

## Раздел 4

# ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ И НАУКИ ЮГА РОССИИ

## САМОИДЕНТИФИКАЦИЯ СУБЪЕКТА КУЛЬТУРЫ В МУЛЬТИКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ СОВРЕМЕННОГО МИРА

Белоножко Елена Петровна

Белгородский государственный университет

*Статья посвящена изучению проблемы сохранения русской национальной культуры в условиях современной ситуации, связанной с попыткой переосмысления многовекового опыта историко-культурного развития России, его применимостью в ситуации постмодернизма конца XX – начала XXI веков.*

*Ключевые слова: культура, мультикультурное пространство, постмодернизм, постструктурализм, традиционализм, самопознание, самоидентификация.*

*The article is devoted to the study of the matter of Russian national culture preservation in contemporary circumstances; the attempt has been made to reassess the past centuries of Russia's historical and cultural development and its application to post-modernism of late XX-early XXI.*

*Key words: culture, multicultural space, post-modernism, post-structuralism traditionalism, self-cognition, self-identification.*

Главной темой гуманитарных наук в конце XX – начале XXI вв. все чаще становятся глобальные проблемы человечества. Национальные культуры сталкиваются с задачей сохранения своей самобытности в условиях развития современной цивилизации, унифицирующей образ жизни человека в рамках создаваемого ею общества потребления. Как писал С. Хантингтон: «в нарождающемся мире основным источником конфликтов будет уже не идеология и не экономика. Важнейшие границы, разделяющие человечество, и преобладающие источники конфликтов будут определяться культурой. Нация-государство останется главным действующим лицом в международных делах, но наиболее значимые конфликты глобальной политики будут разворачиваться между нациями и группами, принадлежащими к разным цивилизациям. Столкновение цивилизаций станет доминирующим фактором мировой политики. Линии разлома между цивилизациями – это и есть линии будущих фронтов»<sup>1</sup>.

Конфликт между либеральной демократией и марксизмом-ленинизмом был конфликтом идеологий, которые, невзирая на все различия, хотя бы внешне ставили одни и те же основные цели: свободу, равенство и процветание. Но Россия традиционалистская, авторитарная, националистическая будет стремиться к совершенно иным целям. И если русские, перестав быть марксистами, не примут либеральную демократию и начнут вести себя как россияне, а не как западные люди, отношения между Россией и Западом опять могут стать отдаленными и враждебными<sup>2</sup>.

Таким образом, напрашивается вывод, что новый миропорядок строится на новых идеологических основах, которые имеют две очевидные стороны – акцент на примате якобы универсальных наднациональных стандартов и ценностей и «общемировых» интересах над архаичными национальными и на парадоксальном возврате в идеологии «сверхгосударства» для избранных. Эта новая геополитическая реальность стара как мир и отражает вовсе не борьбу либерализма и коммунизма. При угрозе возрождения России как христианской цивилизации Запад предпочтет этому альтернативному проекту мира любые нехристианские построения, этноландшафтный мистицизм, язычество с претензией на универсализм. «В метафизическом смысле глобалистская идеология стремится подменить «Новое время христианского благовестия, содержащее обетование новой твари антихристианской фальсификацией в утопии нового секулярного «мирового порядка» - «Новый порядок на века» - девиз на государственной печати США<sup>3</sup>.

Реакцией интеллектуалов на идеологию глобализма стал постмодернизм. На смену классическому типу рациональности и ее всеупорядочивающим детерминизмом, преклонением перед Разумом с большой буквы пришла постмодернистская раскованность, радикальная гетерогенность, непрерывная дифференциация, отрицание всякой упорядоченности и определенности формы.

