

УДК 304:2

**ГЛОБАЛЬНЫЙ КРИЗИС ЧЕЛОВЕЧЕСТВА И КРИЗИС КУЛЬТУРЫ:
МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ***

В.И.МАРКОВ, КемГУКИ, г. Кемерово, Россия

Непосредственным поводом для написания данной работы стала публикация в новом журнале «Стратегические приоритеты» фундаментальной статьи К.К. Колина «Системный кризис культуры: структура и содержание проблемы» [4]. При этом учитывались и другие статьи на подобную тематику этого весьма авторитетного специалиста, в том числе его статья «Глобальные угрозы развитию цивилизации в XXI веке», опубликованную в №1 того же журнала [3].

Диалог с интересным мыслителем — это всегда перспективный вариант не только для комментирования, но и высказывания своей позиции, взаимного уточнения понятий и подходов. Тем более, что широта охвата поднимаемых К.К. Колиным проблем побуждает к поиску все новых их оттенков. Ведь он фактически рассматривает кризис культуры на фоне давно известной и широко обсуждаемой темы глобального кризиса человечества, как его неотъемлемую и важнейшую составляющую.

В связи с этим постановка указанной в названии статьи темы совсем не тривиальна, как это кажется на первый взгляд, если рассматривать предварительно условия и обоснования именно такой формулировки. Анализ взаимосвязи этих типов кризиса требует методологически обоснованного задания ракурса рассмотрения данной проблематики. Понятие глобального кризиса человечества — тема, в принципе, давно обкатанная. Уже Н. А. Бердяев в свое время отмечал, что обсуждение такого кризиса стало банальностью [1, с.318]. А ведь тогда еще не вышли на первый план экологические проблемы, не было ядерного оружия, а вопросы демографии являлись предметом интереса только для узких специалистов.

Что обычно имеется в виду при обсуждении этой проблематики? Из обширного массива публикаций следует общий вывод — речь идет о чисто физическом, точнее биологическом выживании человечества, оказавшегося перед лицом многочисленных угроз, значительная часть которых порождена характером его собственной деятельности в глобальном масштабе. В этом аспекте вроде все понятно — есть несомненный и абсолютный критерий, относительно которого и выявляется диагноз. Альтернатива ясна — жить или не жить человеческому роду. Как выяснится далее по ходу исследования, в контексте глобального кризиса человечества требующими методологического анализа остаются лишь вопросы, связанные с соотношением локальности и глобальности в этом кризисе, выяснении глобален ли он на самом деле, и в каких отношениях.

* Публикуется впервые: 19.10.2014.

Гораздо сложнее обстоит дело с кризисом культуры, тем более в таком его ракурсе, который задает К.К.Колин, ракурсе системного ее кризиса. При этом, опять-таки, имеется в виду глобальный масштаб. Методологически при этом возникают два важных и взаимосвязанных вопроса. Существует ли некая системно организованная (единая, глобальная, универсальная) культура человечества, способная в принципе испытывать такой кризис? И если да, — то в каком смысле слова? И второй вопрос, — каков должен быть ракурс рассмотрения культуры, чтобы вообще можно было говорить о ее кризисе?

Рассмотрение этих проблем, как и в любом системном по характеру исследовании, не подчиняется однолинейной логике причин и следствий, необходим многофакторный анализ в их сцеплении...

Ответы на эти вопросы тесно связаны с проблемами структурирования самой культуры как явления и, соответственно, с вытекающими из этого представлениями о структуре ее возможных кризисов.

Культура, как таковая, существует на двух уровнях — как адаптационная система, способ жизни людей за счет создания искусственного мира, и как система, являющаяся особым совокупным субъектом (стремящийся к неким, пусть не всегда осознаваемым целям, исповедующим свои ценности, иногда — осуществляющая свою миссию в культуре человечества. [6, с.48-54]. В этом ракурсе справедливо говорить, о двух возможных в принципе типах кризиса культуры — адаптационном (культура как исторически возникший механизм адаптации человечества к условиям его выживания) и ориентационном (культурная система как субъект целе- и ценностно-ориентированной деятельности. Близкими, но не тождественными понятиями оперирует в своей монографии Г.Н. Миненко [7, с.80]. Он выделяет эволюционно-экологический (кризис жизнеобеспечения человечества, т.е. собственно глобальный по общей терминологии), связанный с исчерпанием экологической ниши, и кризисы культуры. Поскольку он работает в антропологической парадигме, то это у него это кризис человека — кризис идей, целей, смысла будущего, общего мировоззрения. В интересующем же нас аспекте системности культуры второй момент — это кризис субъектности не только человека, как такового, но и конкретной культурной системы.

