

Коробейникова Л.А.

МЕТАМОРФОЗЫ ТЕХНОГЕННОЙ КУЛЬТУРЫ



Коробейникова Л.А.

**МЕТАМОРФОЗЫ ТЕХНОГЕННОЙ
КУЛЬТУРЫ**

Томск - 1997

УДК 008.2

Коробейникова Л.А. Метаморфозы техногенной культуры. -
Томск, 1997. 140 с. - 100 экз.

В книге представлен философский анализ проблемы эволюции техногенной культуры. При этом автор опирается не только на массив философских и культурологических исследований, но и на эмпирическую ткань культуры. Переживаемый этап в развитии культуры осмысливается как новая данность культуры с широкой онтологической трактовкой. Одна из основных теоретических проблем - смена парадигм в существующей культуре. Проведенный анализ культурных реалий основных сфер культуры /искусства, науки, философии/ и исследование процесса современной культурной динамики свидетельствуют о формировании в недрах техногенной культуры некоторых прообразов будущей, посттехногенной культуры: нового типа деятельности, основанного на продуцировании инноваций; нетрадиционного типа сознания, ориентированного на саморазвитие индивида в рамках самосознания человеческого рода; новой ценностной структуры, направленной на гуманизацию всех видов культурной деятельности. Для специалистов, а также широкой аудитории, интересующейся проблемами культуры.

Рецензент - доктор философских наук В.В.Чешев

ВВЕДЕНИЕ

«Именно в нашу эпоху начинается постижение мира, в котором все ценности, все абсолюты превращаются в мифические сущности.»

Дж. Ваттимо

Стремительность и мощь, с которой человек в современную эпоху воздействует на окружающую действительность и преобразует ее, не имеет аналогов в истории культуры. «Индустриальный человек», будучи по своему происхождению биологическим существом, одновременно по метапрограммам культуры становится носителем особой социальной формы движения материи, что превращает его как бы в постбиологическое существо и выводит из-под контроля природы. Наделенный сознанием, человек приступает к построению моделей и метапрограмм искусственного мира. Идея преобразования мира была доминантной в культуре техногенной цивилизации, представляя собой важнейшую составляющую её «генетического кода», предопределившего такие черты, как антропоцентризм и техноцентризм. Принцип преобразующего деяния человека конкретизировался в ряде смыслов и менталитетов техногенной культуры: в отношении к науке и прогрессу как к высшим ценностям; в понимании времени как необратимого движения от прошлого через настоящее к будущему; в представлении о свободе, добре и зле, добродетели. Однако преобразующая природу техногенная деятельность, необходимая на первых этапах как средство оптимизации суровых условий жизни, по мере дальнейшего развития привела к кризису цивилизации и культуры, имеющему разные формы проявления, наиболее острой из которых является экологический кризис. Экологическая среда человека меняется во много раз быстрее, чем у других живых существ. Опустошая природу, человек попадает не только в состояние экологической неустойчивости, но и духовной катастрофы. Всеобщее отчуждение от живой природы приводит к эстетической и этической деградации человека, о чем свидетельствуют феномен массовой

культуры, культурно убогое жилищное строительство, разрушение природных ландшафтов. Экологический кризис угрожает распадом природных и искусственных систем. Сейчас человечество в своем развитии подходит, по определению А. Варагнака, к «мертвой петле». Оно не может развиваться на прежних путях, заложенных в матрицах техногенной цивилизации и культуры.

Осознание кризиса отражено в нотах напряженного драматизма, трагического ощущения невосполнимых утрат в осмыслении культуры XX в., в антиинтеллектуализме и технофобии. Гигантизм научно-технических проектов, по мнению Д. Кампера, выглядит апокалипсически. Благой эсхатологии сейчас противостоит катастрофическая. Нынешнюю духовную смятенность иллюстрирует переход общественного сознания от сциентизма и просветительского оптимизма к антисциентизму и пессимизму, основанному на убеждении о конце существующей культуры. Современная культурная ситуация побуждает обратиться к поиску путей выхода из тупика техногенного развития, что нашло отражение в философии культуры в процессе поиска альтернативных путей культурной эволюции.

По мере того, как обостряются кризисные явления в культуре, усиливается мотив приобщения к альтернативным вариантам развития. Этому способствует пограничное состояние на рубеже веков. Для современной философии культуры /особенно западной/ типичной становится ситуация формирования альтернативных теорий культуры. Такое состояние философского знания не случайно. В переходные исторические эпохи нарастает состояние промежуточного хаоса, исходя из которого трудно прогнозировать пути развития культуры. В этих условиях применяется «метод сценариев», основанный на сопоставлении множества альтернатив. Подобный метод, с одной стороны, продуктивен, так как позволяет учитывать многочисленные вариативные возможности развития культуры, но в то же время его применение приводит к некоторой хаотичности культурологических концепций, основанной на плюрализме в теоретическом осмыслении культуры.

Другое противоречие /характерное для отечественной философской мысли/ - разрыв между постоянно обновляющейся ситуацией в культуре и ее философским осмыслением.

Налицо отставание философского знания от практики культурного процесса, в результате которого возникает потребность заменить образ культуры, устаревший в результате социальных и исторических изменений, на новый, лучше приспособленный к ним. Диалектика современного культурного развития, сочетающего существующее культурное разнообразие с образованием новых форм, требует углубления теоретического анализа культуры, которое зависит от реорганизации понятийного аппарата философии культуры в условиях перехода к единому, взаимосвязанному и взаимозависимому миру. Неудовлетворительность современного состояния исследований культуры проявляется в разрозненности усилий, принимаемых без должной соотнесенности с назревшим переворотом в картине мира в гуманитарном знании. Переход к новой исследовательской парадигме обусловлен освоением гуманитарным сознанием релятивистско-стохастических принципов современной науки и культурологического подхода. В связи с этим в философских исследованиях культуры сейчас начинают подвергаться сомнению в первую очередь традиционные средства анализа, ориентированные на линейную, одновариантную перспективу. Однако переход к новой исследовательской парадигме осложнен разнвариантностью решений, отсутствием единой концептуальной линии в осмыслении особенностей развития современной культуры.

Ситуация плюрализма интерпретаций, сложившаяся в современной философии культуры, вполне закономерна, так как отражает «мозаичный» характер культуры XX в. Однако именно в плюрализме и заключается противоречивый характер философского осмысления современной культурной ситуации, так как отсутствие единой концептуальной линии в ее понимании свидетельствует о предпарадигмальном состоянии исследований. Чтобы найти ориентир в решении этой проблемной ситуации, необходимо перейти от эмпирического описания проблемы к теоретическому анализу, основанному на понимании современной техногенной культуры не просто как хаоса иррегулярно множащихся инноваций, разрушающих старую культурную парадигму, а как особой историко-культурной целостности, требующей осмысления своей онтологической сущности. Такая концептуальная установка поможет выработать единую теоретическую линию в исследовании

эволюции современной культуры и структурировать хаос современных культурологических концепций в космос, означающий возвращение к неоклассике в философских исследованиях культуры. Предлагаемый подход не исключает наличия в структурированном космосе культуры нередуцируемого многообразия, плюрализма разных позиций, точек зрения, ценностей и культурных систем, вступающих друг с другом в отношении диалога и меняющихся в результате такого взаимодействия.

Анализ отечественной философской литературы показывает, что проблема эволюции современной культуры привлекает к себе пристальное внимание и отличается концептуальным своеобразием и содержательной полифонией исследований, которые можно объединить в два направления. В работах первого направления содержатся попытки концептуально-философских обобщений и намечены пути изучения проблемы, требующие дальнейшей разработки /исследования В.С.Библера, С.Н.Иконниковой, В.К.Кантора, М.К.Мамардашвили, В.М.Межуева, К.Э.Разлогова, В.И.Тасалова и других/. Внимание исследователей второго направления /В.П.Демина, Н.М.Зоркой, Р.С.Копыловой, И.С.Левшиной и других/ сосредоточено на фиксации лежащих на поверхности изменений, происходящих в современной культуре, в то время как причины, обусловившие их возникновение и развитие, остаются за рамками анализа. Это вполне объяснимо, так как изучаемый феномен находится в стадии становления. Тем более важно выявить исходные точки его анализа с тем, чтобы определить перспективы развития техногенной культуры.

В западной философской литературе современная культурная ситуация исследуется в направлении поиска альтернатив ее развития /П.Абурден, Т.Адорно, Н.Аллен, Н.Браун, Г.Булл, М.Говинг, Э.Голдсмит, П.Гудмен, Б.Диксон, Дж.Дюран, Э.Жагуарибе, Дж.Несбит, А.Несс, Л.Офферман, П.Риверс, Т.Роззак, Д.Симоне, Х.Сколимовски, Л.Хинчмен, Д.Янкелович и другие/.

Обсуждение проблем развития современной культуры в философской литературе говорит об определенной тематической направленности некоторого массива исследований, их предпарадигмальной стадии, но еще не свидетельствует о формировании нового направления. Не выработаны общезначи-

мые мировоззренческие и методологические принципы, позволяющие систематизировать и рационально организовать исследования современной ситуации в культуре. Наметился определенный разрыв между линией исследования, которую можно определить как традиционный детерминистский подход, и позицией, утверждающей плюрализм представлений о культуре и пытающейся выйти за рамки детерминизма. Претензии к выделенным исследовательским подходам основаны на том, что они неспособны дать адекватного представления о современной ситуации в культуре: первый не дает представления об изменчивом мире культуры, укладывая ее в жесткую схему; второй пытается охватить изменения, но он скорее фрагментарен, чем системен. Назревшая необходимость методологического поворота в такого рода исследованиях требует обращения к альтернативным принципам анализа культуры.

Предлагаемая альтернативная модель анализа культуры /пульсирующая/ базируется на новом основании: пульсирующем характере культурного процесса, в котором каждая эпоха, будучи неповторимо своеобразной, рассматривается как закономерная ступень в развитии общечеловеческой культуры. Развитие культуры неравномерно, в нем наблюдаются периодические ритмические колебания, предопределяющие процесс культурной динамики, вызванный накоплением культурной энергии.

В соответствии с предложенной моделью процессы формирования культуры рассматриваются не как замкнутые и обособленные, а в соотношении с уже существующими структурами и процессами, которые должны быть использованы при образовании новых форм. Возникающая культурная ситуация не устраняет полностью отошедшие элементы духовного опыта. Угасающие формы культуры не исчезают бесследно. В модели пульсирующего развития культуры /в отличие от предшествующих теорий нелинейной культурной эволюции, например, циклизма/ этапы становления культуры - возникновение, рост и спад, рассматриваемые не как биологические, а как культурные феномены, - исследуются не как последовательно сменяющие друг друга, а как одновременно сосуществующие в культуре. В тот или иной момент развития реализуется лишь одна из потенциальных возможностей, остальные заложены в ней в скрытой форме. Такое свойство культуры

обусловлено двумя причинами. Во-первых, это открытая система, предполагающая вклады всех своих субъектов. Во-вторых, в культуре содержится максимальный набор смыслов, что не дает возобладать какой-либо одной монополярной тенденции.

Новое понимание процессов развития культуры позволило предложить адекватный подход к оценке современной культурной ситуации. Кризис техногенной культуры, который многие культурологи оценивают как негативный феномен, представляет закономерное явление. В нем проявляется тенденция спада, завершающая период развития новоевропейской культуры. Однако уже сейчас, наряду с тенденцией спада, начинают обнаруживаться и другие тенденции: возникновения и роста новой культуры. Таким образом, современный кризис не является агонией культуры, он показывает дезинтеграцию определенного ее типа. Исторический тип культуры отражает определенный исторически конкретный стадийный уровень общественного производства. В переходные периоды сфера общественного производства порождает разнообразные переходные формы, реализуемые в культурной практике. Именно к такому /транзитивному/ типу относится современная техногенная культура. Как форма, завершающая период развития новоевропейской культуры, она представляет собой единство на трех уровнях: деятельности, сознания, форм выражения этого сознания и обладает таким признаком, как инновационный характер.

В XX в. наступил кризис объективного знания, обусловленный неверием в мир объективной реальности, в мир феноменов. Мир больше не в силах воспроизводиться, так как не прекращается распад его структур. Это новое понимание действительности, свидетельствующее о разрушении классической парадигмы культуры и осознаваемое в начале века как катастрофа, свидетельствует о том, что мир впервые открывается как процесс и воспроизводится в сознании как становящийся, а не ставший процесс мыслительных содержаний.

Понимание мира как становления находит отражение во всех сферах культуры XX в. В художественной культуре оно проявляется в стремлении художников представить хаотичную, становящуюся реальность в новых формах, созданных путем индивидуального экспериментирования, которое мож-

но рассматривать как один из способов становления новой, посттехногенной культуры. В хаосе иррегулярно множащихся художественных инноваций выделено два способа их формирования: отмена прошлого в попытке создать нечто новое /авангардизм/ и новое соединение элементов прошлого /постмодернизм/. Экспериментирование приводит к появлению инноваций на разных уровнях: жанров, видов, направлений в рамках традиционной иерархии искусств /например, кубизм, сюрреализм, дадаизм, экспрессионизм, импрессионизм, постимпрессионизм, гиперреализм и другие направления в живописи/ и новых видов художественной реальности /компьютерное искусство, живопись с помощью электронного масла, инсталляции и т.п./. Происходит размывание границ между видами, родами, формами культурной деятельности, когда в эклектические соединения вступают не только явления одной сферы культуры /художественной - поэзия и живопись/, а феномены разных сфер /науки и искусства, философии и искусства/.

В настоящее время наука находится на рубеже фундаментальных преобразований. Она развивается уже на грани приспособляемости органов чувств - так далеко сила абстракции оторвалась от способности представления; воображение не усваивает то, что поддается выражению лишь в формулах. Наступление информационной эры требует новой научной парадигмы, основные черты которой - это представление об универсуме как целом, не разделенном на субъект и объект; преодоление представлений о научном познании как целостном и логически непротиворечивом; деонтологизация; формирование стохастического мировоззрения вместо механистического; вероятностное понимание истины; отказ от поэлементного рассмотрения сложных, гетерогенных объектов с поисками путей их целостной реконструкции; формирование новых философских программ развития науки; развитие междисциплинарных исследований; появление новых научных направлений «пограничного» типа на стыках известных областей знания; универсализация средств языка науки; плюрализм.

Процессы разрушения классической научной парадигмы и формирования некоторых новых элементов науки отслеживаются не только в научном познании в целом, но и в от-

дельных науках. Создание нелинейной физики привело к разработке теории динамических систем, в связи с которыми абсолютный детерминизм оказывается лишь смутной идеализацией. Развитие астрономии и космологии также свидетельствует о разрушении классической парадигмы науки, что проявляется в одном из наиболее принципиальных моментов революции в этих науках: в процессе крушения концепции не изменяющейся, статичной Вселенной как целого. Наиболее фундаментальные изменения произошли в биологии: создание методов геной инженерии; преодоление границ между биологией и социальными науками; общее движение к новому типу науки о жизни, означающее возрастание значения законов развития живой материи в структуре теоретических исследований. Проникновение аксиологии в биологию приводит к формированию следующих альтернативных подходов: распространение классически научного подхода на человеческое общество; применение биоцентризма к разным уровням организации материи; описание биосоциальных структур на всех уровнях эволюции; принятие за основу более сбалансированного подхода, соединяющего биологию и гуманитарные науки. Биополитика приводит к осознанию этической, культурной и эстетической ценности окружения.

Предлагаемые альтернативные варианты развития науки /ментальная наука, универсальный эволюционизм/ не свободны от недостатков: ориентации на прошлое /единство природы и человека, понятие в натурфилософском ключе/ и элементов утопизма /альтруистическая установка/. Однако интенция на преодоление кризиса современной науки в направлении изменения взаимодействия человека и природы, характеризующая рассматриваемые концепции, весьма плодотворна. Хотя сейчас новая наука еще не появилась, прогнозируемые пути развития научного познания можно рассматривать как переходные формы к науке будущего.

В современной философии утверждается мысль о переломе в ее развитии: кончается очередная эпоха ее функционирования, границы философии размываются, что требует осмысления путей дальнейшей эволюции. Это поможет понять не только тенденции ее собственного развития, но и направление изменения культуры в целом.

Изменения в современной культурной ситуации, кото-

рые привели к пониманию нестабильности мироздания и места человека в нем, повлекли за собой изменения в философии, превратившейся из науки о бытии в науку о становлении. Для истолкования новой исторической ситуации старая философия непригодна. Изменения в классической парадигме философии и формирование неклассической парадигмы вызваны инновационным бумом, внутри которого выделяются два направления: сциентистское и антисциентистское. Первое характеризуется использованием понятийного аппарата научного познания в сфере философского знания; второе заимствует понятия и категории из других областей знания и применяет их в философии. Новаторский мотив в сочетании со сциентистским миропониманием присущ ряду философских направлений XX в. /постпозитивизму, аналитической философии и другим/. Инновация ряда философских школ - осознание того, что ключом к философскому исследованию является анализ языка, отразившийся в так называемом «лингвистическом повороте» /Г.Фреге, Дж.Мур, Л.Витгенштейн и другие/. Вторая характерная черта этого типа философствования - интенсивная разработка аппарата формальной логики и многочисленные попытки его использования для философского исследования.

Для направлений, складывающихся в русле антисциентизма, характерна такая черта, как разнообразие инноваций, представляющих собой альтернативы классическому философскому разуму - экзистенция, понимание, свобода выбора и т.д. /экзистенциализм, философия жизни, феноменология и другие/. Поворот к антиинтеллектуализму, отказ от традиционного идеала познания /истины/ является одним из главных факторов современной культуры. В рамках философии антисциентизма складывается новый подход, заключающийся в утверждении экзистенциально или трансцендентально антропологической исходной субстанции /жизнь, экзистенция/, на основе которой создается новый тип единства человека с миром со свободной онтологической трактовкой. Цель - стремление представить человека во всей полноте его бытия - достигается в разных направлениях по-разному. Альтернативным /по отношению к классическому/ предметом философии утверждается разъяснение и раскрытие смысла бытия, а не традиционное бытие само по себе, законы его фактического существо-

вания. Наибольшее количество инноваций связано с новой трактовкой проблемы человека: соединение антропологического изучения человека с его целостным философским постижением /философская антропология/, экзистенция /экзистенциализм/, понимание /герменевтика/, общественный индивид /французская неопилософия/ и другие.

Рост инноваций приводит к изменениям не только на содержательном, но и на формальном уровне, что проявляется в разрушении структуры классической философии, которое приобретает разные формы: от отрицания метафизики до видоизменения ее формы.

