизненных стереотипов и литературно-философских авторитетов. Постмодернистская игра в смыслы и со смыслами оказывается увлекательным, часто критически ироничным, но позитивным занятием по разгадыванию мира, сопровождающимся интерпретацией, основанной, как мы отметили, на логике метафоричности, рефлексии и ассоциативности. Как отмечает Рорти, метафоры в постмодернистском произведении крайне ситуативны и практически нередуцируемы к привычному слою значений. Деррида также утверждает, что проза постмодернизма пропитана метафоричностью, репрезентируема в виде сквозной метафоры, метафорического образа, метафорического лабиринта. Из постмодернистской «игривости» и актуализации приемов метафоричности произрастает богатство постмодернистских парафразов, смелость и завораживающая наглость в толковании неприкосновенных литературных классических произведений и их авторов.

Недифференцированное, называемое поэтическим, мышление, лежащее в основе постмодернистской парадигмы, направленность в историческое прошлое и будущее человечества способствуют непрерывному рождению многочисленных смыслов и интерпретаций. Своеобразной перспективой, праосновой цитаций являются коды. Код – это не только зашифрованное послание адресату, сообщение не только необходимой информации, но нечто большее – это осколки чего-то, что уже было читано, видно, пережито, совершено. Код и есть след этого уже. До нас, зрителей, в виде кодов и цитат доносятся голоса прошлого, архетипов коллективного и индивидуального бессознательного. Довольно наглядно кодирование как пространство цитаций представляет зодчество. По Ч. Дженксу, здания, наиболее характерные для постмодернизма, обнаруживают признаки сознательной дуалистичности. При этом «двойное кодирование», обращенное по крайней мере к двум уровням (специалистам – архитекторам и публике – местным жителям), является лишь только формулой-минимумом. На самом деле подразумевается архитектурное многоязычие.

Однако такой подход по своей сути не равнозначен призыву к эклектичному цитированию. Наоборот, необходимо, чтобы «отдельные архитектурные единицы-слова не звучали подобно словесным отрывкам, но наглядно представляли логику и специфические возможности того или иного используемого языка. Только тогда выполняется постмодернистский критерий многоязычия...» [10, с.10].

В архитектуре постмодернизм получил оформление в практике строительства к концу 1970-х. Появившись в США, он распространился в Европе, приняв более сдержанный, возможно, менее китчеватый характер. Концептуальной основой архитектурного постмодернизма послужила все та же критика принципов модернизма, прежде всего таких, как функциональное зонирование городов, аскетизм архитектурных форм, отсутствие психологически комфортного пространства в массовых жилищных застройках. Оказалось, что ориентация на среднестатистического, «массового» потребителя, набор требований которого заранее исследовался и включался в типовый проект, не давал адекватного ответа на реальные эстетические запросы разнообразной «человеческой аудитории». Постмодернизм предложил свой вариант художественного разнообразия, кредо которого условно можно выразить в тезисе «никаких ограничений». Постмодернистская игровая установка предполагала вместо прежнего «повествовательного метода ... использовать мифический метод», поскольку он помог бы «приводить в порядок, придавая очертания и смысл той грандиозной панораме безнадежности и анархии, которую представляет собой современная история» [11, с. 258–259].

Примененное Ч. Дженксом к области архитектуры понимание постмодернизма сохраняет, по-видимому, актуальность и сегодня. Интерпретация постмодернизма в работах этого архитектора-исследователя выглядит как решение, включающее в рамки логики возможности разных стилей и направлений. По мнению Дженкса, в обществе, которому присуща плюралистичность настроений и вкусов, архитектура только тогда сможет выполнять свое назначение, когда будет обращаться к различным слоям потребителей. Таким образом, речь идет о реальных возможностях репрезентации множественности форм рациональности в архитектурных образцах. Не являются исключением и апелляция к региональным традициям, а также активное использование практики историзма, определяемого «обращением к культуре прошлого ... для решения проблем настоящего» (А. Иконников). Недаром одной из существенных черт, приписываемых постмодернистскому искусству, в частности архитектуре, объявляется полистилие (еще раз напомним) – свободное варьирование стилями, течениями, школами, манерами в пределах одного произведения. Постулаты постмодернистской архитектурной теории, некогда сформулированные Р. Вентури, М. Кюло, Л. Крие, А. Грюмбако, могут дать более или менее цельное представление о художественно-эстетических запросах практики архитектуры постмодернизма. К ним относят:

«подражание» историческим памятникам и «образцам»; «ссылки» на широко известный памятник архитектуры в общей композиции и ее деталях; работа в «стилях» (историко-архитектурных); «обратную археологию» – приведение нового объекта в соответствие со строительной техникой; «повседневность реализма и античности», осуществляемой путем известного «принижения» или упрощения применяемых классических форм [12, с. 130]. Итак, архитектурный постмодернистский интертекст представляет собой принципиально диалогичное (полилогичное), многослойное образование, полиструктурное пространство, состоящие из многоголосья интенций, норм, принципов, эстетических идеалов.

Смысловые версии архитектурных образов и образцов, как видим, далеко не случайна. Постмодернистское искусство основано на идеях коммуникации, в которой роль адресата перестает быть пассивной. Он становится соучастником со-творчества, важнейшим звеном в акте диалога, охватывающего различные уровни аудитории (профессиональной и непрофессиональной). Такая диалогичность, пожалуй, не совместима с существованием заранее заданного смысла: смыслы рождаются в процессе диалога, а не до него. Вполне понятна и намеренная «спрятанность», завуалированность общей авторской идеи. Игра «в кошки-мышки» и разгадывание головоломок – куда более интересный процесс, нежели готовое, стандартное, стереотипное решение.

Примером постмодернистской архитектуры может служить новое здание Штутгартской Государственной галереи. В нем задействованы различные коды – традиционные и модернистские, конструктивистские и изобразительные, элитарные и популярные. «Эклектическое» сочетание конструктивизма и маньеризма, четкой пространственной логики и архаической помпезности деталей характерны и для архитектурных решений К. Пелли, Т. Вонтэб, М. Мэк. Стремление вписаться в урбанизированную одноликую среду, спровоцированную во многом излишествами функционализма, с одновременной ее трансформацией свойственны К. Муру, который прибегает к «цитированию» этнокода. Так, знаменитая Площадь Италии в Новом Орлеане – архитектурная метафора итальянской культуры в Новом Свете.

В виду насыщенной поливариантности, явной интертекстуальности постмодернистского коллажа знак в нем представляет, очевидно, уже не просто знак, а «след», ассоциативное напоминание о чем-то, что когда-то имело значение, неявное и неоднозначное переживание забытых смыслов. Понятие следа как бы фиксирует утверждение о том, что «первоначальных смыслов нет» [13, с. 193], что означаемое и смыслы не закреплены в знаке, они подвижны и скользят, отпечатываясь в «следе». Коллаж предстает в такой трактовке наполненным множеством самых различных «следов», определяющих акт означивания в произведении.

Рассматривая «границы» пространства коллажа важно отметить мнение искусствоведа Ги Дебора, который использует для характеристики

постмодернистского коллажа понятие «*Detournement*» (fr. [незаконное] присвоение) [14, с. 55–56]. Под ним следует понимать «повторное использование уже существующих художественных элементов в новом ансамбле». Непременное условие сосуществования таких элементов – их диалектическое взаимодействие, проявляющееся в двух моментах: «утрате собственного значения каждого *detourned* элемента, вплоть до полной потери изначального смысла и, в то же время, организацию другой целостности, новой по значению». Благодаря этому, «*detournement*» наделяется некоей особенной властью, происходящей «из двойственности присущего ему значения», из сосуществования как своих исходных смыслов, так и новых, приобретенных смысловых качеств. Преодоление противоречия между необходимостью и практической невозможностью совместной расположенности элементов приводит в итоге к эффекту выполнения ими «совершенно новаторского коллективного действия».

Литература и искусство постмодернизма по своей сути являются интегральным выражением поэтического мышления с его особым взглядом на модель социального мироздания. Признание ризоматичности в развитии природы и общества нашло воплощение в калейдоскопичности, мозаичности, «лоскутности» многочисленных образов постмодернистской эстетики, представленных в формах коллажа и пастиша. постмодернистский интеллектуализированный коллаж-пастиш представляет собой проекцию цитат, отсылок, кодов и тесно связан с предшествующими культурными текстами. При этом его составляющие наполнены юмором, пародийностью. Поскольку современный мир как бы «сшит» из различных «лоскутков» представлений, ценностей и взглядов, культурных кодов и следов, то коллаж в определенной степени является их проекцией, отражением. Это отражение демонстрирует необходимость сохранить то значимое, объединяющее, что еще остается в разобленном человеческом мире.

Несмотря на кажущуюся хаотичность, эклектичность, постмодернистское произведение – в целом продуманный текст. Формальное отрицание любых правил и ограничений соседствует с признанием принципов организации и связи в виде коннотации. Эффект преднамеренного хаоса, повествовательной разобщенности снимается в границах системы текста на основании ассоциативных связей и самоорганизации, что мы уже не раз стремились продемонстрировать. Именно коннотативные корреляции, внутренне присущие тексту, при интерпретативной деятельности реципиента позволяют постмодернистскому произведению стать диалектической комбинацией из иных текстов. Такой текст множественен, интертекстуален. В нем, подобно ризоме, много входов и выходов. Поэтому и смыслов, и значений в нем множество. Вспомним гиперроманы Итало Кальвино, где текст не только не линейен, многозначен, разнонаправлен во времени и пространстве, но и «обнажен», открыт, где царит игра означаемых (знаки – карты Таро в романе «Замок скрещенных судеб»).

Тенденции «поглощения» постмодернистского искусства жизнью, сближения его с повседневностью, отождествления с масскультом или, наоборот, с узкоэлитарной культурой вызывают критику его основных мировоззренческих акцентов (А. Крокер, Д. Кук). Опасность постмодернистской эстетики видится в растворении искусства в стихии быта, в нивелировании классических понятий образа, художественного, ценностного. Более того, расцениваемый как антиэстетика, постмодернизм упрекают (или, наоборот, радуются) в сращивании с масс-медиа, что в итоге приводит к замене традиционного понятия искусства на образ, творчество на ремесло, пространство и реальность на гипертекст. Есть и иная точка зрения, согласно которой визуальная, в том числе и интернет-культура, освобождается от власти текста как основы языка и речи, систем связи письменности и речи: Интернет требует принципиально иного способа или типа мышления, презентации, репрезентации, коммуникации, языковых моделей, других языков и звучаний. Принцип же функционирования Сети предполагает наличие отличной от «классического» типа системы. Это значит, что программирование оперирует перформативными видами знаков, способ означивания которых – означающее равно означаемому. «WWW по своей структуре представляет иной, не лингвистический вариант. Его вне-лингвистичность подчеркивается и особой ролью иконических, указательных знаков в формировании структуры Сети – связь знака с породившей его природной вещью оказывается явлением не лингвистического характера. Однако мечта о том, что перформативность Сети приведет к достижению долгожданного соответствия между означаемым и означающим очередной раз оказывается недостижимой. Оговоримся, что данное соответствие возможно в рамках Интернета, но не в границах реальной (не)реальной действительности. Кроме того, как отмечает Ольга Горюнова, ссылаясь на авторитетное мнение Лиотара, языковые игры и воображение (дающие возможность абстрагирования, возможность сопоставлять несопоставимое, условие открытия), лежат в основе научного прогресса. В современной микрофизике и математике «ставится под сомнение точное измерение и прогноз поведения объектов в человеческом масштабе» [15, с.158]. Значит, исключение (полное или частичное) языковых игр из научного и общественного обихода представляется не возможным, да и не нужным. Иллюзия господства, которое первоначально затмевает сознание субъекта-пользователя Сети, сменяется осознанием его зависимости, подчиненности. Дающееся виртуальным миров могущество над им же превращает личность в «героя»,демиурга, который способен принимать любые формы, сознание которого не ограничено никакими интеллектуальными или физическими рамками. «Скольжение по поверхности» глобальной Сети, трансформирует сознание индивида: оно срастается с «интернет-серфин», с сознанием виртуальной личности и сознаниями иных виртуальных пользователей. Человек приобретает черты гомутера, научившегося делать выбор из двух предоставленных возможностей, научившегося быть «свободным» в

виртуальном пространстве, но не умеющим адекватно ориентироваться в структурах реального мира. Реальность Сети оказывается противоположной реальности действительности. Размывание границ между ними чревато тоталитаризмом непрекращающегося гипертекстуального смыслопорождения со стороны Сети, следствием которого становится потеря самоидентичности и идентичности мира. Насколько близок постмодернизм к культуре гиперпространства и является ли он инициатором или следствием этой культуры, предстоит еще выяснить. Отметим же, что самодвижение постмодернистского искусства к визуальным способам и формам воплощения стала очевидной. Стремление выйти за плоскость, за рамки картины ощущалось и репрезентируется поныне в хэппенигах, инвайроментах, инсталляциях и т.д. Жест, мимика, игра становятся способом бытия человека в тексте, когда его величество Текст «впускает» в себя человека, сливаясь с ним в единое целое. Здесь напрашивается аналогия с потенциальными последствиями «империализма» всемирной паутины. Создавая некое подобие архаичного, нерасчлененного сознания, Сеть растворяет субъекта в себе. Ризоматичное «сознание» Сети инкорпорирует сознание субъекта. (Уж не является ли это иллюстрацией к тезису постмодернизма о смерти автора?). Автором смыслов становится не сознание личности, а гипертекстуальное пространство Сети.

Проблема визуализации искусства, «слипание» его с медиа – это лишь один из сюжетов постмодернизма. Умы исследователей парадигмы и феномена постмодернизма (постпостмодернизма) занимают и вопросы его телесности, близости к первобытной, мифологической, дологической, синкретической etc., культуры, ее материнского (дионисийского) основания и др. Потому (и не только) постмодернистская культура истолковывается как экскрементальная (Бодрийар), «тело без органов» (Гваттари, Делёз), алеаторный механизм (Серр). В то же время нельзя не заметить и явную перемену в самодвижении постмодернизма, его отход от политики и практики тотального критицизма, актуализации фаллическо-вагинального культа; постмодернизм переходит от культуры паники и «футурошока» к более «спокойному» осмыслению собственных эстетических проб, к актуализации проблем универсального гуманизма [16, с. 154].

Художник-постмодернист имеет дело с интертекстами культуры, работает внутри них и, они обуславливают его деятельность. В результате происходит своеобразное «вписывание» автора в системы значений, в которых его намерения больше не доминируют. Произведение не первично, оно существует как сеть аллюзий на другие произведения и представляют собой текст в тексте – интертекст. Автор в постмодернизме – не единственный творец, он отказывается от роли чистого аналитика, объясняющего все и вся. Претит ему и позиция резюмирования, завершения наизидания. Довольно примечательна в этом отношении книга Р. Барта «S/Z», являющаяся образцом постмодернистского текста в тексте. Исследуя бальзаковский рассказ «Сарразин», Барт уклоняется от всякого

окончательного утверждения или иерархизации, даже от своей собственной позиции он стремится ускользнуть. Зато это дает широкую возможность для интерпретации и толкования. Роль автора меняется, но сама его фигура не исчезает: он становится посредником, медиатором, коммуникатором между читателем и культурным текстом. Реципиентом (читателем, зрителем, пользователем) овладевает иллюзия сопричастности к процессу творчества. Он сам может выбрать вариант концовки романа («Любовница французского лейтенанта» Дж. Фаулза) или прочесть книгу в интересующем его порядке, не обязательно, начиная с первых страниц или с конца («Хазарский словарь» Милорада Павича в двух транскрипциях, мужской и женской).

Постмодернистское искусство не является механической или эклектической комбинацией разнородных элементов, а основано на диалектическом взаимодействии различных отношений и переходов. Постмодернистская ирония и пародия представляют собой новый взгляд, переоценку привычных стереотипов мышления. Игра осуществляется на уровне сопоставления и движения различных смыслов, значений, контекстов от автора к пользователю и, наоборот, от предшествующих текстов культуры к современным. Постмодернистское творчество стремится ликвидировать границу между «реальностью» и искусством и прибегает к приемам “украденного объекта”, натурализма и гиперреализма. Постмодернистское произведение представляет собой открытую, динамичную, многоуровневую систему, готовую к добавлению, новых элементов, изменению, интерпретации, и является плодом сотворчества автора и зрителя.

Литература

1. Полевой, В. М. Малая история искусств. Искусство XX в. 1901– 1945 / В. М. Полевой. М., 1991.
2. Герман, М. Модернизм / М. Герман. М., 2005.
3. Духан, И. Сиановление пространственно-временной концепции в искусстве и проектной культуре XX века / И. Духан. Минск, 2010.
4. Гадамер, Х.-Г. Актуальность прекрасного. М., 1999.
5. Ортега-и-Гассет, Х. Дегуманизация искусства / Х. Ортега-и-Гассет. М., 2003.
6. Тейлор, Б. Актуальное искусство. 1970–2005 / Б. Тейлор. М., 2006.
7. Hassan, I. Making sense: the triumph postmodern discourse / I. Hassan // New literary history, Vol. 2, 1987. P. 437–459.
8. Остер П. Стекланный город / П. Остер // Иностранная литература. 1997. №6. С.134–208.
9. Рорти Р. Случайность, ирония и солидарность / Р. Рорти. М., 1996.
10. Дженкс, Ч. Язык архитектуры постмодернизма / М., Ч. Дженкс. 1997.
11. Рябушев, А. Творческие противоречия в новейшей архитектуре Запада / А. Рябушев, А. Шукурова. М., 1985.
12. Маклакова, Т. Архитектура XX в. / Т. Маклакова. М., 2000.
13. Деррида, Ж. О грамматологии / Ж. Деррида. М., 2000.
14. Debord, J. Situationist International Anthology. [http: www. bopsecrets.org/SI/](http://www.bopsecrets.org/SI/)
15. Лиотар, Ж.-Ф. Ситуация постмодерна / Ж.-Ф. Лиотар. СПб., 1998.
16. Маньковская, Н.Б. Эстетика постмодернизма / Н. Б. Маньковская. СПб., 2000.

ОТЧУЖДЕНИЕ КАК ПРОБЛЕМА И ЧЕРТА КУЛЬТУРЫ XX ВЕКА

Вопрос об отчуждении человека от самого себя, Бога, людей, природы решался в философско-антропологическом пространстве XX в. по-разному. Однако в той или иной степени был сопряжен с рассмотрением проблем сущности, существования личности, власти и свободы.

Философская антропология, социология, культурфилософия второй половины XIX – начала XX в. деконструировала представления о сущности человека, выдвинув ряд вопросов относительно изначальной зависимости или свободы человека, решаемой в рамках марксистской парадигмы, ницшеанства и «философии жизни», фрейдизма и юнгианства, а впоследствии экзистенциализма. Структурализм, постструктурализм и постмодернизм актуализировали проблему отчуждения личности, акцентировав внимание на ее тотальной зависимости от власти, глобальных нарративов, симуляционных пространств культуры. Немалую лепту в исследование означенной проблемы внесла Франкфуртская школа.

Экзистенциально-феноменологическая концепция (Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понти и др.) наделяет личность фактически безграничной ответственностью и свободой и в целом освобождает ее от предзаданности, от изначальной сущности – существование предшествует сущности, сущность приобретается. Человек находится в ситуации постоянного выбора – выбора подлинного бытия, в котором он обретает себя, собственное Я, сущность. Тезис М. Хайдеггера о «вброшенности» человека в мир, означающий, что человеческая сущность создается и требует выбора, на который далеко не каждый способен, ибо выбор – это всегда дискомфорт, решение, ведущее к ответственности, оказал существенное влияние на философскую и культурологическую мысль, относящуюся к проблематике человека и культуры, обнажил вопрос о нежелании человека быть свободным и самообретать сущность через самопроектирование и самовоплощение. Впоследствии Э. Фромм, гуманистическая психология в лице А. Маслоу продолжили обсуждение проблемы «бегства от свободы» и самоактуализации личности.

Согласно Хайдеггеру, призрачный мир безликого «Оно» («Das Man»), то есть мира повседневности и заботы, переживается в акте осознания и касания смерти, вызывающего ощущение Ничто, метафизического ужаса «не быть вообще», что позволяет оторваться от «Оно», стать человеком: «Ужасом приоткрывается Ничто. Перед лицом Ничто ужас лишает нас дара речи. Тем не менее благодаря ему и в нем Ничто открывается... Оно впервые ставит наше бытие перед сущим... Ничто есть условие раскрытия сущего как такового для человеческого бытия» [1, с. 21–23]. «Быть» перед лицом смерти означает постоянное вопрошание о том, что человек собой представляет, чем является его Я. «Ничто» Хайдеггера неотделимо от бытия, поскольку «бытие в своем существе конечно и обнаруживается в трансценденции выдвинутого

в Ничто человеческого бытия» [1, с. 25]. Единственным существом, которому открыто Бытие, является человек. Он может постичь его, обрести себя в нем и его через себя, а может упустить, так и не став Я. Бытие, согласно философу, «живет» в аспекте личностного сознания, направленного на мир и на раскрытие его собственных возможностей. Только сопрягая сознание с Бытием, человек способен познать собственную сущность. Это требует постоянного осмысления и переосмысления себя. Определение в себе сущности означает одновременную сопричастность к Бытию.

Заслугой феноменологических и экзистенциалистских установок и идей является наделение сознания человека конституирующим, созидательным началом. Именно сознание, не сводимое к разуму, а включающее целостность рефлексивных и дорефлексивных слоев, формирует «жизненный мир» личностного бытия, задает его мировоззрение и определяет опыт существования. Человек позиционируется как существо самопроектируемое, ответственное за себя и всех, за мысли и поступки, обреченное на свободу, но не всегда ее желающее.

Вопрос об отчуждении, как и проблема «бегства от свободы», исследовались достаточно детально представителями Франкфуртской школы, в частности *Г. Маркузе*. Немецкий философ рассматривал человека XX в. как одномерную личность с инкорпорированным в область бессознательного потребительским инстинктом, вытесняющим Эрос, под которым в целом понималось созидательно-сексуальное начало. Однако ученый был далек от абсолютизации конфликта между цивилизацией как технологической средой и индивидом как природным существом, между так называемыми принципами реальности и удовольствия: «Используя фрейдовскую терминологию, является ли конфликт между принципом удовольствия и принципом реальности до такой степени непримиримым, что неизбежной становится репрессивная трансформация структуры человеческих инстинктов? Или возможна концепция нерепрессивной цивилизации, основанная на принципиально иных отношениях между человеком и природой, а также на принципиально ином опыте человеческого бытия?» [2, с. XXV]. Маркузе полагал, что в самой «природе» цивилизации заложены механизмы и основания преодоления репрессии – нерепрессивная цивилизация вполне возможна. Возможность перехода к такой модели цивилизации обеспечивает теория и практика «великого отказа». Ее сущность заключается в уклонении от общественных отношений и связей; начавшись на социальном и политическом уровнях, она должна дойти до самого глубокого пласта человеческой природы – до структуры витальных инстинктов и влечений. «Великий отказ должен революционизировать эти структуры и обеспечить полную и окончательную эмансипацию «принципа удовольствия» (Эроса) и ликвидацию принципа реальности [Эрос]. Освобожденный Эрос станет тем гарантом социальных, культурных, экономических, политических преобразований, которые позволят осуществить действительное освобождение человека.

В работах «Одномерный человек» (1964) и «Эссе об освобождении» (1969) Маркузе решает проблему выхода из ситуации зависимости личности от государства и общества, одномерности и предлагает следующие пути: возвращение к влечениям, подавленным индустриальной цивилизацией; возрождение вытесненного с помощью искусства и творчества. При этом особая надежда возлагается на социальные группы, не интегрированные обществом, а потому не имеющие структуру «репрессивных влечений» – студенческую молодежь, национальные меньшинства, маргинализированные слои населения.

По-прежнему актуальной в видении генезиса и развития феномена отчуждения остается позиция Э. Фромма. Ценность социально-психологического подхода одного из инициаторов создания Франкфуртского психоаналитического института заключается в том, что он позволяет установить взаимосвязь между экономическими и социальными структурами посредством общих психических тенденций, составляющих основу общества. Психология межличностных отношений, понимаемых как отношение человека к миру и себе подобным, а не отношения, основанные на влечениях, становятся фундаментом антропологии исследователя. Отметим, что работая в США, Фромм оказался вовлеченным в поток дискуссий, разгоревшихся на фоне исследований школы «Культура и личность». Очевидно, что Фромм не остался безучастным к изучению проблемы выявления психологических, ментальных механизмов культуры. Ученый стремился установить глубинные психические связи ценностей и установок социальных групп, с политическими, экономическими, социальными условиями, определяющими их модель жизни и мышления. Корни болезни общества и личности XX в. виделись Фроммом в конечном счете в патологии экономических связей, в экономическом базисе.

Культура, согласно философу, собственно человеческое, начинается там, где кончается природное и коренится в специфике человеческого существования, в отношениях человека к миру и обществу, культуре в целом. Как полагал Э. Фромм, «существование человека начинается тогда, когда оно достигает определенного уровня развития деятельности, которая не имеет ничего общего с врожденными механизмами: приспособление к природе утрачивает принудительный характер, и способы действий уже не определяются наследственностью или инстинктами. Другими словами, существование человека и свобода изначально неразделимы» [3, с. 51]. Дихотомия человека как существа природного и надприродного, как наделенного инстинктами и свободой воли, разумом, определяет основу экзистенциального разрыва человеческого бытия. С одной стороны, человек стремиться избавиться от бремени природной зависимости и находит выход в изменении природной реальности, преобразуя ее и подлаживая под себя. С другой – оказывается под властью культуры, социальных связей и доминаций. Личность желает быть свободной, свободной, прежде всего «от» («свобода от чего-то») и в то же время требует безопасности.

Желание безопасности часто приобретает форму бегства от свободы, которая налагает требование постоянного выбора и ответственности. Впрочем, тенденции, ход исторического развития общества демонстрируют способность человека к движению к индивидуальной свободе, явного уже в позднем Средневековье и Возрождении. С точки зрения Фромма, догмы протестантизма явились своеобразным толчком к освобождению человека. В капиталистической системе индивид обрел шанс «преуспеть благодаря своим собственным усилиям и стараниям... Он должен был научиться полагаться в первую очередь на себя, принимать ответственные решения, не обращать внимание на предрассудки и не пугаться их» [3, с. 136]. Система капитализма внесла огромный вклад в дело развития позитивной внутренней свободы, в развитие самокритичной, активной и ответственной личности. Однако, на взгляд Фромма, это лишь одна сторона влияния капитализма на формирование личности и ее внутренней свободы. С другой стороны, «капитализм обрел человека на одиночество, обеспечил ему полную изоляцию, усилил в нем ощущение собственной ничтожности и бессилия» [3, с. 137]. Отчуждение стало ключевой характеристикой бытия индивида.

Понятие отчуждения имеет важное значение при анализе конкретных типов социального характера в европейской культуре раннего капитализма и более поздних эпох. Э. Фромм выделяет накопительский тип, сочетающий в себе скупость, упорство и педантизм; эксплуататорский тип, реализующий себя лишь через разрушение объекта своих отношений, и пассивный тип, характеризующий индивидов на противоположном общественном полюсе развития.

С развитием рыночных отношений чувства изоляции и беспомощности усиливаются. «Конкретные связи одного индивида с другим, – пишет Э. Фромм, – утратили ясный человеческий смысл, приобрели характер манипуляций, где человек рассматривается как средство. Во всех общественных и личных отношениях господствует закон рынка... Человек продает не только товары, он продает самого себя и ощущает себя товаром» [3, с. 140].

Современную индустриальную культуру второй половины XX в. Э. Фромм рассматривал как общество тотального отчуждения, породившим рыночный тип социального характера, который лишен внутренней ориентации. Ему присущи ложные эмоции, идолизация, искаженное чувство любви и богатый набор невротических патологий, связанных с бессмысленным, бездуховным существованием: «Люди с рыночным характером не умеют ни любить, ни ненавидеть. Эти "старомодные" эмоции не соответствуют структуре характера, функционирующего почти целиком на рассудочном уровне и избегающего любых чувств, как положительных, так и отрицательных, потому что они служат помехой для достижения основной цели рыночного характера – продажи и обмена, – а точнее, для функционирования в соответствии с логикой "мегамашины", частью которой они являются. Они не задаются никакими вопросами, кроме одного –

насколько хорошо они функционируют, – а судить об этом позволяет степень их продвижения по бюрократической лестнице» [4, с. 154] .

Осуществляя радикальную критику общества позднего капитализма, второй половины XX в., Фромм обращает внимание на возможность выхода из тупика его болезненности – возвращение к «здоровому» обществу, в основе которого лежит гуманистически ориентированная, а не репрессивная культура, направленная на реализацию экзистенциальных потребностей человека. К ним в первую очередь относится бескорыстная любовь (как идеальная форма общения), служащая единственным разумным ответом все вопросы человеческого бытия [5]. В качестве подлинной любви, критерием которой выступает ответственность, труд, направленность на Другого, бескорыстность, выступает материнская любовь. Любовь, таким образом, понимается Фроммом как особое мироотношение, основанное на понимании. В деятельном аспекте она выражается в виде творчества и самореализации, в чувственном плане – ощущения единства с другим человеком и природой.

Еще одна экзистенциальная потребность человека – потребность в творчестве как глубинное свойство человеческой природы, активная способность к преобразованию мира, создание мира духовных ценностей – может стать фундаментом для возвращения человека к самому себе.

Одной из ключевых характеристик общества позднего капитализма, с точки зрения Фромма, является ситуация потери корней и ощущение одиночества. Несмотря на кажущуюся включенность личности в пространство общения, личность испытывает одиночество. Потеря ценностных ориентаций приводит к утрате собственной идентичности, «одиночеству в толпе»: жизнь лишается смысла, вернее, человек не может обрести истинные смыслы личностного бытия.

Реализация экзистенциальных потребностей человека становится возможным через создание нового типа культуры и общества – гуманистический индустриализм, при котором «при котором социальное устройство подчинено целям полного развития человека и всех его способностей. В том числе способностей любить и мыслить». В труде «Пути из больного общества» (1953). Фромм создает модель общества со здоровой психической структурой, характером, ориентированным на продуктивность, творчество. В центре такого общества находится человек, и цели его развития, как считал ученый, должна быть подчинена вся экономическая и политическая деятельность. Итак, критицизм Фромма сочетается с поиском возможных путей преодоления отчуждения человека, прежде всего от самого себя, и от себе подобных. Формирование гуманистического индустриализма, ориентированного на любовь к человеку, творчество и самореализацию, является идеалом и перспективой будущего. Отношения, построенные на принципах биофилии (любовь к живому), способны преодолеть отчуждение и «бегство от свободы».