Тогда мировая культура в адаптивном ракурсе видения, как всеобщий способ существования человека, выделивший и отличающий его от природного бытия, может испытывать системный кризис. Причем независимо от уровня своей системности и целостности. Хотя именно в этом аспекте она в наибольшей степени взаимосвязана и системна в смысле последствий глобальной деятельности. Во-первых, с точки зрения принципиальной тождественности деятельности человеческих сообществ вне связи с уровнем их развития, в построении искусственного мира человека, одновременно вписывающегося и частично противостоящего миру природному. Во-вторых, с точки глобальных

влияний (экологических, климатических и т.д.), воздействующих даже на племена каменного века, сохраняющиеся на планете.

Но в этом аспекте кризис культуры совпадает с глобальным кризисом человечества, речь также идет о проблеме выживания человека и его культуры в их неразделенности и совокупности. Поэтому такой аспект не нуждается в дополнительном исследовании и постановка вопроса о ее глобальном кризисе не нуждается в дополнительном обосновании.

Остается вопрос о том, существует ли мировая культура как системная целостность во втором, ценностно-ориентационном, субъектном ракурсе ее рассмотрения?

Представляется, что в этом аспекте и на данном этапе рано говорить о наличии культуры человечества как системно организованного субъекта целеполагающей деятельности. Учитывая, в первую очередь, отсутствие такого системообразующего фактора, как единой системы ценностей, которая и задает вектор развития. Ведь то, что пропагандируется в качестве такого набора ценностей, особенно в формате, популярном в нашей стране у нас со времен М.С. Горбачева, это, по сути, чисто западные императивы. Их можно принять лишь в особой трактовке и интерпретации, с учетом специфики культурных традиций различных регионов мира. Но тогда от них остается лишь форма. Но если таковой культуры в строгом смысле нет, то, как она может испытывать кризис, да еще системный?

Но ведь К.К. Колин, например, достаточно убедительно рисует картину многочисленных проявлений именно этих аспектов кризиса. И они действительно носят всеохватывающий характер. Как методологически совместить эти подходы? Видимо, требуется уточнение смыслов и трактовок применяемых терминов.

Мировая культура, на наш взгляд, и в этом, субъектном смысле частично все-таки, существует как потенция, тенденция, усиливающаяся в условиях глобализации. Это проявляется в ряде аспектов:

— она наличествует не только как философская абстракция, но и как некий обобщенный опыт исторического взаимодействия реальных культурных систем (индийской, китайской и т.д.) Будучи именно системами они действительно, как это утверждали и А.Я. Данилевский, и О. Шпенглер не могут обмениваться основами своих культур, но вполне способны к частичному взаимодействию, как в духовных, так и, особенно, в материальных аспектах. В этом моменте А.Я. Данилевский, утверждая возможность таких взаимодействий, более соответствует современному системному мышлению, чем О. Шпенглер. И только в этом смысле можно говорить о какой-то общей линии развития культуры с древнейших времен;

— культура человечества как нечто единое существует на элитарном уровне, как некий «золотой фонд мировой культуры», что является не только чистой метафорой. Платон и Сократ — наши вечные современники, с которы-

ми мы ведем постоянный диалог. И не только в европейской культуре, вспомним роль античного наследия в становлении мира исламской культуры. И по мере расширения культурных связей этот пантеон все расширяется. Для нас они воплощение вершин Духа вообще, а не греки, индийцы или китайцы. Они универсальны и общезначимы именно потому, что особенны и уникальны, воплощают бесконечное множество граней человеческого бытия в мире. Но эти великие фигуры учителей человечества воспринимались в единстве задолго до современного процесса глобализации, такими их видел уже тот же Гете. Уже для первых философов Греции индийские мудрецы воспринимались как учителя и современники, независимо от времени их жизни. Субъективная истинность существования этого мира высших духовных свершений несомненна для каждого культурного человека.