Новизна неклассической философской парадигмы проявляется в двух моментах: новой трактовке традиционных онтологических, гносеологических и методологических проблем или в попытке вообще отказаться от них, заменив их другими, например переориентация с понятия истины на понятие ценности /неокантианство/, свободу выбора /экзистенциализм/ и т.д. Важная черта формирующейся парадигмы - ориентация на культурную доминанту. В этом русле создаются новые методы философского анализа, альтернативные классической методологии /например, «археология знания» М.Фуко, деконструкция Ж.Деррида и другие/. Разрушение классической структуры философского знания сопровождается поисками разнообразных альтернатив: от позитивистской, в которой философия структурируется из трех дисциплин /науки, логики, методологии/ до феноменологической. В ряде философских инноваций зарождаются те альтернативы культурного развития, которые примут законченную форму в концепциях альтернативного развития культуры. Это переориентация на индивида, апология иррациональных форм освоения мира, эстетизм, эротизм. Еще один момент новизны - переход от статичной философии к динамичной /философии становления/. Некоторые программы современной философии имеют значение для практики культурного развития: программа «интегрального гуманизма» Ж.Маритена как часть политики Ватикана, политизация и проникновение в культуру французского психоанализа.

В сферах культуры, претерпевших кардинальные изменения, вызрели условия для нового периода культурного развития.

Переходность современной культуры обусловлена завершением периода эволюции новоевропейской культуры, внутри последнего этапа развития которого /этапа спада, кризиса/ появляются некоторые элементы, свидетельствующие о зарождении нового периода культурной эволюции. Выделено существование трех пластов в современной культуре: традиционной, базирующейся на реликтовых программах культуры; современной и формирующейся новой культуры, основывающейся на программах будущих, возможных видов деятельности. Описанные процессы приводят к изменениям в самой ткани культуры, обеспечивая появление инноваций на разных уровнях. Формирующаяся культура реализует потенциальные возможности человеческой чувственности; в ней создается новый тип ценностной структуры, ориентированный на гуманизацию всех видов культурной деятельности; появляется новый информационный космос; идет экспансия знаково-символических форм.

Применение пульсирующей модели в анализе культуры позволило выработать единую концептуальную линию ее развития, в рамках которой систематизируется современный плюрализм культурологических концепций. Ситуация плюрализма является закономерной, так как она отражает тенденцию спада, кризиса современной техногенной культуры, которая проявляется в духовной культуре в процессе перепроизводства идей: идеи мультиплицируются, то есть их много и зачастую они повторяют друг друга. Поиск единства в существующем многообразии культурологических концепций означает возврат к теории единой общечеловеческой культуры, но уже не в старой форме линейного процесса, а на новом, более высоком, уровне: в форме пульсации, в которой все процессы изменяются и в то же время повторяются, но по-новому - в новой форме, виде, структуре. Тем самым складывается теоретическое обоснование эволюции парадигмы современных философских исследований культуры от традиционного детерминистского мышления к культурологическому.

ГЛАВА I.

ИННОВАЦИИ В ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЕ XX ВЕКА

1. Модернизм как проект эволюции искусства

Художественная культура XX в., поражающая воображение разнообразием форм, подтверждает мысль о том, что не только «лад мира, космос, но и мировой разлад, хаос» /А.С.Мережковский/ могут быть предметом искусства, - с тем, однако, условием, чтобы в обеих эстетиках, положительной и отрицательной, в отражении космоса и хаоса господствовал один закон - художественная мера, категорический императив искусства - воля к прекрасному. Современная художественная культура зачастую отражает хаос - разрушающуюся, несбалансированную, исчезающую реальность. И это не случайно. В XX в., когда поверхность структур реальности и категории, конструирующие обыденный опыт, казалось, разрушались вследствие взрывного подъема в научных знаниях /квантовая теория М.Планка, работы по радиоактивности Э.Резерфорда, теория относительности А.Эйнштейна/, наступил кризис объективного знания, обусловленный неверием в мир феноменов, в объективную реальность. Мир больше не в силах воспроизводиться, ибо не прекращается распад его структур. Это новое понимание действительности, свидетельствующее о разрушении классической парадигмы новоевропейской культуры и осознаваемое в начале века как катастрофа, свидетельствует о том, что мир впервые открывается как процесс, как событие, то есть отражается в сознании как становящийся, а не ставший процесс мыслительных содержаний. Современная философия глубоко осознала событийность мысли, ее становящуюся природу. Понимание мира как становления находит отражение в художественной культуре XX в., проявляясь в стремлении художников представить хаотичную, изменчивую реальность в новых формах, которые можно рассматривать как один из способов становления новой художественной культуры.

Инновации, накопившиеся в художественной культуре XX в., настолько разнообразны, что остаются рассыпанными

по внешней поверхности пространства художественной культуры. В кажущемся хаосе можно выделить два способа формирования инноваций в процессе художественного творчества: отмена прошлого в попытке создать нечто новое /модернизм, авангардизм/ и новое соединение элементов прошлого /пост-модернизм/. Однако традиционная дихотомия модерн - пост-модерн не исчерпывает всего многообразия художественного экспериментирования XX в.

В конце XIX - начале XX в. художники, все больше занимаясь экспериментированием с самоанализом, стали выходить из своей индивидуальной ограниченности и негативности существования. Это оказало заметное влияние на развитие традиционного искусства: падает значение топографической и документальной живописи. Первая выставка фотографии в Салоне в Париже /1885 г./ была прологом открытия новой наглядной империи. Движущиеся картины стали предвестниками идеального средства выражения и распространения, особенно в экспрессионизме в живописи и в кино. При беглом обзоре этого периода можно отметить, что экстраординарный фильм Р.Вайена «Кабинет доктора Калигари» /1919 г./ воплотил беспорядочную, несбалансированную реальность в экспериментальной форме движущихся картин.

Авангардистское искусство проникает в систему ценностей и ориентаций повседневной жизни, инфицируя жизненный мир умонастроениями модернизма. Этот модернизм - «великий искуситель, он несет с собой господство принципа безграничного самоутверждения, требование аутентичного опытного самопостижения»/1/. В творчестве кубистов ускользающая, распадающаяся реальность запечатлевается в любых формах, превращающих мир их картин в мир геометризованных образов. Художественный эксперимент в кубизме по внешней форме воплощения отменяет прошлое в попытке создать новую художественную реальность, однако связь с прошлым не прерывается. Для авангарда художников-кубистов идея предтечи восстанавливала классическую идею модели. Обе выполняли, хотя разными путями, функцию образца. Идея предтечи воплощала динамизм в истории искусства, который ориентировал художественное творчество к полной речализации идей и принципов, впервые сформулированных пролл

шественниками, включая их логические ограничения: современная концепция - не реакция против идей импрессионизма, но, напротив, дальнейшее развитие и расширение их целей путем использования средств, которыми они пренебрегали. Единодушие, с которым П.Сезанна ставили предтечей модернизма, кубизма, супрематизма и т.д., не означает, что его «урок» был чем-то похожим на модель в классическом понимании. Между 1907 - 1910 гг. его картины были оценены П.Пикассо как гиды по пути развития живописи на холсте. С 1910 г. популярность П.Сезанна резко упала в результате экспериментов П.Пикассо. Первый показал формы, живущие в реальности, второй дал материальную оценку реальной жизни в уме. Работы, созданные П.Пикассо летом 1910 г. / «Стол, покрытый скатертью», «Женщина с мандолиной», «Обнаженная женщина» /, иллюстрировали его концептуальную тенденцию, нашедшую кульминацию в его герметических работах 1911 - 1912 гг. Он считал, что, в отличие от научных, произведения искусства стремятся жить вечно настоящим.

«Для меня нет прошлого и будущего в искусстве. Искусство греков, египтян, великих живописцев, которые жили в другие времена, не является искусством прошлого, возможно, оно гораздо более живо сейчас, чем когда-либо», - писал П.Пикассо /2/.

Эксперимент в творчестве модернистских художников начала века имеет ярко выраженную мировоззренческую направленность. На футуризм отчетливое направляющее влияние оказала концепция А.Бергсона. Подобно Ш.Бодлеру и П.Валери, он провозглашает, что искусство обеспечивает видение и знание абсолютного. Это видение, опосредованное символами, воплощает художественное значение, состоящее в формулировании представления эмоций средствами пространственной, символической проекции. Художественное открытие - деятельность чувств. Оно обусловлено вступлением в непосредственную связь между вещами и художником, что выражается в создании наброска, заменяющего реальность и внутреннюю организацию вещей и выражающего внешнюю, схематичную реконструкцию. Художник творит символ - не просто знак или аллереорию, а нечто большее. Это похоже на символ вечной любви, воплотившийся в «Неоскверненной ро-

зе» Йетса. Хотя образ, визуальная форма, идущая от символа и выполняющая функцию «хранителя нас в конкретном» /А.Бергсон/, не может восстановить интуицию длительности, он может быть большим, чем простая декорация. Он может быть использован как средство коммуникации. Много разных образов может через конвергенцию их действия определить направление развития сознания к точке, где находится интуиция.

Взгляды Ф.Маринетти, К.Карра оказались близкими к теории философа. В 1913 г., определяя свою концепцию «пластического восприятия» /синтез внешнего и внутреннего «видения»/, они поддерживали тезис А.Бергсона: «Восприятие - это ничего больше, чем благоприятная возможность памяти». В связи с принципом динамизма процесс интуиции представляет собой многообразие чувственного опыта и памяти. Отражение этой точки зрения можно найти в кубизме, конструктивизме, вертижинизме, дадаизме и сюрреализме. Творчество нельзя рассматривать сквозь призму творца или сотворенной вещи. Жизненный импульс, жизненная сила, вне которых нет ничего, представляют концепцию чистой жизненной активности, ведущий жизненный принцип.

Большое влияние на экспериментирование в живописи начала века оказал витализм /К.Морган, Г.Дриш/. Г.Дриш разделяет точку зрения, согласно которой естественные науки и их методы приобретают значение, когда они соединены с философией. Философски осмысленные эксперименты в биологии оказывают явное влияние на живопись того периода. Заключение Г.Дриша о том, что биология не является просто эмпирической наукой, механическим собранием фактов, приводит его к установлению границ этой науки с эпистемологией и онтологией. Он провозглашает, что витализм обязывает рассматривать жизнь не как чистую случайность, индифферентность и механический биологический круговорот, но как гармоническую, равномогущую, гомогенную и регенеративную систему. Вслед за Аристотелем Г.Дриш различает произведение искусства и природы. Искусство-источник и форма, с которой начинается работа над чем-то, окружающим человека. Всякое развитие имеет сходство с художественным творчеством, всякое развитие является творческим. И вместе с Р.Де-

картом, Э.Гартманом и А.Бергсоном - теми, кого он считал «последними великими метафизиками», - Г.Дриш защищает аристотелевскую гипотезу о том, что «не-механический агент, душа» должна изменять направление движения материальных частиц. Постоянно изменяющийся и адаптирующийся мир - открытая система, но это, в сущности, единый организм.

Ж.Маритен, творчество которого также оказало влияние на искусство XX в., сознавал, что биологи начали обращаться к философии в своих исследованиях с целью более глубокого понимания живого организма. Аквинианский вариант христианства, развитый философом, оказал значительное влияние на живопись Ж.Роальта, свидетелевавшего, что он хочет создать путь искусства, на котором «ветер дует и огонь горит». Гармония цветов стекла, дополненная простыми и динамичными строчками Ж.Роальта, устанавливает его собственные мистические идеограммы: его искусство становится похожим на икону. Ж.Роальта занимали психологические категории, духовные проблемы. Его работы иллюстрируют разные ступени человеческого опыта, к которому обращались, например, футуристы. Много ужасных образов, характеризовавших стиль художника, были вызваны интересом к темам греха и искупления, к крайностям человеческого страдания и непримиримости добра и зла. Ж.Маритен считал, что экспериментирование с художественной формой трансформируется в природе художественного творчества, где все обращено к поэтическому чувству, к чистому, свободному и непосредственному пассажи творческой интуиции, рождающейся в глубинах души. В связи с этим выделяется первенство воображения - «короля способностей» /Ш.Бодлер/. Ж.Маритен включил в свой библиографический список работы Ж.Роальта и М.Шагала. В «маленькой сенсации» и «видении» П.Сезанна, во внутреннем побуждении Ж.Роальта Ж.Маритен находил общее - то, что слово «видение» является для художника очень близким эквивалентом того, что на философском языке называется поэтической интуицией.

Русский авангард был реакцией на крушение классической картины мира. Предощущение появления новой культуры характерно, для мировоззрения начала века. А.Блок, например, считал, что синтез искусств созвучен синтетическому

духу новой возникающей культуры. Именно так понимается искусство и в русском футуризме, и в русском символизме: как сотворчество со стихийными силами, как жизнестроение. Исторически искусство эволюционирует по пути все большего вторжения в жизнь, слияния с жизнью. Еще итальянские футуристы заметили это. Русское искусство показало, что путь этот - «не аналитический путь дезинтеграции искусства, предложенный авангардом Запада, а путь синтеза искусства с другими, рядом стоящими в культуре рядами: философией, ритуальными действиями, житнетворчеством и мифотворчеством» /3/. Русские художники начала века экспериментировали с формой. П.Филонов считал, что художник должен быть «изобретателем, исследователем, экспериментатором» /4/. Станковая картина, исчерпав все традиционные способы воздействия /сюжет и вещь/, пришла к абстракции и экспериментальности, оторвавшись от многообразия повседневной жизни.

Представителей русского авангарда отличала романтическая вера в жизнестроительные возможности эксперимента и искусства. Предметы органического мира в супрематическом космосе К.Малевича могли быть превращены в геометрические формы и образы, насыщенные светом и цветом. П.Филонов разрабатывал проект нового мира, используя не только геометрические, но и органоморфные тела. В экспериментальной живописи К.Малевича, П.Филонова запечатлена попытка создать универсальную схему человека, выходящую за пределы исторического разнообразия.

Авангард порывает с традицией, разрушает классификации и деления на жанры, а также сложившиеся отношения прекрасного и безобразного, трагического и комического, возвышенного и низменного.

В своих трактатах К.Малевич утверждает смерть традиционных культурных форм, что и символизируется «черным квадратом», который является знаком «ничто», космической смерти. В связи с этим он провозглашает необходимость перехода к новой культуре, к построению на месте внутренне положенного иллюзорного мира европейской культуры нового мира.

В послевоенном художественном авангарде наука и научное познание мыслились в виде культурной ценности. Приоритет рациональности распространялся вплоть до «вычисле-

ния» художественных произведений и даже их замены научно-техническими комментариями. Методы точного познания мира представители этого направления считали наиболее адекватными современной культуре, в связи с чем они механически переносили методы точных наук в сферу художественного творчества, преобразованного в поле для эксперимента.

В сфере музыки произошла глубокая революция с диффузией двенадцатитонового размера. Л.Митхуд, Ж.Эрик, П.Гиндемин, А.Шенберг, А.Бери всегда использовали двенадцатитоновую систему и атональность, которая имела мало отношения к классической музыке. Это была музыка, в которой математическая логика выполняла роль композиции. Такого рода конкретная музыка начала развиваться во Франции, Скандинавии, Италии, Великобритании. Многие из этих композиторов также адаптировали электронные эффекты, новые элементы звука, особенно голоса. Близко примыкала к конкретной музыке школа танца, революционизированная М.Бежаром и его «балетом XX века». «Его принцип состоял в создании зловещности, выражающей присутствие»/5/. Сциентистски ориентированные авангардисты-музыканты считают, что европейская музыкальная система базируется на отдельных естественнонаучных закономерностях, лежащих в основе искусства. В художественной культуре должна осуществиться «перманентная революция», аналогичная научно-технической революции, в связи с чем две основные задачи художника - новизна и эксперимент. Искусство, рожденное идеями сциентистов, по сути, превратилось в композиторскую технологию.

2. Постмодернизм и разрушение менталитета классической культуры

Кризис и разрушение прежнего культурного менталитета, характерные для западной культуры 80-х годов, нашли отражение в появлении новых художественных реалий: поп-арта, оп-арта, боди-арта, компьютерного, кинетического, концептуального искусства, интеллектуальной и интеллектуалистской прозы, параболы, гротеска, мозаики и т.д. Радикальное экспериментирование подрывает устои модернист-

ской культуры. В экспериментах постмодернизма исчезает понятие субъекта, наделенного сознательным целеполаганием и волей.

Современная театрализованность открывает проект плюрализма и дискриминации, который является центральной частью проекта постмодернизма. Постмодернизм имеет собственное значение в современной культуре. С момента его появления постструктуралистские мыслители предопределили это значение. У.Эко писал в постскрипуме к эссе «Имя розы», что постмодернизм - не просто хронологическая ситуация, но шире - идеальная категория или, лучше сказать, способ действия.

По мнению теоретиков постмодернизма, он существует в двух формах: с одной стороны, это направление мысли, соединяющее лингвистические игры с реальностью, означающее крах материалистического объяснения реальности; с другой - это способ жизни, характерный для Запада и только появляющийся на Востоке. Авангард разрушает прошлое, затем идет еще дальше и аннулирует внешнюю форму, достигая абстрактного белого холста. После этого наступает момент, когда авангард не может идти дальше. Постмодернизм идет дальше: он обращается к современности, чтобы распознать прошлое, поэтому он не настоящий разрушитель, ведь его деструкция скорее ироничная. Автономия культуры, достигнутая в искусстве, проникает в жизнь, и «стиль жизни, ранее свойственный ограниченному кругу людей, будь то холодная маска Бодлера или бредовая ярость Рембо, которых сейчас копируют многие, доминирует теперь на культурной сцене» /6/. Превалирующий мотив постмодернизма - эстетический: попытка создать способ существования независимой индивидуальности. Стратегия представителей постмодернизма - дистанцирование, демистификация, эклектизм - воплощала смерть не только индивидуального стиля, но и местной традиции и чувства истории, так же как культ миметического, деконструктивного монтажа. Для постмодернизма характерен культ смеси. Ж.Деррида разрушает сложившиеся типологии, жанры и классификации. В деконструкции главное не смысл и даже не его движение, но само смещение смещения, сдвиг сдвига, передача передачи. Современность, провозглашает Ж.Лиотар,

легитимирует знания, обращаясь к нарративным сценариям.