Литература

1. Хайдеггер, М. Время и бытие: статьи и выступления / М. Хайдеггер. М., 1993.

2. *Маркузе, Г. Эрос и цивилизация* / Г. Маркузе. Киев, 1995.
3. *Фромм, Э. Бегство от свободы* / Э. Фромм. Минск, 2004.
4. *Фромм, Э. Иметь или быть?* / Э. Фромм. М., 1990.
5. *Фромм, Э. Искусство любви* / Э. Фромм. Минск, 1991.

САМОАКТУАЛИЗАЦИЯ ЛИЧНОСТИ КАК ПРЕОДОЛЕНИЕ КРИЗИСА КУЛЬТУРЫ: ПОЗИЦИЯ А. МАСЛОУ

Проблема кризисного состояния личности, культуры и общества стала объектом исследования самых различных школ и направлений в культурологии, культурантропологии, философии и т. д. Однако констатация коренного сдвига в культуре, репрезентированного в событиях и облике XX в., рефлексия Франкфуртской школы, постмодернизма оказались недостаточными. Правда, нельзя отрицать очевидность некоторых выходов, предложенных тем же Фроммом, как и многих культурантропологов, из состояния кризиса общества и культуры. В то же время большая заслуга в повороте к «здоровой личности» принадлежит гуманистической психологии и, в частности А. Маслоу. Благодаря исследованиям ученого, усилиям целой плеяды психологов, в частности К. Роджерсу и Г. Оллпорту, возникло целое научное направление, получившее название гуманистической психологии.

Для А. Маслоу гуманистическая концепция явилась синтезом поиска, в некоторой степени холистической антропологией, где главное место отводилось человеку развивающемуся, с его внутренним миром, полным переживанием и чувств. Именно чувства играют важнейшую роль в межличностных отношениях и формировании человека, переживания и ощущения детства в том числе. Пережив сложные отношения с матерью, помня только ее грубое к себе отношение, великий психолог понимал важность отношений в семье и выбор генеральной установки воспитания. Он утверждал, что только любовь и «витамины» (создание нормальных для ребенка условий быта, питания и т. д.) могут вырастить здоровую свободную личность. «Кто сказал, – спрашивал Маслоу, – что недостаток любви менее важен, чем недостаток витаминов?». По мнению Маслоу, его концепция – это «философия природы человека», новый взгляд на личность, «новая общая понимающая философия жизни», которую можно применить к любой области человеческого знания, к любой профессии, любым социальным институтам – семье, образованию, религии.

Фундаментальную роль в своей концепции А. Маслоу отводил анализу отчуждения человека от человека и различным способам его преодоления, разным аспектам коммуникации в индустриальном обществе. Спектр его исследований составляли проблемы понимания между людьми, культурами, экстатические состояния, роль и функции религии, а также самоактуализация личности. Преодоление отчуждения между людьми возможно, согласно исследователю, на основе эмпатии, в которой мир эмоциональных переживаний, направленных на понимание, не отделим от разума.

Частичное преодоление разобщенности Маслоу видел также в различных неформальных сообществах, лишенных бюрократической структуры. Однако современное общество требует коренного переустройства. В этом отношении он был солидарен с Э. Фроммом в том, что необходимо превратить «бюрократически управляемый индустриализм... в гуманистический индустриализм, при котором социальное устройство подчинено целям развития человека и всех его способностей, в том числе способности любить и мыслить» [1]. В таком обществе важную роль должна играть гуманистическая религия, идеология, объединяющая людей, культ Добра, Истины и Красоты, которые заменят религии и квазирелигии современности.

Гуманизация общества – путь, на основе которого можно создать идеальную культуру, преодолеть социальные и иные противоречия и отчуждение личности. Главным принципом ее создания является тезис «Человек должен стать тем, кем он может быть». Это значит, что человек наделен потенциальными и фактически безграничными возможностями. Однако не всегда они оказываются актуальными, ощущаемыми и переживаемыми индивидом. Большое значение в их актуализации, проявлении приобретает семья и модель устанавливающихся межличностных связей ребенка с родителями, окружающими его людьми и миром. В то же время без индивидуальной работы сознания и мышления, деятельности личности никакой ее духовный экзистенциальный рост не возможен. Поэтому стремление к актуализации себя как личности требует огромных усилий, труда и так называемых высших переживаний.

В этой связи Маслоу вводит понятие самоактуализации личности и полагает, что именно самоактуализирующиеся индивиды могут стать основой для преодоления пороков индустриализма. Ученый, в целом, считал, что все люди обладают потенциальной возможностью к самоактуализации. Однако не все стремятся к этому, поскольку она требует высших переживаний (осознание смысла жизни, личностных проектов и целей, рефлексия); боятся подобных состояний, сопротивляются им и отрицают их, отворачиваются от них или забывают их. Это, по сути, способ жизни, сравнимый с фроммовским бегством от свободы.

Самоактуализация для Маслоу – желание самовыражения, реализации своих потенциальных способностей и непрерывное совершенствование их. Это потребность в творчестве и красоте: «Это не только конечное состояние, но и процесс актуализации своих возможностей» [1, с.48]. Самоактуализация не отделяет труд от радости, удовольствия (вспомним, что Ясперс высказывал серьезные опасения насчет превращения труда в работу как функцию и обязанность, лишаящую человека радости); это «труд ради того, чтобы сделать хорошо то что человек хочет сделать... Человек всегда хочет быть... настолько хорошим, насколько он может быть» [1, с. 48].

Самоактуализация была включена в пирамиду потребностей личности и означала высшую ступень в их иерархии. Начальные ступени занимали

потребности физиологического ряда; в безопасности и самосохранении; в общении и любви; в самоутверждении и признании. Самоактуализация относилась ученым к ряду мегапотребностей, означающих стремление к ценностям бытия: истине, красоте, совершенству, всесторонности, подавление которых порождает определенный тип патологии – метапатологии, так называемые заболевания души. Вытеснение высших переживаний, подавление мегапотребностей ведет к нездоровой личности и обществу. Соответственно, самоактуализации представляется стратегией к здоровому индивиду.

Самоактуализированный индивид – это личность, стремящаяся к автономности и независимости от культуры и социальной среды, активный и волевой, обладающий свежим взглядом на вещи. Для него ценностны отношения с близкими людьми, к которым он относится с трепетом и любовью, заботой. Человеколюбие, сострадание, терпимость – сущностные качества самоактуализированных личностей. В то же время им не чужды человеческие слабости и недостатки; они могут быть занудными, слишком требовательными к окружающим, обладать вредными привычками. Однако постоянный духовный рост, выход за собственные психологические пределы, неустанный труд нивелируют негативные моменты характера и привычек [2].

Механизмом самоактуализации является «истинное обучение», должное научить видеть, слышать и создавать красоту духа и природы. В качестве генеральной цели образования Маслоу полагает понимание того, что «жизнь красива».

Маслоу выступал против науки, освобожденной от человеческого содержания, и организованной религии, монополизировавшей духовную жизнь. Он был уверен, что следует отбросить «старые претензии организованной религии быть единственным арбитром в вопросе веры и морали». Предметом науки должен стать целостный и уникальный человек, развивающийся в определенной культуре.

Гуманистический подход к человеку, разработанный американским ученым и его коллегами, оказывал и оказывает влияние на ряд областей научных исследований: религиоведение, межкультурную коммуникацию, педагогику, психологию, культурологию, а также теорию и практику управления. Благодаря достижениям гуманистической психологии возник научный интерес к личностно-индивидуальному измерению личности, что нашло отражение в системе личностно-ориентированного образования.

Литература

1. Maslow A. H. The Farther Reaches of Human Nature / A. H. Maslow. N.Y., 1971.
2. Маслоу, А. Г. Дальние пределы человеческой психики / А. Г. Маслоу СПб., 1997

МАССОВАЯ КУЛЬТУРА XX–XXI ВВ.

Массовая культура является одним из важнейших феноменов современной культуры, формирующих облик цивилизации постмодерна. Как одно из ключевых явлений XX века, массовая культура приобретает качества адаптационного механизма, выполняющего функцию приспособления ценностей так называемой высокой культуры к массовому сознанию. Выявление сущности данного механизма, содержания и черт массовой культуры, ее динамики на протяжении XX в. – важнейшие задачи современной культурологии.

Понимание понятия и содержания массовой культуры неоднозначно. Ее определяют и как чисто негативное явление, появившееся вследствие наращивания продукции культуриндустрии, модернизации экономики и социальной сферы, как синоним стандартного мышления и образа жизни, и в качестве явления, обладающего положительными чертами (доступность образования, возможность выбора потребления услуг), а также как культуры, включающей в себя противоречивые характеристики – и негативные, и позитивные.

Принято считать, что пространство массовой культуры образуют различные тексты, представляющие собой доступные «послания», передаваемые по каналам массовой коммуникации (качество «массовости» привносится средством коммуникации, адресованном широкой аудитории, таким как телевидение или Интернет) и рассчитанные на средний уровень смыслов [1, с.12]. Такие тексты строятся на принципах серийности, повторах, рассчитаны на быстрое, легкое узнавание, ориентированы на адаптацию человека к привычной модели поведения и жизни.

Массовая культура вбирает в себя не только продукты, связанные со средствами их трансляции, но и ряд социокультурных практик – туризм, шопинг, шоу, вечеринки.

Обычно массовую культуру противопоставляют элитарной, выявляя в пространстве культуры элитарное и массовое. В то же время сложилась и традиция выделения наряду с элитарной и массовой культур популярной культуры. Водораздел между массовой и популярной культурами в таком случае весьма условен. Массовая культура рассматривается как продуцируемая сверху государственными структурами, крупными компаниями-производителями культура, направленная на обман масс. Под популярной понимается трансформированная в условиях информационного общества культура, включающая популярные жизненные практики, сферу повседневных переживаний, суб- и контркультурные движения.

Термин «массовая культура» был введен в научный оборот американским исследователем Макдональдом в 1944 г. Однако еще до официального появления термина о массах, массовом в культуре уже давно говорили. Ключевые характеристики массы, массового общества и культуры, массового сознания были даны Х. Ортега-и-Гассетом, К. Ясперсом, в той или

иной степени К. Мангеймом, Э. Фроммом, другими представителями Франкфуртской школы, а также Ж. Бодрийяром, Э. ванн ден Хаагом. Решающими факторами становления массовой культуры полагаются демократия, экспериментальная наука, индустриализация (Х. Ортега-и-Гассет), возрастание иррациональных потребительских инстинктов (К. Мангейм, Г. Маркузе), тотализация мышления и доминация власти (большинство теоретиков постмодернистского концепта), коммуникативно-информационные аспекты (Э. Хааг).

Во второй половине XX в. массовая культура стала объектом пристального внимания социологии и культурологии. Французская постструктуралистская традиция во главу угла поставила критику массовой культуры в аспекте ее мифологического (Р. Барт) и знаково-симуляционного проявлений (Ж. Бодрийяр). Критике подверглось и так называемое «общество спектакля» как «индустрия зрелищ» (концепция Ги Дебора). В Германии основу анализа массового общества и культуры заложили труды теоретиков Франкфуртской школы (Т. Адорно, М. Хоркхаймер). В Великобритании массовая культура, рассматриваемая как популярная культура, стала предметом исследования Бирмингемского центра современных культурных исследований (cultural studies Раймонда Уильямса и Ричарда Хоггарта).

Большинство исследований последних двух десятилетий фокусируют внимание на информационной культуре, средствах коммуникации, технологиях, трансформирующих сферу знаний и чувств человека – Д. Уиллок, К. Стейнс, Л. Гриндстафф, Л. Саффхил. По-прежнему актуальной является проблематика реальности, правдоподобия и имитаций [1, с.17]. Следует отметить, что современный человек массовой культуры рассматривается не только как активный потребитель, осуществляющий свободный выбор в поле предоставляемых услуг и товаров, но и как личность, обладающая творческой активностью, способной обнаруживать смыслы или наделять ими мир индустрии. Параллельно с пессимистической точкой зрения в отношении массовой культуры набирает силу оптимистическая установка, не связывающая содержание массовой культуры с тотализирующими практиками.

Концепция К. Ясперса и Ж. Бодрийяра

Теория массовой культуры К. Ясперса разрабатывалась в ракурсе осознания кризиса новоевропейской культуры, ценностей общества и личности, проявившегося в феномене тотальности и омассовления. Написанная накануне Второй мировой войны книга «Духовная власть времени», является своеобразной энциклопедией общества того периода, а философская экзистенциалистская позиция звучит как призыв к радикальному пересмотру ценностей так называемой технической эры.

Философ видел сущность кризиса в недостатке доверия между людьми и социальными общностями. Озабоченность, страх перед эпохой технического развития, поскольку она характеризуется бездумным

стремлением поставить все планетарное бытие на службу удовлетворения сиюминутных потребностей человека, – характерные симптомы культуры. Сущность человека сводится к акту существования, к удовлетворению потребностей, которые искусно продуцируются властью, подстегивая массу изобретать все новые виды потребностей. Сам мир видится как механизм, аппарат обеспечения существования, принуждающий человека служить ему. Человек «как будто растворяется в том, что должно быть лишь средством, а не целью. ... Расширяя свое существование, он жертвует своим бытием, в котором он обретает себя» [2, с.75]. Подчинение целесообразности интересов существования, сознание субстанциональности целого постепенно исчезает. В данном случае понятие целого у Ясперса не синонимично массовому, которое полагается как обезличенность и деперсонализация субъекта. Целостность же означает сообщество личностей, индивидов, экзистенциально ответственных, стремящихся к самореализации. Субъект теряет это качество, распадаясь на функции: «Бытие человека сводится к всеобщему; к жизнеспособности как производительной единицы, к тривиальности наслаждения. Разделение труда и развлечений лишает существование его возможного веса; публичное становится материалом для развлечения, частное – чередованием возбуждения и утомления и жаждой нового, неисчерпаемый поток которого быстро передается забвению; здесь нет длительности, это только – времяпрепровождение» [2, с. 79].

Условием массового существования становится рационализация деятельности: «Решения принимаются не инстинктивно или по склонности, а на основании знания и расчета; развитие связано и с механизацией: труд превращается в просчитанную до предела, связанную с необходимыми правилами деятельность, которая может быть совершена различными индивидами, но остается одной и той же. Там, где раньше человек только выжидал, предоставляя возникнуть необходимому, он теперь предвидит и ничего не хочет оставлять на волю случая. Рабочий вынужден в значительной степени превратиться в часть действующего механизма» [2, с.36].

Рационализация, типизация поведения, функциональность, нивелирование возрастных рамок определяются философом как ключевые характеристики массы, жизнь, профессиональная деятельность которой сводится к деловитости. Типизация поведения заключается в «желании поступать, как все, не выделяться» [2, с. 39], в отказе от творчества, в нежелании принимать решения и нести за них ответственность.

Ясперс анализирует состояние человека, принадлежащего к массе. Субъект перестает ощущать полноту бытия и бытия собственной жизни, испытывая страх перед жизнью: «Каждый человек должен, чтобы выстоять, напрячь свою рабочую силу до предела; постоянно возникает беспокойство, вызванное требованием работать еще интенсивнее; ведь известно, что тот, кто не успевает за другими, будет отброшен; люди, которым больше сорока лет, ощущают себя вытолкнутыми из общества» [2, с. 64]. Кто не участвует в

том, что делают все, остается в одиночестве. Угроза быть брошенным создает ощущение подлинного одиночества, которое выводит человека из состояния сиюминутного легкомыслия и способствует возникновению цинизма и страха.

«Техническая эра» неумолимо диктует правила общения, труда, семейных отношений, воспитания. Ее законы пронизывают все сферы человеческого бытия.

Итак, согласно К. Ясперсу, мир находится в ситуации всеохватывающего кризиса, в ходе которого все технические и экономические проблемы неизбежно принимают планетарный характер. Кризис сопровождается неизбежными военными столкновениями, причинами которых являются «уверенность в бесспорном превосходстве, считающая собственное существование единственно истинным; неспособность стать на точку зрения другого, исходить из его ситуации, не предавая себя; страх, требующий уверенности и обретающий ее лишь в превосходстве над всеми; удовольствие от власти как таковой; отсутствие истины в отношении к себе и другим; в результате чего жизнь становится хаосом, из которого ищут насильственный выход, слепое утверждение, неодолимая страсть и влечение во тьму» [2, с. 75].

Особую значимость для понимания массового общества и культуры как явления, связанного с информационным пространством и симуляционной средой, приобрело исследование Ж. Бодрийяра. Концепция Ж. Бодрийяра представляет собой вариант постмодернистской критики постмодерна. Основной темой работ для французского философа-культуролога стало переживание неподлинности мира, его «зараженности» вторичными идеологическими смыслами, симулякрами. Бартовский миф как единица ложного смысла осмысливается им как симулякр, которому Бодрийяр придает онтологический статус. Внимание исследователя сосредоточено на социокультурных реальностях, приобретающих неподлинный и двусмысленный характер. Знаково-семиотическая транскрипция культуры постмодерна дополняется Бодрийяром социокультурной символической, проблемой конструирования идеологием и гиперреального пространства.

Понятие симулякра имеет достаточно длительную историю: в европейской философии оно существовало, начиная с эпохи античности и было атрибутировано Платоном, согласно которому идеальному эталону (эйдосу) соответствуют так называемые верные или неверные подражания. Верные подражания-копии характеризуются своим сходством с оригиналом-эйдосом, а неверные, симулякры, представляют собой копии копий. Однако как верные, так и неверные подражания позитивно или негативно соотносятся с трансцендентальным образцом.

XX в. принес новое понимание симулякра; в постмодернистской традиции он репрезентирован в первую очередь Ж. Батаем, затем П. Кlossовски, В. Кожевым, Ж. Делёзом.

Концепция Ж. Бодрийяра отличается радикальностью, поскольку, по его мнению, именно «радикализация гипотез является единственно возможным методом» [3, с. 6]. Постсовременная культура есть не просто система знаков, опосредующих процесс коммуникации, но виртуальное пространство, вытесняющее подлинную реальность, которая подменяется симуляционной гиперреальностью. Между означаемым и означающим происходит коренной разрыв, разлом, который продуцирует искажение реальности, дает возможность отсрочивать и вытеснять подлинное. Подобное конструирование реальности (гиперреальности) стало возможным благодаря целому ряду причин; одной из ключевых является расцвет масс-медиа, централизующие реальность. Согласно Бодрийяру, средства массовой информации вначале отражают реальность, затем они маскируют и извращают ее, потом маскируют отсутствие реальности, и, наконец, производят симулякр реального [2]. Рождение симулякра означает разрушение всех связей с реальностью, смерть дискурса. Обмен между знаками и реальностью прекращается, знаки соотносятся лишь друг с другом: «Больше нельзя говорить ни об имитации, ни об удвоении, ни даже о пародии, дело идет к замене реального знаками реального» [2, с. 10].

Феномен возникновения гиперреальности и функционирования симулякров история знала не всегда. До эпохи Ренессанса можно говорить о подлинной связи между знаком и реальностью: знаки не дублировали ее, а выполняли иную функцию, функцию символического обмена. Освобождение знака, произошедшее в рамках Возрождения и до промышленной революции, символизирует порождение поливариантных коннотаций, не утрачивающих соотношение и связь с реальностью, но вскрывающих ее многогранность. Знаки-копии барокко сложны, представляют собой игру смыслов, масок, зеркал, в то время как знаки-«подделки», продуцируемые промышленной революцией, грубы, скучны, однообразны, функциональны и эффективны. Знаки-копии так называемой технической эры характеризуются серийностью: истинный смысл их существования заключается в самом акте воспроизводимости (знаки начинают опираться уже не на «природную реальность», а только на закон обмена и поступают в распоряжение рыночного закона стоимости). Серийное производство копий приводит к появлению собственно симулякров, отличительным свойством которых является моделирование, конструирование реальности; теперь знак, не имеющий связи с реальностью, ее создает: «Как только мертвый труд берет верх над живым, то есть с завершением первоначального накопления, серийное производство уступает первенство порождающим моделям. Все формы меняются с того момента, когда их уже не механически воспроизводят, а изначально задумывают исходя из их воспроизводимости. <...> В конечном счете, основу всего составляет не серийная воспроизводимость, а модуляция – не рыночный, а структурный закон ценности» [2, с. 124].

Производимая реальность соответствует симулякру, модели; точность соответствия симулякру чрезвычайно важна и функционирует на уровне «вопрос-ответ»: действие по образцу, по заданной модели-симулякру фактически исключает принцип саморазвития в соответствии с внутренней целью. Связь культуры с «биологической» матрицей бесконечно отстранена, вследствие чего пространство предстает не линейным, а клеточным: оно бесконечно воспроизводит одни и те же сигналы. Итогом развития социокультурного пространства является победа симулякра над историей.

Итак, важнейшим аспектом концепции Бодрийяра является анализ постсовременной реальности как симуляционной среды, следствием которой является нивелированное массовое сознание. Как и Ясперс, Бодрийяр считает, что призрачность мира рубежа столетий есть результат отсутствия целостного мировоззрения, сопричастности друг к другу. Сознание человека и мир отличаются многополярностью, теряют единство и заменяются на фрагменты и фантомы.

Понимание содержания постсовременной культуры (культуры постмодерна) состоит в критике ее массовидных проявлений, которые образуют симуляцию природы, истории, секса и, наконец, реальности. Масса у Бодрийяра теряет собственную референциальность; она не имеет статуса социологической реальности; «у нее нет ничего общего с каким-либо реальным населением, какой-либо корпорацией, какой-либо социальной совокупностью» [4, с. 189]. Не имея адресата, она отсылает сама к себе. Именно масса выступает характеристикой «нашей современности – как явление в высшей степени имплозивное, не осваиваемое никакой традиционной практикой и никакой традиционной теорией, а может быть, и вообще любой практикой и любой теорией» [4, с. 187]. Однако онтологически не представляя собой социальную реальность, не связанная с ней, масса существует только в коннотации массового потребления знаков-симулякров. Величайшей порождающей моделью реальности становятся средства массовой коммуникации, прежде всего телевидение и кино. Ситуация, спроецированная кино, превращается в реалию (фильм «Китайский синдром» и затем катастрофа на о. Харрисбург).

Резкая критика массы (человека-массы) продолжает традицию первой половины XX в. Бодрийяр, по-видимому, не склонен к поиску позитивных сторон массы и массовой культуры. Хотя в «Америке» наряду с ироничным взглядом на США, ощущается доля восхищения реализацией симуляционного проекта. Массой для философа являются те, «кто ослеплен игрой символов и поработан стереотипами, это те, кто воспримет все, что угодно, лишь бы это оказалось зрелищным» [4].

Разрушение культуры и поглощение ее смыслов не рассматривает ученым как явление, появившееся «здесь и сейчас», – оно результат длительной работы, развернувшейся в постсовременную эпоху в полную силу.

Бодрийяр, в отличие от Фуко, не склонен видеть причину разрастание массы и массовой культуры в усилении манипуляционных механизмов со стороны власти. Управление сознанием массы оказывается видимостью; власть «ничем не манипулирует, массы не сбиты с толку и не введены в заблуждение... Безразличие масс относится к их сущности, это их единственная практика, и говорить о какой-либо другой, подлинной, а значит и оплакивать то, что массами якобы утрачено, бессмысленно» [4, с. 194].

Бодрийяр выделяет, как и Ясперс, явный признак массы – «их рабскую зависимость от процесса тупого каждодневного потребления»; «роли меняются: полюсом силы оказываются уже не историческое и политическое с их абстрактной событийностью, а как раз обыденная, текущая жизнь, все то, что заклеили как мелкобуржуазное, отвратительное и аполитичное» [4, с. 211]. Инертность и молчаливость массы, ее ориентация на повседневность и воплощение сиюминутных желаний – результат распространения информации, которая предполагает не коммуникацию, а выступает способом поддержания эмульсионности, реализации обратной связи и контролируемых цепных реакций.

Пессимистически окрашенная позиция исследователя приводит к неутешительному выводу, вернее постановке вопроса: «Может быть, в каждой системе, в каждом индивиде заложено стремление избавиться от идеи своего существования, от своей сущности с тем, чтобы обрести способность размножаться и экстраполировать себя во всех направлениях? Но последствия такого распада фатальны. Всякая вещь, теряющая свою сущность, подобна человеку, потерявшему свою тень: она погружается в хаос и теряется в нем» [5, с. 245].

Очевидно, что бодрийяровский критицизм является своеобразным призывом к радикальному пересмотру парадигмы общества потребления, постсовременности. Если Ясперс видит надежду и выход из тупика кризиса сознания, заключающихся в возвращении к ценностям осевого времени, когда были заложены основы духовного развития всех мировых цивилизаций, то Бодрийяр оставляет вопрос о дальнейших возможностях и путях развития человеческой цивилизации открытым: что ждет нас дальше – вселенская катастрофа, конец света или в муках родится новый мир, будет построено новое социальное мироздание? [4].

Критическая позиция Э. ванн ден Хаага

Американский исследователь продолжает в целом пессимистическую традицию критицизма массовой культуры и связывает расширение ее границ с развитием массового рынка. Причиной наращивания потребительских инстинктов он видит выгоду, которую получает продавец (в широком смысле слова – корпорации, власть и т. д.), навязывающий свое понимание вкуса и потребностей покупателю. Унификации и обезличиванию вкуса, как полагает ден Хаага, помогает реклама.

Как и Ясперс, американский исследователь обращает внимание на проблему труда. Не труд, а работа является квинтэссенцией общества

потребления, важнейшей характеристикой и целью которой является потребление, а не работа ради работы, ради творчества. Стремясь производить как можно больше, «человек работает в условиях, которые его обезличивают, и за это его вознаграждают высоким заработком и досугом. Таким образом люди могут потреблять и потребляют больше прежнего. Но и в качестве потребителей они опять вынуждены отказаться от собственных вкусов. В конечном итоге производство стандартизованных вещей требует также создания стандартизованных людей» [6, с. 250]. Ценность бытия сводится к разнообразию практик потребления; во внимание принимаются деловитость и экономия.

Искусство также приобретает характер массовидного явления. Оно обезличено и стремится, на взгляд автора, к продуцированию зрелищных образов и соответствовать уровню зрителей. Создатели массовой художественной продукции – торговцы, думающие о выгоде. Хааг не видит в современной версии массовой художественной продукции возможность к коммуникации: «Вся массовая художественная продукция в конечном счете отчуждает людей от их личного опыта и еще усугубляет их духовную разобщенность, отгораживает их друг от друга, от действительности, от самих себя. Когда человеку скучно или одиноко, он ищет прибежища в массовой художественной продукции. Но вскоре она проникает в его плоть и кровь, гасит его способность воспринимать жизнь во всем ее многообразии; создается как бы порочный круг наркомана» [6, с. 255].

Нелестной оказывается и характеристика всего цикла жизни, который проходит массовый человек: «Большинство людей всю жизнь кое-как гнездится в стандартных, непрочных жилищах. Они рождаются в больницах, едят в закусочных, играют свадьбы в ресторанах отелей. После кратковременного лечения они умирают в больницах, потом недолго лежат в моргах и кончают свой путь в крематориях» [6, с. 250].

Столь удручающая картина массовой культуры и общества, очевидно, заставляет задуматься о собственном, личностном измерении бытия и его смыслах. Однако современное (постсовременное) измерение культуры и ее страты – массовой культуры – не соответствует, на наш взгляд, лишь негативным ее характеристикам. Ее характер, образ меняются; она приобретает черты культуры-в-движении, создающей пространство мобильности, процесса. Более того, рубежная эпоха доказала способность индивида «быть», которая разворачивается в аспектах рефлексивности, чувстве исследователя, самореализации через осмысленный выбор. Мозаичная и фрагментарная картина мира есть не только угроза потери целостности культурой и человеком, но и возможность посредством коммуникации конструирования своего мира.

Литература

1. Массовая культура: современные западные исследования. М., 2005.
2. Ясперс, К. Духовная ситуация времени / К. Ясперс // Призрак толпы. М., 2007.

3. Бодрийяр, Ж.
4. Бодрийяр, Ж. В тени молчаливого большинства, или конец социального / Ж. Бодрийяр // Призрак толпы. М., 2007.
5. Бодрийяр, Ж. Прозрачность зла / Ж. Бодрийяр // Призрак толпы. М., 2007.
6. Хааг, ванн ден Э. И нет меры счастью и отчаянию нашему / Э. ванн ден Хааг // Кризис сознания. М., 2009.

КОНЦЕПЦИЯ Р. РОРТИ

Философия, окрашенная в отношении бытия человека, социальных групп и в целом цивилизации пессимистично, существовала и существует наряду с более или менее оптимистическими концептами, предлагающими выход и пути преодоления духовного кризиса. Концепция Ричарда Рорти, представляющая сплав неопрагматических, деконструктивистских и постмодернистских идей, может быть причислена к ряду тех теорий, которые не создают впечатление о постсовременной жизни субъекта как тотальной безысходности.

Профессор университета Вирджинии Рорти, ведущий представитель американской культурфилософии, принадлежит к числу наиболее ярких и независимых философских мыслителей конца XX в. Широкую популярность ему принесли сочинения 1970–80-х гг. («Философия и зеркало природы», 1979; «Последствия прагматизма», 1982; «Случайность, ирония и солидарность», 1989). Философско-критическая концепция Рорти, представленная в «Последствиях прагматизма», получила дальнейшее развитие в статьях 1980–90-х гг., собранных в двухтомнике его «Философских сочинений» (1991), многие из которых переведены на русский язык.