Разрушение этого общего культурного наследия, естественно, означает утрату важнейших оснований дальнейшей эволюции цивилизации на планете;

Тогда кризис мировой культуры есть, во-первых, кризис ее как системы жизнеобеспечения человека как рода на планете (аспект общего глобального кризиса), во-вторых, — как кризис и ориентационный, как утеря смыслообразования, так ярко обрисованная в работе К.К. Колина. Очевидно, именно с такими уточнениями вполне можно говорить о системном кризисе мировой культуры. Это не предполагает обязательного утверждения целостности и системности самой мировой культуры, а говорит об угрозе завоеванному историческому опыту и наследию человечества, о системности, взаимосвязанности и взаимообусловленности самих кризисных проявлений. Откуда же, из каких истоков проистекает сама эта системность негативных факторов, наглядно представленная К.К. Колиным?

Для дальнейшего исследования необходимо изменить уровень абстракции в рассмотрении вопроса, и перейти от социально-философского к собственно культурологическому видению проблемы. С учетом дискуссионности определения специфики культурологии обозначим предварительно свою позицию, изложенную более подробно в одной из статей [5]. Культурология, на наш взгляд, возникает первично как «колониальная антропология» и ее появление вызывается чисто практическими противоречиями и конфликтами, с которыми столкнулась Европа в процессе колонизации мира. При этом обнаружилось, что первичная установка на единую, и одинаковую, в принципе, природу человека и его культуры, схожую с таковыми у самих европейцев, оказалась радикально неверной. И неспособной, естественно, дать познавательный базис для установления контактов с другими культурами, прогнозирования массового поведения их представителей. В схожих ситуациях, одни народы легко сдавались европейскому давлению, начинали работать на своих новых хозяев, другие же предпочитали смерть порабощению. В еще большей мере непонятны были трудовые, семейные отношения, обряды и обычаи. Степень чуждости оказалась гораздо выше, чем это предполагалась. Возникла чисто

практическая вначале необходимость познать эту чуждость, эти новые культуры не как совокупности отдельных феноменов (искусства, религии), а в их целостности. Но ни философия культуры, ни частные дисциплины не могли стать основой для практического действия в этом аспекте. Философы, как им и положено, анализировали понятийные абстракции, а историки, искусствоведы, этнографы описывали лишь детали культурной жизни разных народов в отдельные эпохи. Поэтому и понадобился новый ракурс видения мира культуры, оформившийся впоследствии как культурологическое знание. Которое, таким образом, строится на двух аксиомах в понимании своего предмета: на признании множественности культурных миров человечества и на осознании их как культурных систем — специфических целостностей. Естественно в этом специфически культурологическом, в отличие от социально-философского, видении данной кризисной проблематики вопрос должен ставиться не о глобальном кризисе человечества, и не о кризисе мировой культуры как таковой, а том, какая именно культурная система из множества существующих первично породила именно такой тип кризиса, то есть о его конкретных культурных истоках. И за счет каких взаимодействий культур проявления этого кризиса приобрели глобальный характер?

При таких акцентах анализа становятся очевидными несколько моментов:

— по генезису, сущности направленности этих кризисных явлений видно, что порождены они характером, целями и способом действий не абстрактного человечества, а именно Запада как культурной целостности. Рассмотрим для примера ранние формулировки по этой тематике Н.А. Бердяева. Метафизический смысл техники связан по Бердяеву с подменой целей жизни средствами жизни [2, с.148]. «Техника есть последняя любовь человека, и он готов изменить свой образ под влиянием предмета своей любви» [2, с.147-148]. «Технический актуализм подчиняет человека и его внутреннюю жизнь все ускоряющемуся движению времени. В этой бешеной скорости современной цивилизации, в этом бегстве времени ни одно мгновение не остается самоцелью и ни на одном мгновении нельзя остановиться, как на выходящем из времени. Нет выхода в мгновение... Каждое мгновение должно как можно скорее смениться последующим мгновением и все мгновения остаются в потоке времени и потому исчезают. Внутри каждого мгновения как будто нет ничего, кроме устремленности к последующему мгновению, оно в себе самом пусто. Но такое овладение временем через быстроту и скорость оказывается порабощением потоком времени. А это значит, что технический актуализм в своем отношении к времени разрушает вечность и делает для человека все более и более трудным отношение к вечности. Нет времени у человека для вечности. От него требуют скорейшего перехода к последующему времени» [2, с.158]. В итоге получает законченную формулировку основное противоречие такого типа деятельности, основанного на сотворении технического мира и закабаления им

же. «... все болезни современной цивилизации порождаются несоответствием между душевной организацией человека, унаследованной им от других времен, и новой, технической, механической действительностью, от которой он никуда не может уйти. Человеческая душа не может выдержать той скорости, которой от нее требует современная цивилизация. Это требование имеет тенденцию превратить человека в машину» [2, с.158].