Основные черты постмодернизма: неопределенность, деканонизация, разрушение «я», непрезентабельность, карнавализация, присутствие, конструктивизм, имманентность. Одно из основных свойств постмодернизма в культуре - пластичность, несводимость к фиксированной стилевой или идеологической доминанте. Серия разрозненных ярких переживаний соответствует моментам абсолютного настоящего или /в терминологии Ж.Лакана/ лингвистическому беспорядку, бесконечной игре означающих. Лингвистический беспорядок ведет к разрушению авторитетов и ревизии курса обучения, к деканонизации культуры, демистификации знания, деконструкции языка. Лингвистические эксперименты постмодернизма воплощаются, например, в технике нелинейного письма, которое поддерживает и стимулирует постструктуралистские тенденции современного мышления. Одни ощущают происходящий перелом как процесс разложения, который необходимо задержать; другие считают, что это необратимый процесс, который можно только «подстегивать» /Ж.Бодрийар/. Очевидно одно - создаются условия для «качественно иных и, возможно, более глубоких форм духовного проявления человека» /7/. Техника нелинейного письма, развиваемая в постмодернизме, принимает на себя ту роль, которую играли и еще играют традиционные регулятивы, обеспечивающие целостность и общезначимость результатов мышления: «предметы», «парадигмы», «магистральные течения мысли». Другие авторы /Ж.Делез, Ф.Гваттари/ разрабатывают параллель между капитализмом и шизофренией «через трансформацию понятия «отчуждение» /8/. Некоторые согласны с тем, что постмодернистские тексты «инвалидные», так как содержат тотальное неверие в старые ценности. Для М.Пруста и Д.Джойса Бог возрождается в искусстве, тогда как для С.Беккета только отсутствие искусства - высшая ценность. Когда архаические или до-рациональные ценности возвращаются в нашу культуру, - а то, что называется постмодернизмом и есть такое возвращение, - аллегория и герменевтика теряют свою утилитарность и функциональность, а также свое культурное значение как таковое. Как противостоящие модернистским текстам, поддерживающим культурные ценности, даже если они представля-

ют эти ценности в ироничной или пародийной манере, постмодернистские тексты переносят акцент на мир чувств, беспредельности, децентрализованности, внешней игры. Модернизм и постмодернизм - современное название очень старых культурных феноменов: неослабевающего, нерешенного разрыва между рациональными и дорациональными ценностями, разрыва, «который является центральным в западной культуре, начиная с эллинского классического периода» /9/.

Постмодернистское художественное произведение не может больше воспроизводиться, так как не прекращается распад его структур. Происходит его рассеивание: единству жанра противопоставляется междисциплинарное пространство культурного опыта, единству произведенческой формы - текстовая открытость, единству авторского лица противостоят безличный коммуникативный анализ, единство авторской субъективности исчерпывается психоаналитическим, лингвистическим, семиотическим типами анализа.

Поиски нетрадиционных форм выражения характерны для разных видов искусства. Новая форма фигуративной живописи, пришедшая из США, была названа английской критикой поп-арт. Эти художники брали свои темы в основном из коммерческого искусства. Поп-арт получил наибольшие симпатии в Великобритании /особенно произведения Р.Гамильтона и Д.Хокнея/. Позднее он выродился в другие движения, большая часть которых стремилась сломать границы между живописью, скульптурой, искусством и действительностью /ансамбли, хэппенинг и т.д./.

Подобно живописи, скульптура претерпела значительную мутацию, хотя традиционные средства ее выражения долгое время оставались прежними. Важные инновации появились в результате базовых решений в проблемах современной скульптуры: выборе материала, пространства, движения. В Великобритании Э.Кэро начал работать со штукатуркой, балками и металлическими конструкциями, а его ученики из школы живописи св.Мартина в Лондоне использовали стекло и пластик. Другие скульпторы применяли ткань и раскрашенную бумагу. Произведенная продукция становилась все более разнообразной. Э.Чиллида создавал изящные фигурки из сваренных железных конструкций. Ф.Вотруба сохранял мону-

ментальную концепцию в скульптуре путем использования и перегруппировки блоков камней. Другие скульпторы погружали минеральный шлак и уголь в цемент или делали необычные предметы из металла, разбитых бутылок, металлолома и даже выставляли целые автомобили. Развивалось экспериментирование: эксперименты со светом и водой, пластическими факсимиле и живыми людьми, комбинации живописи и скульптуры, энвайронмент.

В архитектуре появились два типа строений: такие, в которых художник мог самовыражаться, и конструкции международного стиля, идентичные во всех климатах и на всех континентах, создающие униформу в разных странах. Наиболее известны эксперименты Ле Корбюзье, который популяризировал принципы современной архитектуры, реализуя концепцию вертикальных улиц в Марселе.

Рассеиваясь, художественное произведение открывается как событие, что проявляется в новых формах отражения реальности: поп-арте, оп-арте, кинетизме, «танцующем искусстве» и других. Однако, несмотря на суперсовременность изобразительных средств, постмодернистские эксперименты сохраняют связь с прошлым. В экспериментальных вариациях пластического искусства В.Вазарелли ощущается мощь пронесенного через века архетипа сознания, родство с теми древними людьми, что также стремились при помощи эксперимента в орнаменте запечатлеть краткий миг своего существования в этом мире.

В литературе стали преобразовываться старые модели. С того момента, как появились работы З.Фрейда, перед писателями открылся новый ареал деятельности через психоанализ, открывший глубинные истоки человеческого поведения посредством интерпретации мечты. Французские философы и литераторы А.Камю, Ж.-П.Сартр, Симона де Бовуар, М.Мерло-Понти, вдохновленные идеями М.Хайдеггера, К.Ясперса, Э.Гуссерля, сделали известным экзистенциализм. Их произведения рисовали картину неестественного, абсурдного и бесполезного мира. Под эгидой катастрофической концепции мира литература наполнялась сексуальностью, садизмом и в то же время определенным типом эскапизма, представленного исследователем фантастического и странного Ж.Грэкком. Инте-

ресы, направленные к разного рода эскапистской литературе, сконцентрировались в романе абсурда. Этот новый роман, связанный с базовой концепцией психологического романа, подробно описывал человеческие действия без попыток дать им психологическую интерпретацию или понимание. Роман был ограничен сиюминутным описанием тысячи деталей повседневной жизни. Это импрессионистская литература или литература воображения, чьей целью было проанализировать распадающийся объект. Ведущие писатели нашего времени связаны не с изображением существующего мира, а с подрывом его устоев. Фраза избитая, но сейчас нет ни малейшего сомнения в том, что предыдущее поколение пыталось достичь высших ценностей, но эти «произведения, которые ограничивались уничтожением не только субъекта, но и языка и которые были связаны со смертью и пустотой человеческой жизни, логически вели к исчезновению литературы вообще.»/10/. В произведениях концептуалистов синтезированы формы разных сфер культуры: словарные статьи, географические карты, цитаты из научных текстов, диаграммы, рисунки, иероглифы, художественные описания и т.д. /творчество Д.Косьюта, М.Фриша, Ф.Соллерса и других/. «Здесь мы движемся к анонимной среде - физической, химической, биологической» /Ф.Соллерс/. Теоретики концептуального искусства выступают под лозунгом «онаучивания» искусства, борются за введение в него традиционной философской и научной проблематики и за концептуализацию художественных средств: языка искусства. Если искусство хочет устоять в условиях конкуренции с наукой, оно должно научиться оперировать с ее смысловым содержанием, что предполагает превращение художественной деятельности в исследовательскую и обуславливает радикальное изменение художественных средств, замену изобразительного языка искусства на новый - абстрактно-логический. Этот процесс означает преодоление противоположности между искусством и наукой на уровне результата - художественного произведения. Согласно рассуждениям концептуалистов, произведение искусства даже получает статус не изображения абстрактных идей, но самих этих идей в их особом, онтологическом бытии. В литературе повышается значение научного исследования, возрастает роль рационального и анали-

тического начал. Если до недавнего времени считалось, что поиск, формулировка и решение проблемы - прерогатива научной деятельности, то сейчас эти признаки относят и к характеристикам экспериментальной литературы, в процессе создания которой, наряду с общими методами научного познания /наблюдением, гипотезой, экспериментом, моделированием/ начинают использоваться и частные методы /классификации, аналогии, осознанной постановки проблемы/. Однако установка на растворение литературы в науке зачастую оборачивается ликвидацией литературы как самоценной разновидности культуры, а требование «революционного» социального преобразования на базе «семантического материализма» оказывается отрицанием самой культуры.

Выдвинутое Ж.Деррида понятие литературы как чистой текстуальности, не могущей быть описанной в терминах истины, смысла, вызвало появление целого направления в авангардистской и постмодернистской литературе, конструирующегося посредством «исчисляющих» операций, строящих цитаты цитат, отражающих в себе друг друга, - следуя логике зеркального подобия. Упразднение глагола-связки «быть», по Ж.Деррида, знаменует не только уклонение от бытия, чем и обеспечивается «квадратура абсурдизма», но и колеблет основания западной культуры, поскольку посредством этого глагола-связки Запад обеспечивает себе «фантазмы» господства. Новые представления о тексте /с точки зрения соотношения его с реальностью/ - это бесконечный выход за пределы его классического представления. Это - проламывание в «радикальную инаковость» /Ж.Деррида/. Постмодернистские романы представляют собой строго выверенные конструкции. Уподобленное шахматной доске, текстовое поле призвано символизировать время, спроецированное в романе Ф.Соллерса «Драма». Формула такого эксперимента имеет ярко выраженную философскую окраску и определяется Р.Бартом как «цитата жанра роман». Литература, по Р.Барту, - тот избыточный языковой слой, в котором размещаются сфабрикованные истории, состоящие из пассажей, предвиденных заранее. Реализуемая элементарная фабула: герой-искатель, отыскиваемая история, язык-враг и язык-союзник - таковы кардинальные функции, которые составляют смысл романа «Драма». Пред-

метом повествования выступает сам язык. В каждом эпизоде Ф.Соллерс имитирует состояния, переходные от сна к бодрствованию, пытаясь зафиксировать момент пробуждающегося сознания. Это попытка обретения «золотого века» сознания и языка, нисхождение в глубины языка, еще не замутненного литературой. Язык насквозь социализирован, насыщен ценностями, этическим содержанием, растворен в эфире логоса. Поэтому эксперимент Ф.Соллерса можно рассматривать как упразднение логоса, то есть содержания. Язык трактуется так же, как в лингвистике, то есть, по словам самого автора, как вещное слово, лишенное всякого диалогического проникновения в познавательный смысл. В поисках языка, свободного от причастности к миру вещей, «Ф.Соллерс движется в горизонте означаемых, понимаемых как смысл» /11/.

Проникновение философской проблематики в литературу придает ей «элементы научности гуманитарного типа» /Д.Г.Лашманов/, что приводит к новаторскому переосмыслению традиционных жанров философского романа, мифа, притчи. Экспериментируя с традиционной формой философского романа, Р.Музиль ратует за проникновение математического уровня мышления в обыденное, за необходимость «перенести, наконец, в область морали преимущества свободной от предрассудков лабораторной техники» /12/. Применить математику к вопросам морали могут только поэты, потому что область морали нельзя систематизировать как физическую природу и исключения здесь важнее, чем правила. Полученная в ходе эксперимента идея «генерального секретариата точности и души» /Р.Музиль/, синтезировавшая государственно-административную, научную и моральную сферы, как бы продолжает незавершенный еще Э.Золя поиск единства научности и творческой индивидуальности, от которого тот отказался в пользу научности. В творчестве Р.Музиля этот поиск ставит науку перед необходимостью считаться с моральными ценностями. Подобного рода экспериментирование обновляет традиционную форму философского романа элементами синтеза философии, науки и искусства, что обуславливает появление новой художественной реальности - «промежуточных жанров», в процессе оформления которых происходит формирование философского содержания из материала культуры. Иносказа-

ние, миф в экспериментальной литературе могут быть возведены в степень философского шифра.

Драматургический эксперимент в современном театре приобретает разные формы проявления: театр абсурда, хэппенинг, анти-театр и т.д. А.Арто, создавая теорию театра абсурда, питал иллюзии, что всеохватность жестокости служит мерой нашей собственной витальности. С ее помощью, показывая знаменитых героев, ужасные преступления и сверхчеловеческое самопожертвование, тотальные зрелища пробуждают в массах творческие силы и сделают их способными к борьбе со злом.

В «новой» драматургии единственным субъектом оказывается полное отсутствие смысла, ничто. Время агонизирует, оно предстает как мертвое время. Претерпевает эволюцию и память А.Бергсона, превращаясь в изначальную матрицу персонажей «нового» творчества. Память перестает быть элементом «длящегося» сознания и становится способом бытия человека. В новой драме случилось то, о чем предупреждал А.Бергсон. Настоящее, если к нему теряют интерес, «падает в прошлое».

«Новое» искусство пытается уйти от разумной мысли, вызывая к бессознательному. В его произведениях одичание дошло до крайней черты: вопли и жесты заменяют связную человеческую речь, на экраны и подмостки вышел голый человек, прототипом которого является «голый дикарь» К.Леви-Строса. Некоторые художники /Ж.Делез, Ф.Гваттари/ открыто делают ставку на психопатическое новаторство, надеясь разрушить существующий природный и социальный порядок. Сравнивая экзистенциальную драматургию с новым театром, персоналисты указывают на их основные расхождения: если экзистенциалисты своим отрицанием бога подчеркивают его необходимость как «возмещения недостающего бытия», то действующий в «новой» драматургии «мертвый бог» сам убил себя злобой и ненавистью к человеку. Мир людей в творчестве «новых» превращается в антимир. Так, действие пьес С.Беккета «Конец игры» и «О, прекрасные дни» протекает во Вселенной, изолированной от жизни: закрытая комната, болото, выжженная пустыня; в пьесах Э.Ионеско действует бредовый порядок логики антимира, подавляющий порядок общества,

вещей. В театре С.Беккета медленно умирает человечество, поскольку земля возвращается в космос, а космос - в хаос. О «нулевом» уровне падения человечества в пьесах С.Беккета и Э.Ионеско свидетельствует то, что последний шанс человеческого бытия - язык - тоже находится под угрозой. Слова отделяются от человека, и недалек тот день, когда они заговорят сами. В пьесах «новых» драматургов человек, как и в греческой трагедии, добыча, но не богов, а необходимости, имя которой - вещи и другие люди, порабощение человека в той мере, в какой возрастает потребность в них, и чем более человек населяет землю продуктами своей деятельности, тем менее он узнает себя в них; чем более социализируется человеческое пространство, тем более возрастает изолированность людей друг от друга. Таким образом, избыток превращается в фундаментальную нищету: культуре избытка соответствует редукция к изначальным потребностям. В произведениях С.Беккета и Э.Ионеско предстает загнанный в ловушку и раздавленный герой, символизирующий собой все человечество.

«Новая» драматургия, создавая произведения разочаровывающие и озадачивающие, стремится изменить видение зрителя и тем самым присоединиться к разного рода революционным проектам, открывающим дорогу свободе человека. «Новый» театр способен помочь человеку очиститься от «вульгарного и искаженного трагического» /Ж.-П.Доменак/. Драматургия «новых» вступает в борьбу с науками о человеке, каталогизирующими его. Она призывает вернуться к конкретному человеку и его подлинному действию и существованию. Новый театр возрождает интерес к бескорыстному созерцанию универсума.

Экспериментирование в художественном творчестве приводит к появлению инноваций на разных уровнях художественной культуры. Происходит размывание границ между видами, родами, формами культурной деятельности. Главное при восприятии новых художественных реалий - необходимость «оттачивать нашу чувствительность к различиям и усиливать способность переносить несоизмеримое» /Ж.-Ф.Лиотар /.

ГЛАВА II.

НАУКА: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ

1. Становление основных идей классической парадигмы научного познания

В настоящее время наука находится на рубеже фундаментальных преобразований. Новейшая революция в естествознании, помимо теоретического обобщения нового материала, положила начало сближению естествознания с производством, росту интеллектуального потенциала современного производства, повышению роли естественных наук в техническом прогрессе. Достижения науки стимулируют развитие техники, открывают перспективы качественно новых технологических решений. Наука и техника образуют все более тесное органическое единство. Наука превращается в элемент, активно преобразующий современную культуру, оказывает все возрастающее влияние на характер общественных отношений, которые, в свою очередь, воздействуют на научное познание. Наука развивается уже на грани человеческих возможностей приспособляемости органов чувств - так далеко сила абстракции оторвалась от нашей способности представления; воображение не усваивает то, что поддается выражению лишь в формулах; физика, казалось бы достигшая к концу века своих пределов, обрела, как философия, лингвистика и другие науки, новый язык, вступила на новый путь развития, но, несмотря на эти свои великолепные достижения, наука еще не стала плодотворной для культуры в целом. Эта наука, находящаяся в состоянии непрерывного обновления, еще не консолидировалась настолько, чтобы стать источником культуры. Современное направление развития наук действует в направлении дестабилизации нашей интеллектуальной жизни. В связи с ситуацией точных наук, особенно физики, Й.Хейзинга употребляет термин «кризис роста», объясняющий тенденции к ирреализации, балансированию на грани умопостигаемого.

Процессы, обусловленные фундаментальными научно-техническими инновациями, преобразованиями в разных сферах деятельности, вызванными широкой компьютеризацией и

автоматизацией, перспективами создания искусственного интеллекта и глобальных информационных систем, ставят перед наукой новые проблемы. Наступление новой информационной эры требует новой научной парадигмы.

Фундаментальным для классической парадигмы научного познания было различие на субъект и объект: весь универсум как бы разделялся наполовину - сознание и мир объектов. В научном сознании предполагалось существование некоего бытия, выступавшего творцом внешнего и внутреннего мира. Это была логичная и непротиворечивая картина мира. Характерная черта классического научного познания - исключение всего, что относится к субъекту и процедурам его познавательной деятельности, которые понимались как однажды данные и неизменные. Идеалом было построение абсолютно истинной картины мира. Главным был поиск очевидных, вытекающих из опыта онтологических принципов, на базе которых можно строить теории, объясняющие и предсказывающие опытные факты.

В XVII - XVIII вв. эти идеалы и нормативы исследования сменялись с целым рядом конкретизирующих положений, которые выражали установки механистического понимания природы. Объяснение истолковывалось как поиск механических причин и субстанций - носителей сил, которые детерминируют наблюдение явлений. В понимание обоснования включалась идея редукции знаний о природе к фундаментальным принципам и представлениям механики. В соответствии с этими установками развивалась механистическая картина мира. Идеи механицизма играли ведущую роль в естествознании XVII - XVIII вв. В качестве эпистемологической составляющей этой системы выступали представления о познании природы, раскрывающие тайны бытия познающему разуму, который наделялся статусом суверенности.