Постмодернизм во многом обязан своим возникновением развитию новейших технических средств массовых коммуникаций – телевидению, видеотехнике, информатике, компьютерной технике. Возникнув, прежде всего как культура визуальная, постмодернизм в архитектуре, живописи, кинематографе, рекламе сосредоточился не на отражении, но на моделировании действительности путем экспериментирования с искусственной реальностью – видеоклипами, компьютерными играми, диснеевскими аттракционами. Мировоззренческим и методологическим изменениям подвергается философский опыт постижения культуры и истории: гегелевский панлогизм сменяется шпенглеровским органицизмом, формационный подход цивилизационным, эволюционизм – мультикультурализмом, теория прогресса – принципами нелинейного развития, детерминизм – синергетической парадигмой, логоцентризм – постструктуралистской стратегией исследования. Интерес к проблемам философии истории и культуры связан с осмыслением рубежа тысячелетий как принципиально новой реальности – с исторической и цивилизационной точки зрения. В перспективе может быть реа-

лизован любой из векторов развития: созидающий, ведущий к новой устойчивости, новой оптимальной организованности системы, и катастрофический, за которым следует воцарение хаоса. Подобную историческую логику возможных векторов развития демонстрирует сегодня русская культура – сложнейший историко-культурный феномен.

Возродившийся ныне общественный и научный интерес к историческому опыту России и наследию русской культуры продиктован, с одной стороны, желанием восстановить трагически разорванную нить исторической памяти; с другой – найти основания для устойчивого развития страны; с третьей – найти свое место в ряду других цивилизаций, культур, стран, государств, народов, шагнувших в новое историческое время.

Обращаясь к своим истокам, культура совершает акт самопознания и извлекает духовные смыслы, которые становятся фундаментом ее дальнейшего исторического развития. Для России важнейшими являются духовно-религиозная, художественно-философская и научная традиции, в рамках которых осмысливается ее опыт культурного, социального и государственного строительства, вынашиваются представления об идеале, формируется собственный образ и тип отношений с другими субъектами всемирной истории и культуры.

Проблема преемственности культурной традиции оказывается вопросом о единстве самой культуры, исторически сложившейся форме ее существования. В русской культуре одним из базовых оснований единства, обеспечивающих преемственность на уровне идеалов и ценностей, является творчество – как путь строительства культуры и духовного саморазвития личности.

Характерная черта русской культуры – художественная форма культурного самосознания. Она выполняет важную функцию интеграции различных духовно-исторических событий, различных планов бытия в едином целом. Русская культура в контексте мировой культурной истории имела уникальный опыт: ее мировоззренческими доминантами выступали идея творчества, а ведущими формами нравственно-религиозное, художественно-философское, на позднем этапе – с развитием системы рационального знания – научное самопознание. Последнее вобрало в себя ценностную базу религиозно-философской традиции и творческий импульс художественно-эстетической деятельности, что подтверждает тезис о духовном типе ценностно-смыслового отношения человека русской культуры к миру, как доминирующему. Творчество в русской культуре – это устойчивый механизм саморазвития, духовного самоопределения и социальной самореализации.

В исторической науке существовала концепция, которой придерживался и С.М. Соловьев: принятие Русью христианства стало началом перехода славянских племен от варварства к собственно культуре. Киевская Русь наследовала традиции византийской государственности и культуры. Принятие христианства призвано было решить и политический, и религиозный вопросы. Православие стало для нового государства идеологией,

выражавшей мировоззренческую сущность формирующейся культуры. Культурная политика древнерусского государства превратилась в политику христианизации Руси. Ее результат: освоение византийских образов христианской культуры, в том числе формирование нового типа духовности и культурного самосознания. В русской литературе и философии истории укореняется апостольская традиция. Получают развитие этические мотивы христианства. В произведениях агиографического жанра утверждается идеал святого – книжника, просветителя, подвижника. Святость становится в древнерусской культуре высшей ценностью, выражая духовную красоту человека. Образ святого приобретает в общественном сознании значение идеала праведной, истинной жизни, где красота понимается как нравственное совершенство. Самый совершенный образ человека – образ святого, угождающего Богу и являющего пример жизни во Христе другим.