Общей посылкой исследований Рорти главным образом является критицизм. В широком плане критика направлена против признания философии теоретической основой и ядром современной культуры, против закрепления за философией статуса фундаментальной, законодательной дисциплины, обладающей «привилегированным доступом к реальности». С точки зрения Рорти, философия не может претендовать на ведущую роль в современной культуре, так как ее «инструментарий» (категориальный аппарат и возможности, которые он предоставляет) не более совершенен и удобен для образовательных целей, чем аппарат других «жанров» культуры, таких как поэзия или литературная критика. Деканонизация философии как общетеоретической науки совпадает у Рорти с реабилитацией литературы, истории, этнографии, других гуманитарных дисциплин, считавшихся второстепенными или недостаточно строгими. Данная теоретическая позиция созвучна критицизму постструктуралистско-постмодернистской мысли, в частности идеям Ж. Деррида. Согласно Рорти, в так называемой постфилософской культуре размываются жесткие границы между научными и ненаучными дискурсами, строгими и нестрогими формами познания.

Данные идеи были впервые изложены ученым в приобретшей скандальную известность книге «Философия и зеркало природы», после выхода в свет которой за автором прочно закрепилась репутация революционного нигилиста и бунтаря. Как отмечают Н. Бурбулис и Б. Уорник, «Рорти не стесняется выражать свое мнение по поводу состояния философии как дисциплины. Хорошо известна его склонность к осознанию затеянной полемики посредством определенных риторических поз» [1, с. 503]. Несмотря на критицизм и кажущийся радикализм суждений, идеи Рорти во многом продолжают позицию прагматизма Дж. Дьюи. Собственно, ученый подчеркивал преемственность своих эпистемологических положений с идеями Джеймса и Дьюи.

Внутри самой философии предметом рортианской критики является теоретико-познавательная (эпистемологическая) традиция, которая, по мнению американского философа, ведет начало от Платона через Декарта и Канта к современной аналитической школе. Согласно Рорти, эта традиция состоит в стремлении найти обоснование нашего знания или веры, ценностей в незыблемых принципах и началах (мир идей Платона, априорные категории рассудка (Кант), «чувственные данные» (логические позитивисты), свойства языка (аналитические философы)). Картезианский и посткартезианский проекты (Просвещение и пост-Просвещение) заводят знание в тупик. Рорти видит свою задачу в том, чтобы радикальным образом деконструировать и преодолеть данную позицию и традиционное, восходящее к Декарту и Локку представление о философии как дисциплине, обеспечивающей точную репрезентацию бытия. Познание, с его точки зрения, не отражает реальность, а только взаимодействует, справляется с ней. Многообразие индивидуального порождает разнообразие форм и способов познания – однозначной, изначально предзаданной истины существовать не может. Ссылаясь на выводы Т. Куна и П. Фейерабенда об отсутствии строгих критериев при переходе от одной парадигмы научных исследований к другой, Рорти экстраполирует данное положение на историко-культурный процессы в целом. В результате история предстает у него в виде неупорядоченного потока, не имеющего никакой «идеи», или предзаданной цели. Культура и история творятся людьми, а не Богом или Мировым Разумом. Каждый культурный феномен (язык в первую очередь) есть явление времени и случая, т.е. представляет собой результат случайного стечения обстоятельств, обусловленных историко-культурной динамикой. Телеологическая доктрина, утверждающая всеобщность, универсальность и конечность исторического процесса, дезавуируется им как метафизическая, ложная. Имеющиеся концепты и эпистемы, претендующие на роль метанарративов, в этой связи, должны быть подвергнуты сомнению, или иронии, которая выступает чрезвычайно важным инструментом, способом переописания бытия. Она должна быть направлена как на бытие, общество, так и на себя – ироничное отношение к себе позволяет преодолевать себя и способствует самодвижению и самоосуществлению. Нельзя, с точки зрения

Рорти, и допустить доминирование глобальных нарративов – их следует дробить на небольшие истории, отражающие разнообразие мнений и точек зрения, не допускающих возможность тоталитарных идеологий.

Одним из главных человеческих заблуждений Рорти считает стремление открывать истину (или истины), а не создавать ее. Истина не может находиться вне человеческого духа, вовне, она творится в процессе создания языка, который, в свою очередь, не может быть адекватным или неадекватным миру или самости. Не является язык и посредником, медиумом, репрезентацией: он не выполняет функцию выражения отношений между человеком (его сущностью, «Я») и миром. Субъект-объектная трактовка образа самости и реальности, согласно которой желания, взгляды, мнение личности должны соответствовать или соотноситься с реальностью, подвергаются Рорти критике. Самость рассматривается Рорти в качестве сети желаний и убеждений, в которой отсутствует граница или различие между существенным и случайным, моралью и благоразумием, но существует различие между нашими апелляциями к интересам общества и апелляциями к нашим частным, нередко противоположным, интересам.

Согласно исследователю, преодоление субъект-объектного образа в «метафизической» философии сводилось чаще всего к попытке заменить «дух» или сознание на «язык», т.е. заменялся «посредник, формирующий убеждения и желания, третий посредующий элемент между самостью и миром» [2, с. 31]. Вслед за Д. Дэвидсоном Рорти порывает с образом языка как третьего элемента между самостью, реальностью и идеей, а также представлением о том, что различные языки демонстрируют собой барьер в осуществлении коммуникации между культурами и людьми. Язык оказывается случайным и требует постоянного (ироничного) «переописания», так же как и реальность.

Ученый полагает, что каждое новое поколение продуцирует свои цели и ценности, создает свой язык. Культурный «словарь» каждой новой эпохи представляет собой не что иное, как «переописание» исторически предшествовавших словарей и текстов.

Это «переописание» достигается за счет отрицания смыслового центра, за счет признания случайности мира и истины, которая уже не означает получение объективной картины мира («точное изображение реальности»), а является, скорее, предметом коммуникативной договоренности, соглашения, «солидарности». Метафизическая доктрина объективности заменяется у Рорти концепцией солидарности на основе «ненасильственного соглашения», с помощью, которой исследователь пытается ликвидировать возможные последствия стратегии ироничности и антифундаментализма и пытается предложить приемлемую на его взгляд социальную надежду в виде проекта «пост-философской культуры» как культуры, экспериментирующей со «словарями»-мироописаниями и избегающей окончательного миротолкования, окончательного словаря. «Постфилософ» оказывается в границах конвенции, помещая одни словари в контекст других, что дает ему

возможность постоянно переописывать и пересоздавать себя, способствует развитию творческого потенциала личности.

Коммунологическая позиция Рорти есть концепт, репрезентирующий либеральные и прагматические модели, направленные на репрезентацию плюралистической картины мира, культуры и общества, а также равенства возможностей между людьми. Солидарность в этом отношении есть не что иное, как умение договориться, найти общее пространство ценностей, которое бы приносило пользу.

Теория Рорти представляет собой концепции культурного плюрализма и релятивизма Шпенглера и Тойнби. Облик культуры, согласно Рорти, формирует творческое меньшинство – поэты, «сильные повествователи», изобретатели оригинальных метафор и текстов. Развитие языка связывается с деметафоризацией, превращением переносного смысла в прямой, фигурального языка в буквальный; метафоры «умирают», превращаясь в общезначимые и общеупотребительные слова. Так на стадии взросления культуры и ее перерождения в цивилизацию с ней происходит то, что (по Шпенглеру) случается и с любым живым организмом – «окаменение гибких членов» (т.е. в данном случае тривиализация речи). Это процесс естественный и неизбежный. Вокруг легитимизированных метафор складывается новая языковая игра с соответствующей ей новой формой лингвистического поведения, новыми социальными практиками и институтами, которые приходят на смену неэффективным старым. Революционные изменения в лингвистической практике приводят к крупномасштабным трансформациям в социокультурной сфере. Таким образом формируется самообраз культуры, творится история [3].

Следует отметить, что радикализм взглядов Рорти, отказ от какой бы то ни было трансцендентности (понимается как претензия на исключительность, доминирование, однозначность), а также культурологические положения вызвали поток критики. В частности, Х. Патнэм и Ж.-К. Вольф, обращают внимание на то обстоятельство, что отстаиваемый Рорти тезис о революционной силе простой смены словарей-описаний, не подкрепленное раскрытием реального механизма такой детерминации, по существу бездоказательно и утопично. В то же время интертекстуальная, диалоговая позиция исследователя, а также его интерес к решению политических проблем, вопросов межкультурного взаимодействия и образования в рамках демократической традиции привели к появлению ряда последователей. Будущее цивилизации должно решаться в рамках интертекстуального общения – диалога эпох и традиций. «Разговаривая» между собой, жанры культуры (тексты, функционирующие в ее дискурсивном поле) образуют некое пространство агона, участвуют в непрекращающейся соревновательной игре, «ценность которой – не в выигрыше или поражении, а в азарте» [4].

Литература

1. Бурбулис, Н. Образование. Рорти / Н. Бурбулис, Б. Уорник, Т. Макдана, Д. Скотт // Американская философия. М., 2008.
2. Рорти, Р. Случайность. Ирония и солидарность / Р. Рорти. М., 1996.
3. Rorti, R. Philosophy and the Mirror of Nature / R. Rorti. Princeton, 1982.

КОНЦЕПЦИЯ КУЛЬТУРНОГО РЕЛЯТИВИЗМА И ТЕОРИЯ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА

Рождение релятивизма как самостоятельного направления приходится на рубеж 1940–50-х гг. и обусловлено критикой в адрес европейского этноцентризма, рассматривающего неевропейские народы с позиции якобы присущей им культурной отсталости или нецивилизованности. Идея культурного релятивизма, под которой понималась самобытность той или иной культуры была выработана ранее О. Шпенглером, Ф. Боасом, Р. Бенедикт, А. Крёбером. Как указывает «Энциклопедия антропологии» (Encyclopedia of anthropology), «культурный релятивизм – это идея, позиция, согласно которой традиции и убеждения культуры можно понять только исходя из ее контекста, а также положение об определяющей роли культуры в формировании способов поведения и психологических характеристик этноса» [1, с. 631–632]. Культурный релятивизм представляет собой не только теорию, но и метод познания, инструмент исследования, сущность которого заключается в сборе и анализе информации о культурах, изучение которых должно осуществляться, объективно, без каких-либо предубеждений. Как самостоятельная теория культурный релятивизм наиболее полно выражен у *Мелвила Херсковица*.

Мелвил Херсковиц – ученик Боаса и Гольденвейзера, изложил свои взгляды в программных исследованиях «Аккультурация» (1942), «Человек и его творения» (1948), «Культурная антропология» (1952). В них он указал на невозможность принятия ряда позиций, выработанных предшествующими теориями, к которым следует отнести: европоцентризм; расистское объяснение культуры, сводящих культурное многообразие к телесной организации человека; географический детерминизм, определяющий специфику культур через особенности природной среды обитания; экономический детерминизм, согласно которому ведущим фактором развития культуры является способ производства материальных благ.

Культура рассматривалась ученым как созданная человеком среда обитания. Такое понимание культуры им применялось при объяснении процессов ее происхождения и эволюции на ранних стадиях развития. Впоследствии М. Херсковиц рассматривал культуру в качестве психологической реальности. В соответствии с этим он определял культуру как «сумму поведения и привычного способа мышления людей, образующих данное общество» [2, с. 351].

В каждой культуре ученый видел неповторимо уникальную модель, определяемую постоянной традицией, которая проявляется в присущих каждому народу специфических системах ценностей, часто несопоставимых с системами других народов. Он также выделял, очевидно, под влиянием А. Крёбера, некий «культурный фокус», существенную черту определенного народа и его культуры.

Херсковец указывал на неразрывную связь культуры и человека, выявляя их взаимообусловленность на основе детерминаций между поведением индивида, особенностями его мышления как члена общества. Помимо поведенческих, социальных аспектов культуры, ученый выделял ее ценностно-смысловые структуры, принимая во внимание относительную самостоятельность, независимость от человека культуры как ценностно-символической среды.

Следуя американской антропологической традиции, М. Херсковиц отделял понятие «культура» от понятия «общество». Согласно его мнению, «культура – способ жизни людей; в то время как общество есть организованный взаимодействующий агрегат индивидов, ведущих данный образ жизни. В более простых терминах - общество состоит из людей, а способ поведения, ими избираемый, есть их культура» [2, с.301]. Таким образом, общество в определенном смысле может быть и у животных в соответствии с воззрениями Херсковица, а овладение специфическим этнокультурным опытом есть процесс относится к культуре.

Одной из ключевых проблем, рассматриваемых ученым, являлась проблема процесса культурных изменений, а также вопрос механизма усвоения индивидом культурного опыта. Данные проблемы решались в ракурсе теории инкультурации, под которой понималось вхождение индивида в конкретную форму культуры, усвоение деятельностной, поведенческой ее сторон, способов мышления и действий. Инкультурация, согласно Херсковицу отлична от социализации, которая рассматривается как овладение в детстве общечеловеческим способом деятельности.

Процесс инкультурации охватывает не только период детства, когда человек осваивает самые элементарные навыки, умения, знания, в том числе в поведении, речи, гигиенических процедурах, но и продолжается во взрослом состоянии, когда совершенствуются и развиваются сформированные навыки и знания.

Инкультурационный процесс включает два уровня: детство (ранняя жизнь) и зрелость. На первом уровне индивид овладевает культурными нормами, этикетом, религией, традициями, т. е. предшествующим этнокультурным опытом. По словам Херсковица, человек в детстве – «больше инструмент, нежели игрок». Он фактически лишается права выбора или оценки. Данный уровень обеспечивает стабильность культуры. На втором уровне индивид способен вносить в культуру личностные, индивидуальные смыслы, принимать или отвергать сложившие ценности и нормы, тем меняя культуру. Данный уровень продуцирует новые ценности

или наполняет их иным содержанием, образцами поведения и мышления. В связи с этим инкультурация – это не только воспроизводство «культурного человека», но и механизм обновления культуры.

Таким образом, выделение двух уровней инкультурации способствует раскрытию механизмов осуществления изменений в культуре в единстве стабильности и изменчивости.

Его краткая формулировка состоит в следующем: суждения основываются на опыте, а опыт интерпретируется каждым индивидом в терминах собственной инкультурации. Относительность представлений, обусловленная различными культурами, касается также и фактов физического мира, которые рассматриваются через «призму данной энкультурации, поэтому представления о времени, расстоянии, весе, размере и других "реальностях"» [3, с. 351]. опосредуются. Ученый также воспроизводит релятивистские критерии культурной нормы, предложенные еще Р. Бенедикт. М. Херсковиц утверждает, что «окончательное определение того, что нормально и что ненормально, зависит от организации отношений в культуре» [3, с. 356]. Ряд стереотипов поведения, форм брака, обычаев, не вписывающихся в евроамериканские стандарты, тем не менее являются совершенно нормальными для тех или иных культур, например, полигамия (многоженство), полиандрия (многомужество), употребление наркотиков с ритуальной целью, жестокие обряды посвящения во взрослое состояние (инициации) и др.

Главная идея культурного релятивизма – признание равноправия культурных ценностей, созданных и создаваемых разными народами. Это предполагает признание самостоятельности и полноценности каждой культуры, отрицание абсолютного значения евроамериканской системы оценок, принципиальный отказ от этноцентризма и евроцентризма при сравнении культур различных народов.

В такой формулировке принцип культурного релятивизма выходит за рамки культурологических построений и размышлений о ценностях, их относительном характере. В него входит и практическое отношение к культуре каждого народа. Практический аспект этого принципа классик европейской этнологии российский ученый С.А.Токарев резюмирует так: «Нельзя присваивать себе право вмешиваться в жизнь какого-то племени под тем предлогом, что оно неспособно к самостоятельному развитию» [2, с. 298].

М. Херсковиц выделял три аспекта культурного релятивизма: методологический, философский и практический. Методологический касался способа познания культур на основе ценностей, принятых у данного народа, т.е. описывать жизнедеятельность индивидов необходимо в терминах их собственной культуры. Важнейшим аспектом этой стороны культурного релятивизма является стремление понять культуру изнутри, осознать смысл ее функционирования в свете представлений об идеальном желаемом, распространенном в ней.

Философский аспект культурного релятивизма состоит в признании множественности путей культурного развития, в плюрализме при взгляде на историко-культурный процесс. Он отрицает обязательную эволюционную смену стадий культурного роста и доминирование одной тенденции развития. Более того, согласно данному принципу возможен отход от поступательного развития и отказ от унифицированной технологической линии развития цивилизации.

В концентрированной форме кредо М. Херсковица выражено в его суждении: «Признать, что право, справедливость, красота могут иметь столько же проявлений, сколько культур, - это значит проявить не нигилизм, а терпимость» [2, с. 547]. Весь пафос американского ученого был направлен на внедрение в сознание людей европейской цивилизации идеи о множественности вариантов существования человека в современном мире. Он неоднократно критиковал этноцентризм, т.е. точку зрения, согласно которой один образ жизни предпочитается всем остальным, абсолютизируется один тип цивилизации. Ученый одним из первых в послевоенный период изучения культур высказал идеи о более внимательном отношении к организации жизни человека в культурах незападного типа и использовании достижений различных народов в современном индустриальном обществе (идеология отношения к природе, различные формы медицины, имеющие тысячелетнюю историю, и другие аспекты).

Культурный релятивизм как теория и методологическая установка стал во многом основой для научного обоснования теории мультикультурализма, появившейся в 1970 – 80-х гг. в Канаде, США, Европе. В широком смысле под мультикультурализмом понимается гармоничное взаимодействие различных культур, существующих в общем геополитическом пространстве. В качестве официальной политики мультикультурализм был принят в 1970-е гг. в Канаде в связи с событиями нарастающего франкофонного национализма в Квебеке. Канадское правительство отказалось от использования таких терминов, как «англоканадец» и «франкоканадец», заменив их на «англофон» и «франкофон», что способствовало идентификации канадцев по языковой принадлежности, не делая акцент на этнической идентификации. Кроме того, Канада рассматривалась не в аспекте бикультурного государства, а как общество, стремящееся к формированию мультикультурной модели, в котором обеспечиваются сохранение этнокультурной уникальности каждой из этнических групп, поддержка равных возможностей для всех групп населения, улучшение межэтнических отношений. Избранная в 1971 г. Канадой мультикультурная ориентация была документально подтверждена в «Декларации прав и свобод» (1982). В 1985 г. был принят «Акт о мультикультурализме», в котором говорилось о признании мультикультурализма официальной политикой, направленной на «признание и поддержку сознания того, что мультикультурализм отражает культурное и расовое разнообразие канадского общества и подтверждает

право всех членов канадского общества сохранять, увеличивать и распространять их культурное наследие» [4].

Теория мультикультурализма стала результатом мультикультуральности, или поликультурности, ставшей приметой постиндустриального общества. Особое значение данная теория и политика приобрела в условиях ломки двух идеолого-экономических систем – социалистической и коммунистической, появлением новых государств, усилением миграционных процессов, обострением противоречий, связанных с вопросом подлинной реализации всей полноты прав и свобод национально-этнических меньшинств. В США теория мультикультурализма пришла на смену концепта «плавильного котла» как антитезы стратегии этнической ассимиляции. Рассмотрим некоторые концепты мультикультурализма.

Либеральный культурализм У. Кимлики. Позиция канадского ученого отличается последовательностью и представляет собой одну из «жестких» либеральных моделей мультикультурализма [5]. Фундамент теории У. Кимлики составляет теория либерализма и ее тезис о равенстве прав и возможностей. Камнем преткновения для западного общества в вопросах мультикультуральности ученый называет модели, лежащие в основе политического устройства и систему ценностей, ставших паттернами культуры [6]. К базовой системе ценностей причисляются так называемы гражданские ценности, которые вырабатывают общее поле для идентичности через чувство принадлежности к социокультурной и политической общности. Такая модель фактически не учитывала специфические права отдельных групп, что делало модель «гражданства как прав» малоэффективной. Реакцией на нее стало выдвижение идеи «дифференцированного гражданства», предполагающей существование не только индивидуальных прав, но и групповых, отличных от общей правовой модели. Радикальным вариантом отказа от интеграции в общее культурное пространство стала стратегия сепаратизма, сохранение национальной идентичности (баски, квебекцы).

Особую проблему составляет вопрос о предоставлении национально-культурным меньшинствам специальных дополнительных прав. Кимлика полагает, что жизненно важные интересы, связанные с культурой и идентичностью и полностью совместимые с либеральными ценностями свободы и равенства, оправдывают наделение меньшинств особыми правами. Либеральное государство должно создать нетитульным этнокультурным группам условия, компенсирующие необходимость интеграции, пусть даже частичной, в более широкое национально-культурное целое на основе проведения специальной политики поддержания базисных ценностей культур этих меньшинств. Наделение этнических меньшинств дополнительными правами должны быть призваны лишь уравнивать условия социального бытия групп благодаря уменьшению уязвимости меньшей

группы по отношению к большей и не расходиться с установками и ценностями либерализма.

«Мягкий» мультикультурализм Ч. Кукатаса. Ч. Кукатас – американский культуролог, политолог, один из критиков мультикультурализма. Мультикультуральность рассматривается им в аспекте усиления миграционных процессов, а миграция определяется как ключевой фактор поликультурности. Всплеск миграционной активности провоцирует титульные культуры к осмыслению национальных паттернов и собственной идентичности. В круг актуальных аспектов входят вопросы о том, какие сферы жизни человека могут контролироваться государством, а какие должны остаться прерогативой личности и группы.

Кукатас выделяет пять вариантов реакции государственной политики на проблему столкновения культурных парадигм: изоляционизм, ассимиляторство, мягкий мультикультурализм, жесткий мультикультурализм и апартеид. *Изоляционизм* отражает стремление государственной политики сохранить существующую социальную структуру и привилегии. *Ассимиляторство* рассматривается ученым как альтернатива изоляционизму, сменяющая стратегию запрета иммиграции политикой культурного патронажа, при которой мигрантам предъявляется требование влиться в культурное пространство государства и принять существующую систему его ценностей. *Апартеид* направлен на искусственную дифференциацию этнических общностей и препятствует межкультурному и межэтническому смешению. «Жесткий» мультикультурализм рассматривается как альтернатива изоляционизму, ассимиляторству и позиционирует всестороннюю поддержку культуры меньшинств, ее укрепления и поддержания. «Мягкий» мультикультурализм предполагает поддержку общего культурного поля, проповедует равное и равное отношение к этническим культурам, которые хотят сохранить локальное своеобразие. Согласно Кукатасу, «там, где мягкий мультикультурализм является нормой социальной жизни, свобода ассоциации порождает открытое общество, членами которого легко могут стать представители других культур — за счет объединения с теми, кто к нему уже принадлежит. Аналогичным образом, те, кто входит в это общество, могут без помех жить в соответствии с собственными традициями либо как часть космополитического целого, либо как представители культурных меньшинств, связанных с остальными лишь в минимальной степени. Присутствие иных культур и традиций воспринимается толерантно, даже если эти традиции не согласуются с либерализмом и либеральными ценностями» [7].

Таким образом, стратегия мультикультурализма рассчитана на достижение толерантного отношения между этническими группами в государствах с полиэтническим составом. Однако позитивная направленность мультикультурализма в реальности оборачивается зачастую не конструктивным диалогом культур в гетерогенном обществе, а к отчуждению и сепарации, с одной стороны, а с другой – к размыванию

общенациональной идентичности. Если раньше представители этнокультурного меньшинства, иммигрировавшие в страну, отличавшуюся от их собственной и предлагавшей иную систему паттернов, стремились адаптироваться в ценностное пространство данного государства, то в настоящее время большинство этнических групп не считают необходимым принимать доминирующие для общенациональной культуры нормы и ценности. Еще одним следствием нежелания быть включенным, например, в культуру американского мейнстрима является увеличение доли испаноязычного и иного населения, не желающего изучать английский язык и общаться на нем. Культурализация и этнизация социальных и этических норм является, на наш взгляд, еще одним негативным последствием мультикультурализма. Есть ли альтернатива мультикультурализму как стратегии и реалии политики и идеологи поликультурных государств, является ли так называемый культурный плюрализм выходом из негативных сторон мультикультурализма – предстоит еще выявить.

Литература

1. Ruhl, E. Cultural relativism / E. Ruhl // Encyclopedia of anthropology. Buffalo, 1997.
2. Herskovits, M. Cultural Anthropology / M. Herskovits. N. Y., 1955.
3. Токарев, С.А. История зарубежной этнографии / С. А. Токарев. М., 1978.
4. Canadian Multiculturalism Act // laws-lois.justice.gc.ca.
5. Тонкова, Е. Г. Понятие мультикультурализма: основные концепции / Е. Г. Тонкова // Фундаментальные проблемы культурологии. Культурное многообразие: теории и стратегии. М., 2009.
6. Kymlicka, W. Immigration, Multiculturalism, and the Welfare State / W. Kymlicka // Ethics and International Affairs. V. 20.3. Fall., 2006.
7. Кукарас, Ч. Теоретические основы мультикультурализма / Ч. Кукатас // <http://www.cato.ru/pages/69?idcat>.

МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ КАК ОБЪЕКТ ИССЛЕДОВАНИЯ В КУЛЬТУРАНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ

Межкультурная коммуникация как проблема взаимодействия между различными национально-этническими культурами стала объектом пристального внимания в Североамериканской традиции на протяжении всего прошлого столетия и к настоящему времени сложилась в фактически самостоятельную отрасль знания. Межкультурная коммуникация понимается предельно широко, поскольку охватывает все сферы человеческого бытия, общения, в основе которого лежит интеракция. Межкультурная коммуникация как теория и практика взаимодействия между этносами, нациями и соответственно культурами ими творимыми может рассматриваться в ракурсе концепта диалога и диалогизма, а также фактически идентифицироваться как феномен аккультурации (что до

недавнего времени и делалось). На наш взгляд, аккультурация представляет собой одну из форм межкультурной коммуникации наряду с интеграцией, ассимиляцией, сепарацией и т. д. Ее содержание определяется процессами изменения элементов, парадигм культур, вступающих во взаимодействие. При этом контактирующие культуры сохраняют базовую идентичность, хотя и испытывают порой достаточно сильное влияние друг на друга. Подобная трактовка аккультурации несколько расходится с уже ставшим классическим ее определением, которое было дано Р. Линтоном в работе «Аккультурация в семи племенах американских индейцев». Традиция понимания аккультурации, которая сложилась в рамках исторической школы и школы «Культура и личность» в США, наделяет аккультурацию теми же качествами, что и межкультурную коммуникацию и рассматривают ее как «совокупность явлений, возникающих вследствие того, что группы индивидов, обладающих разными культурами, входят в перманентный непосредственный контакт, при котором происходят изменения в изначальных культурных паттернах одной групп или обеих» [1].

До 1950-х гг. изучение аккультурации ограничивалось исследованием изменения традиционных культур под воздействием цивилизации или так называемых высоких (в плане социально-экономического развития) культур. С этого момента предметное поле аккультурации неуклонно расширяется: осуществляется поворот к исследованиям собственно межкультурной коммуникации и взаимодействию между культурами с равным социальным и экономическим статусом, а также на уровне взаимоотношений между этническими культурами внутри пространства североамериканской культуры. В исследованиях Э. Холла межкультурная коммуникация рассматривается уже как самостоятельная сфера знания, чрезвычайно актуальная как для реализации задач межкультурного понимания, так и для политических, идеологических целей того или иного государства, в данном случае – США. Об этом свидетельствует деятельность Института иностранной службы (Foreign Service Institute), предназначенного для подготовки разных специалистов за пределами США. Культурная антропология ускорила процесс трансформации межкультурной коммуникации в явление самостоятельного научного ранга. Работы Клайда и Флоренс Клакхон, в поле зрения которых находились прежде всего кросс-культурные исследования и выявление ценностных основ этнических культур, Дж. Гумперса дополнили предметное поле теории и практики межкультурной коммуникации.

Концепции М. Бубера, М. Бахтина, Э. Левинаса, В. Библера позволили рассматривать взаимодействие между культурами, нациями не просто на уровне контактов, а как явление личностного, intersubjectивного порядка, как общение. Результатом такого осмысления стало понимание генезиса культуры и культур как следствия диалога. М. Бахтин отмечал: «Диалогические отношения – почти универсальное явление, пронизывающее всю человеческую речь и все отношения и проявления человеческой жизни,

вообще все, что имеет смысл и значение. Где начинается сознание, там начинается диалог» [2, с. 41]. Диалогизм как определенный концепт межкультурного, межгосударственного взаимодействия составляет один из ключевых аспектов современного видения межкультурной коммуникации. Более того, коммуникация мыслится не просто как акт передачи информации, а в качестве сложного, наполненного разнообразными смыслами общения, в котором возможна неадекватность восприятия и непонимание, в силу чего на первый план выходит необходимость обучения основам грамотности межкультурной коммуникации, или межкультурной компетенции. Таким образом межкультурная коммуникация предполагает наличие обратной связи и предусматривает «переговоры», осуществляемые между акторами – носителями культуры, культурами в целом, т. е. по сути предусматривает диалог.

Интерес к вопросам межкультурной коммуникации в США, как и в Канаде, не случаен. Он определяется своеобразием генезиса самих их культур как изначально полиэтнических. Как отмечают Н. Бурбулис, Б. Уорник, Т. МакДана и С. Джонстон, американская культура столь неоднородна, что описывать ее в рамках общих стереотипов невозможно. Тем не менее, исследование ее паттернов, императивов концентрируется вокруг нескольких тем, которые исследователи обозначают как «напряжения» [3, с. 488–489]. В качестве первой темы фигурирует «искусственность» происхождения культуры и нации США: «...страна, основанная на земле, история которой не является ее собственной, изобретенная страна, в действительности, самоизобретенная, которую первые жители считали чистой гаванью, девственной территорией (хотя, разумеется, в течение длительного времени она уже была заселена другими людьми)», являлась культурой без богатого чувства истории и истоков [3, с.488]. Данное напряжение, однако, провоцировало процесс формирования американской нации как нации, рожденной вследствие эксперимента, искренне верящей в свою исключительность и безграничные возможности, что нашло воплощение в духе американского прагматизма.

Второе напряжение обусловлено так называемым территориальным аспектом, на что указывал еще Ф. Тёрнер, подчеркивая исключительно важную роль фронта в формировании и оформлении американской культуры и государства. Фронт определил и «роман с природой», с почти нетронутой, необработанной землей огромного континента и выдвинул следующие императивы – «смелость и неустанную любознательность, с одной стороны, и самонадеянное, даже высокомерное стремление к экспансии и территориальному доминированию, с другой стороны» [3, с. 490].

Третья тема концентрируется вокруг вопроса о генезисе американской культуры и нации как явления полифонического, мультикультурного, а США как страны иммигрантов. Она же рождает и проблему национальной идентичности и собственно национального содержания культуры.