Эта система эпистемологических идей соединялась с представлениями об изучаемых объектах. Они рассматривались преимущественно в качестве малых систем /механических устройств/, и соответственно этому применялась категоризационная «сетка», определяющая понимание и познание природы. Малая система характеризовалась относительно небольшим количеством элементов, их силовыми взаимодействиями

и жестко детерминированными связями. Для их освоения достаточно полагать, что свойства целого определяются состоянием и свойствами его частей, вещь представлять как достаточно устойчивое тело, а процесс как перемещение тел в пространстве с течением времени, причинность трактовать в лапласовском смысле. Соответствующие смыслы как раз и выделялись в категориях «вещь», «процесс», «часть», «целое», «причинность», «пространство», «время» и т.д., которые образовали онтологическую составляющую естествознания и его философских оснований в XVII - XVIII вв. Эта категориальная матрица обеспечивала успех механики и предопределяла редукцию к ее представлениям всех других представлений естественнонаучного исследования.

В традиционной истории каждая новая научная революция объявляла старое знание неистинным. Таким путем регулировался объем информации, необходимой для успешной деятельности в области той или иной научной дисциплины и в науке в целом. Сложилась и соответствующая система образования. Личность ученого формировалась с ориентацией на моно-теорию, моно-знание, совершенное и истинное. Ограниченный круг информации предполагал и соответствующий тип личности - узкого специалиста.

Некоторые характерные черты классической парадигмы научного познания, которые можно выделить в самом общем приближении, это механистическое мировоззрение; оценка науки как сферы сущностно всеобщего; понимание задачи научного познания как постижения всеобщей, а не индивидуальной сущности явления; ориентация структуры научного познания на математику, в связи с чем процесс познания оценивается как линейный, что предполагает анализ сложных, гетерогенных объектов с поиском путей их целостной реконструкции; оценка цели познания как достижения абсолютной истины; элиминация процесса и методов познания из результата /научной теории/; исключение интуиции из процесса познания.

2. Тенденции современного научного познания

Рассматривая хронологию разрушения классической парадигмы научного познания, В.С.Степин подчеркивает, что

• радикальные перемены в классической парадигме естествознания произошли в конце XVIII - первой половине XIX в. 13/. Он оценивает эти перемены как вторую глобальную научную революцию, определившую подход к новому состоянию естествознания - дисциплинарно организованной науке. Механистическая картина мира утрачивает статус общенаучной. В биологии, химии и других областях знания формируются специфические картины мира, нередуцируемые к механистической. Одновременно происходит дифференциация дисциплинарных идеалов и норм исследования. Однако в данный исторический период еще сохраняются общие познавательные установки классической науки. Соответственно возникающей дисциплинарной организации науки меняются ее философские основания. Они становятся гетерогенными, включают довольно широкий аспект смыслов тех основных категориальных схем, в соответствии с которыми осваиваются объекты.

В эпистемологии центральной становится проблема соотношения разнообразных методов науки, синтеза знаний и классификации наук. Первая и вторая глобальные революции в естествознании протекали как формирование и развитие классической науки и ее стиля мышления. Третья была связана со становлением нового, неклассического естествознания. В этот период происходит цепная реакция революционных перемен в различных областях знания: в физике /открытие делимости атома, становление релятивистской и квантовой теории/, в космологии /концепция нестационарной Вселенной/, в химии /квантовая теория/, в биологии /становление генетики/. Возникают кибернетика и теория систем, сыгравшие важную роль в становлении современной научной картины мира. В процессе этих революционных преобразований формировались идеалы и нормы новой, неклассической науки. Они характеризовались отказом от прямолинейного онтологизма и пониманием относительной истинности теорий и картин природы, вырабатываемых на том или ином этапе развития естествознания. В противовес идеалу единственно истинной теории, «фотографирующей» исследуемые объекты, допускается истинность нескольких отличающихся друг от друга конкретных описаний одной и той же реальности, поскольку в

каждом из них может содержаться момент объективно-истинного знания. Осмысляются корреляты между онтологическими постулатами науки и характеристиками метода, посредством которого рассматривается объект, в связи с чем принимаются такие типы объяснения и описания, которые в явном виде содержат ссылки на средства и операции познавательной деятельности. Изменяются идеалы и нормы доказательности и обоснования знаний: новые познавательные идеалы и нормы обеспечивают значительное расширение поля исследуемых объектов, открывая пути к изучению сложных саморегулирующихся систем. Этому способствовало открытие законов микро-, макро-, мегамира в физике и космологии, интенсивное исследование механизмов наследственности в тесной связи с изучением надорганизменных уровней организации жизни, обнаружение кибернетикой общих законов управления и обратной связи. Тем самым создавались предпосылки для построения целостной картины природы, в рамках которой прослеживается иерархическая организованность Вселенной как сложного динамического единства.

Картины реальности, вырабатываемые в отдельных науках, на этом этапе еще сохранили свою самостоятельность, но каждая из них включалась в общенаучную картину мира.

Наблюдаются изменения в представлении о субъекте познания, который рассматривается уже не как дистанцированный от изучаемого мира, а как находящийся внутри него. На этой основе выросло новое понимание категорий истины, объективности, факта, теории, объяснения и т.п.

Радикально изменялась и онтологическая «подсистема» философских оснований науки. Развитие квантово-релятивистской физики, биологии и кибернетики было связано с включением новых смыслов в категории части и целого, причинности, случайности, необходимости, вещи, процесса, состояния и т.д. Эта «категориальная сетка» вводила новый образ объекта, который представал как сложная система. Представления о соотношении части и целого применительно к таким системам включают идею несводимости состояний целого к сумме состояний его частей. Важную роль при описании системы начинает играть категория случайности. Возникает понятие вероятностной причинности. Объект рассматривается

не как себестоительная вещь, а как процесс.

В анализе формирующейся парадигмы научного познания выделяются два ее определения: классическая и неклассическая. Некоторые исследователи /В.С.Степин/ выделяют классическую, неклассическую и постнеклассическую парадигмы. Основная особенность неклассической научной парадигмы - плюралистичность. Сферу научного исследования образуют конкурирующие концептуальные системы, процедуры выбора, альтернативные подходы, внутри которых функционирует научное знание. Главная мысль XX в.: научное познание столь же суверенно, сколь несуверенно, и это находит свое отражение в диалектически противоречивом развитии науки. Для XX в. характерна информационная революция: значимыми объявляются все прошлые теории и все существующие в настоящем. В результате и субъект должен быть внутренне многообразен: ученый покидает мир жесткой детерминации своей деятельности и попадает в ситуацию выбора. Формируется политеоретичность современной науки. В этих условиях актуальной проблемой становится изучение широкого спектра инноваций, сложившихся в современной науке. Для современной неклассической науки типичной становится ситуация, когда на базе одних и тех же фактов формируются альтернативные, с точки зрения объяснительных принципов, теории, которые, тем не менее, одинаково точно описывают и предсказывают новые факты.

В неклассической парадигме складывается представление об универсуме как едином целом, не разделенном на субъект и объект. В связи с этим в ней преодолевается представление о научном познании как целостном и непротиворечивом: познание противоречиво и многовариантно. Наука рассматривается не как постижение вечных сущностей, а как понимание эмпирического базиса, складывающегося в процессе наблюдения, эксперимента, измерения. В связи с этим задача научного познания - описание фактического опыта, данного в восприятии, а не достижение вечных сущностей. Онтологическое объяснение лежит за пределами опыта и, следовательно, выходит за пределы компетенции науки. В современной науке наблюдается ситуация деонтологизации. Меняется способ видения научного познания, его философия, а не реальность по-

знавательной структуры и процесса. В неклассической парадигме появляется рефлексивная установка, противоположная не только мистицизму, но и познавательной установке в классическом смысле. Рефлексия - «попытка представить феномен сознания как нечто могущее быть воспроизведенным и обладающее общезначимым механизмом образования» /14/.

Возникает нелинейная наука, появление которой обусловлено в основном развитием современной физики, термодинамики, теории динамических систем, термодинамики неравновесных процессов. Если раньше механистическое мировоззрение считалось лежащим в основе исследования любых процессов, а вероятностные методы оценивались как удобные, но вторичные, то теперь впервые механистическое и статистическое описания проявили себя как удобные, но вторичные. Вместо механистического формируется стохастическое мировоззрение.

Формируется и новое понимание истины: истина вероятностна по своей природе. Для неклассической парадигмы характерен отказ от поэлементного рассмотрения сложных, гетерогенных объектов, с поисками путей их целостной реконструкции.

Формирующиеся в XX в. философские программы развития науки оказывают заметное влияние на ее изменение. Эволюционистская программа, которая складывалась на базе естественных наук и синтезировала естественнонаучные и философские положения, послужила основой междисциплинарного подхода к изучению науки. Так, синергетика вводит в физику новое понимание времени как универсального конструктивного начала всех открытых динамических систем. В русле идей синергетики разрабатываются вопросы взаимосвязи химической эволюции и биогенеза, математические модели развития био- и ноосферы, природы самоорганизации на уровне популяции живых организмов.

Методология современной физики, входящая в разные области научного знания, меняет парадигму научного познания. Благодаря компьютерам совершенствуется процедура научного поиска; происходит как бы постепенная замена многообразия естественных и искусственных предметов окружающего мира их разнообразными абстрактными моделями. До

сих пор формирование различных интуитивных моделей в методологии рассматривалось на уровне только истории создания больших понятийных систем классической науки - механики и термодинамики. Сейчас, благодаря общедоступности компьютеров, методологические принципы физики становятся основным средством построения в современных компьютерах любых математических моделей природных объектов. По мере создания все новых банков данных и экспериментальных систем конструирование новых технических систем будет осуществляться почти автоматически.

Основная черта неклассической методологии - многоуровневая структура, факторы формирования которой - математизация и кибернетизация науки, развитие междисциплинарных исследований, направленных на решение комплексных проблем как формы проявления интегративных процессов.

Изменяется ориентация научного познания. Если недавно наука ориентировалась на физику, а также опиралась на дедуктивно-аксиоматические методы исследования, в связи с чем структура научного знания мыслилась как гипотетико-дедуктивная система, то сейчас научное познание переориентируется на экологию, по-новому оценивающую функцию науки в культуре: не как средство овладения природой, а как силу, способствующую сохранению природы.

Еще одна черта неклассической научной парадигмы - формирование нового стиля научного мышления. Неклассический стиль, опирающийся прежде всего на достижения неклассической физики, узаконил идеи случайности и относительности в науке, в соответствии с которыми начинают складываться новые представления о допустимых способах решения научных проблем, новый идеал научных законов и, соответственно, новая логика построения научных теорий. Современный этап развития науки характеризуется становлением третьей формы стиля научного мышления /системной или кибернетической/, в основе которой лежат представления о системной природе изучаемых объектов, их целостности, иерархичности, внутренней активности, целенаправленности, сложной регулируемости и т.д. Эти представления преодолевают традицию классического аналитического мышления с

его интеллектуально-сепаратистскими правилами отвлечения, элементаристской логикой, допускающей в качестве идеала научного объяснения составимость /или делимость/ сложного объекта из элементарных частей. В новом стиле на первый план выдвигается идея несуммативной сложности и взаимонезависимости целого и частей, многоплановости внутренних и внешних детерминаций, историзм объектов, их развитие. Переход к новому стилю мышления, внешне проявляющийся в системном подходе, имеет глубокие социокультурные основания. Другая черта нового стиля - повышение значения проблемных стилевых установок в структуре научного познания /например, экологическая установка и т.п./.

Некоторые характерные черты неклассической парадигмы научного познания следующие: перенос идей из одной области научного познания в другую; эффективное использование понятийно-концептуального аппарата одних областей науки другими; формирование комплексных, междисциплинарных проблем; появление новых научных дисциплин «пограничного» типа на стыках известных областей знания; выработка региональных и общенаучных форм познания.

Разрушение старой и формирование новой парадигмы научного познания проявляется не только в науке в целом, но и в отдельных науках.

Изменения, происходящие в современной физике, приводят к возникновению нелинейной физики. При этом термодинамика утрачивает свою универсальность. Ход эволюции, который описывался классической термодинамикой, становится лишь одной из возможностей, и тем самым фундаментальная дисциплина превращается в дополнительный подход при решении динамических проблем. Наиболее впечатляющие изменения произошли в теории динамических систем. Классический принцип суперпозиции оценивается как негодный в применении к нелинейной ситуации. В нелинейных науках /теории динамического хаоса и синергетике/ обнаруживается дискретность нового типа, в которой более универсально ограничивается суверенность субъекта познания, подпавшая все здание классической науки. В связи с этим абсолютный детерминизм оказывается лишь идеализацией. Для большинства процессов в принципе невозможно приблизиться

к определению решения с произвольной степенью точности. Результатом этого оказывается равноправное использование динамического и стохастического анализа на различных этапах динамической эволюции. Методологический смысл этого открытия, по мнению А.Р.Тертеряна, фундаментален. Он обуславливает появление стохастического мировоззрения как суверенного в современной парадигме научного познания.

Один из наиболее принципиальных моментов революции, развернувшейся в астрономии, - крушение концепции неизменяющейся, статичной Вселенной и переход к рассмотрению космических систем различного уровня иерархии, вплоть до Вселенной как целого в ее саморазвитии. Развитие космологии также свидетельствует о крушении классической парадигмы новоевропейской науки.

Наиболее фундаментальные изменения произошли в биологии. Ориентация на биосферный масштаб связана с коренным переосмыслением понятия биологической реальности и предмета биологии. В биологии выделяются четыре направления, важные для построения новой картины мира. Это прежде всего установление молекулярных основ жизни и наследственность, что привело к осознанию невозможности сведения жизни к физическим и химическим процессам, свойственным неорганическому миру. Новейшие данные молекулярной генетики исчерпывающе показали единство человека со всеми формами жизни на Земле. Естественноисторическое происхождение человека документировано на уровне генетического кода. Появление процесса денатурализации сферы окружающей человека привело к введению в биосферу физических и химических агентов - мутагенов, проникающих в клетки человека и способных поражать в них молекулы ДНК. Если такое положение сохранится, то нормальные биологические основы человека будут разрушены. Создание методов генной инженерии открывает безграничные возможности изменения живых форм, в том числе и человека. Начинается общее движение к новому типу науки о жизни, который и определит грядущий век биологии, означающий возрастание значения законов живой материи в структуре теоретических исследований.

В XX в. начинает преодолеваться барьер между биологией и социальными науками. Проникновение аксиологии в би-

ологию приводит к формированию следующих альтернативных подходов: распространение классически научного подхода на человеческое общество; применение биоцентризма к разным уровням организации материи; описание биосоциальных структур на всех уровнях эволюции; принятие за основу более сбалансированного подхода, связывающего биологию и гуманитарные науки. Биополитика приводит к осознанию этической, культурной и эстетической ценности окружения. Новая методология, формирующаяся в биологии, воплощается в концепциях биоцентризма, подчеркивающего уникальность живых организмов как форм бытия, и витацентризма, рассматривающего жизнь как всемирную стихию. Объединяя идеи возрожденной натурфилософии, современной науки и европейского гуманизма, один из вариантов витацентризма /гуманистика/ концентрирует внимание на человеке и стремится достичь понимания мира через понимание человека. Выдвигаемый гуманистикой тезис о том, что всякая часть Вселенной структурно аналогична Вселенной в целом, подобно тому, как голограмма напоминает оригинал, похож на идею древних греков о подобии микрокосма /человека/ макрокосму /Вселенной/.

Другой вариант витацентризма /биологический структурализм/ предлагает начать с осмысления существующих корреляций между технократическими идеалами цивилизации и сохраняющейся механистической картиной мира, где нет места человеку. В связи с этим ставится задача сознательного изменения бытующего образа биологической реальности исходя из предпосылки о том, что в органическом мире преобладает не конкуренция, а кооперация. Для этой теории характерен синтез понятийных и образных структур, элементов западного и восточного мышления. Образ живого организма находится в центре мировоззрения биологического структурализма. Когнитивность, понятая как преобразующая среда активность, оказывается присущей всему живому. Благодаря языку и культуре человек способен к самопознанию, раскрытию тайны когнитивности и к осознанию нагруженности любого своего действия, поскольку оно всегда вписано в контекст существования людей.

Для новых вариантов развития биологии тем не менее

характерна традиционная натуралистическая ориентация, выражающаяся в рассмотрении Вселенной как живого организма. Новое и перспективное направление, разрабатываемое в гуманистике, - применение в биологии идей, заимствованных из социального знания.

Формирование биоэтики обусловлено изменениями, произошедшими в современной биологии и медицине, которые отразились в успехах генной инженерии, трансплантации органов, биотехнологии. Трактовка термина «биоэтика» варьирует от узкого ее понимания как биомедицинской этики до широкого, включающего проблемы, затрагивающие отношение человека к животным и растениям. В этом значении биоэтика включает в себя этические регулятивы отношения к животным и растениям и тот круг проблем, который раньше относился к экологической этике. Как отмечает А.Я.Иванюшкин, возникшая около двух десятилетий назад биоэтика явилась ответом на так называемые «проблемные ситуации» в современной клинической практике - эвтаназию, искусственное оплодотворение, пересадку жизненно важных органов и другие /15/. Новизна выделенных «проблемных ситуаций» выражается в нескольких моментах: они связаны с теми направлениями науки, где врачи и ученые манипулируют процессами рождения и умирания; в их рамках некоторые классические стандарты врачевания обнаружили свою несостоятельность, что подчеркивает открытый характер самого идеала гуманности. Поиск новых аксиологических оснований биоэтики, таких как польза, защита личной свободы, охрана человеческого достоинства, соблюдение справедливости, приводит некоторых ученых к мысли о необходимости создать модель, которая бы в большей мере соответствовала реальным социальным отношениям. По мнению Р.Вич, это могла бы быть контрактная модель. Поскольку поиск аксиологических оснований биоэтики, альтернативных современным медицинским нравственным нормам, только начинается, в этом плане представляется интересным проведенный А.П.Огурцовым анализ этики жизни «как основания биоэтики» /16/. Этика жизни характерна для русской этической мысли, в которой соединяется осознание самоценности духовной жизни, её нравственное освещение как фундаментальной ценности /этические размыш-

шления Н.Ф.Федорова, Ф.М.Достоевского, В.С.Соловьева, Н.А.Бердяева, С.Булгакова, С.Л.Франка и других/. В русской религиозной философии была предложена концепция гносеологии, включающая этические регулятивы. Д.И.Менделеев подчеркивает этическую нагруженность любого знания в противовес кантианской идее о ценностной нейтральности знания. Другое направление философско-этических размышлений - этика жизни. Духовное преображение человечества осуществляется не в одиночестве, а в сотрудничестве с космической иерархией /живая этика, развитая рядом представителей буддистской мысли/. Н.А.Умов выдвигает предположение о том, что следует дополнить законы термодинамики новым законом, который фиксировал бы антиэнтропийность живого и тем самым включил бы процессы человеческой жизни в процессы природы. Этика неразрывно связана с естествознанием. Ее основная цель заключается в стремлении устранить бедствия человеческой жизни с помощью деятельного вмешательства в жизнь природы, превращения хаотических сил природы в организованные, «стройные». Ведущие ценности новой этики жизни - борьба с хаосом, любовь и творчество - не противопоставляются Н.А.Умовым природе, наоборот, они выводятся из естественной жизни. П.А.Кропоткин разрабатывает этику альтруизма, которая, с его точки зрения, представляет собой новую реалистическую науку о нравственности, освобожденную от религиозного догматизма, суеверий и метафизической мифологии. Этика обретает сциентистское обоснование /с помощью теории эволюции Ч.Дарвина/. Идеи, сформулированные во всех вариантах концепций, - стремление преодолеть разрыв нравственности и жизни, укоренить этику в жизни и вывести из нравственных начал право, познание и даже религию - способны стимулировать поиски альтернатив традиционным ценностям в современной биоэтике.