История русской культуры на протяжении тысячелетнего пути демонстрировала логику развития, которая говорит о ней как о целом, содержащем неизменяемое ядро – парадигму, определявшую мир смыслов и значений жизни человека и культуры. Она связана с вероучением и духовной традицией православия, усвоенной и творчески развитой Россией. Современный исторический и цивилизационный контекст существования русской культуры, сохраняющей глубинную память христианского учения на уровне церковного, политического, духовно-нравственного и художественно-философского самопознания, имеет ряд особенностей. Они определяются технологическим универсализмом постиндустриальной цивилизации; многоукладностью и поликультурностью жизненного пространства, демонтажем европоцентристской (христианской) модели культурного и исторического развития. Участие в глобальном проекте современности ставит перед русской, как и другими культурами, понимающими себя как некое историческое целое, вопрос о сохранении своей идентичности – о будущем, то есть о творческом потенциале и пути развития традиции.

Между тем проект современного мира демонстрирует опасную тенденцию антиисторизма в форме сознательного отказа от истории как процесса развития, имеющего внутреннюю цель, или в форме эмоционально-психологической атрофии исторического чувства, связанного с ощущением исчерпанности большого времени. Постмодернистское умонастроение несет на себе печать разочарования в идеалах и ценностях Возрождения и Просвещения с их верой в прогресс, торжество разума, безграничность человеческих возможностей. Общим для различных национальных вариантов постмодернизма можно считать его отождествление с именем эпохи «усталой», «энтропийной» культуры, отмеченной эсхатологическими настроениями, эстетическими мутациями, диффузией больших стилей, эклектичным смешением художественных языков. Авангардистской установке на новизну противостоит здесь стремление включить в орбиту современного искусства весь опыт мировой художественной культуры путем ее иронического цитирования. Рефлексия по поводу модернистской концепции мира как хаоса выливается в опыт игрового освоения этого хаоса, превращения его в среду обитания человека культуры.

В 1989 г. в статье Д. Харлана «Интеллектуальная история и возвращение литературы» констатировалось, что «постмодернистский литературный критицизм стал таким мощным и влиятельным среди широких кругов дисциплины и поднял так много тревожащих вопросов о концептуальных основах самой истории, что историки больше не могут его игнорировать». Именно он указывает на магистральный путь развития интеллектуальной истории и всего историописания<sup>4</sup>. Постулировавшееся «новым литературным критицизмом» отрицание существования независимой от исследователя прошлой реальности делает бессмысленными любые претензии истории на научность. Исторический дискурс начал отождествляться по своей природе с дискурсом художественным, вследствие чего стиралась грань между исторической истиной и художественным вымыслом. Показательно, что относительно быстро взвешенное отношение к постмодернизму наступило во французской гуманитарии, являвшейся его колыбелью. Уже в 1897 г. П. Бурдьё, оставаясь в русле постмодернистской критики объективистского подхода к изображению социальной действительности и настаивая на ее конструировании исследователем, делал, однако, существенную оговорку. Он отвергал антитезу объективистского и субъективистского подходов и подчеркивал их связь. Еще примечательнее эволюция взглядов одного из мэтров постмодернизма Р. Шартье, автора опубликованной в 1989 г. статьи «Мир как представление», в которой излагалась постмодернистская трактовка истории. Спустя 9 лет он публикует книгу «На краю обрыва. История между уверенностью и беспokoйством», в которой делаются уже иные акценты. В прямой полемике с постмодернизмом здесь указывается, что «историей движет интенция и принцип истины; прошлое, которое она полагает своим объектом, есть реальность, внеположная дискурсу, и познание его поддается проверке»<sup>5</sup>.

В постструктуралистской парадигме историческое и культурное наследие не является подлинной реальностью, существующим целостным бытием, а неким мифом, плохо определимой, расплывчатой «многослойностью», которая не прочитывается с точки зрения логики Единого, Абсолютного, но может быть представлена только как «дифференциация ценностей». Результатом подобного способа чтения истории и культуры становится устранение единого, «сквозного» смысла и высшего ценностного результата жизни человека и культуры, который может быть транслирован другим историческим поколениям, став основой преемственности духовного опыта.