Североамериканские штаты Великобритании изначально формировались вокруг так называемого пуританского ядра, что подчеркивал и А. де Токвиль, и продолжает обосновывать С. Хантингтон. Ключевыми чертами пуританской протестантской культуры стали индивидуализм, рабочая этика, убежденность в том, что люди могут построить рай на земле – «Град на холме», представления о главенстве закона. Впрочем, к этим стержневым смыслам добавлялись и ценности, репрезентируемые другими культурами, расширявшими аксиологическое пространство англо-протестантской этики, – испанской, немецкой, еврейской, русской, африканской и др. Несмотря на длительное существование дискриминационных законов в отношении различных этносов, постепенно в американском сознании стал преобладать дух плавильного тигля, или «котла», постулирующий единство американской нации, ее ценностей и фактически выдвигающий на первый план принцип доминирования национального контекста над этническим.

В настоящее время плавильный котел как официальная доктрина и реалья культуры США сменился на идеологию мультикультурализма и культурного плюрализма. Следствия подобной идеологии свидетельствуют о необходимости возвращения к проблеме национальной американской идентичности, на чем настаивает в частности С. Хантингтон, вновь актуализируя применительно к американской нации вопрос «Кто мы?».

Еще одна тема-напряжение – так называемая американская исключительность. Причин для возникновения в сознании американцев избранности и исключительности достаточно много. Это, с точки зрения официальной идеологии, подлинная реализация демократических республиканских идей, воплощение Союза (Завета) с Богом на новой, чистой земле, представление о США как стране подлинной свободы и т. д. Показательна в этом отношении статья «Американская цивилизация» в «Democratic review»: «Наша раса марширует вперед навстречу своей судьбе. Наша республика обеспечила составляющей ее расе такую степень культуры, в которой отказано другим культурам. Впервые была решена проблема самоуправления, и американская раса в отношении свободы, цивилизации и политической философии никем не превзойдена» [4, с. 56]. Кроме того, как считает Д. Вилсон, возникновение американской нации совпало с подъемом промышленности и развитием эволюционного понимания общества и природы, что и привело к доминированию следующего тезиса – «Как наиболее сообразительные и быстро приспособляющиеся виды выигрывают в ходе эволюции, так и Соединенные Штаты считали и считают себя в более выгодной позиции благодаря своим «естественным» преимуществам перед другими нациями подобно тому, как самые достойные, получают преимущества для самовоспроизведения, так и Соединенные Штаты полагают, что их идеи и изобретения, сослужившие такую хорошую службу, принесут благо всему остальному миру» [5, с. 1–4].

Перечисленные «напряжения», естественно, не являются исчерпывающими в числе обстоятельств, определяющих научный интерес к

проблеме межкультурной коммуникации в Североамериканской культурантропологической традиции. Тем не менее, пересекаясь, они рождают целую сеть значений и факторов, в той или иной степени объясняющих несомненный рост исследований проблем межэтнических и межнациональных отношений.

Этнопсихологическая (культурно-историческая) школа, психологическое направление и, прежде всего школа «Культура и личность», культурный релятивизм как методологическая установка и теория, а также интерпретативная антропология стали основой для развития теории межкультурной коммуникации и ее прикладных аспектов в США. Так Ф. Боас решительно отрицал расовую трактовку межкультурных отличий Ж. Гобино, отмечая, что «всякая попытка объяснить культурные формы чисто биологическими факторами обречена на неудачу» [6, с. 504]. Ученый призывал к максимально объективному изучению так называемых чужих культур, выдвигая по сути релятивистский принцип их исследования: «Научное изучение обобщенных социальных форм требует ... чтобы исследователь освободился от всех оценок, основанных на нашей культуре. Объективное, строго научное исследование возможно только, если нам удастся войти в каждую культуру на ее собственной базе...» [7, с.201].

А. Крёбер полагал, что каждая культура уникальна и обладает специфическими чертами и исследовать ее следует с точки зрения «понимающего» ученого. Каждой культуре присуща определенная доминантная идея, подчеркивающая ее выдающиеся достижения и уникальность – этос, представляющий систему ценностных ориентаций, идеалов, придающих культуре индивидуальность.

Идеи Р. Бенедикт, М. Мид сыграли огромную роль в становлении понимания межкультурной коммуникации, вернее, аккультурации и ее форм с позиции релятивизма. Согласно Бенедикт, культура должна пониматься из собственных предпосылок; обычаи, традиции, «обыкновения» не могут быть оценены и поняты вне рамок своей культуры. Заслуга психологической методологии изучения культур состояла в целом в их понимании как явлений субъективного, личностного порядка; психология личности, ее мышление не выносились за скобки культуры и ее ценностно-смыслового ядра.

Вместе с представителями Британской школы функционализма ученые США исследовали проблему аккультурации, не ограничивая ее рамками изучения так называемых примитивных культур. В «Меморандуме изучения аккультурации» (1936) Р. Редфилд, Р. Линтон, М. Херсковиц изложили основные взгляды на вопросы межкультурных взаимодействий, тем более актуальные в связи с нарастающей угрозой распространения нацизма и шовинизма в мире. Исследователи выделили различные модели аккультурации, а критерием для их экспликации послужила реакция группы, культуры, на которые оказывали воздействие другие культуры, социальные общности. Первая модель – принятие (полное замещение старого культурного паттерна новым). Вторая – адаптация (частичное изменение

традиционного паттерна под влиянием иной культуры). Третья модель – реакция (полное отторжение «чужих» культурных паттернов и стремление сохранить традиционные паттерны в неизменном состоянии) [1, с. 56].

Современная веха развития теории межкультурной коммуникации в США и других странах свидетельствует о многообразии подходов в понимании данного феномена. Как указывалось, Э. Холл сделал немало для развития прикладного изучения межкультурных взаимодействий, изложив результаты исследования в своем труде «Безмолвный язык» («Silent language»). Ученый провел достаточно скрупулезный анализ соотношения культуры и коммуникации, выявив связь коммуникативного процесса с культурой, а также установив взаимосвязь между культурой, коммуникацией и поведением личности [8].

Несмотря на внушительную научную теоретическую и практическую базу исследования, теория межкультурной коммуникации находится в стадии становления и оформления. Отметим, что сам термин «Intercultural communication» появился лишь в 1970-е гг. в работе Л. Самовара Р. Портера «Коммуникация между культурами». Очевидно, что межкультурная коммуникация как самостоятельная теория и отрасль знания выросла из потребности практического регулирования международных отношений, в основу которого должен быть положен принцип толерантности и понимания. К настоящему времени выделяется ряд ключевых подходов к определению содержания и целей теории межкультурной коммуникации – функциональный, объяснительный (интерпретирующий), критический (К. Нишида, У. Харт). Если первый акцентирует внимание на аспектах детерминации культурой поведения и общения, возможности прогнозирования результатов межкультурного взаимодействия и влияния на него, то второй нацелен на выявление коммуникационных моделей внутри отдельной социально-культурной группы без прогнозирования их развертывания в ракурсе общения с другими группами. Критический подход связан с интерпретирующим, но в его поле зрения находятся в большей степени условия и факторы межкультурной коммуникации.

Начало нового столетия выдвинуло необходимость подключения к имеющимся методологическим стратегиям и другим подходам, а политические, этнокультурные сдвиги рубежа XX–XXI вв. продемонстрировали актуальность принципа взаимодополнения, который стал фигурировать в виде интегративного, системного подхода. Как отмечает Т. Г. Грушевицкая, «позитивистский подход к коммуникации как линейный/механический покрывает большое количество тем, но при этом не во всем может вскрыть суть межкультурной коммуникации через четкие принципы. Не устраняя ценности этого подхода, теория межкультурной коммуникации может быть дополнена системным подходом (холизмом общей теории систем). В системном подходе коммуникация понимается как целостный интерактивный процесс между культурами. Задача такого подхода – не изолированное использование принципов межкультурного

взаимодействия (ценности культур, власти и т. п.), а связанное видение роли культурных переменных в процессах межкультурных взаимодействий» [9, с. 49]. Отметим, что еще одним продуктивным, на наш взгляд, является аксиологический подход понимания межкультурной коммуникации. Он выдвигает на первый план определение ее как взаимного обмена, интеракции и понимания ценностей культур, вступающих во взаимодействие. Результативность аксиологического ракурса межкультурной коммуникации отмечают Р. Когделл и К. Ситтарам, эксплицируя ее в качестве процесса постижения значений символов аудиторией – реципиентом взаимодействия.

Большое значение для исследования процессов межкультурной коммуникации и ее форм приобрели работы Джона Берри. Он фактически развел понятия аккультурации, ассимиляции, маргинализации и сепарации. Можно утверждать, что аккультурация выступает в исследованиях ученого в виде межкультурной коммуникации. Для разграничения стратегий межкультурной коммуникации им использовались три основных параметра: стремление этнической группы сохранить свою идентичность и культуру; стремление наладить взаимоотношения с другими этническими группами в рамках более широкого этнокультурного сообщества; влияние доминирующей группы на способ взаимного воздействия (аккультурации) [10]. Межкультурная коммуникация в форме интеграции, сущность которой заключается в стремлении этнических групп сохранить идентичность, уникальность с одновременной потребностью во взаимном обогащении ценностями контактирующих культур, приводит в рамках государственной политике к стратегии мультикультурализма. В свою очередь, следствием ассимиляции является стратегия «плавильного котла», а сепарации – сегрегация. Маргинализация, являющаяся одной из актуальных проблем полиэтнических государств, связанная в том числе с проблемой постоянного притока иммигрантов, приводит, как правило, к исключению, т.е. к невозможности или нежеланию быть включенными в социокультурное государственное национальное пространство этнических культур.

Успех, позитивные результаты межкультурной коммуникации в настоящее время, в условиях перманентной угрозы терроризма и этнонациональной дифференциации, как определяют ряд исследователей североамериканской антропологии (Э. Холл, Э. Хирш, У. Гудинкуст и др.), невозможны без изучения и обучения основам межкультурной компетентности. Согласно Холлу, уважение к Другому (другим культурам, этносам) заключается не только в терпимости, но и знании ключевых черт «не своей» культуры. Э. Хирш выдвигает теорию культурной грамотности, целью которой является формирование необходимых знаний и навыков представителями доминирующей культуры для понимания фокусных ценностей, знаний, установок, особенностей социальной и психологической идентичности нетитульных этнокультурных групп (если речь идет об одном государственном пространстве) или других наций (если имеется в виду межгосударственный, глобальный уровень межкультурной коммуникации).

В заключение следует отметить, что североамериканская культурологическая, культурантропологическая школа обладает огромным массивом теоретического материала и результатами прикладных исследований, направленных на выявление основ, форм, условий и факторов межкультурной коммуникации. Исследование процессов аккультурации нашло дальнейшее развитие в теории межкультурной коммуникации и выдвинуло ряд актуальных проблем, в том числе и проблему межкультурной компетенции, а также необходимость разработки стратегий предотвращения или решения межкультурных конфликтов.

Литература

1. Redfield, R. Memorandum for the Study of Acculturation / R. Redfield, R. Linton, M. Herskovits // *American Anthropologist*. 1936. Vol. 38. № 1.
2. Бахтин, М. М. Эстетика словесного творчества / М. М. Бахтин. М., 1979.
3. Бурбулис, Н. Образование / Н. Бурбулис, Б. Уорник, Т. МакДана, С. Джонстон // *Американская философия*. М., 2008.
4. *Democratic Review*. Vol. 42. №1. June, 1856.
5. Wilson, D. *Science, Community and the Transformation of American Philosophy, 1860 – 1930*. Chicago, 1990.
6. Боас, Ф. Некоторые проблемы методологии общественных наук / Ф. Боас // *Антология исследований культуры. Интерпретации культуры*. М.; СПб., 2006.
7. Boas, F. *Anthropology and modern life* / F. Boas. N. Y., 1928.
8. Hall, E. *Intercultural communication: a Guide to Men of Action* / E. Hall, W. Whyte // *The Intercultural Executive Volume*. №2. 2000. Mode of access: <http://www.csun.edu/~sm60012/Intercultural/Key%20Concept>.
9. Грушевицкая, Т. Г. Основы межкультурной коммуникации / Т. Г. Грушевицкая, В. Д. Попков, А. П. Садохин. М., 2002.
10. Берри, Дж. Кросс-культурная психология. Дж. Берри. Харьков, 2007.

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ РУБЕЖА XX – XXI ВВ. И ЯВЛЕНИЯ ГЛОБАЛИЗАЦИИ И МОНДИАЛИЗАЦИИ. ПРОБЛЕМА МЕЖКУЛЬТУРНОГО ДИАЛОГА

Отличительными чертами современного социально-культурного, политического, экономического развития являются интеграционные процессы, выражающиеся в явлениях глобализации, интернационализации, мондиализации, и дезинтеграционные тенденции, репрезентирующиеся в национально-культурной и политической дифференциации. Данные процессы происходят одновременно, параллельно, дополняя друг друга, в то же время нередко вступая в противоречие, столкновение.

Первая черта обусловлена рядом факторов и причин, в числе которых следует назвать глобализацию, экономическую модернизацию, информатизацию и виртуализацию, феномен омассовления сознания и культуры, появление достаточно специфического типа мышления, культуры, получивших название мозаичной.

Глобализация.

Глобализация признается реальностью, охватывающей не только экономику или политическую сферу, но и ценностно-культурное пространство человеческой цивилизации рубежа XX – XXI вв., хотя ее сущность и содержание определены недостаточно четко [1, с. 189]. Как отмечает немецкий ученый У. Бек, «без сомнения глобализация является наиболее употребимым и злоупотребляемым и наименее проясненным, вероятно, самым непонятным, затуманенным, политически эффективным словом (лозунгом, оружием в споре) последних лет и останется таковым в ближайшее время ... Понятие и дискурс глобализации ... расплывчаты. Пытаться определить их – все равно, что гвоздем прибивать к стенке пудинг» [2, с. 84]. Теме не менее, определений понятию «глобализация» дано множество, каждое из которых подчеркивает те или иные ее сущностные стороны. Интерес представляет дефиниция, данная М. Уотерсом, который рассматривает глобализацию как процесс, существенно уменьшающий зависимость социального и культурного развития от географического фактора. В. С. Жидков, К. Б. Соколов дают следующее определение: «Глобализация – это ситуация, когда в глобальных масштабах исчезают барьеры для перемещения информации, капиталов, товаров, услуг и рабочей силы. А это означает, что происходит трансгосударственный обмен ценностями, представлениями и предпочтениями, что существенно меняет образ мира, который, в конечном счете, усредняется в единой глобальной системе социокультурных представлений [3, с.174 –175].

Феномен глобализации рассматривается с точки зрения различных подходов и чаще всего как тенденция мировой истории, имеющая циклический характер (1); в качестве этапа развития Западной цивилизации, экстраполирующей выработанную техногенную модель генезиса и функционирования на другие регионы земного шара (2); а также как процесс формирования общего для различных культурных и цивилизационных форм фундамента развития, основанного на универсальных для человечества ценностях (3).

Первая позиция идентифицирует глобализацию в качестве закономерного, повторяющегося процесса, характерного для истории человечества. Так, например, период неолита можно рассматривать как волну глобализации, связанную с переходом от присваивающей формы хозяйства к производящей форме. Подобный ракурс позволяет увидеть историю и культуру человечества (скорее, Евразии) как смену доминирующих империй, формирующих и транслирующих на «периферию» ценности и смыслы единого, унифицированного, имперского по сути характера.

Второй подход определяет глобализацию как феномен западной модели, к которой относится не только Западная Европа, но и США, начинающийся с момента зарождения и развития Новоевропейской культуры, и длящийся по настоящее время. Отметим, что хронология появления и формирования глобализации как явления стадийного

отличается разночтением. В одном случае глобализация связывается с фазой постиндустриального развития Западной цивилизации, в орбиту воздействия которой попадают и неевропейские, неамериканские (США) государства, в частности Япония. В другом, как отмечает российский ученый А. И. Уткин, первый виток глобализации начинается в конце XIX в., когда ее опорой служила Британская империя. Второй этап соотносится с периодом 1970-х годов и связан с наступлением революции в информатике, телекоммуникациях и дигитализации, а также с ведущей ролью Соединенных Штатов Америки [4, с. 213].

Наиболее приемлемой оказывается третья трактовка, которая может быть означена как мегатенденция к «объединению человечества, воплощенная в диалектике пространственно-временных перемещений, взаимодействий и трансформаций антропосоциальных (т.е. культурно и политически связанных) целостностей» [5, с. 6]. Подобное понимание глобализации не означает унификации национальных культур, или размывания их идентичности (хотя такая угроза вполне реальна): предполагается позитивное, основанное на диалоге, межкультурное взаимодействие, создание совместных механизмов социокультурного, политического, экономического бытия, включающих социально-исторический опыт различных национально-этнических образований.

Следует отметить, что глобализация достаточно часто определяется в качестве процесса, инициированного США или США и Западной и Европой и сводится к вестернизации или американизации (Р. Гилпин, А. Каллиникос, Л. Бентон). Так, Каллиникос видит в современных процессах новую фазу западного империализма, на которой национальные правительства явились агентами монополистического капитала. Гораздо справедливее, на наш взгляд, рассматривать глобализацию в виде всеохватывающей модернизации, касающейся не только экономики и коммуникации, но и всех сфер культуры. Подобную точку зрения можно увидеть в исследованиях Э. Гидденса, Р. Робертса, М. Олброу, У. Конноли.

Остановимся более подробно на определении содержания глобализации и ее основных аспектах.

Сущность, содержание глобализации часто выявляются через ее негативные или позитивные характеристики, посредством оптимистической или пессимистической оценки процесса ее протекания и последствий, к которым она приводит или может привести. Исходя из этого ряд исследователей выделяют следующие точки зрения: гиперглобалистскую, трансформационную, скептическую [6].

Гиперглобалистская трактовка (американские политологи Р. Кеохане и Дж. Най, Т. Фридман, японский исследователь К. Омае) рассматривает глобализацию как источник грядущего процветания, умиротворения, общих для всех правил, повышения уровня жизни, социальной стабильности, ликвидации мотивов для подчинения соседних государств. Глобализация в данном ключе видится способом сближения так называемых богатой и

бедной частей человеческой цивилизации. Неолиберализм и экономическая транснациональная логика становятся осевыми принципами глобализации. В экономике «без границ» национальные правительства становятся простой прокладкой между постоянно растущими отраслями индустрии: «Силы деперсонализированного мирового рынка становятся более влиятельными, чем мощь государств, чьи ослабевающие возможности отражают растущую диффузию государственных институтов и ассоциаций, переход власти к локальным и региональным органам» [7, с. 4].

Как указывает А. И. Уткин, с точки зрения суперглобалистов, прежнее противостояние Севера Югу теряет всякий смысл по мере того, как новое глобальное разделение труда заменяет прежнюю – центр-периферия – структуру с более сложной архитектурой экономической мощи. Двумя новыми полюсами станут «победители» и «побежденные» в мировом экономическом процессе. И при этом почти все страны получают благоприятную возможность производить товары длительного пользования [4, с. 219]. Экономическая глобализация, сопряженная с продвижением неолиберальной идеологии, способствует формированию нового чувства идентичности, заменяющего традиционные основы и образ жизни, определяемый национальной моделью культуры. Глобальная цивилизация продуцирует и собственный механизм глобального управления, основанного на единых законах мирового рынка. Таким образом, гиберглобальная точка зрения представляет глобализацию будущего как фундаментальную «реконфигурацию всей системы человеческих действий» [8, с. 85].

Трансформационный подход (американские ученые Дж. Розенау, Э. Гидденс) акцентируют внимание на необходимости и объективности глобализационных процессов, считая современную форму глобализации исторически беспрецедентной, отличающейся нестабильностью, требующей от государств и культур наиболее адекватных способов адаптации к ней. Как отмечает Гидденс, «глобализация – мощная, трансформирующая мир сила, ответственная за массовую революционную перетряску обществ, экономик, за изменение форм правления и всего мирового порядка» [9, с.15]. Глобализация является долговременным процессом, наполненным противоречиями, связанным с формированием новой мировой стратификации, когда одни страны прочно займут место центра мирового развития, а другие маргинализируются. Однако при явном разрыве между странами деления на «первый», «второй» и «третий» миры останется в прошлом – стратификация станет более сложной. Произойдет радикальная трансформация понятия мощи государства. Параллельно стремлению сохранить национально-государственный суверенитет возрастет тенденция расширения роли международных организаций. При этом, однако, институт национальных государств не отомрет, как полагают представители гиперглобалистского направления. Суверенность изменит свой так называемый территориальный характер; очевидно, она станет источником

отстаивания собственных прав и привилегий. Однако, вопрос облика будущей суверенности остается открытым.

Вывод, к которому приходят представители трансформационного подхода, заключается в неизбежности глобализации, что диктует настоятельную необходимость перестройки всей системы экономических и социальных отношений. Однако глобализация – долговременный процесс. В связи с чем высказывать однозначное мнение о перспективах и параметрах грядущего мира, предполагать создание единого, общепланетарного государства с вытекающими отсюда последствиями рано и недальновидно. Трансформисты, таким образом, намечая некоторые тенденции глобализации, отказываются от точных текущих прогнозов.

Скептическая трактовка глобализации. Данное направление, пожалуй, представлено наиболее широко и охватывает самые различные социально-культурные и политические идеологии. Наиболее известными ее представителя являются в США Б. Барбер, Д. Кортен, Г. Дейли, П. Бьюкенен. В Европе наиболее выдающимся критиком глобализации стал Дж. Голдсмит.

Так называемая левая позиция контр-глобалистов заключается в критике давления частного капитала на интересы представителей труда, противоречия между которыми в связи с глобализационными реалиями только усиливаются. Современный (постиндустриальный) капитал вышел за пределы национальных границ и заинтересован в дальнейшей экспансии, в создании такой «мировой системы, которая бы гарантировала враждебное противостояние рабочих разных стран, возможности для транснациональных монополий искать и находить те места и страны, где заработная плата была бы минимальной, налоги незначительны, государственное вмешательство неощутимо, субсидии создаваемым предприятиям максимальны» [4, с. 226].

Резкий скачок ускоренной глобализации приводит к отрицательным для рабочих, трудящихся последствиям: растущее неравенство в доходах, отсутствие гарантии долговременной занятости, резко возросшая острота конкурентной борьбы, чувство незащитности и озлобленности. Один из ведущих деятелей крупного объединения АФТК–ПП Дж. Мазур указывает на то, что «глобализация стала сочетанием все более очевидного неравенства, медленного роста, уменьшающейся заработной платы, которые увеличивают эксцессы в одной отрасли за другой по всему миру» [10, с.79]. Добавим, что финансово-экономический кризис 2009–2010 гг. рассматривается как ситуация следствия ускоренной глобализации и отражает ее противоречивый характер. «Левые» констатируют возрастающий антагонизм между трудом, капиталом и властью, свидетельством чего являются события во Франции и в Европе в октябре 2010 г.

Так называемая правая критика глобализации исходит из боязни утраты ярко выраженной национальной идентичности и суверенитета. Глобализация рассматривается как угроза религиозным ценностям, ценностям семьи, общественной солидарности. По сути, правый критицизм – критицизм неоконсервативного толка, выражающий озабоченность

разрушением гражданских ценностей, концентрирующихся в структурах религиозных и иных общин, семьях, в групповых ценностях.

Российский исследователь А. Н. Кочергин в этой связи отмечает взаимосвязь между процессом глобализации и демократии, глобализации и гражданским обществом: «Противоречивость процесса глобализации проявляется в том, что стремление к унификации стандартов, предполагающей видение мира как гомогенной целостности, наталкивается на существование различных культур, придающих миру гетерогенный характер. Каким образом будет разрешено это противоречие, зависит от состояния гражданского общества. В этой связи возникает вопрос и о том, что представляет собой демократия: форму, исходящую из представлений о гомогенном глобальном обществе, навязывающем всему миру западные стандарты, или форму, соответствующую цивилизационно гетерогенному миру. Речь, стало быть, идет о предпочтительности той или иной формы демократии. При этом критерием предпочтительности может быть лишь обеспечение наибольшей возможности для выживания и устойчивого развития цивилизации» [11, с. 80].

Следующая скептическая в отношении глобализации позиция рассматривает ее как проявление фактически имперских экономических амбиций США: фактически США осуществляют «революционный захват» мировой экономики и любая другая «экономическая цивилизация» подвергается угрозе уничтожения. Доминирующее положение занимает идеология, которую Дж. Грей назвал «фундаментализмом свободного рынка». Подобная идеология не будет существовать длительное время. Однако она продержится достаточно долго, чтобы привести в беспорядок весь мир. Человечество находится в начале трагической гоббсианской эры, на протяжении которой анархия рынка и истощение природных ресурсов приведет к крупным геополитическим конфликтам. Только создание сильных институтов глобального управления, которые бы регулировали соотношение валют и защищали бы окружающую среду, могло бы предотвратить столь мрачное будущее. Это глобальное правительство относилось бы со всем уважением к различию режимов, особенностям культуры, сложившимся местным экономическим укладам. Огромная сила мировой экономики была бы направлена на службу основным потребностям человека, а не достижение сверхдоходов нескольких монополий [12].

К еще одному скептическому направлению можно причислить позицию П. Хирста и У. Томпсона, полагающих глобализацию мифом, скрывающим конфронтационную реальность международной экономики, все более представляющей собой жестко сдерживаемый баланс сил трех региональных блоков – Северной Америки, Европы, Восточной Азии, в ареале которых национальные правительства сохраняют самостоятельность и мощь [4, с. 231]. По мнению У. Томпсона и П. Хирста, глобализация не разрешает проблему глобального неравенства и не размывает сложившуюся к третьему тысячелетию иерархию богатства и бедности. Скептики отрицают

наличие эрозии между Севером и Югом – напротив, происходит еще большая маргинализация развивающихся стран.

Интерес представляет и мнение американского исследователя П. Бьюкенена, который констатирует наличие угрозы глобализационных процессов прежде всего для самих Соединенных Штатов. Свободный американский капитал уходит в зоны с дешевой, почти рабской рабочей силы, что лишает работы большие массы американцев, разрушает американскую экономику, ослабляет в конечном счете международные позиции США. В этом смысле ученый назвал глобализацию «заменой коммунизма», выступающей в качестве главного противника Америки.

Недовольство характером и результатами протекания глобализационных процессов вылилось в массовое межнациональное движение протеста (акции в Сиэтле, Праге, Генуе), получившее название антиглобалистского. Вначале отношение к нему было в целом негативным. Однако после Социальных форумов 2001, 2002 гг. и далее антиглобализм стал восприниматься как реальная сила, выступающая не столько против интеграции как таковой, сколько против ее негативных параметров и следствий. Гуманистическое кредо представителей антиглобализации заключается в следующем: «Мы хотим настоящего глобального мира, где граждане всех государств являются гражданами, а не просто потребителями. Мира, где стремления граждан защитить свой уклад жизни и среду обитания не перечеркивается соглашениями о торговле и инвестициях [13]. Это означает, что ориентирами глобализации должны стать общезначимые ценности – социальная справедливость, глобальная демократия, основывающаяся на соблюдении прав человека, устойчивое развитие.

Глобализация включает несколько основных *аспектов*: информационный, политический, экономический, этнокультурный, социальный и экологический. Сущность информационного измерения глобализации состоит в интенсивном развитии каналов трансляции информации, в доступности и возможности пользования данными самого широкого характера в режиме реального времени, в развитии компьютерных технологий. Это расширяет возможности для новых форм творчества, общения, в определенной степени способствуя интеграционным процессам. К настоящему времени возникла международная система производства, распространения и использования информации. В то же время информатизация культурного пространства рождает и целый спектр проблем, в частности, способствует продуцированию симуляционной реальности, созданию новых мифологем и идеологем, нередко оппозиционных, антагонистичных, провоцирующих межкультурные конфликты.

Социальный аспект глобализации заключается, как нам представляется, в усилении мобильности, как вертикальной, так и горизонтальной, в появлении новых профессиональных и иных социальных групп, трансформации межличностных отношений и связей. Влияние глобализации на институт семьи и брака требует дальнейшего исследования. В данном

отношении можно отметить тенденцию смещения возрастных границ заключения брака и рождения детей. Социально-демографические последствия глобализации проявляются в усиливающейся интенсивности миграционных процессов. Реструктуризация экономики в этой связи осуществляется по каналам притока дешевой рабочей силы в экономически развитые страны. Сотни тысяч мигрантов пересекают границы национальных государств, конкурируя с местным населением в борьбе за рабочие места, что создает ситуацию социальной напряженности.

Социальное измерение глобализации полагает также установление определенной планки уровня жизни, стандарта качества жизни, образования, здравоохранения, обеспечение доступности и реализации трудовых прав и прав солидарности, социальной безопасности.

Экономический контекст глобализационных процессов состоит в превращении мировой экономики в единый хозяйственный механизм, структуры которого распределены по разным континентам и странам. Происходит специализация труда в международном масштабе, требующая координации всех ее элементов. Как отмечают В. С. Жидков и К. Б. Уткин, инструментом такой координации становятся мощные транснациональные корпорации (ТНК), представляющие собой гигантские экономические образования [4, с. 178]. Так, 600 крупнейших ТНК обеспечивают более 20 % общемирового промышленного и сельскохозяйственного производства, а около 70 контролируют все продажи на мировом рынке [14, с. 497]. Экономическое содержание глобализации связано с постоянным технологическим прогрессом, распространением по всему миру новейших технологий, достижений науки и техники, повышением производительности труда.

Экологический аспект заключается в понимании угрозы уничтожения природной среды и выработке необходимых международных мер, недопускающих разрастание экологического кризиса. Создание системы глобальной экологической безопасности является ключевым вектором в решении проблем сохранения природы и человечества.

Этнокультурный контекст глобализации относится к решению проблемы сохранения уникального разнообразия этнонациональных форм культуры и их идентичности, заключается в расширении границ межкультурного взаимодействия и связей, в возможности обмена ценностями и артефактами культуры. В то же время глобализация может стать угрозой национальной самостоятельности, привести к размыванию собственно национальной аксиологической парадигмы.

Политический контекст состоит в международном регулировании межгосударственных отношений с целью решения планетарных проблем, возможно, в создании единого правительства и наднациональных структур. Собственно, мир уже располагает подобными структурами (ООН, ЮНЕСКО, Совет безопасности, Международный суд и др.), деятельность которых должна стать более эффективной.