При чтении подобных текстов с культурологической точки зрения встает вопрос — о современной ли цивилизации человечества как такового идет речь, или же о ее особой форме? Родились ли эти тенденции в недрах китайской, индийской или российской традиции? Конечно, нет! Это же черты ценностного мира и типа деятельности, присущие именно западной цивилизации. Такая черты ее деятельности как степень и характер насилия, по мысли В.С. Степина тоже атрибут именно западного способа деятельности. В европейской культурной традиции «... акты преобразования рассматривались как силовое давление на объект, который под воздействием орудий и средств человеческой деятельности преобразуется в формы, необходимые для человека» [8, с.10]. Причем постепенно такое понимание объекта распространилось и на социум. «Вот здесь и коренилось специфическое понимание насилия, которое вроде бы в других культурах с такой четкостью не было прописано. Отношение к социальному миру как полю объектов, которые можно целенаправленно преобразовывать, неявно содержало в себе представление о человеческом материале, подлежащем видоизменению в процессе осуществляемых над ним социальных действий» [8, с.11]. Представляется, что в связи с этим распространенные формулировки типа «современный мир», «наша цивилизация» и т.д. часто затемняют дело. Каждое конкретное явление имеет первичную «прописку» в определенной культуре и этот адрес всегда необходимо уточнять, чтобы понять, с чем мы имеем дело. Ведь каждая болезнь «современной цивилизации» имеет разные истоки (внешние или внутренние, что важно разделять);и, соответственно, разные перспективы в разных культурных мирах;

— глобальное распространение эти проявления приобрели ввиду лидерства Запада в эволюции человечества в последние века (сроки спорны, и по разным направлениям они разные. Так, например, чисто в экономической сфере можно говорить о явном преобладании только с эпохи промышленной революции XIX века). Лидерство это обусловило всеобщность кризиса двояким образом — как непосредственное давление Запада, проявляющееся и в настоящее время в его попытках переделать по-своему Россию, Украину, мусульманский мир и т.д. И как заимствования, подражание лидеру в попытках ускоренной модернизации, в том числе ради сопротивления упомянутому давлению. Что, например, определяло по мысли А. Тойнби мотивы реформ Петра Первого, а часто и создавало внутреннюю оппозицию прозападного характера, развитие ксеномании. Степень этого уподобления, независимо от характера воздействия, прямо пропорциональна проявлению именно таких кризисных

явлений: чем больше схожесть с современным Западом, тем больше аналогичных явлений. Вопреки распространенным благим пожеланиям о необходимости абсолютной открытости культур авторы, исследовавшие этот вопрос на конкретном материале тюркизации и исламизации Византии, пи шут, что существует естественный лимит восприятию чужого, превышение которого оказывается фатальным. Они рассматривают это как культурный обмен со смертельным исходом [10, с.230];

— дополнительным, но очень важным фактором является наступающий этап смены мирового лидерства. Феномен лидерства и смены лидерства методологически мало исследован в научной литературе и большей частью воспринимается как очевидный в связи с лидирующей ролью Запада и ее постепенным упадком в последние века. В исторических работах он иногда рассматривается в более дальней перспективе, как региональное лидерство отдельных цивилизаций прошлого. Не имея возможности в рамках данной статьи тщательно исследовать данный вопрос, отметим только, что как само лидерство, так и его смена в истории — явление многообразное, синкретичное по сути, включающее в себя военно-политические, экономические, культурные, а в последнее время, и информационные аспекты. В истории это повторялось неоднократно, правда, — в меньших масштабах. И всегда бывший лидер отчаянно боролся за сохранение своего привилегированного положения, совершая культурную агрессию, навязывая свои нормы другим культурам. Обостряя, тем самым, и отношения цивилизаций, о чем пишет С. Хантингтон. С этим, очевидно, связано и обострение борьбы Запада и Востока, рассматриваемое К.К. Колиным.