Постмодернизм как широкое культурное течение, в чью орбиту в последние три десятилетия попадают философия, эстетика, искусство, наука, – наиболее характерное свидетельство мультикультурности, кросскультурности, транскультурности постиндустриализма. Процессы формирования постиндустриальной культуры приобретают в конце века достаточно отчетливые формы. Постиндустриальная культура в целом ориентирована на мир воображения, сновидений, бессознательного как наиболее соответствующий хаотичности, абсурдности, эфемерности постмодернистской картины мира.

Самосознание человека, наследующего духовные установки и ценностную мотивацию русской культуры, не соглашаются с таким видением настоящего и будущего. В российском обществе современная ситуация все чаще определяется как кризис культурного и исторического самосознания, как утрата целостного образа мира. Ее характерные черты – беспочвенность, внеонтологичность человеческой жизни, потеря смысловых ориентиров, отсутствие или исключение установки целеполагания личности. Для человека русской культуры настоящая ситуация сопряжена с утратой национального самосознания, а с этим и со снижением или совершенным исчезновением смысложизненного горизонта культуры. «Растворенная» в современности культура перестает выполнять свою важнейшую системообразующую функцию – человекотворческую, перестает действовать как антиэнтропийный механизм, вследствие чего состояние хаоса нарастает.

В современных зарубежных публикациях проводятся аналогии между авангардом и апофатизмом, постмодернизмом и экуменизмом. Религиозное, сакральное нередко противопоставляется профанной постмодернистской культуре. Специфика российского постмодерна – предмет пристального интереса как отечественных, так и зарубежных исследователей. По нашему мнению, к отличительным особенностям постмодернизма в России можно отнести его политизированность (особенно ощутимую в соц-арте), столь несвойственную западному постмодерну в целом. Возникнув не «после модернизма», но «после соцреализма», он стремится оторваться от тотально идеологизированной почвы идеологизированными же, но сугубо анти-тоталитарными, методами. Противовес этой тенденции составляют антишестидесятнические настроения «неборьбы», «дзэн»-поворота в искусстве. Постоянные колебания между мифом и пародией, непреходящим смыслом и языковой игрой, архетипическими экзистенциальными сюжетами и сюрреалистически-абсурдистским автобиографизмом создают то особое напряжение между садомазохистским профанированием официальных клише и запредельным сомнамбулизмом умозрительно-декларативных конструкций, которое свидетельствует о стремлении одновременно отвлечь и развлечь аудиторию путем театрализации безобразного.

Попытки создания новой мифологии сочетаются с откровенно коммерческой, масскультовской тенденцией сращения постмодернистского письма с развлекательностью, сюжетностью, жесткой жанровостью. Вдохновленный примером К. Тарантино, отечественный постмодерн все чаще претендует на статус «прелестной макулатуры», легкого и умного «криминального чтива». Не только в самом искусстве, но и в художественной критике на авансцене оказываются жест, персонажность, зрелищность, артистизм поведения, визуально-вербальный драйв<sup>6</sup>. Российский постмодернист Д.И. Володихин в статье, представляющей собой, по словам самого автора, «настоящий погребальный гимн синтезу исторической науки», провозглашает единственный возможный для истории способ самосохранения – отказ от претензии на научность, принятие законов рынка интеллектуально-развлекательной продукции, целенаправленное превращение в отрасль

шоу-бизнеса со всеми вытекающими отсюда последствиями<sup>7</sup>. Эта позиция выражает тенденцию, имеющую место в нашей жизни и особенно ярко обнаруживающуюся в исторической публицистике. С ней связано также появление так называемой *folk-history*, примером которой в России являются многотиражные издания А.Т. Фоменко и его последователей.