Прогнозы будущего человеческой культуры и цивилизации, как и развития национальных государств и культур в рамках глобализации неоднозначны. Ряд исследователей полагает, что глобальный рынок подтачивает основы суверенности, сужая сферу деятельности национальных правительств – приоритетными оказываются законы свободного рынка, а не национальных парламентов (Ч. Мэйнес (Ch. Maupas, 1999)) [15, с. 5]. Вследствие глобализации в 2000–2026 гг. наступит фаза ускоренного экономического роста. После завершения стадии турбулентности, в 2050–2080 гг. глобализация доведет общемировую консолидацию до уровня мировой федерализации, которая захватит и XXII в.

Восторженное отношение к глобализации, представленное в частности позицией Т. Фридмана, позиционирует глобализацию как необходимое явление, порождающее принудительное следование экономическим интересам с одновременной девальвацией национальных стратегий жизни: «общества должны сделать выбор между модернизацией, открытием экономики и политических систем и старыми битвами по поводу территорий и национальной славы» [16, с. 46].

Озабоченность социальными последствиями глобализации вызвала необходимость выработки программы совместных действий, принятой в Нью-Йорке в 2000 г. представителями свыше тысячи неправительственных организаций из ста стран мира. Программа не предусматривала борьбу с глобализацией, которая рассматривалась как реальный и объективный процесс. Призыв относился к осуществлению такой глобализации, которая бы реализовывалась в интересах людей.

Мондиализация. Информатизация социально-политического, культурного и экономического пространства обеспечивает целостность различных регионов человеческой цивилизации, доступность ценностно-символических, духовных благ, росту понимания между социальными, культурными общностями, способствует мобильности как культурной, так и социальной. В данном отношении явление мондиализации рассматривается как определенная закономерность общей тенденции интернационализации и единства планетарной цивилизации. В связи с этим мондиализация должна расцениваться не как явление, идентичное унификации и стиранию этнокультурной идентичности, но как формирование единого ценностного, прежде всего нормативно-правового коммуникативного поля. Практически в подобном смысле использовался данный термин в момент своего появления. Распространение всех прав и свобод независимо от расовой, социальной, национальной принадлежности, ощущение себя «гражданином мира» – ключевой аспект мондиализации в подобной трактовке.

Понятие мондиализации (mundialisation или mundialization, от лат. mundus – мир) было предложено самопровозглашенным Гражданином Мира Гэрри Дэвисом в 1949 г. и представляла собой идею гражданства мира. Впоследствии Роберт Сэрразац, бывший лидер французского Движения Сопротивления, организатор Фронта Граждан Мира в 1945 г., смог

популяризовать его. Первым городом, который 20-го июля 1949 г. официально объявил о проведении политики мондиализации, был маленький французский город Каор (20 000 жителей в 2006 г.), столица Департамента в центральной Франции. За несколько лет сотни городов прошли процесс мондиализации, большинство из них во Франции. Затем этот процесс вышел на международный уровень, охватил многие немецкие города и Японию – Хиросиму и Нагасаки. В настоящее время десять Генеральных советов (избранные советы французских Департаментов) и сотни городов Франции, включая население в 3,4 млн. жителей, утвердили мондиалистские уставы.

Существуют и другие точки зрения относительно содержания и значения мондиализации. Так, Э. Глиссан рассматривает данное явление как процесс, направленный на уменьшение негативных дегуманизационных последствий глобализации, и определяет мондиализацию как расширение различий, как процесс обмена и контактов между культурами. Планетарное пространство уподобляется многообразию единства.

Однако наиболее распространенной позицией является приравнивание мондиализации к глобализации или рассмотрение ее как варианта глобализации. Разнообразие интерпретаций понимания мондиализации нашло отражение «Словаре мондиализации», вышедшем во Франции в 2002 г., и представляющим различные подходы к данному явлению.

Специфика постсовременной фазы межкультурных отношений и процессов задается особенностями мышления и типологическими характеристиками культуры, которые (мышление и культура) часто рассматриваются как мозаичные, бриколлажные. Понятие мозаичного мышления, введенное в научный оборот французским ученым А. Молем, характеризует в целом западную культуру второй половины XX в. Его появление связано с небывалым развитием информационной инфраструктуры, к смене типа коммуникации, означающего переход от причинно-следственных связей, логики взаимодействия центра и периферии, межпоколенной и так называемой формационной преемственности к культуре поверхностей и ассоциаций [17, с.350 – 353].

Линейная логика необратимого времени здесь снимается полилинейностью; прошлое приобретает характер реального настоящего. Понимание времени как явления обратимого, позволяет рассматривать бытие человека и культуры в виде глобальной сетки, ячейки которой не имеют четких границ, а прошлое и настоящее перетекают друг в друга, образуют синтез или симбиоз как основу для будущего. Рассматриваемый в данном ракурсе тип мышления открывает широкие возможности для жизненного выбора как личности, так и моделей политического, культурного развития. В то же время черты культуры и мышления рубежа столетий указывают на явную тенденцию доминирования массового, стандартизированного сознания, на унификацию культурно-цивилизационного разнообразия.

Данную особенность выделяли еще Х. Ортега-и-Гассет и К. Ясперс, а во второй половине XX в. постструктуралистские, постмодернистские

авторы – Ж.-Ф. Лиотар, Ж. Деррида, Ж. Бодрийяр. Так, по мнению Ж. Бодрийяра, масса представляет собой не социальное явление, а состояние, выступает «... характеристикой нашей современности – как явление в высшей степени импловивное, не осваиваемое никакой традиционной практикой и никакой традиционной теорией, а может быть и вообще любой практикой и любой теорией» [18, с.187]. Самым определенным для характеристики массы является ее неопределенность, ибо масса не обладает «ни атрибутом, ни предикатом, ни качеством, ни референцией». Она ни к чему и никому не отсылает – не обладает социологической реальностью.

Сущность человека сводится к акту существования, к удовлетворению потребностей, которые искусно продуцируются властью, подстегивая массу изобретать все новые виды потребностей. Сам мир видится как механизм, аппарат обеспечения существования, принуждающий человека ему служить. Достаточно нелицеприятные оценки массовой культуры и массы как феноменов, способствующих нивелированию индивидуальности и приводящих к социально-культурной, экономической унификации, однако, не отменяют значимости и социально-культурного смысла массовой культуры. Она обуславливает доступность различных сфер жизни общества, образования в том числе, вырабатывает общезначимые ценности и нормы уровня жизни.

Вторая черта, национально-культурная дифференциация, вызвана сменой форм идеологического противостояния, появлением новых государств, активизацией так называемых малых национальных культур, индигенизацией, ростом национального самосознания и потребностью в четкой национальной самоидентификации. Как указывает С. Хантингтон, актуальной проблемой человеческой цивилизации становится столкновение цивилизаций, противостояние которых обусловлено, прежде всего, этно-культурными и религиозными причинами. На первый план сегодня выдвигаются не столько метаидеологические противоречия, экономические различия как источники противостояния, сколько культурно-цивилизационные конфликты: «Объединения с общими идеологическими установками или сплотившиеся вокруг сверхдержав уходят со сцены, уступая место новым союзам, сплотившимся на основе общности культуры или цивилизации. Политические границы все чаще корректируются, чтобы совпасть с культурными: этническими, религиозными и цивилизационными. Культурные сообщества приходят на смену блокам времен «холодной войны», и линии разлома между цивилизациями становятся центральными линиями конфликтов в глобальной политике» [19, с.185].

Меняется и понимание концепта «цивилизация»: оно смещается в сторону принципа «язык и культура», что означает отход от географической составляющей. Цивилизация рассматривается как «собрание культурных характеристик и феноменов» (Бродель). Подобное понимание цивилизации обостряет проблему бытия так называемых малых национальных культур, ставит вопрос об их цивилизационной идентичности, о многообразии форм и

путей развития огромного количества культур, в том числе и традиционных. Рубеж XX–XXI вв., особенно 1990-е годы обострил проблему национально-культурной идентичности, связанной с распадом глобальных политических систем, возникновением новых государств. Вопросы «Кто мы такие?» и «Куда мы идем?» оказались актуальными для многих стран, в том числе и для Германии, России, Канады, Японии, государств бывшей Югославии, Беларуси и многих других. Поиск национальных форм развития в русле сложившейся одно- или биполярной политической и экономической модели развития мира продемонстрировал ее несостоятельность. В то же время следует отметить сложность и противоречивость процессов включения «новых» государств и культур в глобальную сеть постиндустриального информационного общества. Отмеченная противоречивость определяется неоднозначностью идентификационной стратегии – выбора принадлежности к определенному типу цивилизации, или культуры. Критерием подобного выбора являются религия (исламский тип цивилизации, христианская культура и т.д.), тип социально-экономического развития (путь модернизации, вестернизации, традиционный путь), региональный принцип с присущими ему ценностно-смысловыми, социально-экономическими стратегиями (западно-европейская, американская, российская модели и т. д.). Очевидно, что инкорпорация новых или переживающих возрождение культур в мировое пространство будет производить или уже производит собственные варианты экономической, политической жизнедеятельности, соединяющей новоевропейские техногенные установки с ментально-ценностными парадигмами данных культур. Такую синтетическую модель предложила в частности Япония; пути симбиоза традиционно-культурных конструктов и индустриально-постиндустриальных элементов придерживается Индия.

Последний год продемонстрировал общую значимость для различных стран Запада и Востока, Севера и Юга нерешенных экономических проблем, поиска путей преодоления финансового экономического кризиса. Очевидно, что собственно культурные, национальные противоречия рассматривать вне политико-экономических реалий не целесообразно. В связи с этим, одной из насущных задач социально-политического и культурного бытия цивилизации является корреляция, оптимизация означенных процессов, которая предполагает диалог как форму межкультурной и политической коммуникации.

Культура нации представляет одну из форм, способов ее адаптации (не приспособления, а именно адаптации, под которой понимается не столько приспособление к экосистеме и складывающимся социальным отношениям, сколько их изменение), стратегии и опыта, выражающихся в определенном стиле культуры и репрезентирующихся в информационно-знаковом поле, ментально-психологическом пространстве и материальных артефактах. Каждая из культур вырастает из соединения универсалий культуры, ее архетипов, являющихся в некотором роде глобальной матрицей и хранителем

стратегии человеческого способа бытия, и индивидуального «прочтения» матрицы, выражающегося в виде индивидуального национально-этнического архетипа, или паттерна. Конфигурация паттернов и архетипов создает стиль (модель) национальной культуры, который выделяет ее из всего многообразия культур и придает ей оригинальность. Паттерны культуры нации обладают стабильностью, однако их аксиологическое содержание может меняться в зависимости от отношения к прошлому, от степени, если так можно выразиться, сохранности культурной памяти.

Отметим, что культурная память является своеобразным резервуаром хранения национальной культуры, а ее назначение состоит в обеспечении связи между прошлым, настоящим и будущим и выработке механизма национальной идентичности. Культурная память выступает в качестве своеобразной скрепы между носителями национальной культуры, оперирующими практически одной и той же системой общих понятий и ментальных установок. Благодаря своей относительно устойчивости в пространстве и времени, культурная память может рассматриваться и как «“механизм” репликации культуры, поскольку именно она *наследуется* каждым следующим поколением людей каждого данного социума. Это, собственно, и делает систему “социум и его культура” *квазиживой системой*, поскольку обладает главными свойствами Живого – способностью к саморегуляции и способностью к репликации» [20, с. 80]. Культурная память нации рождается в процессе межкультурного взаимодействия и является в той или иной степени результатом отношений между этносами/нациями и осознанием себя в качестве определенной общности в процессе этих отношений. Таким образом, культура нации и культурная память неотъемлемы от феномена диалога, в широком смысле понимаемого как взаимодействие между цивилизациями, нациями, культурами, государствами, в узком – как общение, направленное на понимание и принятие культур друг другом.

Диалог есть процесс взаимодействия культурных систем (явлений), в результате которого каждая культура осознает и обретает свою индивидуальную самобытность. Согласно М. М. Бахтину, культура «есть там, где есть две (как минимум) культуры, ... самосознание культуры есть форма ее бытия на грани с иной культурой» [цит. по 21, с.85]. Культура рождается вследствие диалога, являясь универсальным принципом, который организует мышление человека, обеспечивает саморазвитие культуры, воспроизводство личности, способность к коммуникации. Все исторические и культурные явления в результате выступают продуктом общения, взаимодействий, следствием взаимоотношений с самим собой, социумом, с универсумом, культурами.

Самосознание культуры осуществляется в режиме взаимодействия с культурами различных этносов, наций, личностей; иначе культура не способна понять собственную самобытность, ответить на вопрос, что она собой представляет. Как отмечает В. Лекторский, «в действительности

каждая культура, ценностная и познавательная система не только вступает в борьбу с другой системой, но так или иначе пытается учесть опыт другой системы, расширяя тем самым горизонт своего собственного опыта. Это факт истории культуры и истории познания» [22, с.284-292].

Итак, любая культура в той или иной степени является результатом диалога, осуществляемого на разных уровнях.

В качестве *первого* следует выделить взаимодействие между культурной титульной нации и иными этнонациональными культурами. Применительно к Беларуси (впрочем, как и к культурам многих стран) это объясняет ее многонациональный состав и поликонфессиональность: генезис и развитие белорусской культуры включали ценностно-символические системы польской, русской, еврейской, литовской, татарской и других культур, сумевших сохранить собственную идентичность в границах Беларуси, вплетаясь в общий каркас единого социокультурного пространства, одновременно создавая целостность и полифонию культуры Беларуси. Умение находить точки соприкосновения, рождая общее коммуникативное поле нередко в ситуации сложной исторической полемики, а то и открытого противостояния, привело к появлению одной из ключевых характеристик белорусов как толерантной нации. В данном случае терпимость, толерантность, рассматривается не только как позиция уважения к опыту и модели жизнедеятельности нетитульного этноса-нации, но и как следствие, критическое отношение титульной культуры к себе самой.

Второй уровень сосредоточен на коммуникации между культурами в масштабе межгосударственного, трансграничного ареала. Данная форма межкультурного взаимодействия далеко неоднозначна, ее результатом может стать как аккультурация, приводящая к взаимному обогащению парадигм вступающих в контакт культур, так поглощение, ассимиляция, потеря самостоятельности одной из них. Так Япония начала XX в. и межвоенного периода выбрала стратегию милитаристского противостояния Западу, сменив ее после Второй мировой войны на либерализацию экономических и политических структур без разрушения традиционных национально-культурных основ. Как указывает В. Г. Федотова, в Японии не культура адаптировалась к задачам модернизации, а руководящие элиты, желающие осуществить модернизацию, адаптировались к культуре. Японцы модернизировались на собственной цивилизационной основе: не меняясь социокультурно, они провели технологическую революцию [23, с.18]. Диалог, заимствование технических, научных инноваций Западной цивилизации японской культурой не привел к нивелированию ее содержания и границ.

Для Беларуси данный диалог был всегда важен: подвижность границ, мощностъ политического и социально-культурного влияния польской, затем русской культур, ассимиляция “верхнего” социального слоя (имеется в виду средняя и крупная шляхта), в тоже время взаимообогащение, явная сложность национальной самоидентификации привела как к позитивным результатам и диалогу по содержанию, так и к негативным последствиям.

Третий – так называемый внутренний диалог, осуществляемый в виде рефлексивной коммуникации “настоящее – прошлое – будущее”, предполагает взаимодействие “настоящих” (современных) национальных культур с пластами, культурными текстами прошлого с непосредственной проекцией будущего и рефлексией над прошлым.

Как указывалось, рубеж XX – XXI вв. был отмечен серьезными переменами и потрясениями. Для Беларуси, Украины, Прибалтики и других бывших территорий СССР, ряда стран Восточной Европы животрепещущим стал поиск путей и способов национального самоопределения. Обращение к национальным корням был вызван, с одной стороны, потребностью в определении черт самобытности, идентичности, с другой, – осмыслением ситуации настоящего. Рефлексия над прошлым выявилась в формировании парадигмы национальной идеи, репрезентации ментально-архетипичных образов в искусстве и литературе, научных исследованиях и т.п. Обращение к единому пространству общего прошлого послужило источником формирования совместного фундамента для ряда наций, в том числе и немецкой, оказавшейся расколотой на “осси” и “весси”.

Для белорусской культуры потребность в национальной идентификации всегда была значимой. Крах советской системы ее еще больше обострил, что вылилось в создание достаточно мощного национального общественно-политического движения. Эту ситуацию можно обозначить как проблему выбора, выбора политического, экономического, социального пути развития, выбора идеологии, общего направления в русле тезы «Восток – Запад – собственный путь», который невозможно было представить вне ретроспективного исторического контекста. Апелляция к концепту Национального возрождения рубежа XIX–XX вв., как и символизация эпохи Великого княжества Литовского стали источником поиска национально-духовных основ национального суверенитета.

Современные реалии межкультурного, межгосударственного взаимодействия актуализируют, таким образом, значимость конструктивного диалога. Его основой, как нам представляется, может стать соблюдение следующих условий:

- признание самоценности каждой культуры;
- исключение одно- и биполярности развития человеческой цивилизации;
- создание собственных национально-этнических моделей социально-экономического и политического бытия при их корреляции с общечеловеческими нормами, ценностями и принципами жизнедеятельности.

Данные условия отражают общие установки диалогически направленных отношений, т.е. таких отношений, которые предусматривают позиции межкультурного равноправия, понимания и творчества. Так называемая диалогическая модель межгосударственных, межкультурных взаимодействий становится противовесом их манипулятивной, авторитарной, конформистской или индифферентной формам.

Исторические, социальные, политические, духовные потрясения рубежа XX – XXI вв., по словам В. Библера, «могут быть поняты как смещение эпицентра всего человеческого бытия – к полюсу культуры. Соответственно мышление человека конца XX века может быть осмыслено в понятиях особого типа разума – философской логики культуры» [24, с. 3].

Гносеологическая ориентация разума в этом отношении не означает отказ от разума и познания как таковых, но предполагает внесение новых смыслов, ракурсов в видение бытия в онтологическом плане и бытия личности, которые полагаются как пространство культуры: в личностном ее измерении; как этнического, национального поля; как способа жизни человека и человечества; как пространство общения. Разум и мышление могут определяться как многообразие «разумов», как «многочисленное множество различных форм разума» (В. Библер), а культура как целостность культур, вступающих в диалог, представляющих свой способ понимания, «встраивания» и конструирования Бытия.

Тенденции и реалии выделения и государственного оформлению ряда национальных культур, развитие сравнительно-культурных исследований, выявление индивидуального ценностного (этологического) корпуса различных культур доказали несостоятельность сведения этнокультурного разнообразия к общей линейной модели развития истории или к так называемому западному варианту. Как нецелесообразен западноригистский подход к пониманию «незападных» культур, так и несостоятелен «оксидентализм». Как отмечает Ю. Д. Гранин, «“Белые мифологии” ничуть не лучше “желтых”, а “востокоцентризм” и “азиатцентризм” не лучше “евро”- и “западно”-центризмов. ...“Центр” и “периферия” постоянно менялись местами, и история человечества, даже в евразии, никогда не была “улицей с односторонним движением”, неизбежно ведущим к его объединению на основе какого-то одного типа экономического, социокультурного и политического развития» [5, с. 10].

Каждая культура обладает индивидуальным видением и способом бытия в природной и социальной среде. Механическая экстраполяция «наших» представлений, ценностей в поле «чужой» культуры ничего положительного не дает. При признании единого культурного континуума, говорить о специфике, «лице» национальной культуры можно тогда, когда ее ценностная парадигма выявлена, определена, понята и включена в глобальный контекст. Культура осознает и «опознает» себя во взаимодействии с другими культурами, сопоставляет себя с общепринятыми в человеческом сообществе ценностями, представлениями о должном, при этом сохраняя самобытное, присущее только ей. Формирование диалогического разума (В. С. Библер) как условия бытия человеческой цивилизации представляет собой одну из наиболее приемлемых возможностей предотвращения конфликтов и «столкновения цивилизаций».

Реализация конструктивного диалога возможна в аспекте реального толерантного отношения культур и стран друг к другу. В настоящее время проблема формирования толерантности как отношений уважения и терпимости стоит достаточно остро. 11 сентября 2001 г. стало еще одним свидетельством необходимости выработки общих механизмов бытия в мире, препятствующих росту конфронтации и ненависти. Культурные разломы, возникшие по линиям метацивилизационных образований и локальных культур, как в Европе, Азии, так и в Америке, актуализируют потребность в совместных усилиях против насилия, терроризма и национально-культурного неприятия, что требует формирования, согласно Ж. Деррида и Ю. Хабермасу, «новых видов европейской политической ответственности за пределами всякого экстремизма; призыв к новому подтверждению и эффективному изменению международного права и его институтов, в особенности – ООН; новую концепцию и новую практику разделения государственных властей в духе, а иногда даже в смысле, восходящем к кантовской традиции» [25, с.25].

Не случайно в 1995 г. ЮНЕСКО приняла специальную «Декларацию принципов толерантности», в соответствии с которой толерантность определяется как «ценность и социальная норма гражданского общества, проявляющаяся в праве всех индивидов гражданского общества быть различными, обеспечении устойчивой гармонии между различными конфессиями, политическими, этническими и другими социальными группами, уважении к разнообразию культур, цивилизаций и народов, готовности к пониманию и сотрудничеству с людьми, различающимися по внешности, языку, убеждениям, обычаям и верованиям» [26].

В Декларации подчеркивается, что конструктивное взаимодействие социальных групп, имеющих различные ценностные, религиозные и политические ориентиры, может быть достигнуто на основе выработки норм толерантного поведения и навыков межкультурного взаимодействия. Кроме того, толерантность представляет собой активное отношение, формируемое на основе признания универсальных прав и основных свобод человека

Литература

1. Глобализация и столкновение идентичностей. М., 2003.
2. Бек, У. Что такое глобализация? М., 2001.
3. Жидков, В. С. Глобализация: социокультурный аспект / В. С. Жидков, К. Б. Соколов // Системные исследования культуры/05. СПб., 2006. С. 173–211.
4. Уткин, А. И. Мир в условиях глобализации / А. И. Уткин // Системные исследования культуры/05. СПб., 2006. С. 212–246.
5. Гранин, Ю. Д. «Глобализация» или «вестернизация»? / Ю. Д. Гранин // Вопросы философии. 2008. № 2. с. 3–15.
6. Held, D. Global Transformation / D. Held. Cambridge, 1999.
7. Strange, S. The Retreat of State: The Diffusion of Power in the World Economy /S. Strange. Cambridge, 1996
8. Albrow, M. The Global Age / Albrow. M. Cambridge, 1996.
9. Giddens, A. Globalization: a keynote address // UNRISD News, 1996.

10. Mazur, J. Labor's New Internationalism / J. Mazur // Foreign affairs. 2000. January / February. P. 79–86.
11. Кочергин, А. Н. Культура и глобализация / А. Н. Кочергин // Фундаментальные проблемы культурологии. Культурное многообразие: теории и стратегии. Т. VII. М., СПб., 2009. С. 71–82.
12. Gray, J. False Dawn: The Delusion of Global Capitalism / J. Gray. N. Y., 1998.
13. The Economist. 1999. December, 18.
14. Гидденс, Э. Социология / Э. Гидденс. М., 1999.
15. Maynes, Ch. America's Fading Cmmitments / Ch. Maynes // World Policy Jornal. Summer, 1999. P. 18.
16. Friedman, Th. The Lexus and the Olive Tree / Th. Friedman/ N. Y., 1999.
17. Моль, А. Социодинамика культуры / А. Моль. М., 1973.
18. Бодрийяр, Ж. Фантомы современности / Ж. Бодрийяр // Призрак толпы. М., 2007.
19. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. М., 2003.
20. Черношвитов, П. Ю. Закон сохранения информации и его проявления в культуре / П. Ю. Черношвитов. М., 2008.
21. Библер, В.С. Михаил Михайлович Бахтин, или Поэтика и культура / В. С. Библер. М., 1991.
22. Лекторский, В. О толерантности, плюрализме и критицизме / В. О. Лекторский // Философия, наука, цивилизация. М., 1999.
23. Федотова, В. Г. Мир культур против культуры мира / В. Г. Федотова // Свободная мысль. 2003. № 8. С. 32 – 41.
24. Библер, В. От наукоучения – к логике культуры. (Два философских введения в двадцать первый век) / В. Библер. М., 1991.
25. Деррида, Ж., Хабермас, Ю. Наше обновление после войны: второе рождение Европы // Отечественные записки. 2003. № 6. С. 25–30.
26. Декларация принципов толерантности.
<http://www.innovations.ru/tolerant/declaration.htm>

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

XX век стал своеобразным итогом развития Новоевропейской культуры, обозначив ее проблемные поля, включив в свой контекст наиболее значимые ценности данной эпохи, в то же пересмотрев ряд ее достижений и подходов в понимании и отношении к человеку и обществу. Если культура Нового времени выдвинула магистральное направление в развитии цивилизации, связанное с познанием и рационализацией знания, то так называемое Новейшее время поставило проблему пересмотра параметров рационализма. Впрочем, культура XX века – культура контрастов и противоречий, вмещающая в себя различные формы и модели отношений между людьми, обществ и культур.

Анализ проблем, актуальных для двадцатого столетия, свидетельствует об их глобальном характере. Пожалуй впервые человечество столкнулось с масштабностью экологической угрозы, с реальностью уничтожения самого себя вследствие ядерной или термоядерной войн. Период прошлого столетия и особенно его постиндустриальной фазы актуализировал вопросы межкультурного диалога, национальной и государственной идентичности. Глобализационные процессы ускорили процессы государственной и культурной дифференциации и интеграции.

Ряд исследователей – культурологов, психологов, философов и социологов – констатировали болезнь общества, подтвердив диагноз девальвации личности, стандартизации ее образа жизни и мышления. Феномен омассовления стал предметом пристального изучения, как и массовая культура в целом. Э. Фромм пришел к выводу о нарастании тенденций «бегства от свободы» и деструктивности индивида; Ж. Бодрийяр отметил доминирование в культуре постмодерна симуляционного пространства; Т. Адорно и М. Хоркхаймер определили изначальную несостоятельность Просвещения (понимаемого предельно широко). Однако большинством из них, как и представителями культурфилософии постмодернизма, предлагались или, скорее, намечались пути выхода из «больного общества» в виде самоактуализации, расширения границ творчества, тотального отрицания культуры Модерна или, наоборот, ее подлинной реализации, многоуровневой коммуникации, диалога, солидарности. Эти выходы из кризиса свидетельствуют о понимании необходимости и возможности поиска ответов на вопросы о будущем культуры человечества.

Атмосфера начала третьего тысячелетия пропитана надеждами на будущее более стабильное и менее кровавое. Впрочем, постмодерн продемонстрировал определенное умение сохранять относительную стабильность в мире, не исключив угрозу и реалии локальных войн, а также обнажив проблему терроризма, обострив вопрос о бытии человека. Человек стал восприниматься в аспекте культуры, с одной стороны как существо, зависящее от нее, с другой – как индивид, творящий культуру, наполняющий ее новыми, собственными смыслами. Акцентуация культуры как сферы

человеческой деятельности по воплощению, реализации многогранности бытия мира и собственной самости стала предметом активного исследования последних десятилетий. Это стало еще более значимым в связи с текстуализацией культуры и сознания человека.

IV. СЛОВАРЬ ТЕРМИНОВ

А

Адапта́ция культу́рная – приспособление человека, социальных общностей к экологической, социальной, исторической средам, вследствие которого изменяются как последние, так и индивиды, группы, культуры. А. к. предполагает изменение стереотипов сознания и поведения, форм социальной организации и регуляции, норм и ценностей, образа жизни и элементов картин мира, способов жизнеобеспечения, направлений и технологий деятельности, способов трансляции социального опыта. Является одним из ключевых факторов культурогенеза и культурной динамики.

В работах представителей классического эволюционизма XIX в., в частности Л. Моргана, А. к. рассматривается как доминантный фактор, определяющий культурное многообразие человечества, характер, темпы, направленность и особенности социокультурной эволюции обществ. Функционализм, неозволюционизм придавали фактору адаптации важное значение, но не абсолютизировали его. В рамках экологической антропологии А. к. рассматривается с позиции взаимного влияния и изменения двух суперсистем, экологической и культурной, вследствие чего культура никогда не является окончательно приспособленной, а поэтому меняющейся системой.

А. к. означает постепенное вытеснение процесса биологической эволюции гоминидов (антропогенеза) процессом эволюции форм деятельности (социо- и культурогенезом). Это значит, что А. к. становится основным средством человеческого приспособления к среде. А. к. является негенетическим способом приспособления и осуществляется в формах кодирования, сохранения и трансляции социально и культурно значимой информации, деятельности человека. А. к. означает не пассивное приспособление к среде, а ее активное преобразование.

Индивидуальный уровень А. к. включает процессы социализации, инкультурации, аккультурации. Последняя может привести к ассимиляции ценностей и установок собственной культуры и замене новым этнологическим культурным комплексом.

Аккультура́ция – процесс изменения элементов, комплексов, парадигм культур, вступающих во взаимодействие. Термин «А.» применяется для обозначения как самого процесса межкультурных, межэтнических контактов, так и их результатов. Возник в рамках американской культурантропологической школы, в частности ее исторического и психологического направлений (Ф. Боас, Р. Лоуи, М. Мид, Р. Редфилд, Р. Линтон и др.). Разработку получил в теории функционализма Б. Малиновского, релятивизма М. Херсковица.

Изначально понятие аккультурации применялось для обозначения процессов культурного изменения в племенах североамериканских индейцев и, по сути, было равнозначно ассимиляции. Начиная с 1930-х гг. термин прочно закрепился в американской антропологии, а процессы А. стали одной из основных тем эмпирических исследований и теоретического анализа. В 1935 г. Редфилд, Линтон и Херсковиц разработали типовую модель исследования А. Они определяли А. как «совокупность явлений, возникающих вследствие того, что группы индивидов, обладающие разными культурами, входят в перманентный непосредственный контакт, при котором происходят

изменения в изначальных культурных паттернах одной из групп или их обеих».¹ Исследователи выделили различные модели А. Критерием для их экспликации послужила реакция группы, культуры, на которые оказывали воздействие другие культуры, социальные общности. Первая модель – принятие (полное замещение старого культурного паттерна новым). Вторая – адаптация (частичное изменение традиционного паттерна под влиянием иной культуры). Третья модель – реакция (полное отторжение «чужих» культурных паттернов и стремление сохранить традиционные паттерны в неизменном состоянии).