В итоге можно говорить о том, что глобальный кризис современности в обоих аспектах и как глобальный кризис выживания, и как культурный кризис — это, прежде всего по истокам и содержанию кризис именно одной культурной системы — кризис стареющего Запада (метафора прежних авторов оказалась пророческой в прямом смысле слова). Но следствия его распространились на весь мир и стали глобальными. Тогда более строго называть все эти кризисные явления «глобальные следствия кризиса Западной цивилизации и культуры». И когда К.К. Колин ссылается на мнение авторов монографии «Революция сознания: Трансатлантический диалог», Станислава Грофа, Питера Рассела и Эрвина Ласло, описывающих кризис нашей цивилизации и культуры, погруженных в материализм и потребительство, то здесь упор надо делать именно на слове «нашей», то есть именно западной, и рассматривать это как форму самокритики [4, с.16].

Можно ли в этой связи говорить о вине Запада? Видимо, — нет. Не снять историческую вину Запада за колониальное прошлое. И за остатки колониального мышления, которое наглядно проявляется и сейчас в его политике, в двойных стандартах реальных действий и пропаганды. Но... Он есть такой, какой есть и другим быть не может. Как справедливо утверждал А.С. Панарин,

факторы позитивного развития определенного общества, переходя границу меры, становятся факторами его гибели. [9, с.35]. Его процветание в прошлом и настоящем обусловлено расширенной эксплуатацией мировых ресурсов, как чисто природных, так и человеческих. Исчезнет это — и невозможно будет поддерживать такой уровень жизни, к которому привыкло население стран «золотого миллиарда». Он просто защищает свои интересы, интересы крупнейшего и господствовавшего до сих пор потребителя и эксплуататора глобальных ресурсов.

Таким образом, приходим к установлению связи рассматриваемых кризисов с кризисом самого Запада и связанным с этим этапом смены мирового лидерства.

Если рассматривать исторические аналогии, пусть и не совсем строгие, то можно утверждать, что «все это уже было». Хотя, разумеется в меньшем, региональном масштабе. Просто потому, что не было таких средств материального и информационного взаимодействия и, соответственно, манипулирования как в экономико-политической и военной, так и технико-технологической сферах. Был, например, период, когда лидерствующим и в полном смысле передовым позициям занимал молодой тогда и энергичный мусульманский мир, что было особенно явственно по сравнению с застойной, бедной и периферийной по значению Европой. Начиная с эпохи «географических открытий», а по сути — с начала колониальной эры, постепенно возвышается Запад. Причем сначала только преимущественно за счет военных усилий, не имея на этом первичном этапе обоснованных претензий на лидерство в других сферах деятельности. Поэтому первичным идеологическим обоснованием захватов становится единственно возможная (и далеко не новая) идея несения «света истинной веры». Впоследствии, по мере секуляризации самого Запада, и, особенно, его элиты она заменяется более гибкой идеей «прогресса», с самого начал понимавшейся и в чисто идеологическом смысле — как прогресса европейского типа. Впрочем, в этом качестве, несмотря на всю критику в научных кругах, она практически работает и сейчас — в виде борьбы «за демократию и права человека». Естественно, понимающиеся тоже в чисто западном духе.

Уход со сцены предыдущего лидера и ранее сопровождался кризисными явлениями в мире исламской культуры. Он был связан с разложением первичных религиозно-воинственных ценностей и энергетики и заменой их на изнеженно-развращенную, гедонистическую культуру придворного общества мусульманских государств. К XIX веку крупнейшая из держав этого культурного мира — Турция уже рассматривалась в мировой политике как «великий больной Европы», что заставляло задумываться другие страны о том, как бы ее поудобнее разделить. И так это продолжалось до кемалистской революции, совершившей обновление и омоложение данной страны во всех сферах деятельности. При этом, однако, сохранялись и даже развивались достижения в облас-

ти искусства, науки, философии. Экономика тоже на первых порах была достаточно эффективной по меркам того времени. Однако, влияние на внешний мир, по указанным выше причинам, было относительно незначительным и распространялось лишь на народы и культуры, непосредственно вовлеченные в этот стареющий мир наследников великого халифата. Впрочем, у историков древности схожие трактовки гибели великих культурных миров неоднократно выливались в разных уголках планеты в лапидарные формулировки — некий народ возвысился, изнежилась под влиянием плодов победы, и погиб от распущенности.