Рассматривая постмодернизм в горизонте православия, современный православный философ Т. Горичева видит в святости юродивого ту силу, которая способна вывести культуру из лабиринтов «секулярного ада» постмодернизма: граничащий с ужасом смех юродивого, извлекающий смысл из абсурда, указывает путь от отчаяния к надежде<sup>8</sup>. Характеризуя современность как посткатастрофическую, апокалипсическую эпоху смерти не только Бога и человека, но и времени и пространства, когда реальность заменяется гиперреальностью, Горичева считает адекватной формой ее выражения «эстетику исчезновения». Фиксируя прозаизм и скуку современной жизни, циничную усталость от псевдомагии поклонения диперсонализированному машинному миру рок-музыки, шуму «компьютерной литургии», «ритуалу прозрачности» порноискусства, она приходит к выводу о выпадении постмодернистской культуры из периода классики. На смену картезианской и гегелевской логике приходит логика тотальной целостности, полноты самой вещи, не нуждающейся в интерпретациях, игнорирующей причины и следствия, смешивающей культуры и религии. Место утопии и надежды – символов классической западной парадигмы Нового времени – занимает ирония как эмблема постнигилизма.

Виртуальное пространство постмодернистского разума не может вместить в себя бытие принципиально иного, другого, которое определяется своими собственными мировоззренческими конструкциями. Толерантность постмодернистской культуры есть миф, создаваемый о себе.

Процесс культурной самоидентификации связан с формированием понимания как национальных особенностей своей культуры, так и с ощущением времени-пространства мировой культуры, с непрерывным ее опытом. Здесь наблюдается закономерность: когда включен механизм самоидентификации, механизм культурной памяти, осуществляющий преемственность поколений, то проявляется интерес и уважение к культуре Иного.

Одним из элементов русской национальной и культурной самоидентификации является благотворительность, пришедшая на Русь вместе с христианской религией, и основанная на мощном фундаменте традиционализма, характерного для России. За более чем тысячелетнюю историю православия сложилась система ценностей, отличающаяся приоритетом нравственно-духовного над материальным, определенным синкретизмом, идеей спасения души. О.С. Осипова отмечает: «Ценностная сторона в мироотношении народа непосредственно связана с общественным, коллективным сознанием или представлениями»<sup>9</sup>. В свою очередь, коллективное мышление преобразует мир под воздействием созданных им идеалов; под идеалами мыслитель понимал основные социальные явления: религию, мораль, право, экономику, эстетику, кото-

рые есть «не что иное, как системы ценностей, следовательно, идеалы». О.С. Осипова называет эти идеалы ценностными коллективными идеями, утверждая, что важнейшие славянские коллективные идеи связаны с понятиями единства Мироздания, всепроникающей божественности взаимообусловленности и относительности всех явлений, которые преломляются во множестве частных идей: одухотворение природы, предание о происхождении людей как сынов и дочерей богов, приоритет коллективного начала над личностным, патриотизм, верность долгу, чести и справедливости. Христианская система ценностей растворила в себе славянские «ценностные коллективные идеи», что повлекло за собой её неизбежную трансформацию и, как следствие, своеобразное преломление христианского идеала мотивации благотворительности.

Как отмечает современный исследователь феномена российской благотворительности Т.Е. Покотилова: «...древнерусская благотворительность стала результатом рефлексии древнерусского общества в процессе создания и развития своей культурной среды на этапе усвоения русским обществом адекватной усложнявшимся общественным отношениям религиозной идеологии – православия»<sup>10</sup>.

С утверждением христианской системы ценностей добродетельным начинает считаться тот, кто следует нормам, закреплённым в христианской традиции.

Наиболее яркое соединение двух факторов традиционализма проявилось в церковно-приходской благотворительности. Этому способствовала сама организационная структура приходов: приход владел имуществом церкви, ее казной и землей. Жители приходов знали друг друга, были осведомлены о материальном положении каждой семьи, о нравственных качествах каждого прихожанина. Поэтому, естественно, что приходы оказывали самую действенную помощь нуждающимся, причем эта помощь носила конкретный характер и соответствовала тому, в чем человек действительно нуждался. К сожалению к XVIII в. эта деятельность церковных приходов сворачивается в силу укрепления централизации не только светской, но и церковной власти. Попытка восстановления деятельности церковных приходов, предпринятая в пореформенный период истории России не удалась в полной мере в связи с двойственностью Закона 2 августа 1864 г., который признавал главной их задачей благоустройство и благосостояние церкви и причта.