Признаки формирующейся неклассической парадигмы научного познания анализируются в целом ряде исследований, но тем не менее систематизированно они еще не излагались, и поэтому можно попытаться сформулировать некоторые из них с большой степенью приближенности. Это прежде всего преодоление разграничения субъекта и объекта научного познания. Другой важный признак - измерение объекта на-

учных исследований: выдвижение на первый план исторически развивающихся систем, которые, по характеристике В.С.Степина, представляют собой более сложный тип объекта даже по сравнению с саморегулирующимися системами. Первые науки, столкнувшиеся с изучением человеко-размерных объектов, таких как медико-биологические объекты, экология, включая биосферу в целом /глобальная экология/, объекты биотехнологии, система человек-машина и т.д., - это биология, медицина, экология, астрономия, науки о земле, физика. Такая переориентация существенно перестраивает идеалы и нормы научной деятельности. Естествознание начинает все шире использовать принцип исторической реконструкции, ранее применявшийся преимущественно в гуманитарных науках. Трансформируется идеал ценностно-нейтрального исследования. В онтологической составляющей философских оснований науки начинает доминировать категориальная матрица, обеспечивающая познание исторически развивающихся систем. Возникает новое понимание категорий пространства, времени /учет исторического времени системы, иерархии пространственно-временных форм/, категорий возможности и действительности /идея множества, потенциально возможных линий развития в точках бифуркации/. Неклассическая рациональность учитывает соотношенность знаний об объекте не только со средствами, но и с ценностно-целевыми структурами деятельности. Реализация комплексных программ также характеризует ситуацию неклассической науки, требующую сращения теоретических и экспериментальных исследований в единую систему. Эти изменения вызваны применением научных знаний практически во всех сферах социальной жизни, изменением характера научной деятельности, связанным с научно-технической революцией.

Внутри формирующейся неклассической парадигмы научного познания можно выделить попытки поиска альтернативных форм развития науки.

Идея ментальной науки заключается в дополнении и модификации физического материала в существующей науке. Разные философы /А.Бергсон, Э.Гуссерль, Л.Витгенштейн, К.Гедель/, каждый в своей собственной манере, предлагали программу развития этого направления. Все они обращались к

психофизиологическому и психосоциологическому параллелизму. Хао Ванг предлагает новый способ мышления, цель которого заключается в инновационной трансформации традиций. Две характерные черты ментальной науки: направленное изменение науки путем общего исключения физики и исследование современного опыта социального развития как нового опыта использования и изменения традиций. Новый путь науки рождается в противопоставлении ментальных и физических феноменов. Хотя традиционно больше интересовались ментальными, а не физическими феноменами, опыт последних четырех веков показывает, что мы знаем больше о последних явлениях. В результате наука ассоциируется с систематическим изучением физического мира. С одной стороны, налицо попытки изучить специфику ментальных феноменов /дух, душа и т. д./. С другой - попытки развить серьезную ментальную науку, предпринятые Лейбницем, Джемсом, Гуссерлем, были безуспешными. «Мы не нашли еще реального подхода к объяснению операций ума, но это - перспективное направление для дальнейших исследований.» /17/.

Универсальный эволюционизм как альтернативу развития современной науки предлагает Н.Н.Моисеев. Его характерные черты - новое понимание человека как продолжения естественного развития природы, что означает отказ от антропоцентризма в парадигме научного познания и переход к новому воззрению, объединяющему природу и человека; понимание эволюции биосферы как направленного развития. Возникший на планете разум не способен сделать мировой эволюционный процесс управляемым, но в его силах понять и организовать систему воздействий на природные и общественные системы так, чтобы обеспечить желаемые тенденции развития. Возможность планомерного развития - заблуждение, но без вмешательства разума человеку уготованы деградация и вырождение. С превращением в сферу Разума эволюция качественно меняет свое направление: «она приобретает направляемый характер, призванный обеспечить гомеостазис человека как биологического вида.» /18/.

Предлагаемые альтернативные варианты развития науки и научного познания не свободны от недостатков, воплощающихся в ориентации на прошлое /единство природы и

универсума, понятое в натурфилософском ключе/ и в элементах утопизма /альтруистическая установка/. Однако интенция на преодоление кризиса науки на пути изменения взаимоотношений человека и природы, характеризующая рассмотренные концепции, представляется привлекательной. Хотя сейчас новая наука еще не сформировалась, прогнозируемые пути ее развития /ментальная наука, универсальный эволюционизм/ можно рассматривать как переходные формы к науке будущего.

Переходная форма к науке будущего складывается и в реально функционирующей науке, в новой форме организации современного научного исследования, а именно в форме создания и развития научных парков - научно-производственных территориальных комплексов, включающих в себя исследовательские центры и примыкающие к ним компактные производственные зоны. Такая форма организации науки отличается нетрадиционностью, гибкостью, динамичностью. Основные компоненты научного парка - научно-исследовательские центры, промышленные фирмы, реализующие потенциал научно-исследовательского центра в рыночную продукцию; административно-управленческая структура, обеспечивающая функционирование всего комплекса как единого целого; учреждения инфраструктуры. Исследователи отмечают многообразие научных парков /19/.

ГЛАВА III.

ПЛЮРАЛИЗМ КАК ПРОСТРАНСТВО ФИЛОСОФИИ XX ВЕКА

1. Дихотомия классической и неклассической парадигмы философии

В современной философской рефлексии утвердилось мнение о том, что философия в настоящее время находится на переломе: кончается очередная эпоха ее развития, границы философии размываются, что требует осмысления ее дальнейшей эволюции. Это поможет понять не только дальнейшие тенденции ее собственного развития, но и направление изменения культуры в целом.

Кризис современной философии ряд философов связывает с отсутствием общезначимой мировоззренческой предпосылки. В классической философии осуществляется понятийное воспроизведение общезначимого отношения субъекта и объекта: олицетворение Богом творческого начала и тварного мира. Предназначение современной философии оказывается неоднозначным, проблематичным, что отражено в характеристике современной ситуации как эпохи кризиса философии. В таком нестабильном положении проявляется «культурологическая неукорененность философского самосознания» /по определению А.Р.Тертеряна/, возникают проблемные сдвиги, обусловленные инновационным бумом, характеризующим развитие современной философии. В исследовании рассматриваемой проблемы в предлагаемой вниманию читателя работе затронут только один аспект - анализ современной ситуации в философии как альтернативы классической.

В обширной литературе, посвященной проблемам современной философии, сложилась традиция ее изучения посредством оппозиции к классической. Не выходя за рамки традиционного подхода, сосредоточимся на анализе тех тенденций в развитии неклассической философии, которые сложились на базе появившихся в ней инноваций.

Прежде чем приступить к анализу современной философии, необходимо выяснить некоторые характерные черты, присущие парадигме классической философии. Основная ее

особенность - признание философии познавательным видом деятельности.

Философское познание зависит от соотношения субъекта и объекта, точнее, от способа представления об активности субъекта. Фундаментальный принцип классического рационализма /соотношение между миром идей и миром вещей/ предопределяет отношения между субъектом и объектом в классической философии. Знание содержания исследуемого объекта опирается на внутреннее восприятие и фиксацию схемы представления этого объекта в сознании. Категориальное обобщение такого познания воплощается в технике философского исследования, предопределившего целую духовную формацию в западной культуре вплоть до конца XIX в. В классической философии эта интенция оформляется в концепцию рефлексивно чистого /универсального/ сознания, где рефлексия выступает как путь построения объективной картины бытия. В классической философской рефлексии предполагается, что в опыте индивид приобретает знания о мире, как он есть. Центральной в философской рефлексии является категория «чистого», «универсального» сознания, посылка которого - идея гармонии между объективной организацией бытия и субъективной организацией человека. Характерная особенность классической философии - прозрачность субъект - объектных отношений для мыслящего индивида.

Опыт картезианской дискурсии начинается с предположения: язык не должен быть объектом преодоления ибо он неизменная и врожденная субстанция мысли, которая «невидима» именно потому, что скрывает в себе универсальные грамматические структуры, порядок вещей и их названий, и этот порядок в качестве универсального технического средства преддан всякому мыслительному акту. Когда не остается ничего не подвергнутого сомнению, когда все, что может обмануть чувственное восприятие, вычеркнуто из поля сознания себя сознающего субъекта, лишь одно удостоверяет в существовании мира и самого мыслящего субъекта - поток мыслительных актов. Cogito- идеальное единство сознания. «Однако не устраняется дуализм: разум одновременно принадлежит и не принадлежит познающему субъекту. Бог - гарант и предел рефлексии» /20/. В двойственной установке /признание упо-

рядоченности бытия и неупорядоченности косных вещественных сил/ содержатся идеи «разумности» бытия и абсолютности мышления индивида. Отношение к миру как к разумному является основной установкой классической философии. Внутренний опыт является предметом десубъективации, сведения его до общезначимого. Идея внеличного естественного порядка предполагает одновременное наличие однородности и непрерывности контролируемого субъектом опыта относительно этого мира. Ориентация на достижение истины или абсолютно достоверного знания исходит из убеждения в том, что такое знание возможно, хотя представление о его содержании и способе получения варьирует, воплощаясь в двух основных направлениях: материализме и идеализме. В соответствии с изложенными основными признаками строится структура классической философии, включающая в себя метафизику как знание о первоначалах бытия; теорию познания как учение о путях достижения истины; логику как науку о способах и формальных нормах истинного рассуждения; этику как учение о нравственной природе человека. Для классической философии характерны монологическая форма, стремление к дидактической замкнутости.

Разрыв с традицией классической философии, по мнению Ю.Хабермаса, был вызван исторически небывалыми изменениями, выражающимися в стремительном развитии науки и техники. Эти изменения привели к пониманию нестабильности мироздания и места человека в нем. Отмеченный поворот повлек за собой изменения в философии, которая превратилась из науки о бытии, как ее понимали прежде, в науку о становлении. Для истолкования новой исторической ситуации старая философия уже не пригодна. На фоне проникновения в культуру прагматически-утилитарных установок, все большего распространения инструменталистского подхода к знанию классическая философия с ее спекулятивно-умозрительными методами, морализмом, универсальностью кажется старомодной, противоречащей здравому смыслу и жизненной практике.

Процессы ломки традиционного философского стиля мышления были значительно ускорены развитием естествознания, которое все более становится опытным, аналитичес-

ким, феноменалистическим. Хотя темы эволюции, генезиса мироздания, истории культуры - ключевые темы науки XIX в. - по-прежнему широко обсуждаются, внимание ученых все более привлекают теории, добытые исследовательским методом. Изменяется понимание связи объекта и субъекта в познании, появляется альтернатива: либо растворить объект в опыте, либо опыт в объекте. Типичным становится проникновение в философию понятия о деятельности, не имеющей познавательного характера, хотя и оказывающей влияние на процесс познания и на его понимание. В свете избирательно воспринятой теории Ч. Дарвина мышление предстало уже не как уникальная способность познания в смысле отражения реальной действительности, а как один из многочисленных видов жизнедеятельности живого организма, направленной на его сохранение и выживание. С этой точки зрения функция интеллекта - это непосредственное обслуживание потребностей организма, взаимодействующего со средой. Интеллект служит не для познания, а для действия - таков смысл этой точки зрения.

В конце XIX - начале XX в. классическая парадигма философии начинает видоизменяться. Поиски новой парадигмы идут по направлениям, ориентирующимся на разные цели: достижение истинности научного знания /позитивизм/, постижение вненаучного знания /разного рода иррационалистические концепции/, культурологического освоения мира /философия культуры/ и т.д. Разновариантность, «мозаичность» современной философии предполагает появление такой черты формирующейся неклассической парадигмы, как плюрализм /в отличие от монологичности классической парадигмы/, которая весьма затрудняет оценку складывающейся парадигмы как реальной или мнимой альтернативы классической. Однако сложность рассматриваемой проблемы не исключает необходимости ее разрешения с целью изучения перспектив развития современной философии. Современная философия конституировалась как антитеза классической, по отношению к которой находится во внутренней оппозиции. В критической литературе проведен основательный анализ двух эпох в развитии философии, выявивший их особенности в проблематике, стиле, методах, языке исследования. Современная философия была вынуждена распрощаться с оптимистическими иллюзи-

ями классической философии о возможности свободного, беспрепятственного осуществления духовной деятельности, соответствующей истинной природе человека. Она находится ближе к реальности и воспроизводит многочисленные альтернативы по отношению к сознанию новоевропейской философии. В неклассической философской парадигме формируется познавательная ситуация, в центре которой стоит по-новому понятая проблема человека. Классическая философия могла ставить вопрос о духе и теле, о месте человека во Вселенной, о пределах его познания и границах свободы. Однако человек в его «двусмысленном положении» объекта познания и познающего субъекта появился только сейчас, когда он впервые оценивается как нечто конечное и вынужден вписываться в уже существующие нормы языка, производства, органической жизни, которые, по М.Фуко, не являются «прозрачными» и проницаемыми для его сознания.

Для неклассической философской парадигмы характерно альтернативное классической понимание философии как познавательной деятельности, основанное на новом представлении о познании как конструировании самого познавательного предмета. Некоторые черты познавательного процесса были онтологизированы и используются для идеалистического истолкования познавательного процесса в целом. В результате картина мира, складывающаяся в сознании познающего субъекта, отождествляется с самим миром. Познание объективного мира заменяется мысленным построением объекта познания. Процесс познания утрачивает свой познавательный характер, начинает сближаться с иррациональными процессами, обнаруживая непознавательные цели: «волю к власти» /Ф.Ницше/, «овладение вещами» /А.Бергсон/ и другие. Эти альтернативы имеют не только социальные, но и гносеологические корни. Активность сознания признается необходимым условием познания. Вместо комплекса тем, таких как единство, целостность и абсолютность, а также их теоретико-познавательного эквивалента - истины и этического эквивалента - нормы, приобрели актуальность другие темы, как, например, «вышедшие на первый план при обсуждении постмодерна плюральность и гетерогенность, антиномия и парадоксия, а также тема «хаоса», ставшего ключевым понятием как в со-

временной математике и физике, так и в экологии, политэкономии и социологии» /21/.

Современная философия смещает акценты в исследовании проблемы истины: на первый план выходит не удостоверение объективными показателями ее соответствия реальности, а убеждение во внутренней самодостоверности. Так, Ч.Пирс определяет познание как своего рода служебную функцию интеллекта, предназначенную для удовлетворения непознавательных способностей человека. В определение прагматизма включается не только приравнивание истины и полезности, но и введение в теорию познания вместо субъекта гносеологического субъекта заинтересованного. Истина в большой степени результат заблуждений самостоятельного мышления, чем не критического усвоения общепринятых мнений. Плюрализм мнений, воплощающий в себе свободу мышления, полагает Дж.Миль, есть необходимое условие истины.

Такого рода краткая характеристика ситуации в современной философии призвана не создать полноту картины становления новой философской парадигмы, а скорее, направить внимание на изучение инноваций, которые кажутся рассипанными по полю философского дискурса и слабо связанными друг с другом, и тем не менее они требуют изучения.

2. Сциентистские тенденции в философии XX века

Инновации, появившиеся в философии XX в., можно сгруппировать в два основных направления: сциентистское и антисциентистское. Первое направление характеризуется использованием в сфере философского знания понятийного и категориального аппарата научного познания, второе заимствует понятия и категории из других областей знания и культуры и применяет их в философии. Инновации затрагивают широкий круг проблем /общих и частных/ и проявляются на разных уровнях /содержательном и формальном/, анализ которых и служит предметом дальнейшего исследования.

Новаторский мотив в сочетании со сциентистским миропониманием характерен для ряда направлений философии конца XIX - начала XX в.: позитивизма, неопозитивизма, аналитической философии, постпозитивизма и других. Основная новация позитивизма - признание эмпирической науки моде-

лью для философии. Сущность позитивизма состоит в отрицании специфики философского знания, в переориентации на средства научного исследования. Философия предстает как внутренний элемент конкретно-научного знания, функциональный орган, обеспечивающий методологическое обслуживание научной теории. Философия нового типа призвана выполнять работу по упорядочению частных наук, в связи с чем ее предмет - изучение общих научных положений, взаимных связей наук друг с другом; противодействие специализации и создание системы однородной науки; исследование логических законов разума. В этом русле строятся некоторые новшества философии конца XX в.: предложенные О.Контом и Г.Спенсером новые варианты классификации наук, опирающиеся на объективный принцип их различения /в противоположность субъективному принципу, предложенному Ф.Бэконом/, попытка О.Конта создать новую науку об обществе - социологию. Развитие внутринаучной методологической рефлексии, которая превращается в специальный самостоятельный слой научной деятельности, выделенной из ткани непосредственного исследования объекта, выступает как характерная черта философского мышления XX в. Пытаясь создать новую философию, позитивисты подчеркивают ее нейтральность в мировоззренческом плане по отношению к основному вопросу философии, который в принципе неразрешим; переосмысляют классические понятия истины и необходимости, от которых стремятся избавиться вообще; закона, перетолковывая его как фиксацию эмпирических регулярностей, открываемых в опыте; прогресса, вместо которого вводились понятия «социальной эволюции» и «социального изменения»; субстанции, замененное понятием функции. Объяснение явлений было подменено описанием того, как они выступают в опыте, который изменяет свой гносеологический характер: опыт приобретает онтологическое значение, заместив собой объективную реальность. Позитивистская парадигма строится на альтернативных классической принципах, включающих в себя замену объяснения на описание, онтологизацию опыта, отказ от разделения на субъект и объект.