Неожиданное подтверждение эти вроде бы, наивные связи моральной распущенности и гибели цивилизаций находят в наше время. И справедливо нравственная деградация возводится К.К. Колиным в ранг глобальных угроз человечеству [2, с.7]. Но ведь кризис современного Запада оспаривается, и часто аргументировано, по многим моментам. Однако, есть фактор, не требующий особых доказательств. Это — демографическое вымирание, которое при утрате эффективности политики «плавильного котла» и мультикультурализма явно ведет к уходу Запада с исторической арены. По крайней мере — в качестве лидера. Обнаружилось, что совсем не обязательно завоевание стареющих общественных систем молодыми и агрессивными народами. Жизненное пространство освобождается само собой. Проявляется со всей наглядностью логическая связь: ориентация на гедонизм — упадок морали — разрушение семьи — вымирание. В рассматриваемой работе К.К. Колина демографический фактор понимается как один из наиболее значимых. В подтверждение этого он приводит цифры прогнозов на этот счет. Но надо признать — самые оптимистичные [2, с.21]. В литературе попадаются и гораздо более жесткие сроки угасания народонаселения Европы.

Кстати, сам демографический кризис в обоих своих проявлениях — и как парадоксальное вымирание самых «передовых», богатых и «прогрессивных» народов, и как усиленный рост народов, далеких от избалованности благосостоянием, связан логически и исторически тоже именно с западными ориентирами развития и западными влияниями. В первом случае — с ориентацией на материализм, как пишет К. Колин, то есть на материальное обогащение и самоудовлетворение материальными благами, при которой традиционная семья, дети в конечном итоге становятся обузой. Во втором случае со столкновением традиционных норм многочисленного деторождения и возможностей современной медицины и санитарии, уничтожающими жесткие законы естественного отбора.

Тогда возникает связь такой постановки вопроса с давно известной проблематикой критики западной цивилизации и такого типа прогресса. Напомним, что пионерами в этой тематике являются сами европейские мыслители. Начиная, пожалуй, с Ж.Ж. Руссо, противопоставившего «естественного» человека, абстрактного благородного «дикаря» просвещенному европейцу, утра-

тившему, несмотря на весь общественный «прогресс», многие качества своего первопродка. Уже тогда возникает известный тезис о сомнительности всяческих «прогрессов», если «рушится человек». Затем был К. Маркс, при всем своем европоцентризме обличавший антигуманный (и даже непродуктивный в итоге, по его мнению) вариант такого развития. Свою лепту внес З. Фрейд, отрицавший ханжество европейской культуры, подавлявшей исконные инстинкты и стремления человека. Ф. Ницше поставил вопрос о преодолении иллюзии о якобы христианском характере европейских ценностей и замене их более соответствовавшими реальностям жестокого мира всеобщей борьбы и конкуренции. Не стоит подробно рассматривать в этой связи широко известные, но во многом публицистичные рассуждения О. Шпенглера, рассматривающегося как *enfant terrible* западной гуманитаристики. Продолжили эту линию деятели Франкфуртской школы, сконцентрировавшие внимание на обратные, отчужденные результаты европейской культурной эволюции последних веков, реализовавшие с точностью до наоборот гуманистические идеалы Возрождения и Просвещения. В последние годы появляется и становится все более значимой и неоконсервативная критика современного Запада в его антитрадиционалистских проявлениях и извращениях. К этому направлению принадлежит и упоминающийся К.К. Колиным Патрик Дж. Бьюкенен.

Таким образом, глобальный кризис современной цивилизации и культуры продуктивно, на наш взгляд, рассматривать и в этом ракурсе — как разложение одного из мощнейших культурных миров, в связи с «закатом Европы» (точнее — Запада) и предстоящую смену лидерства в эволюции человечества.

Что дает такой взгляд?