До 1950-х гг. изучение А. ограничивалось исследованием изменения традиционных культур под воздействием западной цивилизации. Начиная с 1950-60-х гг. произошло ощутимое расширение исследовательской перспективы: возросло число исследований, посвященных взаимодействию и взаимовлиянию между незападными и западными культурами. Объектом изучения стали явления испанизации, японизации, китаизации и т. п. Явное или неявное отождествление А. с ассимиляцией уступило место более широкому пониманию А. как процесса взаимодействия культур, в ходе которого происходит их изменение, усвоение ими новых элементов, образование в результате смешения разных культурных традиций принципиально нового культурного синтеза.

Интерес к проблеме аккультурации усилился в 1980–90-е гг., в том числе и в российской науке (В. С. Агеев, Г. У. Солдатова, Т. Г. Стефаненко, Т. Г. Грушевицкая, А. П. Садохин). Исходя из ставшего классическим определения условий, в которых может происходить А., данного Р. Линтоном в работе «Аккультурация в семи племенах американских индейцев» (1940), сегодня принято выделять вынужденную и насильственную А.¹ А. может привести к ассимиляции, сепарации, маргинализации, интеграции.²

Амбивалентность личности – взаимная компенсация и взаимное дополнение разнонаправленных личностных тенденций, а также их проявление в деятельности. В культурантропологическом знании, психологии нередко рассматривается как противоречивость и относительный баланс полярности личности. Идея А. л. Связана с представлениями о личности как активной, уникальной и целостной системы, способной к саморазвитию и имеющей источником саморазвития внутренние противоречия и потребности (Б. Г. Ананьев, А. Ф. Лазурский, С. Л. Рубинштейн, К. Левин, А. Маслоу).

Антропология культурная – относительно самостоятельная область научного знания, являющаяся одной из отраслей антропологии. Объектом исследования А. к. является процесс и результат взаимодействия человека и культуры. А.к. изучает генезис человека как творца и творения культуры в филогенетическом и онтогенетическом плане. К проблемному полю исследования А. к. следует отнести становление человека, чье бытие неотъемлемо от культуры как искусственной знаково-символической и предметно объективированной среды; становление табу, норм, ценностей, идеалов, моделей поведения, связанных с включенностью человека в систему социокультурных отношений, процессы инкультурации и социализации, семьи и брака; гендерную проблематику; изменение и динамику культур; выявление факторов и условий, обуславливающих различие и сходство между культурами; соотношение между воспитанием, этосом культуры и типом личности и ряд других проблем.

Как система научного знания А. к. формировалась на протяжении конца XIX – первой трети XX в. Большое значение для становления теоретической программы культурантропологии имели труды Э. Тайлора «Первобытная культура», «Введение к

¹Redfield R., Memorandum for the Study of Acculturation / R. Redfield, R. Linton, M.J. Herskovits // American Anthropologist. 1936. Vol. 38. №1.

²Грушевицкая, Т. Г., Попков. Основы межкультурной коммуникации / Т. Г. Грушевицкая, В. Д. Попков, А. П. Садохин. М., 2002.

изучению человека и цивилизации (Антропология)», «Доисторический быт человечества и начало цивилизации» и др., в целом эволюционизм. Следующий этап развития культурантропологии связан с деятельностью американского ученого Ф. Боаса и исторической школы культурной антропологии. Дальнейший импульс развития А. к. получила в 1920 – 30-х гг. в США в рамках психологической антропологии и школы «Культура и личность». Широко известной она стала благодаря исследованиям М. Мид, Р. Бенедикт, И. Халлоуэла, Дж. Долларда, Дж. Уайтинга, И. Чайлда, Дж. Хонигмана, Э. Хьюза. Основным предметом изучения – исследование ментальных основ культуры, ее психологических характеристик.

После Второй мировой войны исследователи обращаются к методологии структурно-функционального анализа, что приводит к появлению А. социальной (Б. Малиновский, А. Рэдклифф-Браун и др.), чрезвычайно близкой по проблематике и методологии к А. к. Новые перспективы А. к. раскрылись в анализе аспектов социального поведения человека.

В послевоенный период оформление и развитие получил культурно-экологический подход, взаимодействующий с «экологической психологией», «культурной географией», «социальной географией», «экологией человека». Этот подход, называемый экологической А. (М. Бейтс, Дж. Стюард, М. Салинс, М. Г. Левин, С. П. Толстов, Н. Н. Чебоксаров), объясняет взаимовлияние природной среды и культуры и человека.

С 1950– 60-х гг. сложилось новое направление – неозволюционизм (Л. Уайт, Дж. Стюард, Э. Р. Сервис, М. Салинс и др.). Л. Уайт, еще в 1939 предложивший создать особую науку культурологию как общетеоретическую дисциплину, зафиксировал назревавший в то время кризис А. культурной. С его точки зрения, причиной кризиса являлась концентрация внимания культурантропологов на исследовании бесписьменных культур, что свидетельствовало о нежелании видеть актуальные проблемы современных культур, в том числе и американской. Культурология понималась Л. Уайтом как общетеоретическая и методологическая база для антропологических исследований и как возможность нового этапа развития А. к.

В послевоенный период в А. к. начинают преобладать направления, ориентированные на понимание ценностей различных культур и применение лингвистики, в связи с чем вырабатываются приемы формального анализа феноменов культуры.

Артефакт (лат. artefactum – искусственно сделанное) – 1) любой искусственный объект, физический предмет, идея или образ, технология, форма поведения, оценка; 2) материальные предметы искусственного происхождения (телевизор, нож, дом, компьютер, книга, ружье и т. д.); 3) процесс или образование, не свойственные изучаемому объекту в норме и возникающие обычно в ходе его исследования.

Архетипы культурные (греч. arche – начало и typos – образ; в позднеантичной философии (Филон Александрийский и др.) – прообраз, идея) – базисные элементы культуры, константные модели, культурная матрица, содержание которой составляет типическое в культуре. А. к. трансперсональны, объективны. Представляют собой устойчивые формы хранения, трансляции, воспроизведения социокультурного опыта человечества. Проявляются в результате бессознательной деятельности на «поверхности» сознания в форме различного рода глубинных первообразов-символов.

К. Г. Юнг наделял А. к. самостоятельным существованием, аналогичным «миру идей» Платона, одновременно выполняющим функции первооснов мира и фундаментальных структур психики.

Формирование А. к. происходит на уровне культуры всего человечества, культуры крупных социально-этнических общностей в процессе систематизации и формализации культурного опыта. А. к. репрезентированы в символической форме в мифах, религиозном культе и ритуалах, национальных идеалах; на индивидуальном уровне выражены через

сновидения, фантазии. Обладают иконической природой, т. е. репрезентированы посредством образов.

Выделяют два основных вида А. к. – универсальные А. к. и этнические А.к. (этнокультурные архетипы). К универсальным А. к. относят смыслообразы, выражающие базисные структуры человеческой жизни: хаоса, творения, брачного союза мужского и женского начал, отца, матери, «золотого века». Этнокультурные А.к. представляют собой константные структуры этоса национально-этнической культуры. В них закрепляются основополагающие свойства этноса как культурной целостности. В каждой культуре доминируют свои этнокультурные архетипы, определяющие особенности мировоззрения, характера, творчества и исторической судьбы народа.

Г

Глобальные проблемы современности — совокупность проблем человечества, от решения которых зависит социальный прогресс и сохранение цивилизации: предотвращение мировой термоядерной войны и обеспечение мирных условий для развития всех народов; преодоление разрыва в экономическом уровне и доходах на душу населения между развитыми и развивающимися странами путем ликвидации их отсталости, а также устранение голода, нищеты и неграмотности на земном шаре; прекращение стремительного роста населения («демографического взрыва» в развивающихся странах) и устранение опасности «депопуляции» в развитых странах, предотвращение катастрофического загрязнения окружающей среды; обеспечение дальнейшего развития человечества необходимыми природными ресурсами; предотвращение непосредственных и отдаленных последствий научно-технической революции. Некоторые исследователи включают в число Г. п. С. также проблемы здравоохранения, образования, социальных ценностей, отношений между поколениями и т.д.

Типология глобальных проблем остается нерешенной. Наиболее целесообразным является выделение следующих групп, или типов, проблем: культура/цивилизация и природа (экологические); цивилизации/государства и цивилизации/государства (проблемы войны и мира, уровня жизни, системы здравоохранения, образования и т.п.); личность и общество (проблемы дезадаптации, маргинализации и потери идентичности, девальвации смысла жизни, деперсонализации и т.п.).

Д

Деконструкция – одно из основных понятий постмодернизма, которое можно трактовать как определенный метод прочтения текста, произведения, так и как категорию постмодернистской философии. Термин «Д.» была введена в научный оборот Ж. Деррида. В качестве терминологической основы деконструкции выступили «Destruktion & Abbau» (методологическая установка, направленная на деструкцию, редукцию и конструкцию бытия) М. Хайдеггера. Изначальный смысл предложенного термина восходит к латинскому переводу греческого слова, обозначающего «анализ». Хайдеггеровская стратегия Destruktion & Abbau не удовлетворяла научно-теоретических запросов самого Ж. Деррида и постструктуралистско-постмодернистскую стратегию.

Деконструкция означает одновременную деструкцию и реконструкцию слов-понятий, составляющих основу для онтологии западноевропейской культуры («Бог», «истина», «присутствие», «тождество» и др.). Пересмотру подвергаются не столько способы обозначения, сколько то, что обозначается, – мир вещей и людей, законы ими управляющие. С точки зрения Ж. Деррида, западный образ мышления является по сути иррациональным, но никак не разумно-рациональным и упорядоченным. Стратегия

грамматологии-деконструкции, по мнению исследователя, «должна деконструировать все то, что связывает понятие и нормы научности с онтологией, с логоцентризмом, с фонологизмом». Деконструкция, очевидно, означает демонтаж смысла, а не тотальное его уничтожение или ликвидацию смылосодержательных ценностей. Она осуществляется параллельно с реконструкцией, с поиском «запрятанного», забытого, незамеченного смысла (смыслов) и сопровождается его интерпретацией. В ткани текста следует видеть письмо (археписьмо), выступающее не просто как графический акт, но как метафора неопределенности, уклончивости, неоднородности, в которой теряются следы авторской субъективности. Благодаря письму, нарушающему междисциплинарные рамки, снимающие, с точки зрения Ж. Деррида, политические запреты, пересматривающему установленные нормы и ценности, можно выйти на иной уровень восприятия бытия, мироощущения, акцентируя внимание на процессе, действии, ином повороте языка, который позволяет увидеть, что скрывается за общепринятым и что находится вне системы. Деконструкцию можно представить в виде техники интеллектуальной работы с любыми бинарными оппозициями (ложь–правда, центр–периферия, мужское–женское), которая предусматривает:

- разбор оппозиции;
- уравнивание обоих слов-значений;
- рассмотрение оппозиции на предельно удаленном уровне дистанцирования, что позволяет судить о ее невозможности или возможности.

Деконструкция как метод получила научное обоснование и практическое воплощение в американском литературоведении. Для американской традиции деконструктивизма в целом характерно понимание деконструкции как способа и метода прочтения текста, причем лежащая в его интерпретация, не может быть ни окончательной, ни безошибочной. Понимание деконструкции, как метода сосредотачивает внимание на активной интерпретационной позиции читателя-зрителя, который привносит в текст свой собственный смысл или налагает на текст определенную сетку смыслов.

Динамика культуры (или культурная динамика) – 1) изменения, происходящие внутри культуры вследствие ее саморазвития или в результате межкультурных контактов, диффузии, заимствований; 2) совокупность тенденций развития культуры, общий вектор, направленность процессов изменений в культуре. Понятие Д. к. тесно связано с понятием «культурные изменения», но не равнозначно ему. Культурные изменения предполагают любые трансформации в культуре, в т. ч. такие, которые лишены целостности. Динамика означает целостность изменений, ярко выраженную направленность движения культуры, ее системную трансформацию.

В научный обиход термин «Д. к.» вошел в 1930-х гг. благодаря исследованиям П. Сорокина («Социальная и культурная динамика»). Широкое использование понятия Д. к. приходится на вторую половину XX в. К настоящему времени существует множество теорий и подходов к Д. к. Их можно представить в виде следующих моделей Д. к.: эволюционно-стадиальная, циклическая, волновая, инверсионная (маятниковая), синергетическая, постмодернистская. Немалый вклад в развитие теории Д. к. внесли исследователи, работавшие в рамках структурно-функционального подхода, теории конфликтов, социальных ролей, постструктурализма.

Эволюционная модель предполагает поступенное развитие культуры от простого к сложному по пути прогресса на основе единых для человечества закономерностей. Ее классический вариант предложен эволюционизмом Э. Тайлора, Л. Моргана, Дж. Фрезера. Волновая модель предполагает смену состояний (пульсаций в терминах А. Крёбера) культуры, чередование периодов расцвета, сдерживания, стагнации, упадка, стабильности и т.д. она разрабатывалась Н. Кондратьевым, А. Модем, П. Сорокиным, А. Крёбером и др. исследователями. Циклическая модель (Н. Данилевский, О. Шпенглер) предполагает рассмотрение культуры как организма, проходящего определенные циклы зарождения, становления, упадка и гибели. В гуманитарном знании выделяются различные факторы и

причины, являющиеся детерминантами динамических трансформаций культуры: так называемые начала «дионисийское» и «аполлоническое» (Ф. Ницше), творческий порыв (философия жизни), пассионарный толчок (Л. Гумилев), вызов (А. Тойнби).

Источниками Д. к. являются инновации, саморазвитие традиций, заимствования, культурная диффузия, трансформация культурных паттернов, этоса культуры, творчество. К механизмам Д. к. следует отнести культурный взрыв (в понятиях синергетики «точка бифуркации»); смену закономерностей, лежащих в основе культуры, и переход от одной стадии развития культуры, общества к другой вследствие развития экономических структур (производительные силы и производственные отношения в марксизме), смены источников энергопотребления (Л. Уайт), изменения типов информации (М. Макклюзн, Ю. Лотман, др.). В рамках структурно-функционального подхода, в частности в теории действия Т. Парсонса, социальные и культурные изменения выводятся из процессов обмена информацией и энергией между социальными системами. Источником культурного изменения может быть избыток (либо недостаток) или информации, или энергии при обмене между системами действия. В теории синергетики (Г. Хаккен, И. Стенгерс, И. Пригожин) фундаментальным свойством эволюции выступает неустойчивость, характерная как для стационарных структур, так для диссипативных – пульсирующих, усложняющихся или деградирующих структур. В постмодернистском понимании Д. к. не обладает характером строгой, четкой направленности: развитие всегда разнонаправлено, не подчиняется закономерностям, представляет собой движение, ризому.

В целом для Д. к. характерно сочетание состояний устойчивости и изменчивости, прогресса и регресса, эволюции и революции. Как правило, периодичность, стадийность, направленность выступают в качестве характеристик Д. к.

Дискриминация – лишение или ограничение прав определенных социальных, этнических групп, граждан по расовой, национальной принадлежности, половому признаку, религиозным, идеологическим убеждениям. Д. может выступать в виде так называемого фильтра в отношении нетитульных этносов и культур.

Дискúрс (лат. *discere* – блуждать или от собственно *discursus* – рассуждение; франц. *discours* – речь) – совокупность речевых практик, отражающих специфику сознания, обусловленного преобладающим типом рациональности. Традиционно дискурс рассматривается в значении упорядоченного письменного или речевого сообщения. В классической философии данное понятие синонимично рассудочной, опосредованной, демонстративной формам познания, в отличие от чувственной, непосредственной, интуитивной. В неклассической философии определение дискурса осуществляется на основе анализа социокультурной обусловленности речи.

Значение дискурса не ограничивается письменной и устной речью, а обозначает и внеязыковые процессы. Отсюда большой интерес постмодернизма к идеологическим, историческим, психоаналитическим аспектам дискурса. Фуко трактует дискурс как «ограниченный набор текстов», но не в качестве «лингвистического кода, автора, читателя или индивидуального текста». Дискурс не безразличен к власти, а так или иначе является ее выражением. Не безоотносителен он и к субъекту: личность представляет собой переменную и сложную функцию дискурса (М. Фуко). В данном контексте дискурс рассматривается как самодостаточная форма представленности знания в культурной традиции. Смыслы и значения, приносимые субъектом, значения не имеют. В то же время сам человек превращается в собственно человека под воздействием дискурса.

Диффузия культурная (лат. *diffusion* – распространение) – взаимное проникновение отдельных явлений культуры или ее комплексов из одной культуры в другую при их взаимодействии. Термин заимствован из физики, где означает «растекание», «проникновение». Каналами Д. к. являются миграция, торговля, война, научный, экономический обмен.

Теоретическое обоснование Д. к. дано одним из ведущих направлений культурной антропологии и этнологии диффузионизмом (Л. Фробениус, Ф. Ратцель, Ф. Гребнер, Р. Диксон, В. Шмидт, К. Уисслер). Как самостоятельное явление возник в 1880-х гг. Представляет собой теоретическую модель историко-культурного процесса и одновременно методологический подход к исследованию культур. Как методологический подход, включает ряд теорий: диффузии, миграции, культурных кругов. Теория диффузии основывается на представлениях о пространстве, перемещении, распространении культуры или ее отдельных элементов из одного или нескольких центров. Теория миграции акцентирует внимание на процессах сходства между различными культурами, полагая, что культурные явления, возникнув однажды, многократно перемещаются, что объясняет сходство культур или их отдельных элементов. Теория культурных кругов (ареалов) на основе сочетания ряда признаков в определенном географическом районе признает наличие отдельных культурных ареалов со сходными культурными комплексами, элементами.

Согласно концепции диффузионизма перемещение культур затрагивает не только предметы материального быта, но и явления духовного порядка – мифы, обычаи, традиции. Методом исследования культур полагается изучение ареалов распространения элементов культуры.

И

Идентифика́ция культу́рная (лат. *identificus* – тождественный, одинаковый) – осознание человеком своей принадлежности к определенной национальной культуре; механизм усвоения ценностей, идеалов, норм, социальных ролей, свойственных той культуре, с которой себя соотносит индивид. И. к. приобретается человеком в ходе индивидуального развития и является результатом психологических процессов инкультурации, социализации, идентификации. С точки зрения теории символического интеракционизма (англ. *interaction* – взаимодействие, интеракция), И. к. является результатом взаимодействия с другими индивидами, в ходе которого человек сравнивает себя с ними, оценивает «со стороны». Идентификация себя со «своими» группами, культурами предполагает отделение от «других», «чужих», выбор соответствующих моделей поведения.

Понятие И. широко используется в социологии и социальной психологии (Ч. Кули, Дж. Г. Мид, Т. Парсонс и др.); здесь идентификация рассматривается как важнейший механизм социализации, состоящий в принятии индивидом социальных ролей, усвоении социокультурных образцов и моделей поведения.

Инкультура́ция – процесс «вхождения» в культуру, усвоение личностью ценностей, традиций, моделей поведения и способов мышления, характерных для определенной культуры. В узком смысле означает усвоение культурных норм и ценностей ребенком в раннем детстве. В широком смысле понимание И. не ограничивается периодом детства, а включает способы усвоения и интерпретации культурных паттернов взрослым человеком.

Ключевые характеристики И. даны американским культурантропологом, представителем теории культурного релятивизма М. Херсковичем, который понимал под И. вхождение индивида в конкретную форму культуры. М. Херскович выделял два уровня И. Первый охватывает детство и юность; его основная задача – обеспечение стабильности культуры. На данном этапе индивид усваивает готовые образцы поведения, знания, умения, навыки. Второй уровень соответствует периоду зрелости и детерминирует изменения в культуре, осуществляемые вследствие интерпретации заданных ценностей и смыслов и созидания новых смыслов и значений. Тем самым второй уровень И., как и И. в целом, содержит механизм изменений культуры.

Интеграция культурная – состояние внутренней целостности культуры, согласованность между структурами и элементами культуры. В рамках традиций антропологических школ США и Великобритании (социальная антропология) И. к. рассматривается как целостность экономических, политических, художественных и других структур, создающих единую систему. В то же время однозначного понимания содержания И. к. нет. И. к. выступает как логическая, эмоциональная, эстетическая согласованность между культурными значениями; как соответствие между нормами, ценностями культуры, паттернами поведения и реальным поведением, ценностными установками; в качестве функциональной взаимосвязи между элементами культуры.

В рамках функционального подхода, в частности у Б. Малиновского, культура выступает как система, элементы которой призваны удовлетворять потребности человека. Функциональная согласованность институтов культуры обеспечивается за счет реализации «интегративных потребностей», которые присущи всем культурам.

Р. Бенедикт под И. к. понимала определенный доминирующий принцип, паттерн, детерминирующий поведение человека, его деятельность в различных сферах жизни. Вокруг данного паттерна или паттернов осуществляется сцепление внутрикультурных элементов – выстраивается конфигурация. В качестве интегрирующего элемента, образца могут выступать общие ценностные, психологические установки, которые присущи определенному типу культуры и рожают так называемую базовую, модальную личность или проявляются через национальный характер (этнопсихологическое направление). Интегратором могут быть ментальные структуры, или ментальность культуры (П. Сорокин), стиль, или конфигурация культуры (К. Клакхон, А. Крёбер), этос культуры (А. Крёбер).

И. к. сочетается с культурными изменениями. Так, М. Херсковиц считал, что усвоение культурного опыта осуществляется на первом уровне инкультурации, обеспечивающем социокультурную стабильность. Изменения в культуру вносятся самой личностью, которая наполняет усвоенные ценности индивидуальным смыслом.

Интертекстуальность – термин, введенный Ю. Кристевой на основе прочтения концепции «полифонического романа» М. Бахтина. В других рецепциях интертекстуальности ее предтечами объявляются Ю. Тынянов, Ф. Соссюр. И. является не только литературоведческой категорией, но и понятием, которое определяет мироощущение современного человека. Согласно постмодернистскому видению, любой текст представляет собой интертекст или «поле пересекающихся дискурсов». Это означает, что в любом тексте присутствуют другие тексты, коды и знаки: «тексты предшествующей культуры и тексты окружающей культуры. Каждый текст представляет собой новую ткань, сотканную из старых цитат. Обрывки старых культурных кодов, формул, ритмических структур, фрагменты социальных идиом и т. д. – все они поглощены текстом и перемешаны в нем, поскольку всегда до текста и вокруг него существует язык. Как необходимое предварительное условие для любого текста, интертекстуальность не может быть сведена к проблеме источников и влияний; она представляет собой общее поле анонимных формул, происхождение которых редко можно обнаружить, бессознательных или автоматических цитаций, даваемых без кавычек».² *Интертекст* – воплощение феномена текстуальности, тем или иным образом связанной с большим количеством текстов, под которыми понимаются тексты любых этнических культур, искусств, повседневности и биографические тексты.

Общество и история в понимании постмодернизма могут быть прочитаны как текст; сама же человеческая культура есть огромный интертекст, который, в свою очередь, служит предпосылкой любого появляющегося текста. Интертекст растворяет сознание личности в потоке других сознаний, что в конечном счете приводит к «гибели» субъекта,

² Барт, P S/Z / М., 1994.

автора, а впоследствии и читателя. То есть самостоятельного, независимого сознания быть не может, поскольку оно уже включено в цитаты сознаний других.

К

Коммуникация межкультурная (англ. communication – общение) – система форм, способов общения между различными культурами. На глобальном уровне включает процесс и результат взаимодействия между наднациональными образованиями, метацивилизациями (Восток – Запад, Север – Юг, христианская – арабская культуры); следующий уровень – коммуникация между национальными культурами и межэтническая коммуникация; на индивидуальнотрупповом уровне – между социальными группами, отличающимися по возрасту, полу, религии, индивидами как носителями культур. В «Меморандуме об аккультурации» представителями американской и британской антропологических школ были выделены следующие виды коммуникации: между глобальными популяциями и группами; дружественными и враждебными обществами; популяциями, приблизительно равными и неравными; цивилизациями относительно однородными и разнородными (гомогенными и гетерогенными); различающиеся по месту осуществления.

Понятие К. м. возникло сравнительно недавно. Научная атрибуция термина и теории К. м. осуществилась в 1960 –1970 –х гг. Определение понятию было дано американскими культурантропологами Л. Самоваром и Р. Портером в работе «Коммуникация между культурами». Основу теории составили концепты этноисторического и психологического направлений культурантропологии США, исследования в области аккультурации.

К. м. рассматривается в аспекте возможных результатов взаимодействия между культурами. Подобное взаимодействие может иметь следующие результаты: 1) интеграция; 2) ассимиляция; 3) сепаратизм; 4) маргинализация (J. Berry).

В процессе становления теория К. м. прошла четыре стадии (У. Харт): создание концептуального каркаса (теория Э. Холла); прикладной период (деятельность Корпуса Мира, исследования Питтсбургского университета, исследования Л. Самовара, Р. Портера); теоретическая стадия (исследования У. Гудинкуста, М. Беннета, Э. Хирша); современная стадия (исследования Дж. Берри, Дж. Роллза, Д. Миллера, Ч. Кукатоса).

К структурным компонентам К. м. относятся: коммуникатор (создатель сообщения); реципиент (получатель сообщения); предмет коммуникации и отображающее его сообщение; средства коммуникации (код, применяемый для передачи сообщения в знаково-символической форме, и канал, по которому передается закодированное сообщение от коммуникатора реципиенту); результат коммуникации (изменение в поведении или во внутреннем состоянии получателя, которое происходит вследствие приема сообщения); шум (искажения в процессе коммуникации, препятствующие достижению заданного результата).³ К формам К. м. относят вербальную и невербальную коммуникацию. Видами К. м. являются устная и письменная; аудитивная; визуальная; аудитивно-визуальная; тактильная. Выделяют следующие формы К. м. – аккультурацию, ассимиляцию, интеграцию.

Конфигурация культурная – композиция, порядок, последовательность соединения структур, институтов, элементов культуры, придающая ей уникальность, неповторимость. Термин «К. к.» апробирован этнопсихологическим и этноисторическим направлениями, в частности Р. Бенедикт, А. Крёбером. Один и тот же набор культурных элементов, институций может быть выстроен в различной последовательности и

³ Тен, Ю. П. Культурология и межкультурная коммуникация / Ю. П. Тен. Ростов н/Д., 2007.

соединении, что придает культуре неповторимый характер. Уникальность культуры, ее конфигурация зависят также от историко-культурного пути, который прошел тот или иной этнос.

Конфликт культурный – (лат. conflictus – столкновение) – обострение противоречий между личностями, социальными группами, этнокультурными образованиями и т.д., обусловленное отличиями культурных паттернов, ценностно-смысловых, нормативных установок, ориентаций, суждений носителей групп, этносов, личностей.

Процессуально всякий конфликт динамичен и обычно включает стадии накопления противоречий, попыток разрешить их в процессе переговоров, разрыва переговоров, враждебных действий или демонстраций враждебного отношения, завязывания новых контактов между сторонами, новых более конструктивных переговоров и, наконец, нахождения компромисса и консенсуса.

Выделяют, как правило, три основные причины К. к. Первая выражается в несовпадении статусов носителей культур, их роли, функций, интересов, потребностей. Вторая кроется в расхождении людей в базовых социокультурных ценностях. Третья причина заключается в проблемах четкой идентификации, осознания своей принадлежности к конкретной социальной, этнической, религиозной и другим группам.

К. к. по масштабности и зонам их проявления можно разделить на межсистемные (межцивилизационные), межгосударственные (межкультурные на уровне различных государственных образований), внутрикультурные (внутригосударственные). Межсистемные вызваны противопоставлением ценностей, образа жизни, мировоззрения, идеологии в глобальных метакультурных системах (Север – Юг, Запад – Восток). Межгосударственные локализованы на уровне столкновений между национальными культурами. Внутрикультурные детерминированы противоречиями между представителями титульной нации и носителями других, нетитульных культур.

По динамике развития К. к. могут быть остротекущими, быстроразвивающимися, угасающими, разрастающимися.

По временным характеристикам выделяются долго- и кратковременные типы конфликтов.

Проблема К.к. неразрывно связана с проблемами культурной толерантности, с интересом к иной культуре (в ее групповом или персонифицированном воплощении) и поиском точек ценностных совпадений или пересечений.

Технология разрешения конфликта может выглядеть следующим образом:

- 1) отрицание или замалчивание конфликта;
- 2) применение репрессивных мер к одной из конфликтующих сторон;
- 3) осуществление реформ, призванных частично устранить предпосылки конфликта;
- 4) попытка коренного разрешения конфликта путем устранения его непосредственных причин;
- 5) достижение компромисса между конфликтующими сторонами на основе взаимных уступок.

Культурный шок – социально-психологический феномен межкультурной коммуникации, представляющий собой психологическое переживание, эмоциональную реакцию индивидуального или группового сознания на столкновение с иными культурами, образом жизни, взглядами, ценностями «чужого» народа.

Интенсивность и степень шока определяется рядом факторов: глубиной различий между прежней и новой культурами; индивидуально-психологическими характеристиками личности, ее способностями к адаптации к новым условиям и образу жизни; наличием или отсутствием старой культурной среды (семьи, друзей, профессиональных связей), которые сохраняются в рамках инокультурной среды;

степенью открытости новой культуры, ее готовностью принять представителей другой культуры.

Л. Ионин выделил следующие способы преодоления К. ш.:

1) *гиттоизация* – избегание сознательное или вынужденное любого соприкосновения с чужой культурой;

2) *ассимиляция* – полное приспособление к новой культуре, ее ценностям, усвоение ее поведенческой модели и отказ от собственной этнокультурной идентичности;

3) *взаимодействие*, выражающееся в стремлении совмещения элементов, этнологических компонентов собственной культуры с новой культурой;

4) *колонизация* – навязывание норм, ценностей, стилей поведения носителями мигрирующей культуры представителям «местной» культуры; как правило, осуществляется в результате войн, завоеваний как мирных, так и модернизационных.

К. ш. может быть вызван неспособностью психики индивида адаптироваться к быстрым социально-культурным переменам, вызванным инновационными сдвигами, модернизацией, нивелированием национально-культурных границ вследствие процессов глобализации или мондиализации. Одним из развернутых исследований причин и последствий К. ш. является труд Э. Тоффлера «Шок будущего».