Как видим, принципы, выдаваемые сторонниками позитивизма за новые, альтернативные принципам традиционной

философии, заимствованы из научного познания. Более новаторской представляется попытка анализа языка, предпринятая в аналитической философии. Понимание языка как всеобщего субстанционального начала, альтернативного традиционным основным понятиям классической философии: бытию, сознанию и другим, - характеризует ряд течений, формирующих парадигму неклассической философии. Понятие духа, трансцендирующее субъективность «я», находит свое истинное соответствие в феномене языка, как это все отчетливее представляет современная философия. Это заключается в том, что феномен языка в сопоставлении с тем понятием духа, которое Гегель вынес из христианской традиции, обладает преимуществом, соразмерным нашей конечности: быть бесконечным как дух и при всем том конечным как любое событие в мире. Инновация некоторых философских школ XX в. - осознание того, что ключом к философскому исследованию является анализ языка, отразившийся в так называемом «лингвистическом повороте» /Г.Фреге, Б.Рассел, Дж.Мур, Л.Витгенштейн/.

Вторая характерная черта этого типа философствования - интенсивная разработка аппарата формальной /математической/ логики и многочисленные попытки использования этого аппарата для философского исследования. Западные философские школы и направления, воспринявшие «лингвистический поворот» и логико-лингвистическую технику анализа, выступали под собственными названиями, среди которых наиболее известные «логический атомизм», «логический позитивизм», «феноменологический анализ», «физикалистский анализ», «логический эмпиризм», «прагматический анализ», «анализ обыденного языка». Программы этих школ существенно отличались друг от друга: лозунг элиминации метафизики логического позитивизма отвергается почти всеми другими направлениями; «философия обыденного языка» критически относится к использованию средств формальной логики в философском анализе и вместо них предлагает процедуры, связанные с естественным языком. Однако все названные школы в той или иной мере выражают и «лингвистический поворот», и поиски строгих формально-логических и естественно-лингвистических средств философского исследования. В связи с этим выделяются две линии аналитической филосо-

фии: использование формальных языков для анализа философских проблем / Г.Фреге, Б.Рассел, Л.Витгенштейн, по мнению которого функция философии сменяется с познавательной на терапевтическую, призванную разрешить проблемы, возникающие вследствие языковых путаниц/ и анализ обыденного языка средствами естественного языка /Дж.Мур и другие/. И.С.Нарский выделяет четыре критерия для того, чтобы очертить контуры аналитической философии: первый связан с идеей раннего Б.Рассела о возможности редукции тематики к логике; второй - с попыткой Р.Карнапа свести философию к синтаксису языка науки; третий - вопрос о значении значения; четвертый - требование демаркации /22/. Главное отличие аналитической философии от традиционной - убеждение в том, что философия не дает никакого нового знания, а лишь эксплицирует уже имеющееся.

Первым этапом аналитического философствования был так называемый «логический атомизм», разработанный в ранних трудах Б.Рассела и Л.Витгенштейна.

Логический атомизм и особенно логический позитивизм были источниками, из которых выросло широкое движение аналитической философии со всеми его разветвлениями. Характерно, что логический позитивизм был вытеснен в огромной степени благодаря самокритике, генерированной в его собственном кругу. «Такое сочетание саморазрушения и саморазвития является, возможно, уникальным в истории мысли» /23/. В результате узкая концепция философии как логики науки уступила место философии как логического анализа всех форм дискурса.

Следующий этап развития аналитической философии - 30-40-е годы, когда она стала пониматься не как знание, а как деятельность по логическому анализу знания, по экспликации значений /обыденного языка, специализированных видов знания, научного и метафизического знания/. Пафос критики метафизики и построения новой метафизики как знания о мире и человеке пронизывает деятельность Р.Карнапа, Венского кружка, лингвистических философов, предлагающих поворот к новой философии, задача которой заключается в гносеологическом, логическом и лингвистическом анализе. В качестве источника познания провозглашается опыт, метода - логичес-

кий анализ, цели - единая наука, по примеру точных наук выбрасывающая из философии все проблемы, не удовлетворяющие жестким критериям истинности. Фундаментальные абстракции философии неопозитивизма /за рамки которой не выходит аналитическая философия/: постулат формальной идентичности когнитивных структур всех научных концепций; выделение языка науки в качестве основного предмета анализа, проводимого средствами символической логики; принцип редукционизма, приобретающий форму «физикализма». Несмотря на сегодня уже кажущееся старомодным науковерие Венского кружка, «свойственная ему бескомпромиссная логическая острота, готовность к постоянному пересмотру гипотез, стали существенными чертами современного философствования» /24/.

Третий этап - современная аналитическая философия, в которой присутствует лингвистический акцент, но постепенно изживается радикальный лингвистический крен. На первый план выходят онтологические и лингвистические аспекты теории значения, что связано с возвращением онтологии и гносеологии на их традиционные приоритетные места.

Введение языка как предмета философствования, альтернативного классическим категориям бытия, сознания и т.п., расширило и видоизменило поле философского анализа, однако в целом аналитическая философия осталась в рамках выделенной оппозиции сциентизма и антисциентизма.

Традиция эмпиризма, продолжившись от Д.Юма через Б.Рассела, до У.Куайна и далее, сомкнулась в этой области с результатами французских структуралистов, /таких, как М.Фуко/, устраняющих понятие себя самого как источника сознания, как судьи в вопросах значения, объединяющего мыслимые вещи. Замечание М.Фуко, что не человек занимает место Бога, а безличное мышление, мышление без субъекта, звучит неосознанным отголоском сделанного Б.Расселом заявления, что вместо «Я мыслю», лучше было бы сказать «во мне думается» или еще лучше «у меня есть мысль». Оба эти заявления можно сопоставить с обезличенностью письменного текста, который, в конце концов, есть не что иное, как материализованная речь. Обезличенность текста стоит в центре философского языка Ж.Деррида, для которого что-то написанное или

опубликованное становится принадлежностью внешнего мира, отделенной от своего создателя, который не больше других имеет право толковать, что на самом деле имел в виду автор. «Мысль не сводится к речи, но, скорее, и язык, и мысль могут быть объяснены только в их отношении к набору мнений и желаний, среди которых они возникают» /25/.

3. Антисциентизм как альтернатива сциентизму

Несколько иное звучание приобретает анализ языка в антисциентистских философских направлениях. В экзистенциализме М.Бубера диалогическая концепция языка кульминирует в связи с вечным «Ты», в отношении Бог - человек, которое мыслится как межличностное отношение. Язык, живущий в диалоге «Я» и «Ты», в состоянии раскрыть действительность существования. В истории философии возможен даже не диалог, а полифония: голоса мыслителей должны слиться в единый оркестр. Цель такой философии - вывести человека из узости его сознания и открыть перед ним «свободную, всеохватывающую перспективу жизни» /Л.Пан/. Философия диалога выходит за рамки сциентистски ориентированных концепций, вводя анализ языка в более широкую перспективу проблематики жизни. Для направлений, складывающихся в русле антисциентизма /феноменология, философия жизни, экзистенциализм, герменевтика и другие/, прежде всего характерна такая черта, как плюрализм, разнообразие инноваций, представляющих собой альтернативы, предлагаемые вместо разума классической философии. Поворот к антиинтеллектуализму, отказ от традиционного для культуры идеала познания /истины/ является одним из главных факторов современной культуры. Если до сих пор истину искали в сфере разума, то теперь ее стали усматривать в других областях: в досознательном, бессознательном и предсознательном. Противостояние рационального и мистического или волевого начала, по И.Хейзинге, имело место и в прежние эпохи, но оно распространялось на высшие сферы, касалось поисков высшего смысла жизни. К иррационализму привело не только ницшеанство, но и немецкая социология знания, которая релятивизировала истину, ценность объективного знания. Страсть, воля, интуиция, предрассудки разного рода вытеснили способы разумного

отношения к миру сейчас, в период, когда нет никакой необходимости свергать таким путем прежний диктат разума, поскольку от крайнего рационализма давно отказались. Однако, отказавшись от старой рациональной схемы, мысль вместила, по словам И.Хейзинги, огромное число абсурдных истин, которым всегда прежде противилась. Таких разных философов, как Ф.Ницше, Г.Зиммель, А.Бергсон, У.Джемс, Д.Дьюи объединяет враждебное отношение к разуму, к рационалистическим схемам, которые, по их мнению, неспособны ориентировать индивида в мире, так как исключают из своего рассмотрения существенные измерения его жизни.

Предметом философии в антисциентистских направлениях выступает бытие само по себе. В них утверждается альтернативная классической система отношений между миром и человеком, призванная преодолеть традиционную модель субъектно-объектного противопоставления - акцент переносится со второго члена этой оппозиции на первый /субъект/. «Философия субъекта» отражает повышение значимости человеческого самоосуществления. Она призвана мобилизовать собственные ресурсы для осмысления выбора собственного существования, поскольку субъект создается не только практиками подчинения, но и практиками освобождения. Суть нового подхода заключается в утверждении экзистенциально или трансцендентально антропологической исходной субстанции /жизнь, экзистенция и т.д./, на основе которой создается новый тип единства человека с миром со свободной онтологической трактовкой. Рассматриваемые учения разрабатывались, побуждаемые новыми достижениями научного познания, прежде всего, человековедческих наук /этнография, социология, биология и другие/, самой логикой развития философской мысли, в попытках критического преодоления абстрактно-рационалистического априоризма, метафизического объективизма, механицизма и других недостатков классической философии, с претензией многих из них на утверждение некоей третьей линии в философии, свободной от ограниченности классического материализма или идеализма. Цель - стремление представить человека во всей полноте его бытия - достигается в разных направлениях по-разному: неизученные ранее пласты субъективной реальности каждое направление изучает

своими средствами и добивается своего результата в этой трактовке.

Учения Ф.Ницше и А.Бергсона, возникшие почти одновременно в разных странах, свидетельствуют о тенденции к радикальному пересмотру природы познания и истины: интеллектуальная деятельность стала рассматриваться как направленная не на понятийное воспроизведение объективной действительности, а на удовлетворение потребности в успешном действии, в проектировании наиболее эффективных реакций на внешнее воздействие. Появился заинтересованный субъект, безразличный к истине как таковой, для которого познавательная деятельность с ее понятийным аппаратом и с истиной как абсолютной целью выступала в качестве решения непознавательных задач.

Для антисциентистских направлений характерен отказ от классического понятия истины, что повлекло за собой множество инноваций на других уровнях анализа. Введение понятия ценности в неокантианстве, альтернативного традиционному понятию истины, положило формальное начало ценностному /аксиологическому/ подходу к действительности. В неокантианстве можно выделить еще одну альтернативу: переход от традиционного генерализирующего метода к индивидуализирующему. Природа и история, с точки зрения Г.Риккерта, это не две различные реальности, но одна и та же действительность, рассматриваемая с разных точек зрения: общей и индивидуальной. В понимании Ф.Ницше, мир не допускает истины, а также оппозиций материи и сознания, - он есть целостность, которую лучше было бы обозначить словом «жизнь». Жизнь как центральное понятие связано с новой трактовкой понятия «сознание», которое по-разному определяется в разных философских направлениях. Ф.Ницше прославляет героiku отказа от веры в изначальную разумность бытия и его извечный поток. Философствование Ф.Ницше «дисквалифицирует мысль в качестве единственной охранительницы жизни, но зато открывает в самой жизни стратегию нескончаемых и автономных природных сил» /26/. С точки зрения Ф.Ницше, закон жизни не может быть инспектирован усилием Разума. Проявления сознания - признаки болезни европейской культуры. Ф.Ницше не отрицает тот факт, что сознание, сформиро-

вавшееся изначально в целях общения, представляет собой один из главных инструментов самосохранения рода. И, тем не менее, именно сознание ставит под сомнение жизненные возможности организма, избравшего своей единственной мерой сознательность. Отрицая классическое сознание, философия жизни предлагает новое его понимание. Воля, воля к власти, жизненный порыв, жизненность и т.п. - все эти понятия призваны были, по убеждению философов жизни, показать укорененность познающего сознания в некоей более широкой и изначальной - онтологической сфере. Сознание - познание - лишь функция широко толкуемой жизненной реальности. Наступает, как возвещает Ф.Ницше, фаза «скромности сознания.» Сознание различается на рефлексивное и непосредственное, тождественное самой жизни. Познание «бытия» сознания невозможно в субъект-объектной форме, оно возможно только как прояснение смысла на основе непосредственного «знания» человеком своих бытийных основ и как интерпретация этого смысла, объективированного в различных феноменах деятельности и феноменах культуры. Прояснение смысла культурных феноменов эта философия противопоставляет их объяснению. Первое - задача философии, второе - науки. Понимание сознания противоположно его рефлексивной трактовке в классическом идеализме: сознание берется в своей непосредственной слитности с жизненной реальностью, то есть, как вид бытия, а не как некоторая вторичная форма. Таким образом, в концепции сознания Ф.Ницше складывается иной способ представления сознания, который впоследствии окажет стимулирующее воздействие на его трактовку в ряде ведущих концепций западной философии XX в. Это преодоление дуализма и поиск единого психоаналитического уровня, что позднее станет определяться как «бессознательное» /З.Фрейд/, «интенциональность» /Э.Гуссерль/, архетип /К.Юнг/, «дорефлексивное когито» /П.Сартр/ и т.п. Следующая черта - отказ от попыток мыслить сознание в терминах самого сознания и тем самым избежать антропологической ловушки, которая подстерегает мышление, отстаивающее единственность и универсальность сознания. Третье - стремление увидеть в том, что располагается вне пределов сознания, жизненную реальность бытия, подчиненного закону вечного воз-

вращения. Таким образом, альтернативное классическому понимание сознания сосредоточивается в рассмотрении его как некоей спонтанной самовоспроизводящей силы /живое сознание /.

Э.Гуссерль подверг критике традиционный философский объективизм и «естественную» позицию позитивизма и конкретной науки, когда представления о внешнем, трансцендентальном мире, сконструированном сознанием, воспринимались как образы неизменного, абсолютного бытия и игнорировалась субъективная сторона познания, человек как первоисточник смысловых значений. С помощью феноменологического метода он предпринял своеобразную реформу, призванную освободить человека от подобных спекулятивных построений, осуществить поворот от философского «объективизма» к философскому «субъективизму». Альтернативным, по отношению к классическому, предметом философии утверждается разъяснение и раскрытие смысла бытия, а не традиционное бытие само по себе, законы его фактического существования. Новые учения обращаются не к сфере объективно-научного, а к так называемой «чистой субъективности» как действующей первооснове всякой объективности. Онтологию, по мнению Э.Гуссерля, невозможно осуществить, если за субъектом познания признается гносеологический статус и не ставится вопрос о бытии этого субъекта, если познавательная активность этого субъекта и само его бытие рассматриваются изолированно, а не в их изначальной и неразрывной связи. Сознанию необходимо придать онтологический статус, а бытие мыслится как коррелят сознания, иначе никакая онтология невозможна. Э.Гуссерль указывает на принципиальную связь субъективности с бытием: сознание всегда находится и происходит в мире, поэтому оно ограничено горизонтом видения и шириной его охвата. Но, в отличие от натурализма, в феноменологии сознание не растворяется в бытии. В феноменологии, как отмечает Н.В.Мотрошилова, строится модель сознания, абсолютизирующая следующие его черты: сознание берется как бесконечный поток, причем изучается он «в чистом виде»: в нем выделяются отдельные единицы - гуссерлевские «феномены»; сознание имеет своим свойством направленность на предмет /интенциональность/; благодаря свойству интенциональнос-

ти раскрывается еще одна функция сознания - его функция активного осуществления; сознание и его единицы являются данными, способными к самораскрытию и заключают в себе не только преходящие, но и всеобщие сущностные структуры; свойства сознания - бытийность, временный характер, активность; чистое сознание - замкнутое, имманентное образование, где действующим центром является феноменологически очищенное «я». Такова /в самых общих чертах/ альтернативная концепция сознания, предложенная Э.Гуссерлем.

Главное обвинение персоналистов в адрес рационалистической концепции заключается в том, что в ней неправомерно отождествляется субъект и объект и тем самым уничтожается не только качественное отличие субъекта и объекта, но и существующая между субъектом и объектом глубинная внутренняя связь. Сознание превращается в некое «око духа», расположенное перед миром, а сам мир предстает перед сознанием в качестве зрелища. С точки зрения персонализма, человек, будучи существованием, интимно сопричастен объекту, он заодно с объектом. Здесь, как считает Э.Мунье, опрокинута традиционная схема, согласно которой сознание расположено перед миром. Сознание, по персонализму, живет в мире. Человек открыт реальности более обширной, чем та, в которой протекает его сознательная жизнь. Бессознательное позволяет человеку общаться с этой реальностью: через бессознательное «человек соединяется с той частью самого себя, которая превосходит его сознание» /27/. В связи с этим персоналисты требуют реабилитации мечтаний и даже состояний безумия, видя в них путь к подлинной жизни. Эта альтернатива получит дальнейшее развитие в альтернативных концепциях культуры.

Идея бессознательного не нова в европейской культуре /Р.Декарт, Г.Лейбниц, А.Шопенгауэр, Э. фон Гартман/. Господствующим было представление о космической природе бессознательного. Инновация Фрейда в трактовке бессознательного проявляется в двух моментах: антропологической конкретизации идеи бессознательного и утверждении возможности конкретно-научного, психологического познания бессознательного. Эти два момента более всего критикуются его последователями. Психоаналитические концепции имеют разную форму: экзистенциалистскую /Сартр/, феноменологическую

/Мерло-Понти/ нейрофизиологическую /Эй/, культурологическую /Кардинер, Мид/, бихевиористскую /Дальбье/. В этих концепциях предлагается новое определение истины: «Истина для психолога так или иначе соотнесена с неопределенностью человеческого переживания, она есть ценность, связанная с порывами мистика, правилами моралиста, путями аскета» /28/.

Наибольшее количество инноваций, появившихся в философии XX в, связано с проблемой человека. Достижение постижения человека во всей полноте его бытия возможно, с точки зрения М.Шелера, в процессе соединения антропологического, предметного изучения различных сфер человеческого бытия с его целостным философским постижением. В работах его последователей /Г.Плесснера, А.Гелена, Э. Ротхакера, П.Ландмана и других/ философская антропология приобрела форму отдельных региональных антропологий: биологической, психологической, религиозной, культурной.