Во-первых, он помещает проблему в историческую перспективу, а не рассматривает ее как принципиально новое и неожиданное явление. Пусть не в перспективу, связанную с выявлением железных закономерностей истории, как у Гегеля и Маркса, но хотя бы в перспективу исторических аналогий, позволяющих искать некий смысл происходящего. Ведь если это уже было (пусть в других масштабах и формах) и повторяется, — логично предположить, что в этом есть некий общий смысл. И его можно отделить в анализе от привходящих моментов исторической повседневности и случайности, обнаруживая, или пытаясь обнаружить, глубинную суть происходящего в этом многообразии кризисных проявлений, которые описывает К.К. Колин. А поиски смысла (и его конструирование), как известно — основная интенция духовно-познавательных устремлений человека. Тогда отдельные черты этого кризиса становятся более понятными. Например, постмодернизм, который зачастую преподносят как принципиально новую эру в развитии культуры человечества, оказывается просто признаком разложения определенной культурной системы. Подобные черты распада целостного мировоззрения, создания мозаичной картины мира, уход в глухой индивидуализм и самовыражение в искусстве и фи-

лософии при отказе от поиска Красоты, Гармонии и Истины были и в позднем эллинизме, и на закате Рима.

Следовательно, во-вторых, данный подход приобретает и объяснительное значение. Оно, в свою очередь связано с эвристической и прогностической его ролью: ведь если явление рассматривается как линия, идущая из далекого прошлого, то исторические аналогии позволяют хоть в какой-то степени предвидеть итоги процессов.

Наконец, с точки зрения роли в познавательной перспективе такое видение проблематики культурного кризиса современности позволяет вписать его трактовки в общую и традиционную линию именно культурологических исследований в связи с такими ее разработанными во многом тезисами, как многообразие культурных миров и его роль для эволюции человечества, типология культур и проблема различий Запада и Востока, смена лидерства и социокультурной динамики и т.д. А следовательно, и использовать накопленный научный материал для анализа новых явлений.

Переходя к содержательным выводам по проблеме, следует выделить ряд моментов:

— с точки зрения соотношения глобального кризиса человечества и кризиса культуры можно утверждать, что они совпадают как кризисы выживания, и глобального и большинства отдельных культур. Но как ориентационные — нет. Совпадение тут только по следствиям и проявлениям. Первично, и по генезису и по сущности и структуре это кризис одной культуры, распространившийся на весь мир. Вектор кризиса задан Западом, он исходит из истории и установок его развития. Но распространяется на всех, ввиду сохраняющегося еще мощнейшего влияния, принятия его норм и целей развития из-за необходимости конкуренции с ним. Сами проявления пропорциональны степени принятия именно таких целей развития;

— данная проблема связана с уходом старого и выбором нового лидера, точнее другой системы ценностей, а тем самым и вектора развития не в чисто технологическом, и даже экологическом (зеленая экономика, биоцивилизация и т.д., хотя это важно). Значимее ценностная основа, по-новому определяющая смысл бытия, жизни и деятельности человека на планете. С этой точки зрения каждый кризис — это лишь этап развития, это новые возможности и переход к рождению новой системы как подчеркивает К. Колин [3, с.26]. Кризис, следовательно, обостряет проблему выбора. И выбор новых альтернатив должен идти с учетом субъектности исторического процесса, который, несмотря на все объективные параметры, субъектен по механизмам реализации объективных условий и закономерностей. Самоотрицание, самоотчуждение современных глобализационных процессов в их форме вестернизации связано с давно известным законом истории: любая объективная тенденция реализуется, в конечном счете, только через и в деятельности людей, конкретных исторических субъектов. Именно обнаружение в практике корыстных устремлений этих