М

Массовая культу́ра (от лат. *massa* – кусок, комок) – совокупность явлений культуры XX в., характерных для экономики, управления, досуга, общения, художественной культуры, характеризующаяся шаблонностью, стандартностью, универсальностью. Функциональные и формальные аналоги явлений М.к. встречаются в истории, начиная с древнейших цивилизаций. Однако генезис подлинной М.к. происходит только в Новое время в ходе процессов индустриализации и урбанизации, социальной и политической демократизации. Как самостоятельное явление, определяющее мировоззренческие, поведенческие и иные аспекты жизни личности и общества, М. к. выступает на рубеже XIX–XX вв. Особое место в жизни современных обществ М.к. заняла в результате процессов социокультурной модернизации второй половины XX в. и перехода от индустриального к постиндустриальному (информационному) этапу развития цивилизации. Как самостоятельный термин введен в научный оборот американским исследователем, экономистом Д. Макдональдом в 1944 г.

Ключевые характеристики массы, массового общества и культуры, массового сознания даны Х. Ортега-и-Гассетом, К. Ясперсом, Ж. Бодрийаром. Решающими факторами становления массовой культуры полагаются демократия, экспериментальная наука, индустриализация (Х. Ортега-и-Гассет). Характеристика массовой культуры К. Ясперсом и Бодрийаром дается через анализ черт, присущих массе и массовому сознанию. Наиболее рельефной является неопределенность массы, ее нереференциальность, рационализация, типизация поведения, функциональность, нивелирование возрастных рамок, сведение внутренней позиции человека к деловитости. «Сущность человека сводится к акту существования, к удовлетворению потребностей, которые искусно продуцируются властью, подстегивая массу изобретать все новые виды потребностей. Сам мир видится как механизм, аппарат обеспечения существования, принуждающий человека служить ему».⁴ Симуляционность, безадресность, маргинальность как результат ликвидации бинарной оппозиции и стирания границ между ценностными ориентациями, между должным и сущим Ж. Бодрийяр называет особенностями массовой культуры второй половины XX в.

Типичными для М. к. являются следующие характеристики: доступность, легкость усвоения ценностей, шаблонность поведения, стереотипизация мышления, формирование

⁴Ясперс, К. Власть массы / К. Ясперс. М., 2007.

социально пассивной личности. В то же время М. к. открывает доступность к так называемым элитарным ценностям, образованию, политике, экономике, художественному творчеству, рождает феномен всеобщей грамотности; возможно, обеспечивает психологический комфорт, продуцируя единый для всех стандарт, образ жизни и ценностей.

Среди основных направлений и проявлений современной М.к. выделяют следующие²:

- индустрия «субкультуры детства», преследующая цели явной или завуалированной универсализации воспитания детей, внедрения в их сознание стандартизированных норм и образцов личностной культуры, закладывающих основы базовых ценностных установок, официально пропагандируемых в данном обществе;

- массовая общеобразовательная школа, приобщающая учащихся к основам научных знаний, философским и религиозным представлениям об окружающем мире, к историческому социокультурному опыту жизни людей, стандартизирующая эти знания и представления на основе типовых программ и сводящая их к упрощенным формам детского сознания и понимания;

- средства массовой информации, транслирующие текущую актуальную информацию, разъясняющую рядовому члену общества смысл происходящих событий, суждений и поступков деятелей из специализированных сфер обществ (идеологии, политики, права, художественной культуры, экономики);

- система национальной или государственной идеологии и пропаганды, контролирующая и формирующая политико-идеологическую ориентацию населения, манипулирующая его сознанием в интересах правящих элит, обеспечивающая желательное электоральное поведение людей, их политико-идеологическое единство;

- массовая социальная мифология, упрощающая сложную систему ценностных ориентации человека и многообразие оттенков мироощущений до элементарных оппозиций («наши – не наши»), замещающая анализ сложных многофакторных причинно-следственных связей между явлениями и событиями апелляцией к простым и, как правило, не имеющим под собой основания объяснениям («мировой заговор», «поиски инопланетян» и т.п.);

- массовые политические движения, инициируемые правящими или оппозиционными элитами в целях вовлечения в массовые политические акции широких слоев населения, в большинстве своем весьма далеких от политики и интересов элит, мало понимающих смысл предлагаемых им политических программ;

- система организации и стимулирования массового потребительского, спроса (реклама, мода, секс-индустрия и иные формы провоцирования потребительского, ажиотажа вокруг вещей, идей, услуг и пр.), формирующая в общественном сознании стандарты престижных интересов и потребностей, образа и стиля жизни;

- индустрия досуга, включающая массовую художественную культуру, постановочно-зрелищные представления, секс- и шоу индустрию.

Н

Национальный характер – совокупность специфических духовных качеств, особенностей мышления и психологии, способов, норм общения, поведения и деятельности, типичных для одной нации. Понятие «Н. х.» сложилось в рамках этнопсихологического направления. Активно разрабатывалось М. Мид. В современной науке определилось шесть основных подходов (Г. Дуийкер, Н. Фрийд), в рамках которых дается следующее понимание Н. х.:

² Культурология: энциклопедия. М., 2007.

- 1) психологические особенности, свойственные всем представителям нации и отличающие их от всех других людей;
- 2) тип личности, который в общественном мнении представляется идеальным, образцовым для данной нации;
- 3) типичные особенности поведения и мышления, которыми отличаются персонажи национального искусства (в фольклоре, литературе и т.д.);
- 4) склад ума, выражающийся в особенностях национальной культуры (философии, искусстве и т. д.);
- 5) совокупность ценностей, идеалов, убеждений, которые определяют образ жизни народа.¹

Национальный характер каждого народа объединяет в себе как общечеловеческие черты, свойственные целому ряду наций, так и специфические особенности, которые являются результатом конкретных условий и обстоятельств исторической судьбы каждой нации.

Однозначного отношения к Н. к. как научному понятию и явлению не существует. Как единый психотип, определяющий всю систему взглядов, поведения личности, относящихся к определенной культуре, фактически сводимый к «базовой личности», Н. к. подвергается критике. А. Кармин полагает, что Н.к., понимаемый как предзаданная от природы совокупность личностных, психических и нравственных качеств, отличающих представителей данной нации, не существует. А. С. Кармин определяет Н.к. как устойчивый комплекс специфических для данной культуры ценностей, установок, поведенческих норм.

Ноосфера (греч. — ум, разум; шар) — новое эволюционное состояние биосферы, при котором разумная деятельность человека становится решающим фактором ее развития. В.И.Вернадский разработал учение о ноосфере как качественно новой форме организованности, возникающей при взаимодействии природы и общества. Для ноосферы характерна взаимосвязь законов природы с законами мышления и с социально-экономическими законами. Эти законы воплощаются в человеческой деятельности как определяющем факторе ее развития и сопоставимой по силе воздействия на природные процессы с геологическими катаклизмами.

II

Паттерн культурный, образец культурный (англ. pattern – образец, модель) – последовательность устойчивых взаимодействий и связей людей друг с другом, с предметной и природной средой, которая обуславливается определенными типами ситуаций, предписанным поведением в них человека, ценностно-смысловым содержанием культуры, а также критериями, по которым оцениваются действия человека или его связи с окружающим миром. Термин «паттерн» заимствован из биологии. Впервые применен Р. Бенедикт в работе «Паттерны культуры» (1934), где рассматривались в качестве «стилей», «атрибутов», лежащих в основе культур. А. Крёбер, воспользовался этим термином для обозначения способов внутренней организации и структуры объектов. Вначале под паттернами ученый понимал набор моделей функционально и социально оправданных алгоритмов поведения. В дальнейших исследованиях А. Крёбер склонялся к отождествлению понятия модели, образца с понятием системы ценностей.

В настоящее время П. к. представляет собой исключительно емкое понятие, которое включает информацию о мире на уровнях мироощущения, мировосприятия, миропонимания; систему оценок и суждений о мире, себе, обществе; достаточно четкие ценностные образцы, способы и мотивацию поведения. П. к. представляет собой своеобразную архетипичную национально-культурную матрицу, каждая ячейка которой содержит информацию о том или ином фрагменте жизни общества и человека. В качестве П. к. выступают материальные предметы, способы и манеры поведения, правовые или

обыденные нормативы поступков людей, формы художественного творчества, формы экономических, политических или религиозных отношений и т.д. П. к. выполняет важную функциональную роль: является стереотипной схемой поведения, взаимодействия людей, их отношений с материальными объектами, что позволяет каждому индивиду действовать в привычной среде без излишних затрат энергии. При этом П.к. носит неосознанно практический характер.

П. к. создают культурные стили, конфигурацию культуры, вырабатывая новые формы и ценности религиозного, морально-нравственного, философского характера, постепенно приобретающего общезначимый (а не только элитарный) характер. П.к. могут перерастать границы данного общества, культуры. В подобном случае они превращаются в универсальные, фундаментальные эталоны, позволяющие на их основе обновлять культуру, делать осознанный выбор, определять линию поведения в нестандартных ситуациях.

С точки зрения саморазвития и конфигурационного обновления форм П.к. неравнозначны. Они представляют собой иерархическую структуру, на высшем уровне которой имеет место порождение новых культурных форм, в то время как на уровне практической повседневной социальной активности происходит лишь их частичная ассимиляция в виде стереотипизированных, слабо осознаваемых шаблонов поведения и взаимодействия.¹

Плюрализм культурный – терпимость к представителям другой культуры, мирное сосуществование в рамках одного государства самых разных этнических групп, их культур, не вызывающее межнациональной напряженности и этнических конфликтов. При П. к. ни одно национальное меньшинство не теряет самобытности и не растворяется в общей культуре. Принципами П. к. являются: соответствие требованиям социального, национального равенства, исключение дискриминации, объединение локальных групп в единое поликультурное и гражданско-правовое общество, взаимное обогащение этническим опытом.

Р

Регуляция социокультурная – механизм социокультурной регуляции, связанный с обеспечением стабильности и единства социокультурной системы, коллективных форм жизнедеятельности людей. Представляет собой одну из важнейших функций культуры. Целью Р. с. является установление и поддержание упорядоченности в отношениях и взаимодействии между людьми для удовлетворения их индивидуальных, групповых интересов и потребностей; предотвращение, разрешение противоречий или конфликтов; определение совместных целей жизнедеятельности, норм и ценностей, на основе которых осуществляется жизнь общества. Основной функциональной задачей Р.с. является поддержание определенного уровня социальной консолидации социума.

Р. с. осуществляется на основе прагматических целей, преследуемых действующими субъектами, накопленного социального опыта по реализации данных целей, закрепленного в ценностных ориентациях, обычаях, нравах, законах, нормах, идеологии, религии, традициях, умениях и навыках, моделях воспитания.

Р. с. выступает в виде различных видов и форм, к которым следует отнести табу, обычаи, сакральные тексты, обычное право, законы различных видов правовой регуляции, идеологию и т. п.

С

¹Ионин, Л.Г. Понятийный аппарат социологического анализа культуры / Л. Г. Ионин // Методологические проблемы теоретико-прикладных исследований культуры. М., 1988

Симулякр (фр. simulacres, simulation – симуляция) – термин философии постмодернизма, фундаментальным свойством которого является принципиальная несоотнесенность и несоотносимость объектов с реальностью: принцип реальности вещей утрачивается и заменяется проектом, процессом, актом, фетишем. Генетически понятие С. восходит к платоновскому «симулякрум», означавшему «копию копии». Введен в оборот Ж. Батаем, интерпретировался Ж. Бодрийяром, А. Кожевым, Ж. Делезом, П. Кlossовски. В постмодернистской версии Ф. Джеймисона, симулякр выступает в виде «точной копии, оригинал которой никогда не существовал». Согласно Делезу, «симулякр не есть деградировавшая копия, он содержит в себе позитивный заряд, который отрицает и оригинал, и копию, и образец, и репродукцию. Из как минимум двух дивергентных серий, интерприоризованных в симулякре, ни одна не может считаться копией... Здесь нет никакой привилегированной точки зрения, ни объекта, общего для всех точек зрения, Нет никакой возможности иерархии: нет ни второго, ни третьего».

Функционирование С. связано с «агонией» реальности (Ж. Бодрийяр). Объективность, конечная истинность бытия существовать не могут: существует лишь совокупность спекуляций и симуляций, которые борются между собой за выгодный для них образ реальности. Реальность заменяется гиперреальностью, которая есть порождение призраков реального, то есть С. Симуляция исходит из утопического принципа соразмерности и отрицания знака как ценности. Современная технология масс-медиа позволяет фабриковать множественные реальности, события не прибегая к явной лжи. Причем они снабжаются документальными подтверждениями, обоснованы фактами. Поэтому симулякр оказывается реальнее, чем так называемый окружающий мир. Примером подобной симуляции, которая не становится бытием, хотя в некоторой степени им спровоцирована, может служить виртуальный мир компьютерных программ.

С. связан с возникновением чувственного переживания в результате опосредованного контакта с заместителем объекта действительности. В результате человек имеет дело не с действительностью, а с ее представителями, которые на самом деле с действительностью ничего общего не имеют. Предлагаемые «призраки» вещей вымещают или замещают реальность из опыта людей.

Синергетика — междисциплинарное направление научных исследований, ставящее в качестве своей основной задачи познание общих закономерностей и принципов, лежащих в основе процессов самоорганизации в системах самой разной природы, в том числе и социокультурных. Синергетика формирует представление об альтернативности, поливариантности путей развития сложных систем и открывает новые принципы управления ими.

С. возникла как наука о процессах развития и самоорганизации сложных систем наследует и развивает универсальные, междисциплинарные подходы: тектологии А.И. Богданова, теории систем Л. фон Берталанфи, кибернетики Н.Винера. Основы С. были заложены французским математиком, физиком и философом Анри Пуанкаре. Он ввел в научный оборот понятия аттракторов и точек бифуркаций, которые впоследствии были атрибутированы культурологией и социологией. Огромную роль в становлении С. сыграли теория диссипативных структур И. Пригожина; теория турбулентности А.Н. Колмогорова и Ю.Л. Климонтовича. И. Пригожин и И. Стенгерс сосредоточили внимание на проблеме взаимодействия природы и общества, призывая к «новому диалогу человека с природой», понимаемого целостно, эволюционно. В новой картине мира человек должен думать не просто о выживании, а осознать свою роль и ответственность в единстве сотворчества с природой, научиться законам коэволюции с ней.

С. рассматривает культуру как сложноорганизованную открытую нелинейную систему, динамика которой включает периоды хаоса и порядка, стабильности и нестабильности.

Социализация – процесс формирования личности, связанный с усвоением и активным воспроизводством социокультурного опыта. С. осуществляется посредством воспитания, в том числе и самовоспитания, обучения, влияния на личность иных факторов и обстоятельств. Среди важнейших факторов С. выделяют следующие группы: макрофакторы, влияющие на С. глобальных по масштабу групп людей (планета, цивилизация, страна); мезофакторы – условия С. больших групп людей, выделяемых по национальному признаку (нация, этнос), по месту и типу поселения (регион, город, село); по принадлежности тех или иных средств коммуникации (телевидение, радио); микрофакторы – социальные группы, оказывающие непосредственное влияние на конкретных людей (семья, группы сверстников, учебные, профессиональные организации).¹

Особое внимание в рамках культурантропологии уделяется этническому фактору С. Этнические особенности, связанные со способами С., подразделяются на витальные и ментальные. Витальные связаны с особенностями вскармливания детей, характера питания, спортивными занятиями, охраной здоровья. Ментальные обоснованы ментальными характеристиками этноса как духовными, психологическими особенностями, характеристиками.

Механизмами С. являются: вытеснение, самоограничение, проекция, идентификация, эмпатия, рационализация, сублимация. Особую роль здесь играет механизм идентификации – сравнение, уподобление себя, группы, культуры соответственно другим индивидам, группам, культурам.

Термин «С.» появился в 1930-х гг. и с 1940–50-х гг. стал активно применяться в социологии, психологии, антропологии. Первоначально С. рассматривалось скорее как пассивное принятие, механическое усвоение личностью норм, требований, умений, навыков, знаний, предъявляемых со стороны общества. В связи с этим были предложены альтернативные термины – «культурализация» (К. Клакхон) и «инкультурация» (М. Херсковиц). М. Херсковиц рассматривал инкультурацию как процесс и результат не только целенаправленного воздействия общества, институтов на индивида, но и как явление динамичное, полагающее внесение личностью в культуру собственных интерпретаций и смыслов. Сегодня социализацию и инкультурацию рассматривают как двуединый, взаимообуславливающий и взаимодополняющий процесс.

С. рассматривалась как система социального научения (Э. Торндайк, К. Холл); процесс интеграции в социальную систему посредством интернализации норм; как результат социального взаимодействия, в котором ребенок последовательно принимает роли «другого» (символический интеракционизм, Дж. Мид, Г. Блумер); как самоактуализация Я-концепции (гуманистическая психология, А. Маслоу, К. Роджерс). С точки зрения этнопсихологического направления, С. – усвоение индивидом определенной поведенческой модели, обусловленной культурой.

Сциентизм (лат. scientia – знание, наука) – концепт индустриального и постиндустриального общества, абсолютизирующий роль науки и техники в системе динамики культуры, общества, в развитии экономики. С. связан с оптимистической позицией возможности решения разных, в том числе и глобальных, проблем цивилизации.

Т

Технократизм — стиль мышления и действия, ограничивающий содержание техники и технологии только технико-технологическим смыслом, технико-технологической оптимальностью и эффективностью, не учитывающий (и даже игнорирующий) гуманистические и социокультурные смыслы техники и технологии. Это стиль мышления и действия, при котором техническая деятельность превращается из средства жизни в цель жизни, когда инженерно-техническое мышление и деятельность односторонне ориентированы только на позитивные результаты и последствия техники и

технологии, и когда только с этих позитивных технологических позиций, вне всякого «человеческого измерения», оцениваются все другие стороны жизни человека, общества в процессе их исторического развития.

У

Толерантность – «ценность и социальная норма гражданского общества, проявляющаяся в праве всех индивидов гражданского общества быть различными, в обеспечении устойчивой гармонии между различными конфессиями, политическими, этническими и другими социальными группами, уважении к разнообразию культур, цивилизаций и народов, готовности к пониманию и сотрудничеству с людьми, различающимися по внешности, языку, убеждениям, обычаям и верованиям» (Декларация принципов толерантности).

Определение Т. многогранно и включает различные подходы, среди которых наиболее актуальным представляется позиция В. Лекторского. Он выделяет четыре возможных способа толкования толерантности.

Первый, «Т. как безразличие», предполагает существование мнений, истинность которых никогда не может быть доказана (религиозные взгляды, специфические ценности разных культур, особенные этнические верования и убеждения и т.д.). Второй, «Т. как невозможность взаимопонимания», ограничивает проявление терпимости уважением к другому, которого вместе с тем понять невозможно и с которым невозможно взаимодействовать. Третье понимание рассматривает Т. как снисхождение и подразумевает привилегированное в сознании человека положение своей собственной культуры, в связи с чем все другие оцениваются как более «слабые»: их можно терпеть, но при этом одновременно и презирать.⁵

И, наконец, Т. означает терпимость как «расширение собственного опыта и критический диалог», что позволяет не только уважать чужую позицию, но и изменять свою в результате критического диалога

Универсалии культу́ры – репрезентация социально-культурного опыта и деятельности человечества, имеющая общечеловеческий характер, символически выраженная в образно-мировоззренческих конструктах, этосе, языке. Генезис У. к. связан с ключевыми оппозициями основного мифа (золотое яйцо, мировое древо): жизнь/смерть, верх/низ и другие этого ряда; ритуально-магической практикой, опытом познания мира; первыми табу; выработкой нравственных, религиозных норм и ценностей; установлением системы родства и т. д.

Поиск универсальных черт культуры связан с рождением философии истории как научного знания (Вольтер, И. Г. Гердер), парадигмой романтизма, успехами антропологических школ, психоаналитической теорией и практикой, лингвистикой универсалий, структурно-типологическим и семиотическим методами, структурным и функциональным подходами, школой социальной истории и рядом иных школ и направлений.

У. к. являются онтологическими, аксиологическими и экзистенциальными константами человеческого опыта и бытия, фундаментальными категориями картины мира. Основу У. к. составляет априорное наследие культурной памяти человечества.

М. Мид, К. Клакхон, выделяют следующие У. к.: язык как символику и смысл действий (знаки и значения); символы, понятия и смыслы, которые придаются действиям; ценностная система как совокупность жизненных целей и средств, идеалов,

⁵ Лекторский, В. О. О толерантности, плюрализме и критицизме / В. О. Лекторский // Философия, наука, цивилизация. М., 1999. С. 284 –292.

мировоззрений, мифов, идеологий; типичные связи и взаимодействия (родственные, ценностные, функциональные, ритуальные и т. п.); образцы и эталоны поведения.

Ф

Функциональный подход (в антропологии) – совокупность теоретических представлений о культуре как системе взаимосвязанных элементов: ни один элемент не может быть понят в изоляции от других либо без изучения его функций. Основные представители: А. Рэдклифф-Браун, Б. Малиновский, Т. Парсонс, Р. Мертон. Ф. п. стал логическим продолжением и развитием идей социологии в этнологии. Оформился в самостоятельную антропологическую теорию в Англии в 1920-х гг. Основными являются следующие положения Ф.: культура представляет собой целостное образование и служит потребностям индивида (базовым, производным, интегративным); каждая структура культуры выполняет определенную функцию и связана с иными структурами; человеческое общество строится на структуре взаимосвязанных и друг друга дополняющих культурных элементов.

Х

Холизм – концепция, методологический принцип, согласно которому существование человека рассматривается как целостное, сложное явление, включающее биологические, культурные аспекты. С точки зрения Х., культура представляет собой систему, органически связанную с природной, экологической системой. При изучении культуры необходимо учитывать весь широкий спектр ее характеристик: социальных, природных, психологических, экономических и т. д. Согласно позиции Р. Борофски, ключевыми установками Х. являются: изучение культур должно осуществляться как целостность; элементы культуры взаимосвязаны и влияют друг на друга.⁶ Принцип Х. отстаивал К. Клакхон, предлагая рассматривать культуру в качестве сложной взаимозависимости всех сегментов жизни общества. Х. нацелен на выявление общности культур, факторов, объединяющих людей.

Э

Этноцентризм – позиция, согласно которой оценка «чужой» культуры и ее носителей осуществляется на основе превосходства «своей» культуры. Абсолютизированной формой Э. является *культурный шовинизм* – представление о безусловном превосходстве ценностей, взглядов, обычаев титульной нации.

Этос – (греч. *ἦθος* – обычай, характер, нрав, обыкновения, привычный образ поведения и жизни, мораль) – квинтэссенция культуры, ее духовное содержание, система ценностей, норм, идеалов, преобладающих в определенной культуре и обуславливающих поведение ее носителей.

В Древней Греции под Э. понимался этический тип, или тип личности, сформированный обычаями и традициями. На рубеже XVIII–XIX вв. Э. применяется в этологии, изучающей поведение животных. В XX в. американский социолог Самнер возвращает понятию Э. его древнегреческое понимание и определяет его как «групповой характер». М. Вебер рассматривал Э. в качестве «этического поведения», «образа мышления», характерного для конкретного этноса, регулировавшего весь уклад его жизни. В понятие Э. вкладывался морально-этический смысл. Американский социолог

⁶ Борофски, Р. Введение к книге «Осмысливая культурную антропологию». Р. Борофски // Этнографическое обозрение. 1995. №1.

Мертон определял Э. как систему идеальных норм и ценностей, а не реальное отражение действительности.

Э. рассматривается в аксиологическом, этическом и антропологическом ключе. В американской культурной антропологии понятием Э. оперировала Р. Бенедикт, определяя его в качестве центральной темы культуры этноса. Однако его соотношение с паттернами культуры и ее конфигурацией четко определено не было. А. Крёбер рассматривал культуру как общее качество, пронизывающее ее, «подобно запаху», как систему ценностей и идеалов, детерминирующих поведение и образ жизни ее членов.

Наиболее развернутое определение Э. было дано автором интерпретативной антропологии К. Гирцем. Под термином «Э» он понимал характер, тип, стиль жизни народа, «отличительные особенности его этики и эстетики, то, что лежит в основе отношения данного народа к самому себе и к своему миру, в котором эта жизнь отражается».⁷

⁷ К. Гирц. Интерпретация культур / К. Гирц. М., 2004.

V. Тематика семинаров

Семинар 1. Глобальные проблемы цивилизации и концепты развития культуры и общества

1. Типология и характеристика глобальных проблем
2. Экологическая проблематика
3. Концепция постиндустриального общества
4. Концепция информационного общества
5. Проблема отчуждения человека и культуры. Теория Э.Фромма.

Семинар 2. Сценарии выхода из кризиса культуры

1. Концепция А. Маслоу как выход из ситуации кризиса
2. Глобализация и мондиализация
3. Проблемы межкультурной коммуникации в постсовременной культуре
4. Особенности художественной культуры XX -- XXI вв.
5. Массовая культура: К. Ясперс и Ж. Бодрийяр

Семинар 3. Экзистенциально-субъективистские проблемы личности

1. Субъект как проблема. Кризис идентификации субъекта. Проблема дегуманизации личности и культуры;
2. Проблема соотношения «власть-субъект». Власть как бессознательное (позиция М. Фуко, Ю. Хабермаса, Т. Адорно и др.);
3. Текстуализация сознания субъекта (Ж.Деррида, Р. Барт). Язык как власть;
4. Идеологизация и деидеологизация культуры и личности.

VI. Тематика КСР

КСР 1. Анализ произведения Э. Тоффлера «Третья волна». Проблемное поле:

1. Почему книга Тоффлера получила такое название.
2. Какие «волны» выделяет Тоффлер.
3. Дайте характеристику так называемой третьей волны.
4. К каким последствиям может привести постиндустриальная фаза развития общества.

КСР 2. Анализ произведения Ж.Ф. Лиотара «Ситуация постмодерна». Проблемное поле:

1. Что под постмодерном понимает Лиотар.
2. Какие черты присущи постмодерну.
3. Раскройте сущность понятия симулякра.
4. Почему Лиотар называет общество постмодерна симуляционным.

КСР 3. Тест

Вариант – I

1. Назовите представителей теории постиндустриального общества
2. Что, согласно теории Р.Рорти, способствует общественному согласию?
3. Что означает концепт «Третьей волны» Э. Тоффлера?
4. Автор концепции смерть субъекта:
 - a) Ю.Хабермас
 - b) Т.Адорно
 - c) Р.Барт
 - d) Ж. Деррида
5. Назовите причины кризиса западной цивилизации по Ю.Хабермасу
6. Автор концепта «забота о себе»:

- a) Т.Адорно
- b) Э.Левинас
- c) М.Фуко
- d) Р.Рорти

7. Перечислите особенности массовой культуры и массы по Ж.Бодрийяру

8. Перечислите основные особенности и приемы постсовременного искусства

9. Изложите, пожалуйста, позиции следующих авторов относительно проблемы соотношения «власть-субъект»:

- a) М.Фуко
- b) Ю.Хабермас
- c) Т.Адорно

10. Назовите представителей теории «психологического оптимизма»

11. Изложите основные идеи концепции дегуманизации следующих авторов:

- a) М.Хайдеггер
- b) Х.Ортега-и-Гассета
- c) Н.Бердяев

Вариант – II

1. Назовите представителей концепции постиндустриального общества.
2. В чем заключается сущность концепции солидарности Р. Рорти.
3. Назовите «волны» (стадии) развития общества и культуры, согласно Тоффлеру.
4. Изложите основные положения теории массовой культуры К. Ясперса.
5. Назовите и охарактеризуйте интерсоциальные (межсоциальные) проблемы развития цивилизации.
6. Назовите известные вам подходы к пониманию глобализации.
7. Кому принадлежит идея обозначения культуры постмодерна как культуры симулякра:
 - a). Ж. Деррида
 - б). Ж. Бодрийяр
 - в). М. Фуко
8. Назовите автора труда «Одномерный человек»

9. Изложите основные положения теории самоактуализации А. Маслоу.
10. Перечислите основные тренды современной культуры и цивилизации

VII. Примерные вопросы к зачету

1. Культура XX века: технический прогресс и кризис цивилизации.
2. Личность как проблема культурфилософского осмысления в XX в. (экзистенциализм, Франкфуртская школа, постструктурализм и др.).
3. Проблемы межкультурной коммуникации в постсовременной культуре.
4. Мондиализация и глобализация как тенденции цивилизационного развития.
5. Культурные сценарии выхода из кризиса личности и культуры.
6. Проблема соотношения «власть-субъект». Власть как бессознательное (позиции М. Фуко, Ю. Хабермаса, Т. Адорно и др.)
7. Текстуализация сознания субъекта (Ж. Деррида, Р. Барт и др.). Язык как власть.
8. Особенности художественной культуры XX – XXI вв.
9. Экологическая проблематика цивилизации XX века.
- 10.Интерсоциальные проблемы современной цивилизации.
- 11.Проблема прогнозирования путей развития цивилизации (Э. Тоффлер, Ф. Фукуяма и др.).
- 12.Типология глобальных проблем цивилизации XX века. Их общая характеристика.
- 13.Массовая культура XX в.: основные подходы понимания и определения феномена (Х. Ортега-и-Гассет, К. Ясперс, Ж. Бодрийяр).
- 14.Межэтническая коммуникация и проблемы межэтнического взаимодействия.
- 15.Концептуальные подходы понимания постиндустриальной цивилизации (З. Бжезинский, А. Маршалл, М. Маклюэн, Д. Белл и др.).
- 16.Постиндустриальная цивилизация как информационная цивилизация: особенности развития.
- 17.Проблема солидарности и коммуникации в постиндустриальном обществе (Р. Рорти).
- 18.Особенности мышления и культуры второй пол. XX в. (Р. Тарнас, А. Мольт и др.).
- 19.Основные тренды развития постсовременной цивилизации.
- 20.Концепция А. Маслоу – выход из ситуации кризиса культуры.
- 21.Пути из «больного» общества: концепт Э. Фромма.
- 22.Идеология и социальная мифология.
- 23.Отчуждение как проблема и черта культуры XX в.
- 24.Ситуация постмодерна: концепция Ж.-Ф. Лиотара.
- 25.Научно-техническая революция и ее последствия.