Альтернатива, предлагаемая экзистенциализмом для постижения полноты человеческого бытия, - понятие экзистенции, выдвигаемое в противовес разуму. Отказ от псевдомистических конструкций рационализма должен был, согласно экзистенциализму, помочь человеку трезво оценивать ту непосредственную ситуацию, в которой ему приходится жить, ту реальность, о которой было бы абсурдно думать, что она «рационально организована».

Другая альтернатива, предлагаемая экзистенциализмом, - дополнение философии /или ее замена/ другой сферой культуры - искусством. Искусство для экзистенциализма - не предмет рассмотрения, а способ видения. При обращении к искусству экзистенциальная философия стремится низвести себя к доконцептуальным формам познания. Таким способом это направление стремится вобрать в себя истоки культуры, охватить собой все и стать мирочувствованием эпохи.

В разных вариантах экзистенциализма предлагается свой путь решения проблемы человека. С точки зрения С.Киркегора, экзистирующий субъект есть образ своей собственной отражательной способности, чистая возможность непрерывного отражения. С.Киркегор пытается многократно описать процесс экзистирования как процесс, разрушающий привычную

схему членения времени: устраняется момент восприятия потока времени, настоящее выпадает, чтобы раствориться в прошлом в форме прежнего восприятия, тогда будущее бессильно и никогда не наступит.

По Г.Марселю, существование субъекта первично по отношению к его самосознанию, познавательной деятельности. В философии совершается идеальная «дезинкарнация» человека. Декартовское *cogito*, легшее в основу современного рационализма, есть метод, исследующий общезначимое, и потому должен применяться не к существованию, а к предметам иного порядка. У Декарта *cogito*, мысль как бы готова поставить существование под вопрос. С точки зрения Г.Марселя, экзистенция - это абсолютизм, на который не может быть распространено декартовское сомнение. Нерасчленимость экзистенции основывается на единстве человека со своим телом, которое ни при каких обстоятельствах не может выступать как объект или как предмет обладания. Инновация Г.Марселя - введение в философию понятия «мудрость». По отношению к окружающему миру «мудрость» - это мировоззренческая норма, она подразумевает обязательную терпимость, приверженность к ценностям нефанатизирующего порядка. Тем самым Г.Марсель вводил новое понимание человека, по поводу которого можно привести слова Р.М.Рильке: «Человек утратил свою наглость, он отступил перед великими, простыми предметами, превосходящими его своими размерами и долговечностью. Это не означало отказа от его изображения, напротив, основательно и добросовестно изучая природу, учились видеть его лучше, вернее. Человек уменьшился - теперь он уже не центр мира; человек вырос, ибо на него теперь глядели теми же глазами, что и на природу; он значил не больше, чем дерево, но он значил много, так как дерево много значило» /29/.

В концепции К.Ясперса рациональное знание /в традиционном понимании/ обнаруживает свою несостоятельность не только по отношению к человеческой, но и к трансцендентальной экзистенции. Экзистенция и разум /в альтернативном традиционному понимании этого термина/ связаны друг с другом, так как экзистенция проясняется разумом, а разум обретает свою содержательность в экзистенции. В природе, истории, искусстве, поэзии, философии абсолютное раскрывается

нам не непосредственно, а в форме шифров, то есть знаков, указывающих на трансценденцию. Бытие в целом не может быть познано в строгом смысле этого слова. Всякое охватывание, постижение абсолютного есть лишь моментальная встреча, которая всегда обрывается и терпит крушение. Универсальное крушение - примета всякого бытия. В связи с этим асперовский разум не закрепляет себя в какой-то действительной вневременной значимости /форме/, но пребывает в колебании и движении. Мышление, по существу, есть парение, которое должно предохранять мысль от окостенения в определенной системе, а человека - от погребения его в определенной жизненной экзистенции.

В концепции Ж.-П.Сартра экзистенция приобретает смысл в понятиях «свобода» и «ничто». Человек свободен именно потому, что у него нет природы, которая могла бы предопределить его к определенному способу поведения и жизнедеятельности. Только от самого человека зависит, каким он будет, какое «что» родится из «ничто». Таков основной смысл знаменитого тезиса - существование предшествует сущности. У человека нет сущности как чего-то предзаданного, предопределенного. Классический трансцендентализм, как отмечает Т.М.Тузова, рассматривал человека как часть упорядоченного универсума, исследовал его опыт, в том числе и моральный, с позиции должного, гарантированного телеологической структурой, трансцендентального субъекта. Ж.-П.Сартр же исследует экзистенциальный опыт исключительно с позиций *de facto* и, руководствуясь принципом внутреннего *cogito*, вырабатывает свой вариант абсолютистской концепции человека и его сознания.

С точки зрения Н.Аббаньяно, оба варианта классического рационализма: деперсонализация, объективация Разума или рациональность, понятая как абсолютная субъективность, упускают основания проблемы свободы. Понимание свободы будет достигнуто тогда, когда экзистенция сможет обрести в себе фундаментальную позитивность - субстанцию. Человек может найти путь свободы в мире. Осознав себя как природу, он может реализовать себя как ее часть и «тем самым заставить природу обнаружить себя» /30/.

Альтернативный импульс герменевтики исходит из раз-

работанной этим направлением теории понимания. Известная проблема, которую М.Хайдеггер анализировал под названием герменевтического круга, та удивительная наивность субъективного сознания, которая, принимая какой-то текст за понятый, заявляет: именно это там говорится. М.Хайдеггер показал, что это, хотя и является совершенно естественной реакцией, не так. В действительности нет ничего, что там просто так имеется, поскольку все, что есть в тексте, зависит от предвосхищения. В позитивном смысле это означает, что только то, что может быть предвосхищено, вообще может быть понято. То, что предвосхищение является источником и ошибочных представлений, что тем самым предсуждения можно считать заключающими в себе возможные заблуждения, все это - один из способов, в котором проявляется конечность человека. Это обязательно круговое движение: «Пытаются прочитать или понять то, что имеется, однако это же собственные глаза /или собственные мысли/, которыми смотришь на то, что имеется» /31/.

В философской литературе выделяется три этапа в эволюции герменевтической теории: герменевтическая теория XIX в., герменевтика М.Хайдеггера, философская герменевтика Х.Гадамера. Философская герменевтика во многом представляет собой реакцию на сведение неопозитивизмом теории познания к методологии. Х.Гадамер выступает против этого, но впадает в другую крайность: для него отношение между истиной и методом в современной философии есть отношение конфронтации. Инновация его философской герменевтики - познание истины без метода. Истина - это прежде всего «истинные предрассудки», составляющие предпосылки познания. Задача философии заключается в легитимации предрассудков. Метод же - средство не легитимации, а, наоборот, дискредитации предрассудков вообще. Картезианская философия исходила из недоказанных и принимаемых в качестве недоказуемых предпосылок познания. И.Кант, напротив, утверждал необходимость доказательства предпосылок познания путем их практического исследования. Философская герменевтика во многом повторяет кантовский подход к решению проблемы предпосылок познания, однако, как отмечает В.А.Погосян, новаторство Х.Гадамера - в характере предварительного ис-

следования предпосылок познания. У И.Канта это логическое исследование, способствовавшее созданию спекулятивной диалектической логики, у Х.Гадамера - выяснение связей пред-рассудков с авторитетом, выступающим в форме традиции.

Среди теологов неомодернистской формации также раздаются требования перемен, «историзма», динамизма в подходе к современности. Культивируется духовная атмосфера, в которой христианство должно как бы «вызреть» вновь, принимать новые практические формы, более гибкие, послушные художественному воображению индивида. Эту общую тенденцию можно обнаружить как в христианской «недогматической» философии, так и в философии «нетеистического» экзистенциализма, пафос которой в конечном счете направлен на придание действительности сакрального, всепроникающего духовного характера. П.Тиллих помещает экзистенциальную философию в рамки теологии, отводя ей там особое, самостоятельное место. В персонализме появляется альтернатива, которая найдет завершение в альтернативных концепциях развития культуры: переориентация на искусство как основополагающую сферу культуры будущего.

Проблема «искусство и общество» была одной из важных для французского персонализма. Э.Мунье, выступая в 30-х годах против «санкционированного беспорядка», призывал художников присоединиться к этой борьбе и принять участие в создании нового мира, который будет удовлетворять все существенные потребности личности. Художественное творчество открывает перед человеком новые возможности. В конце 70-х годов персонализм начинает новую серию исследований, свидетельствующих о его сближении с постиндустриальными концепциями общественного развития.

Сейчас главным объектом философской рефлексии становится общественный индивид /особенно во французской философии/. При этом социальная природа человека и его общественное бытие трактуются нетрадиционно: преобладают идеи спонтанности, самостоятельности, децентрализации, маргинальности и другие. «Новые философы» /А.Глюксман, Ж.Долле, Г.Лядро и другие/ претендовали на переворот в философии на основе создания нетрадиционных представлений о человеке и его месте в мире. Одновременно они выступили

против рационалистической и атеистической традиций в философии и культуре. Неофилософы проявляют первоочередной интерес к проблемам общественного развития не только в теории, но и на практике: они принимали участие в движении «взрывного» мая 1968 года, а в последнее время стремятся влиять на ситуацию во Франции через средства массовой информации, государственные учреждения и ведомства, систему образования и воспитания. Они поднимают и антропологические проблемы: «неоэкономисты» требуют реставрации особого типа личности - суверенного индивида, целиком полагающегося на самого себя, умеющего один на один выдержать драму человеческого существования.

4. Новая структура метафизики

Разрушение традиционной структуры классической философии проявляется в разрушении метафизики, приобретающей разные модификации: от отрицания традиционной метафизики до видоизменения ее формы.

Главным для существования метафизики как определенной философской дисциплины всегда был особый интерес к постижению предельных оснований бытия. Метафизика выступала как мировоззренческая дисциплина, реальным предметом которой была не Вселенная, а человек во Вселенной. Прогресс науки XX в. подорвал престиж традиционных форм метафизики. Метафизическая рефлексия, понимавшаяся чаще всего как рассуждения о сверхчувственных и умопостигаемых принципах бытия, и построенная на этих принципах общая картина действительности вступали во все большее противоречие с аналитическим духом естествознания XX в. Это противоречие, по мнению Н.С.Юлиной, явилось источником многочисленных критических действий за пересмотр претензий метафизики. Метафизические рассуждения отвергаются на том основании, что они представляют собой апелляцию к неощущаемой реальности; не являются эмпирически достоверными; не могут быть выражены на языке науки; не подлежат окончательному разрешению.

Критическое отношение к спекулятивной философии отличает экзистенциализм /концепции К.Ясперса, М.Хайдеггера/, аналитическую философию первой трети XX в. /теории

Б.Рассела, Р.Карнапа, К.Поппера/. Метафизика рассматривалась ими как умозрительный метод, апеллирующий к принципам, лежащим за пределами любого возможного опыта. Но между этими концепциями есть и различия. К.Ясперс отрицал метафизику как учение о предельных основаниях бытия в связи с несостоятельностью рационального знания в процессе постижения бытия. Программа М.Хайдеггера по преодолению метафизики включает в себя главное требование: подлинное философствование должно устранить все возможные способы мыслить сущее вне его бытийных основ, а это значит, что необходимо упразднить господство субъекта в познании и в культуре и, следовательно, саму антропологическую стратегию, на которую с эпохи Декарта опирается традиция классической философии. Возможная антропология, как это ни парадоксально, может быть только антропологией без субъекта. Уже тот факт, что познавательная процедура в метафизике Декарта задается как волевое захватывание и удержание сущего, радикально преобразует отношение к истине: воля к истине, а не «вняtie», «воспризнание» бытия сущего, которое, по мнению М.Хайдеггера, было свойственно мысли древнего гречества, - вот что определяет, начиная с Нового времени, всю практическую стратегию мироустройства. За желанием удержать мир в границах универсальной представимости скрывается опасность антропологизации мира. Рациональное устройство мира, многообещающе обоснованное в традиции западной метафизики, оказалось результатом неограниченной и действующей в одном направлении воли субъекта к представлению всего и вся; и эта воля, ставшая ныне планетарной, порождаящая только волю, - «воля к более воли» - движется теперь сама по себе, не зная границ. Вот откуда исходит опасность. Человек уже открыто подчиняется «составлению» мира в единый универсальный образ техногенной цивилизации.

Суть философских устремлений Ж.Деррида, Л.И.Филиппов определяет как продолжение и одновременную радикализацию критики «метафизики» и «метафизичности» европейской культуры, предпринятой в фундаментальной онтологии М.Хайдеггера. Преодоление метафизичности истоков европейской философии возможно на путях отыскания истоков этой метафизичности. Для этой цели необходима деконструк-

ция философии, обращение к древнейшим «пластам». Теоретическая опора анализа культуры - утверждение примата письменной субстанции перед звуковой. Логоцентризм оказывается основой не только философии /тео-Логии/, но и всевозможных учений о бытии /онто-Логии/, попыток утверждения какого бы то ни было общественного идеала /темо-Логия/, а также основанием европейского этноцентризма. В свете этого деконструкция логоцентризма имеет целью продолжение хайдеггеровского разрушения метафизики. Другое направление - сокрушение европейского этноцентризма путем реабилитации письменности. Ж.Деррида отрицает смысловую целостность произведения, деконструируя логоцентризм и традиционные представления о мире.

Р.Карнап полностью отрицал возможность философского знания о мире, а К.Поппер считал необходимым провести строгую демаркацию между суждениями науки и мифологическими суждениями метафизики. Это же критическое отношение к метафизике сохраняется у представителей лингвистической философии: основанием для критики служит оценка употребления естественного языка.

Другое направление в преодолении традиционной метафизики - стремление придать метафизике новую форму. Еще в 30-е годы Б.Рассел, находя традиционную и современную ему метафизику ошибочной, ставил задачу создания новой метафизики.

Процесс реабилитации метафизики составляет существенную черту современной аналитической философии. Усилия по возрождению метафизики в новой форме проявляются в физикалистских, биолого-эволюционистских и биолого-эмерджентных концепциях. Своеобразную форму возрождения метафизики предлагает А.Игнатов. В полемике с социологическим и постмодернистским отрицанием философии истории он предлагает теорию поворота к «метафизике истории». Поскольку в эпоху постмодерна философия истории не может существовать в традиционной форме, он предпринимает попытку построения открытой системы - формальной философии истории, включающей в себя вопрос об онтологическом статусе, механизмах функционирования истории, направлении, пространственно-временной определенности. Онтологи-

ческим фундаментом истории является человеческий род. История является системой динамических /диахронических/ онтологически нейтральных отношений /процессов/ - отношений между структурами сознания людей, принимающих участие в историческом процессе, или между отдельными индивидуальными носителями духа. Каждая эпоха имеет свой стиль. Доминирующим элементом XX в. А.Игнатов называет катастрофу, деструкцию, сотрясение. Современную эпоху он характеризует как переход от региональной истории к мировой, достигаемой под эгидой Запада. В этом отношении размышления А.Игнатова сближаются с известной концепцией Ф.Фукуямы, так как оба отстаивают как направление мировой истории западное. Таким образом, пересматривается критическое отношение к европоцентризму, прежде всего потому, что историческому развитию Запада присущи динамика, открытость и последовательность. Запад также переживает переходный период, развитие которого, по А.Игнатову, идет в неопределенном направлении. Но это - грандиозная манифестация динамического духа, который присущ западной культуре. Только Запад может привести к мировой истории, «поскольку ее специфической чертой является универсализм» /32 /.

Разные варианты современной метафизики свидетельствуют о попытках исследователей выйти за рамки классической парадигмы и предложить новую структуру метафизики.

5. Инновации в философии в контексте проблем культуры

Наиболее бурный рост инноваций наблюдается в развивающихся в качестве альтернативы классическому методологическому анализу философских исследованиях различных сфер культуры: науки, техники, искусства, религии и других.

Начало XX в., отмеченное ломкой традиционных представлений о науке, породило целый слой философского мышления, связанного с интерпретацией научного и метанаучного материала. Глубокий переворот, произошедший в физике XX в., стал источником новых представлений о науке. Проблема философии науки составляет важную часть ряда современных философских направлений, среди которых можно выделить критический рационализм, эпистемологическую шко-

лу и другие. Современная философия науки строится как альтернатива классическому рационализму. Современные исследователи развития науки выделяют два фундаментальных факта: сложность и многотипность познавательных структур и социокультурный контекст. Когда У.Джемс говорит о необходимости сохранить состояние смутности, он возражает против определенности, против единой концепции универсума. «Его точка зрения плюралистическая, контекстуальная, многомерная» /33/. Например, в «археологии знания» М.Фуко, «структурной антропологии» К.Леви-Строса, «структурном психоанализе» Ж.Лакана речь идет об изучении целостных систем объектов культуры, условий их происхождения и функционирования, независимо от сознания и воли субъекта.