Новый приходской устав был принят только 18 апреля 1918 г. В основу управления в приходе был положен принцип выборности, подотчетности избранных органов избиравшим их собраниям причта и прихожан.

В течение семи десятилетий, прошедших после 1918 г., все религиозные организации и объединения, представленные на территории бывшего Союза, были насильственно лишены возможности заниматься делами милосердия. Однако всего лишь за несколько лет, прошедших с тех пор, как Русская Православная Церковь вновь обрела право осуществлять социальное служение, в эти сложные и трудные для всех годы Церковь в области социального призрения было сделано немало.

На территории Белгородской области совместными усилиями администрации области и епархии 10 октября 1997 г. был создан Территориальный центр обслуживания престарелых и инвалидов, освященный во имя блаженной Ксении Петербургской в селе Горки Красненского района. В соответствии с Договором о сотрудничестве, заключенным между епархией и управлением социальной защиты населения, священнослужители духовно обслуживают закрепленные за каждым приходом приюты, дома престарелых, интернаты и детские дома на территории епархии. Созданы и действуют сестричества милосердия при Марфо-Мариинском женском монастыре и при храме св. великомученика и целителя Пантелеимона во 2-й городской больнице г. Белгорода. В хирургическом отделении 1-й городской больницы оборудован и освящен храм во имя целителя Луки. Богослужения в нем совершают священники белгородских храмов.

Таким образом, русская культура, основанная на ценностях православия, не разрушена современностью, хотя «площадь поражения» традиций в XX в. была огромной. Ее опыт может и должен быть востребован современностью, поскольку человек этой культуры поставлен перед необходимостью найти себя в универсальном единстве природы – культуры – духовного Абсолюта, как своего идеального другого на путях интуитивного чувствования и рационального познания Целого. Русская культура всегда демонстрировала логику и интуицию Единого – мир истории и культуры как события вечности. Данный вопрос в плоскости строительства геополитической конструкции XXI в. для российской цивилизации, духовную основу которой составляет русская культура, определяющий. Национальные культуры, пережив катастрофы XX в. и подойдя в своей социальной практике к опасной черте обрушения цивилизации, могут почерпнуть силы в своих традициях, реализовать творческий потенциал в разработке общей концепции политического устройства мира, культурного диалога, модели цивилизационного развития.

*Примечания:*

<sup>1</sup> Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. 1994. №4. С.33.

<sup>2</sup> См.: Хантингтон С. Указ. соч. С.45.

<sup>3</sup> Максименко В.И. Pro et Contra. Московский центр Карнеги. Осень 1999. С.97.

<sup>4</sup> Цит. по: Междисциплинарный синтез в истории и социальной теории: теория, историография и практика конкретных исследований. М.: ИВИ РАН, 2004. С.8.

<sup>5</sup> См. там же. С.9.

<sup>6</sup> См.: Маньковская Н. Б. Эстетика постмодернизма. СПб.: Алетейя, 2000.

<sup>7</sup> См.: Володихин Д.М. Призрак третьей книги. Методологический монизм и «глобальная архаизация» // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. Вып.9. М., 2002. С.59-63.

<sup>8</sup> См.: Горичева Т. Православие и постмодернизм. Л., 1991.

<sup>9</sup> Осипова, О.С. Жизнь в системе традиционных ценностей древних славян и русского народа // Жизнь как ценность. Сборник статей. М., 2000. Режим доступа: <http://filosof.historic.ru./books/item>.

<sup>10</sup> Покотилова, Т.Е. Благотворительность в социальной истории дореволюционной России: мировоззрение и исторический опыт: Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук (07.00.02) / Т.Е. Покотилова. Ставрополь, 1998. С.26.