субъектов (государств, народов, групп влияния), превращающих идею единения народов и культур в свой проект господства приводило в прошлом к провалу попыток культурного синтеза в крупных масштабах (тогда еще — региональных). То же самое происходит и на наших глазах, когда позитивная объективная тенденция глобализации превращается в своекорыстную политику глобализма, в вестернизацию и унификацию по западным образцам. Весь кризис современности необходимо рассматривать именно в контексте влияния субъектов исторического действия. И как вопрос лидерства, и как основу именно такой формы глобализации, и как поиск альтернатив развития. Иначе все благие пожелания повисают в воздухе, а надеяться просто на человеческий разум и «прогрессивное человечество» уже нельзя. С точки зрения субъектности истории — это этап выбора и достижения альтернатив, стремления к новым аттракторам в развитии. Поэтому и проблему возможного будущего, поиска выхода из кризиса надо ставить в эти рамки, в русло поиска субъекта, (субъектов) исторического действия, способных осуществить необходимые преобразования и двигать общество в нужном направлении. Просто изменить общественное сознание — задача слишком абстрактная. Как по целеуказанию, так и по механизмам реализации. Такие изменения возможны лишь с опорой (и это уже культурологический взгляд) на конкретную многовековую культурную традицию (традиции). Естественно, — с учетом ее модификации к современным условиям при сохранении ценностного ядра. В этом плане самый крупный масштаб выбора, с учетом принятого разделения типов культур на Запад и Восток, можно, естественно, указать в пользу Востока. В.С. Степин, в уже упоминавшейся работе не останавливаясь лишь на констатации различий, вводит новое измерение — сравнивает восточный и западный способы деятельности с точки зрения их соответствия системному мышлению и изменению представлений об эффективной деятельности в связи с выдвиганием на первый план радикально иного типа объектов — самоорганизующихся синергетических структур. И тогда обнаруживается, что характерный для западной традиции метод прямого насильственного преобразования действительности неадекватен в новых условиях и по отношению к данному типу объектов. «Сегодня проблема выживания требует изменения многих ценностей и структур, характерных для техногенного развития», — пишет он [8, с.48]. И суть этих изменений в том, что «...с синергетическими объектами нельзя насильственно экспериментировать. Любое действие с таким объектом превращает человека в его особый компонент. И тогда имеешь дело уже не с внеположенным объектом, а с особой человекообразной системой. На этой основе возникают новые стратегии технологического проектирования. Проектируется не техническое устройство, и даже не «техническое устройство плюс человек», а сложная система «техническое устройство — человек — экологическая среда», в которую внедряется технология и культурная среда, которая эту технологию принимает. Сама преобразующая деятельность в этих условиях уже не строится по

принципу насильственного манипулирования с объектом, а по принципу выбора из веера возможных сценариев таких стратегий, которые обеспечивают человеческое выживание» [8, с.48]. Поэтому можно утверждать, что западная традиция сама загнала себя (и во многом — все человечество) в тупики самоотчуждения. Она обнаружила свои пределы, оказавшись несовместимой с двумя естественными константами — внешней природой и природой самого человека [2, с.159];

— объективно же, как справедливо фокусирует внимание К.К. Колин, современная ситуация — это точка бифуркации. Отсюда следуют два важных вывода. Во-первых, возможен и, пожалуй, неизбежен этап хаоса, и, по аналогии с прошлым, — возможен период некоего варварства, из-за выхода на авансцену новых народов. На этой основе возникают теории нового феодализма и т. д. Вероятны кризисные явления другого типа, исходящие уже не от Запада, а от его наследников. Во-вторых, и это тоже важная идея К. Колина, в этот момент поиска новых аттракторов важны и значимы любые, даже относительно малые воздействия. Нам представляется, что это может служить основанием, для новых потенциальных перспектив реализации миссии России в культуре. Через актуализацию лучших достижений русской классической мысли и представления их на мировой «рынок идей». Естественно, вне навязывания своей воли и попыток мирового господства в политической или экономической сферах. Собственно, об этом и мечтали и Ф.М. Достоевский, и В.С.Соловьев, и русские космисты, и многие, многие другие представители нашей духовной элиты.

Список литературы

1. Бердяев Н.А. Судьба человека в современном мире // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. — М.: Республика, 1994. — С.318-362.
2. Бердяев Н.А. Человек и машина (проблема социологии и метафизики техники).// Вопросы философии, 1989, №2. — С.147-162.
3. Колин К.К. «Глобальные угрозы развитию цивилизации в XXI веке»/ Стратегические приоритеты №1, 2014. — С.6-30.
4. Колин К.К. «Системный кризис культуры: структура и содержание проблемы»/ Стратегические приоритеты №3, 2014. — С.6-38.
5. Марков В.И. Культурология: истоки, границы, задачи // Вестник ЧГАКИ — №4(28), 2011. — С. 47-52.
6. Марков В.И. «Свое», «Чужое» и отчуждение в культуре (монография). — Кемерово, 2002. — 176с.
7. Миненко Г.Н. Эволюция и революция в культурно-исторической динамике человека. — Кемерово: Кузбассвузиздат, 2004. — 327с.
8. Россия и Запад: взаимодействие культур (материалы круглого стола) // Вопросы философии, 1992, №6. — С.3-46.
9. Панарин А.С. Россия в циклах мировой истории. — М.: Изд-во МГУ, 1999. — 416с.

10. Чужое: опыты преодоления. Очерки из истории культуры Средиземноморья. — М.: Алетейя, 1999. — 384с.