VIII. Список рекомендуемой литературы

Основная литература

Учебники, учебные пособия, хрестоматии, словари

- Абдулатипов, Р. Этнополитология / Р. Абдулатипов. М., 2004.
- Аберкомби, Н. Социологический словарь / Хилл, С., Тернер, Б.С.; пер. с англ. И. Г. Ясавеева. Казань, 1997.
- Аклаев, А. Р. Этнополитическая конфликтология / А. Р. Аклаев. М., 2005.
- Алпатов, В. М. 150 языков и политика : 1917 / В. М. Алпатов. М., 2000.
- Антология исследований культуры : в 2 т. СПб., 1997.
- Антология исследований культуры. Интерпретации культуры. М.; СПб., 2006.
- Антология культурологической мысли / авт.-сост. С. П. Мамонтов, А. С. Мамонтова. М., 1996.
- Антология мировой философии: в 4 т. М., 1989.
- Арутюнян, Ю. В. Этносоциология : учебник / Ю. В. Арутюнян. М., 1999.
- Ачкасов, В. А. Этнополитология : учебник / В. А. Ачкасов. СПб., 2005.
- Белик, А. А. Психологическая антропология / А. А. Белик. М., 1993.
- Белик, А. А. Культурология : антропологические теории культур / А. А. Белик. М., 1998.
- Бондаренко, Л. И. Психоанализ и культурология : учеб.-метод. пособие / Л. И. Бондаренко, С. А. Таглин, А. В. Баженов. Харьков, 1991.
- Борзова Е. П. История мировой культуры / Е. И. Борзова. СПб., 2004.
- Введение в этническую психологию. СПб., 1995.
- Волков, Ю. Г. Человек: Энциклопедический словарь / Ю. Г. Волков, В. С. Поликарпов. М., 1999.
- Губман, Б. Л. Западная философия культуры XX века / Б. Л. Губман. Тверь, 1997.
- Гуревич, П. С. Культурология / П. С. Гуревич. М., 2000.
- Грушевицкая, Т. Г. Основы межкультурной коммуникации / Т. Г. Грушевицкая, В. Д. Попков, А. П. Садохин. М., 2002.
- Ерасов, Б. Е. Социальная культурология / Б. Е. Ерасов. М., 1997.
- Емельянов, Ю. Н. Основы культурной антропологии / Ю. Н. Емельянов. СПб., 1992.
- Иконникова, С. Н. История культурологических теорий / С. Н. Иконникова. М.; СПб.; Минск, 2005.
- Ионин, Л. Г. Социология культуры / Л. Г. Ионин. М., 2000.
- История США : в 4 т. М., 1983; 1985; 1987.
- История литературы США. М., 1997; 2004.
- История ментальностей, историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. М., 1996.
- Лернер, М. Развитие цивилизации в Америке / М. Лернер. М., 1992.
- Кравченко, А. И. Социальная антропология / А. И. Кравченко. М., 2004.
- Кармин, А. С. Культурология / А. С. Кармин. СПб., 2001.
- Кармин, А. С. Культурология / А. С. Кармин, Е. С. Новикова. М.; СПб., 2005.
- Кризис сознания : сб. работ по «философии кризиса». М., 2009.
- Круглова, Л. К. Основы культурологии / Л. К. Круглова. СПб., 1995.
- Культурология. XX век : антология / сост. С. Я. Левит. М., 1994. (Лики культуры).
- Культурология. XX век. Кризис культуры : антология / сост. С. Я. Левит. М., 1994. (Лики культуры).
- Культурология. XX век : словарь. СПб., 1997.
- Культурология. XX век : энциклопедия : в 2 т. СПб., 1998.
- Культурология. История мировой культуры / под ред. А. Н. Марковой. М., 1998.
- Культурология / под ред. Ю. Н. Солонина, М. С. Кагана. М., 2003.

- Культурология / под ред. Г. В. Драча. Ростов-на Дону, 1998.
- Лебедева, Н. М. Введение в этническую и кросс-культурную психологию / Н. М. Лебедева. М., 1999.
- Маслова, В. А. Введение в лингвокультурологию / В. А. Маслова. М., 1997.
- Массовая культура : современные западные исследования. М., 2005.
- Марков, Б. В. Философская антропология / Б. В. Марков. СПб., 1997.
- Минюшев, Ф. И. Социальная антропология / Ф. И. Минюшев. М., 2004.
- Моль, А. Социодинамика культуры / А. Моль. М., 1973.
- Новая технократическая волна на Западе. М., 1986.
- Новейший философский словарь. Минск, 1999.
- Орлова, Э. А. Введение в социальную и культурную антропологию / Э. А. Орлова. М., 1994.
- Отюцкий, Г. П. История социальной (культурной) антропологии / Г. П. Отюцкий. М., 2004.
- Призрак толпы. Карл Ясперс и Жан Бодрийяр: 4 сб. переводов. М., 2007.
- Радугин, А. А. Хрестоматия по культурологии / А. А. Радугин. М., 1998.
- Садохин, А. П. Этнология: учеб. для вузов / А. П. Садохин. М., 2000.
- Сапронов, П. А. Курс лекций по теории и истории культуры / П. А. Сапронов. СПб., 2003.
- Самосознание европейской культуры XX века. Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. М., 1991.
- Системные исследования культуры/2005. СПб., 2006.
- Современная западная социология: словарь. М., 1990.
- Современная западная философия: словарь. Минск, 2000.
- Современный философский словарь / под ред. В. Е. Кемерова. Лондон ; Франкфурт-на-Майне ; Париж ; Москва ; Минск, 1998.
- Сравнительное изучение цивилизаций : хрестоматия / под ред. Б. С. Ерасова. М., 2001.
- Теория культуры. Отечественные исследования : хрестоматия. М., 1996.
- Торосян, В. С. Культурология. История мировой и отечественной культуры / В. Н. Торосян. М., 2005.
- Трофимова, Р. П. История русской культурологии / Р. П. Трофимова. М., 2003.
- Феномен человека. Антология. М., 1993.
- Феноменология искусства. М., 1996.
- Филимонова, С. В. Культурология : в 4 т. / С. В. Филимонова. М., 1997–1998.
- Философия : учеб. Пособие / под ред. А. Ф. Зотова, В. В. Миронова. М., 2008.
- Флиер, А. Я. Культурология для культурологов / А. Я. Флиер. М., 2000.
- Фундаментальные проблемы культурологии. Культурное многообразие : теории и стратегии. М., 2009.
- Хоруженко, К. М. Культурология. Схемы / К. М. Хоруженко. М., 2003.
- Хрестоматия по культурологии: в 2 т. / под ред. И. Ф. Кефели. СПб., 1999.
- Чеснов, Я. В. Лекции по истории этнологии / Я. В. Чеснов. М., 2000.
- Шендрик, А. И. Теория культуры / А. И. Шендрик. М., 2002.
- Этнология в США и Канаде. М., 1989.
- Этнологическая наука за рубежом : проблемы, поиски, решения. М., 1991.
- Ярская-Смирнова, Е. Р. Социальная антропология / Е. Р. Ярская-Смирнова, П. В. Смирнов. М., 2004.
- Берри, Дж. Кросс-культурная психология / Дж. Берри. Харьков, 2007.

Первоисточники, монографии

- Асмолов, А. К. Культурно-историческая психология и конструирование миров / А. К. Асмолов. М., 1996.

- Аверкиева, Ю. П. О некоторых этнопсихологических исследованиях в США / Ю. П. Аверкиева // Современная американская этнография. М., 1963.
- Ахундов, М. Д. Концепции пространства и времени: истоки, эволюция, перспективы / М. Д. Ахундов. М., 1982.
- Барт, Р. Избранные работы : Семиотика. Поэтика / Р. Барт ; пер. с фр., сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. М., 1989.
- Барт, Р. S/Z / Р. Барт ; пер. с фр. Г. К. Косикова, В. П. Мурат; под общ. ред. Г. К. Косикова. М., 1994.
- Бахтин, М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса / М. М. Бахтин. М., 1989.
- Бахтин, М. М. Литературно-критические статьи / М. М. Бахтин. М., 1986.
- Бахтин, М. М. Эстетика словесного творчества / М. М. Бахтин. М., 1995.
- Белл, Д. Грядущее постиндустриальное общество / Д. Белл. М., 1999.
- Бенедикт, Р. Психологические типы в культурах Юго-Запада США / Р. Бенедикт // Антология исследований культуры. Интерпретации культуры. Т. 1. СПб., 1997.
- Бенедикт, Р. Хризантема и меч. Модели японской культуры / Р. Бенедикт. М., 2004.
- Бердяев, Н. А. О назначении человека / Н. А. Бердяев. М., 1989.
- Бердяев, Н. А. Философия свободы. Смысл творчества / Н. А. Бердяев. М., 1989.
- Берн, Э. Игры, в которые играют люди / Э. Берн. М., 1988.
- Библер, В. С. Культура. Диалог культур (Опыт определения) / В. С. Библер // Вопросы философии. 1989. №5.
- Боас, Ф. Границы сравнительного метода в антропологии / Ф. Боас // Антология исследований культуры. Интерпретации культуры. СПб., 1997.
- Боас, Ф. Методы этнологии / Ф. Боас // Антология исследований культуры. Интерпретации культуры. СПб., 1997. Т. 1. С. 509–519.
- Боас, Ф. Некоторые проблемы методологии общественных наук / А. Ф. Боас // Антология исследований культуры. Интерпретации культуры. СПб., 1997. Т. 1. С. 499–509.
- Боас, Ф. Ум первобытного человека / Ф. Боас. М.; Л., 1926.
- Бобахо, В. А. Современные тенденции молодежной культуры: конфликт или преемственность поколений? / В. А. Бобахо, С. И. Левикова // Общественные науки и современность. 1996. № 3.
- Бове, К. Л. Современная реклама / К. Л. Бове, У. Ф. Арнс. М., 1995.
- Бодрийяр, Ж. Система вещей / Ж. Бодрийяр. М., 1995.
- Бодрийяр, Ж. В тени молчаливого большинства, или конец социального / Ж. Бодрийяр // Призрак толпы. М., 2007.
- Бореев, В. Культура и коммуникации / В. Бореев // Диалектика культуры. Куйбышев, 1982.
- Бубер, М. Я и Ты / М. Бубер. М., 1993.
- Бубер, М. Два образа веры / М. Бубер. М., 1995.
- Вебер, М. Избранное: Кризис европейской культуры / М. Вебер. СПб., 1999.
- Вебер, М. Избранное: Образ общества / М. Вебер. М., 1994.
- Виртуальная реальность и телекратия // Марков Б. В. Храм и рынок. Человек в пространстве культуры. СПб., 1999.
- Габриэлян, Н. М. Политика. Культура. Религия / Н. М. Габриэлян // Общественные науки и современность. 1996. № 5, 6.
- Гадамер, Х.-Г. Истина и метод / Х.-Г. Гадамер. М., 1988.
- Гаджиев, К. С. Американская нация: национальное самосознание и культура / К. С. Гаджиев. М., 1990.
- Гачев, Г. Д. Национальный Эрос в культуре / Г. Д. Гачев // Общественные науки и современность. 1996. № 6.
- Гирц, К. Насыщенное описание : в поисках интерпретативной теории культуры / К. Гирц // Антология исследований культуры. СПб., 1997. Т. 1. С. 171–203.

- Гуревич, А. Я. Человек и культура. Индивидуальность в истории культуры / А. Я. Гуревич. М., 1990.
- Гуревич, П. С. Культура и контркультура / П. С. Гуревич // Свободная мысль. 1994. № 11.
- Данилевский, Н. Россия и Европа / Н. Данилевский. М., 1991.
- Здравомыслов, А. Образы русских в немецком самосознании / А. Здравомыслов // Свободная мысль. 2001. № 1.
- Иванов, Б. И. Философские проблемы технoзнания / Б. И. Иванов. СПб., 1997.
- Иванов, В. И. Ницше и Дионис; Вагнер и дионисово действо; О веселом ремесле и умном веселении; Спорады // Иванов В. И. Родное и вселенское / В. И. Иванов. М., 1994.
- Ильин, И.П. Постмодернизм: от истоков до конца столетия: Эволюция научного мифа. М., 1998.
- Ильин, И. Деконструктивизм. Постструктурализм. Постмодернизм / И. Ильин. М., 1996.
- Каган, М. С. Философия культуры / М. С. Каган. СПб., 1997.
- Каган, М. С. Введение в историю мировой культуры: в 2 т. / М. С. Каган. СПб., 2003.
- Кант, И. Избранное / И. Кант. М., 1987.
- Кассирер, Э. Избранное / Э. Кассирер. М., 1998.
- Козловски, П. Культура постмодерна / П. Козловски. М., 1997.
- Коэл, Ф. Древний Рим. Быт, религия, культура; пер. с англ. / Ф. Коэл. М., 2006.
- Крёбер, А. Л. Конфигурации развития культуры / А. Л. Кребер // Антология исследований культуры. Интерпретации культуры. СПб., 1997. Т. I. 465–499.
- Крёбер, А. Л. Стиль и цивилизации / А. Л. Кребер // Антология исследований культуры. СПб., 1997. С. 225–271.
- Крёбер, А. Л. Природа культуры / А. Л. Кребер, А. Клакхон. СПб., 2000.
- Корнилов, М. Н. «Культура стыда» и «культура вины» в исследованиях о Японии (Обзор западной и японской литературы) / М. Н. Корнилов // Социокультурные исследования о Японии. М., 1981.
- Корнилов, М. Н. «Культура стыда» и «культура вины» в Японии и на Западе / М. Н. Корнилов // Человек: образ и сущность (гуманитарные аспекты). Совесть, труд, счастье. Ежегодник. М., 1998.
- Клакхон, К. Зеркало для человечества / К. Клакхон. СПб., 1998.
- Курицын, В. Постмодернизм: Новая первобытная культура // Новый мир. 1992. № 2.
- Курицын, В. Русский литературный постмодернизм / В. Курицын. М., 2001.
- Леви-Строс, К. Структурная антропология / К. Леви-Строс. М., 1985.
- Лихачев, Д. С. Рождение нового через хаос / Д. С. Лихачев // Полярность в культуре. СПб., 1996.
- Лосев, А. Ф. Знак. Символ. Миф / А. Ф. Лосев. М., 1982.
- Лотман, Ю. М. Типология культуры. Взаимное воздействие культуры / Ю. М. Лотман. М., 1982.
- Лотман, Ю. М. Семиосфера / Ю. М. Лотман. СПб., 2001.
- Лурье, С. Метаморфозы традиционного сознания / С. Лурье. СПб., 1995.
- Малиновский, Б. Магия. Наука. Религия / Б. Малиновский. М., 1998.
- Малиновский, Б. Научная теория культуры / Б. Малиновский. М., 2005.
- Маньковская, Н. Б. Эстетика постмодернизма / Н. Б. Маньковская. СПб., 2000.
- Мамардашвили, М. Лекции по античной философии / М. Мамардашвили. М., 2000.
- Мамардашвили, М. Наука и культура // Методологические проблемы историко-научных исследований / М. Мамардашвили. М., 1982.
- Маслоу, А. Дальние пределы человеческой психики / А. Маслоу. СПб., 1997.
- Маркузе, Г. Эрос и цивилизация / Г. Маркузе. Киев, 1995.
- Маркузе, Г. Одномерный человек / Г. Маркузе. М., 1994.
- Мень, А. В. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни: в 7 т. / А. В. Мень. М., 1991.
- Межуев, В. М. Культура и история / В. М. Межуев. М., 1977.

- Мечковская, Н. Б. Социальная лингвистика / Н. Б. Мечковская. М., 1996.
- Мид, М. Культура и мир детства / М. Мид. М., 1988.
- Назаретян, А. П. Агрессия, мораль и кризисы в развитии мировой культуры: (Синергетика социального процесса) / А. П. Назаретян. М., 1995.
- Ницше, Ф. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей / Ф. Ницше. М., 1994.
- Ницше, Ф. Рождение трагедии, или Эллинство и пессимизм / Ф. Ницше // Сочинения; в 2 т. М., 1990. Т. 1.
- Ницше Ф. Сумерки богов / Ф. Ницше, З. Фрейд, Э. Фромм. М., 1989.
- Овчаренко, В. И. Психоаналитический глоссарий / В. И. Овчаренко. Минск, 1994.
- Ортега-и-Гассет, Х. Размышления о технике / Х. Ортега-и-Гассет // Вопросы философии. 1993. № 10.
- Ортега-и-Гассет, Х. Дегуманизация искусства и другие работы / Х. Ортега-и-Гассет. М., 1991.
- Ортега-и-Гассет, Х. Эстетика. Философия культуры / Х. Ортега-и-Гассет. М., 1991.
- Оствальд, В. Насущные потребности; пер. с нем. / В. Оствальд. М., 1912.
- От Я к Другому : сборник переводов по проблемам интересубъективности, коммуникации, диалога. Минск, 1997.
- Панофски, Э. Идея. К истории понятия в теории искусства / Э. Панофски. СПб., 1999.
- Печчеи, А. Человеческие качества: пер. с ит. / А. Печчеи. М., 1995.
- Платон. Диалоги. М., 2009.
- Подорога, В. А. Метафизика ландшафта : Коммуникативные стратегии в философской культуре XIX–XX вв. / В. А. Подорога. М., 1993.
- Подорога, В. А. Феноменология тела / В. А. Подорога. М., 1995.
- Поппер, К. Логика и рост научного знания / К. Поппер. М., 1983.
- Поппер, К. Открытое общество и его враги : в 2 т. / К. Поппер. М., 1992.
- Постмодернизм и культура: сборник научных статей. М., 1993.
- Потебня, А. А. Слово и миф / А. А. Потебня. М., 1989.
- Пригожин, И. Порядок из хаоса / И. Пригожин, И. Стенгерс. М., 1994.
- Проблемы культуры XX века : учеб. Пособие / под ред. Л. И. Шишкиной. СПб., 2003.
- Проблема сознания в современной западной философии. М., 1989.
- Проблемы человека в западной философии: сборник переводов. М., 1988.
- Психоанализ и культура. Избранные труды К. Хорни и Э. Фромма. М., 1995.
- Рассел, Б. История западной философии / Б. Рассел. М., 2008.
- Рассел, Б. Мудрость Запада. Историческое обозрение западной философии в ее социальных и политических системах / Б. Рассел. М., 1998.
- Рассел, Б. Человеческое познание, его сферы и границы / Б. Рассел. Киев, 1997.
- Риккерт, Г. Науки о природе и науки о культуре; пер. с нем. / Г. Риккерт. М., 1988.
- Роль языка в процессе духовного освоения мира / сост. Л. В. Щеглова, Н. Б. Бакач. Волгоград, 1994.
- Римский клуб; сб. ст. под ред. Д. М. Гвишиани, А. Колчин, Е. В. Нестерова, А. А. Сейтов. М., 1997.
- Розеншток-Хюсси, О. Бог заставляет нас говорить / О. Розеншток-Хюсси. М., 1997.
- Рорти, Р. Случайность, ирония, справедливость / Р. Рорти. М., 1996.
- Самосознание европейской культуры XX века: Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. М., 1991.
- Самосознание культуры и искусства. М.; СПб., 2000.
- Сартр, Ж.-П. Стена. Избранные произведения / Ж.-П. Сартр. М., 1992.
- Сартр, Ж.-П. Фрейд / Ж.-П. Сартр. М., 1992.
- Сартр, Ж.-П. Философские пьесы / Ж.-П. Сартр. М., 1996.
- Свасьян, К. А. Человек как творение и творец культуры / К. А. Свасьян // Вопросы философии. 1987. № 6.
- Сепир, Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии / Э. Сепир. М., 1995.

- Соколов, Б. Г. Маргинальный дискурс Деррида / Б. Г. Соколов. СПб., 1996.
- Сорокин, П. Социальная и культурная динамика / П. Сорокин. СПб., 2000.
- Сорокин, П. Человек. Цивилизация. Общество / П. Сорокин. М., 1992.
- Столович, Л. Н. Искусство и игра / Л. Н. Столович. М., 1987.
- Тавризян, Г. М. Техника, культура, человек / Г. М. Тавризян. М., 1986.
- Танатография Эроса. Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб., 1994.
- Тарнас, Р. История западного мышления / Р. Тарнас. М., 1995.
- Тейяр де Шарден, П. Феномен человека / П. Тейяр де Шарден. М., 1987.
- Тейяр де Шарден, П. Божественная среда / П. Тейяр де Шарден. М., 1994.
- Тилих, П. Избранное. Теология культуры / П. Тилих. М., 1995.
- Тойнби, А. Д. Постижение истории / А. Д. Тойнби. М., 1996.
- Тойнби, А. Д. Цивилизация перед судом истории / А. Д. Тойнби. М., 1996.
- Тоффлер, Э. Шок будущего (футурошок) / Э. Тоффлер. СПб., 1997.
- Тоффлер, Э. Третья волна / Э. Тоффлер. М., 1999.
- Уайт, Л. А. Этнологические эссе / Л. А. Уайт. М., 1990.
- Уайт, Л. А. Основные работы по культурологии / сб. переводов; Л. А. Уайт. М., 1996 (Лики культуры).
- Философия Мартина Хайдеггера и современность. М., 1991.
- Философия эпохи постмодерна; сб. переводов и рефератов. Минск, 1996.
- Философия техники. История и современность; под ред. В. М. Розина. М., 1997.
- Философия языка: в границах и вне границ. Харьков, 1993.
- Финк, Э. Основные феномены человеческого бытия / Э. Финк // Проблемы человека в западной философии. М., 1988.
- Фрезер, Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии; пер. с англ. / Дж. Фрезер. М., 1980.
- Фрейд, З. Психоаналитические этюды / З. Фрейд. Минск, 1991.
- Фрейд, З. Психоанализ, религия, культура / З. Фрейд. М., 1992.
- Фрейд, З. Психология бессознательного / З. Фрейд. М., 1989.
- Фромм, Э. Иметь или быть / Э. Фромм. М., 1986.
- Фромм, Э. Бегство от свободы / Э. Фромм. М., 1990.
- Фромм, Э. Искусство любви / Э. Фромм. Минск, 1991.
- Флиер, А. Я. Современная культурология: объект, предмет, структура / А. Я. Флиер // Общественные науки и современность. 1997. № 2. С. 124.
- Флиер, А. Цивилизации и субцивилизации России / А. Я. Флиер // Общественные науки и современность. 1993. № 6.
- Фуко, М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук / М. Фуко. М., 1994.
- Хабермас, Ю. Модерн – незавершенный проект / Ю. Хабермас // Вопросы философии. 1992. № 3 – 4.
- Хабермас, Ю. Философский дискурс о модерне / Ю. Хабермас. М.,
- Хейзинга, Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня / Й. Хейзинга. М., 1992.
- Хесле, В. Философия и экология / В. Хесле. М., 1993.
- Хоркхаймер, М., Адорно, М. Диалектика Просвещения / М. Хоркхаймер, М. Адорно. М., 1998.
- Человек и индивидуальность в истории культуры / под ред. А. Я. Гуревича М., 1990.
- Чумаков, А. Н. Метафизика глобализации. Культурно-цивилизационный контекст / А. Н. Чумаков. М., 2006.
- Шапинский, Ю. В. Постановка и разработка культурной маргинальности теоретиками постмодернизма / Ю. В. Шапинский, Е. М. Шапинская // Постмодернизм и культура: сб. статей. М., 1991.
- Швейцер, А. Благоговение перед жизнью / А. Швейцер. М., 1992.
- Шеллинг, Ф. В. Философия искусства; пер. с нем. / Ф. В. Шеллинг. СПб., 1996.
- Шелер, М. Избранное произведения / М. Шелер. М., 1994.

Шпенглер, О. Человек и техника / О. Шпенглер // Культурология. XX век: антология. М., 1995.

Шпенглер, О. Закат Европы: в 2 т. / О. Шпенглер. М., 1998.

Щепанская, Т. Б. Символика молодежной субкультуры / Т. Б. Щепанская. М., 1993.

Элиаде, М. Мифы, сновидения, мистерии / М. Элиаде. Киев; М., 1996.

Эриксон, Э. Идентичность: юность и кризис / Э. Эриксон. М., 1996.

Юнг, К.-Г. Психология бессознательного / К.-Г. Юнг. М., 1996.

Яницкая, С. С. Феномен массовой культуры и особенности ее трансформации в современном мире / С. С. Яницкая. Минск, 2005.

Ясперс, К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. М., 1991.

Ясперс, К. Духовная ситуация времени / К. Ясперс // Призрак толпы. М., 2007.

Kumar, K. From Post-Industrial to Post-Modern Society: New theory of the contemporary world / K. Kumar. Oxford UK; Cambridge USA, 1996.

Foster, H. Postmodernism: A Preface / H. Foster // The Anti-Aesthetic/ Essays on postmodern culture. N. Y., 1998.

Дополнительная литература

Арон, Р. Демократия и тоталитаризм / Р. Арон. М., 1993.

Аверкиева, Ю. П. История теоретической мысли в американской этнографии / Ю. П. Аверкиева. М., 1978.

Барт Р. Мифологии / Р. Барт. М., 1996.

Белоруссия на перепутье: в поисках международной идентичности / под ред. Ш. Гарнетта и Л. Легволда. М., 1998.

Бореев, В. Культура и типы ее трансляции / В. Бореев // Философско-методологические аспекты гуманитарных наук. М., 1981.

Бромлей, Ю. В. Очерки теории этноса / Ю. В. Бромлей. М., 1983.

Бородай, Ю. М. Эротика – смерть – табу: трагедия человеческого сознания / Ю. М. Бородай. М., 1996.

Бурдые, П. О телевидении и журналистике / П. Бурдые. М., 2002.

Бурдые, П. Социальное пространство и символическая власть / П. Бурдые // Начала. Choses dites. М., 1994.

Ванверде, К. Философская антропология / К. Ванверде. М., 2000.

Веблен, Т. Теория праздного класса / Т. Веблен. М., 1984.

Гайденко, П. П. Экзистенциализм и проблемы культуры / П. П. Гайденко. М., 1963.

Гачев, Г. Американский образ мира, или Америка глазами человека, который ее не видел / Г. Гачев // Национальные образы мира. Космо-психо-логос. М., 1995.

Гумилев, Л. Н. Этногенез и биосфера Земли / Л. Н. Гумилев. Л., 1989.

Дейк, Т. ван. Язык. Познание. Коммуникация / Т. Ван Дейк. М., 1989.

Духан, И. Н. Становление пространственно-временной концепции в искусстве и проектной культуре XX века / И. Н. Духан. Минск, 2010.

Зиммель, Г. Избранное: в 2 т. / Г. Зиммель. М., 1996.

Изобразительное средство рекламы: слово, композиция, стиль, цвет. М., 2006.

Кон, И. С. Социологическая психология / И. С. Кон. М.; Воронеж, 1999.

Лелеко, В. Д. Пространство повседневности в европейской культуре / В. Д. Лелеко. СПб., 2000.

Лурье, С. В. Историческая этнология / С. Лурье. М., 1997.

Мечковская, Н. Б. Чем белорусы отличаются от русских? / Н. Б. Мечковская // Белорусский язык : Социоллингвистические очерки. Мюнхен, 2003.

Миронов, В. В. Коммуникационное пространство как фактор трансформации современной культуры и философии / В. В. Миронов // Вопросы философии. 2006. № 2.

- Оруджев, З. М.* Природа человека и смысл истории / З. М. Оруджев. М., 2009.
- Резник, Ю. М.* Введение в изучение социальной антропологии / Ю. М. Резник. М., 1997.
- Резник, Ю. М.* Социальная антропология как научная дисциплина / Ю. М. Резник // Социологические исследования. 1997. № 5.
- Рикер, П.* Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / П. Рикер. М., 1995.
- Сепир, Э.* Грамматист и его язык / Э. Сепир // Избранные труды по языкознанию и культурологии. М., 1993.
- Сепир, Э.* Статус лингвистики как науки // Э. Сепир. Избранные труды по языкознанию и культурологии. М., 1993.
- Соколов, Э. В.* Введение в психоанализ / Э. В. Соколов. СПб., 1998.
- Тейлор, Б.* Актуальное искусство. 1970–2005 / Б. Тейлор. М., 2006.
- Тишков, В. А.* Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии / В. А. Тишков. М., 2003.
- Тураев, В. А.* Этнополитология / учеб. пособие-хрестоматия / В. А. Тураев. 2-е изд., испр. и доп. М., 2004.
- Токарев, С. А.* История зарубежной этнографии / С. А. Токарев. М., 1978.
- Уорф, Б.* Отношение норм поведения и мышления к языку // Новое в лингвистике. 1960. Вып 1.
- Усовская, Э. А.* Постмодернизм / Э. А. Усовская. Минск, 2006.
- Федотов, Г. П.* Судьба и грехи России: в 2 т. / Г. П. Федотов. СПб., 1991.
- Фрейдзенберг, О. М.* Философское обоснование истории культурологии (методологический семинар) / О. Фрейдзенберг // Философские науки. 1999. № 1, 2, 3.
- Фромм, Э.* Психоанализ и этика / Э. Фромм. М., 1993.
- Фуко, М.* История безумия в классическую эпоху / М. Фуко. СПб., 1997.
- Эко, У.* Отсутствующая структура. Введение в семиологию / У. Эко. СПб., 1998.
- Черносвитов, П. Ю.* Закон сохранения информации и его проявления в культуре / П. Ю. черносвитов. М., 2008.
- Benedict, R.* Patterns of Culture / R. Benedict. Boston; N. Y., 1934.
- Boas, F.* The Methods of Ethnology / F. Boas. N.Y., 1963.
- Broadbent, G.* Deconstruction / G. Broadben., L., 1991.
- Devereux, G.* Ethnopschoanalysis / G. Devereux. Berkeley, 1978.
- Harris, M.* Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture / M. Harris. N. Y., 1980.
- Harris, M.* The Rise of Anthropological Theory: a History of Theories of Culture / M. Harris. N. Y., 1968.
- Hassan, I.* Making sense: the triumph postmodern discourse / I. Hassan // New literary history. 1987. Vol. 2.
- Hsu, F. L. K.* Psychological anthropologist / F. L. K. Hsu. Homewood, 1961.
- Jameson, F.* Postmodernism and Consumer Society / F. Jameson // The Anti-Aesthetic / Essays on postmodern culture. N. Y., 1998.