Центральный в критико-рационалистической концепции развития науки тезис критицизма распространяется на области науки и другие сферы деятельности человека. В критическом рационализме сложились два варианта философских исследований истории науки: выявление ценностных факторов в деятельности ученых /Т.Кун, С.Тулмин/ и логическая реконструкция научного развития /К.Поппер/. В концепции Т.Куна выделяется несколько этапов развития науки: допарадигмальная /начальная/ стадия, для которой характерно наличие различных точек зрения, отсутствие теорий, общепризнанных методов и ценностей; возникновение консенсуса членов научного сообщества и создание единой научной парадигмы; нормальное развитие на ее основе /накопление фактов, совершенствование теории и метода/; возникновение аномальных фактов в этом процессе, приводящее к кризису и научной революции; возникновение новой научной парадигмы. Научное развитие, с его точки зрения, представляет собой постоянно меняющийся и обновляющийся процесс. По мнению С.Тулмина, содержание и характеристика науки меняются от эпохи к эпохе вместе с изменением самой науки, поэтому история науки должна быть переведена в другую плоскость: от традиционного структурного, синхронного изучения в диахронное. Переходный характер современной западной философии науки воплощает в себе «гносеологический анархизм», завершающий, с одной стороны, развитие критического рационализма и исторической школы, а, с другой, продолжающий методоло-

гическую тенденцию к построению плюралистических моделей науки. От него берет начало новейшая тенденция социокультурного анализа знания - антропология познания. Способ философствования, характерный для этого направления, состоит из противоречивого сочетания двух типов критики науки: сциентистского и антисциентистского. Отрицание науки носит здесь в значительной мере практический, терапевтический характер: задача состоит в ликвидации сциентизма не только как отношения к науке, но и как человеческой жизненной позиции, исключающей широкое понимание рациональности и многогранности человеческой личности. В представлении о человеке альтернатива заключается в утрате доминантной роли понятий разума и опыта и придании равного значения понятиям эмоции, воображения, веры и мистического транса. Сознание дополняется бессознательным, мышление - деятельностью, познание - пониманием и убеждением. Призыв к разработке альтернатив, то есть теорий, несовместимых с общепринятыми позициями, П.Фейерабенд называет принципами пролиферации /размножения/. Этот плюралистический тезис развивает попперовскую плюралистическую концепцию роста знания. Познание является не процессом, приближающимся к некоторому идеалу, а океаном постоянно увеличивающихся альтернатив, каждая из которых принуждает другие уточнять свои точки зрения, а все вместе они вносят свой вклад /благодаря процессу конкуренции/ в развитие мышления. «Анархической теории познания», таким образом, присущ методологический плюрализм. П.Фейерабенд подчеркивает тенденции к историзации и социологизации гносеологии, характерные для современной западной философии науки. Гносеологический анархизм предполагает альтернативное рассмотрение знания не как продукта теоретического освоения мира, а как явления духовно-практического характера. В этой связи он предлагает антропологию знания как альтернативу традиционной гносеологии. Антропологический метод /или внутренний подход/ направлен на изучение научных традиций «изнутри», путем принятия идей и методов, используемых в данном сообществе, и на реконструкцию мира таким, каким он представляется его членам. Это первый принцип антропологии знания. Антрополог начинает с того, что он

живается в язык и обычаи некоего сообщества. Пытаясь выделить свойственные ему ключевые идеи, П.Фейерабенд рассматривает «антропологию знания» как социокультурное исследование познавательных традиций. По мнению И.Т.Касавина, он переходит к мировоззренческому плюрализму от гносеологического.

В критической программе философии науки французских структуралистов подвергаются сомнению все элементы утопии классического рационализма: возможность свести человека к его сознанию как самопрозрачной реальности; понимание общественно-исторического процесса как совершенствования человеческого разума; утверждение, что все эти абстракции - выражение разумного, естественного хода истории. Реконструкция каждого из периодов истории науки обладает своей спецификой, не подавляющей специфику сегодняшнего дня. Критическая программа структуралистов /отрицание европоцентризма, эволюционистского прогресса, рациоцентризма/ находит выражение в альтернативной проблематике «прерывности» историко-культурного процесса, «преломленности» действия человека в мире; проблематика «археологического поля» объединяет две первые в вопросе о предпосылочности человеческого знания и человеческого бытия. Ведущая инновация французской философии науки - выделение роли культуры в научном прогрессе. Привлекательная идея - понимание процесса развития науки как плавной преемственности. Наука, с точки зрения структуралистов, представляет собой не обособленную сферу познания, а форму человеческой деятельности, наделенную высоким уровнем синтеза, сложной организацией и динамикой. Производство знания - один из элементов творения окружающей человека реальности. Альтернатива классическому рационализму, предложенная Г.Башляром, - признание того, что истинное знание возникает не на основе генерализации опыта, а путем исправления ошибок «донаучного» духа, модификации стиля мышления, трансформации начал познания. История науки, с точки зрения Ж.Кангйема, должна быть историей понятий в ее обусловленности социокультурным опытом. Эволюция традиций неорационализма эпистемологической школы, сформировавшего основное направление развития науки XX в., достигает

кульминационной точки в мышлении М.Фуко, который ввел в философию науки, помимо традиционно используемого материала естествознания, науки о человеке. Главный критический стержень эпистемологии М. Фуко - это попытка избежать традиционной для философии XIX в., да и отчасти XX в., концептуальной альтернативы: спекулятивного трансцендентального априоризма, с одной стороны, и позитивистского эмпиристского фактицизма, с другой. Эта задача объединяет разные страны, школы, традиции. Если воспользоваться терминологией англосаксонского постпозитивизма, то можно было бы сказать, что проект М.Фуко - это построение эпистемологии без познающего субъекта, прояснение неявного знания. Обнаружение неявных посылок и предполагает построение на месте трех критических «анти» - анти-априоризма, анти-фактицизма и анти-субъективизма - специфической реальности «знания», «архива», «позитивности», «исторического априори». Выход на уровень неявного знания требует огромной «деконструктивно-конструктивной» /термин Ж.Деррида/ работы: критического пересмотра всех синтезов, принимаемых той или иной эпохой за предзаданные. Для французской мысли характерна динамизация гносеологии путем слияния ее с историческими исследованиями.

Современный человек, по мнению М.Фуко, двойственен: он оказывается не объективностью, не *cogito*, а «местом заблуждения». М.Фуко подчеркивает не универсальность проблемы человека, но историческую специфику ее постановки в разные историко-культурные периоды, в связи с чем он предлагает новый метод исследования этой проблемы, подобный методу археолога. Данная инновация направлена на выявление исторических форм бессознательной обусловленности знания. Всякая культура может рассматриваться как ансамбль символических систем, к которым относятся язык, брачные правила, наука, искусство, религия. Реляционный характер символического мышления предполагает, что во всяком типе структур человеческого сознания существует несовпадение между порядками означающего и означаемого, причем означающего всегда больше. Именно это свободное означающее делает, по К.Леви-Стросу, соизмеримыми любые проявления человеческого духа и, следовательно, является условием всякого

духовного творчества и возможности его познания. На основе новой методологии М.Фуко создает систему истории знания, в которой выделяет три «эпистеме»: комплекс формальных условий, реализуемых на уровне речи и определяющих возможности развития знания. Для ренессансного «эпистеме» тип соотношения знаков и обозначаемых ими вещей строится на основе сходства, которое становится принципом организации знания; «эпистеме» классицизма прорывает с естественным отношением между знанием и вещью, опираясь на искусственные знаки; в «эпистеме» современности «реальность мыслится как разворачивающаяся во времени» /34/. В этом тезисе концепции М.Фуко можно выделить важную черту формирующейся неклассической парадигмы философии: акцент на философии процесса, становления. Еще одна инновация, сложившаяся во французском структурализме, - принцип децентрации как опора структурально-аналитического метода. Отсюда вытекает философия различия и прерывности, которая претендует на то, чтобы занять место «долгих длительностей» или «медленных ритмов» школы Анналов. Так, строя поле речевых, дискурсивных фактов, М.Фуко пытается избавиться от исторических фактов, как «непроницаемых» и «самодостаточных», от разного рода абстрактных сил /разум, история, прогресс, либидо и т.д./, равно как и от всех понятий, концептуально обеспечивающих непрерывность и протяженность пространства и времени в исторических исследованиях. В итоге исследователь получает системы рассеяния - поля, в которых образуются и преобразуются различные объекты познания. Структуралистскую концепцию децентрации истории четко фиксирует Ж.Деррида: мысль о структуре исключает мысль о центре; центр это не место в пространстве, но, скорее, определенная функция. Отсутствие центра снимает традиционное разграничение значимого и незначимого, важного и периферийного, сущностного и эпифеноменального - все становится языком с равноправными означающими. «Этот децентрированный и бессубъектный язык и выступает в рамках структуралистской методологии как заместитель субъекта и его атрибутов - сознания и историчности» /35/.

Разнообразие инноваций, сложившихся в разных направлениях современной философии науки, объединяет одна

типологически общая черта: переход от исследования структур ставшего, сформировавшегося знания к анализу процесса его становления и динамики развития. При этом в одних направлениях акцент делается на нормативности, внутренней логике эволюции научных теорий / К.Поппер, И.Лакатос/, в других подчеркивается важность субъектно-личностных характеристик /М.Полани, Д.Холтон, С.Тулмин/, в третьих акцент делается на анализе языка научных исследований /М.Фуко/. Во всех направлениях целенаправленно изучается социокультурный контекст.

В современной философии науки наблюдается повышенный интерес к неаналитическим способам исследования, альтернативным по отношению к позитивистской методологии. Феноменология призвана заложить смысловой фундамент современной науки. Жизненный мир, с точки зрения феноменологов, является ценностной основой объективных действий, идеальных образований, теоретических построений. Наука оперирует идеализациями жизненного мира, которые базируются на хаосе неупорядоченных интуиций. Э.Гуссерль призывает науку вернуться к жизненному миру, к дотеоретическому опыту, структура которого включает конкретный жизненный мир, относительные жизненные миры, абстрактно-препарированное ядро мира, включающее в себя пространственно-временной телесный мир, психофизическую организацию человека. Э.Гуссерль предлагает альтернативную структуру философии, которая включает в себя первую философию - феноменологическую философию и вторую философию - феноменологическую онтологию. В этом заключается фундаментальная инновация, предлагаемая феноменологией: субъективное выступает как проявление объективной вещи. Феноменологическая критика науки выходит за рамки распространенных в XX в. сциентистски ориентированных концепций философии науки.

Частные проблемы также рассматриваются в философии науки в системе оппозиции классическая - неклассическая наука. Философская методология нового времени, проникнутая духом гносеологического оптимизма, рассматривала процесс открытия как сложный, но вполне реконструируемый, познаваемый процесс. Вопрос о том, как получить новое

истинное знание, решался путем поиска адекватного метода познания, возможность изобретения которого сомнению не подвергалась. Процесс научного открытия, с точки зрения Р.Декарта и Ф.Бэкона, предлагавших правила для «руководства ума», применение которых гарантировало успех в открытии истины, оказывался полностью рационализированным. И рационализм, и эмпиризм были едины во взгляде на рациональность процесса обоснования. Эксперимент, математическое доказательство и интеллектуальная интуиция оценивались как вполне адекватные приемы для определения дальнейшей судьбы теоретического знания.

Философия жизни, а затем неопозитивизм разрушили уверенность в рациональном характере научного открытия. Момент творчества в процессе научного открытия - озарение, инсайт - был объявлен принципиально непостижимым для научной методологии. Отсутствие единого метода, гарантирующего открытие научных истин, привело к убеждению в «ненаучности» самой проблемы возникновения и развития знания. Рассмотрение ставшего, готового знания велось с точки зрения его внешней формы - языка. Контекст открытия, инпротив, молчаливо оценивался как сфера иррационального.

Человек одновременно и естественен и сверхъестественен, это своего рода «онтологический кентавр» /Х.Ортега и Гассет/, одна половина которого выросла в природу, а другая выходит за ее пределы, то есть ей трансцендентна. Динамизм развития техники выражается в постоянном продуцировании инноваций - факт, отраженный в исследованиях по философии техники, среди наиболее значительных концепций которой следует отметить культурно-историческую /Ф.Дессауэр, Т.Литт/, феноменологическую /Э.Гуссерль/, философию жизни /А.Бергсон, О.Шпенглер/, эсхатологическую метафизику Н.А.Бердяева, неомарксизм Франкфуртской школы /Г.Маркузе, Ю.Хабермас/.

Современную философскую парадигму отличает такой признак как динамичность, в противовес статичности классической парадигмы. Современная философия глубоко осознала событийность мысли, ее становящуюся природу. Философия становления имеет свои традиции. К середине XX в. в ней обнаруживаются две тенденции: одна выражается в трудах мыс-

лителей, пытающихся дать как можно более полное обоснование идеи бытия как становления /А.Бергсон, Э.Гуссерль, М.Мерло-Понти, А.Уайтхед, У.Джемс, М.Фуко, Ж.Делез и другие/, другая находит отражение в стремлении сочетать различные способы обоснования идеи становления с индивидуальным экспериментированием в философской практике, то есть в стремлении найти соответствующую форму для выражения предметных областей становления /С.Киркегор, Ф.Ницше, М.Хайдеггер, В.Беньямин, Ж.Батай, Т.Адорно, Ж.Деррида и другие/. Тексты философии являются, по определению В.А.Подороги, «экстerrиториальными», что обусловлено историчностью философского мышления, тем, что оно обладает своим временем в культуре, не являющимся временем вечности. Всякая мысль как бы находится в двойном времени: пытаясь увековечить свою историческую форму, мысль «искусственно» преодолевает свою конечность во времени - пространстве, приобщаясь к неизменным и универсальным принципам. Становящееся время раньше не было предметом философского анализа - это инновация XX в. Философская мысль существует в двух измерениях, которые не столько противостоят, сколько дополняют друг друга, и ни одно из них не может считаться господствующим. Классическое философское произведение было захвачено пафосом систематической записи, которым определялась познавательная и коммуникативная практика философствования. Форма произведения господствовала над текстовыми значениями и способом их организации. Однако произведенческая идеология всегда испытывала сопротивление со стороны текстуальных /коммуникативных/ стратегий философствования.

Обобщая современную философскую ситуацию, исследователи отмечают ее переходность, которая характеризуется не новизной, а, скорее, дифференциацией прежних направлений. Как отмечает Ю.Хабермас /36/, еще недавно господствовали феноменология в ее гуссерлевской или хайдеггеровской интерпретации, аналитическая философия, теория науки, марксизм, восходящий к раннему Лукачу, Блоху, структурализм. Сейчас эти формы философствования в их чистом виде исчезают. В сфере аналитической философии была пробита брешь постмодернистской теорией науки, а также контекстуа-

лизмом. В результате появляется постаналитическая философия. Феноменология еще во времена Ж.-П.Сартра и М.Мерло-Понти оказалась открытой по отношению к проблемам марксизма, а также философской антропологии /деконструктивизм Ж.Деррида и П. де Мана/. Международный резонанс обрели дискуссии, вызванные радикальной критикой разума французскими философами, испытавшими влияние Ф.Ницше и М.Хайдеггера; дискуссии вокруг вопросов модернизма и постмодернизма между французами и итальянцами /Ж.Деррида, Ж.Лиотар, Дж.Ваттимо/, с одной стороны, и немецкими философами, с другой. При этом речь идет о массе проблем, которые едва ли можно описать с помощью традиционных противопоставлений: рационализм - иррационализм, универсализм - конструктивизм, модернизм - постмодернизм. В центре дискуссий стоит главный вопрос - следует ли порвать с традициями Просвещения или нужно их развивать, открывая их диалектическое содержание. По мнению Ю.Хабермаса, альтернатива великим философским системам не должна исчерпываться обращением к литературным формам изображения и фрагментарному стилю мышления, или, иными словами, эстетизацией теории. Ю.Хабермас отдает предпочтение иной альтернативе: такому разделению функций между философией и другими науками, которое ориентировано на решение проблем с точки зрения эмпирических основ самого познания, языка и деятельности.

Многообразие альтернатив неклассической философии группируется вокруг двух основных направлений: сциентистского /позитивизм, неопозитивизм, физикализм и другие/, в рамках которого философия предстает как внутренний элемент научного знания, и антисциентистского /феноменология, философия жизни, экзистенциализм и другие/, ориентирующегося на неаналитические формы философствования. Новизна неклассической философской парадигмы проявляется в двух моментах: новой трактовке традиционных онтологических, гносеологических, методологических проблем или в попытке вообще отказаться от этих проблем, заменив их другими, например переориентация с понятия истины на понятие ценности /неокантианство/, понятие свободы /экзистенциализм/ и т.д.

Важная черта формирующейся парадигмы философии - ориентация на культурную доминанту, понимание социокультурной укорененности философского процесса. В этом русле создаются новые методы философского анализа, альтернативные классической методологии, например широко известная «археология знания» М.Фуко. Разрушение классической структуры философского знания сопровождается поисками разнообразных альтернатив: от позитивистской, в которой философия структурируется из трех дисциплин /наука, логика, методология/, до феноменологической /первая и вторая философия Э.Гуссерля/. Однако бесконечное многообразие философских инноваций не выходит за рамки выделенных направлений: сциентистского и антисциентистского, которые, в сущности, вполне традиционны. Что представляется действительно новым, это процесс зарождения в современных философских новациях тех альтернатив культурного развития, которые примут законченную форму в концепциях альтернативного развития культуры. Основные инновации альтернативизма - это переориентация на индивида, апология иррационалистических форм освоения мира, эстетизм, эротизм. Концепция альтернативной культуры ориентируется на широкую позитивную трактовку культуры как инструмента самореализации индивидов и социальных групп. Для вариантов альтернативной культуры характерен мотив преодоления: культура будущего представляется прошедшей определенный рубеж и в чем-то улучшенной по сравнению с техногенной культурой. Стержень построений альтернативистов - утопия, ориентированная на потребности естественного образа жизни, основанного на убеждении, что у человека есть биологические, социальные, духовные и эстетические потребности, а не материальные или технологические. Основные элементы парадигмы культуры будущего: переориентация на формирование чувственно-эстетической культуры; выдвижение на первый план эстетического принципа как формы реальности; сбалансированное удовлетворение материальных и духовных потребностей человека; изменение характера потребления /переориентация на «здоровое» потребление/; экологическая этика; формирование нового типа духовности; появление нового сознания, преодолевающего односторонность технологического со-

знания. Новые ориентации: быть, отдавать и понимать /Э.Фромм/.

Иррационалистическое направление развития философии подготовило теоретические предпосылки для появления альтернативных концепций развития культуры в двух отношениях: указало на неспособность разума познать действительность и переосмыслило дальнейший путь философского познания и, шире, культурного развития как антиразумного, иррационального, откуда и появился интерес к духовно-медиативной, эстетически-эротической культуре. Еще один момент новизны, сложившийся в современной философской рефлексии, - это попытка создания динамичной картины мира, складывающейся в рамках философии становления.

Особо нужно выделить значение философии XX в. для практики культурного развития. Философия Ж.Маритена, в частности его программа «интегрального гуманизма», сыграла роль составной части политики Ватикана по отношению к современной культуре. Ж.Маритен акцентировал значимость культурфилософской формы апологии религии, которая принята сегодня на вооружение теоретиками неотомизма. В 70-е годы широкое распространение получили различные варианты соединения неотомизма с ведущими направлениями нерелигиозной идеалистической философии: бергсонизмом, фрейдизмом, экзистенциализмом, идеями франкфуртской школы, феноменологии, герменевтики.

Во Франции процесс «политизации» психоанализа и одновременно его проникновение в широкие социальные слои был стимулирован майскими событиями 1968 г. Эта политизация французского психоанализа и его широкое проникновение в культуру - феномен, остроумно названный «Фрейдовой французской революцией» /37/.

Проведенный анализ свидетельствует о том, что в сферах культуры, претерпевших кардинальные сдвиги, вызрели условия для формирования новой, посттехногенной культуры.

ГЛАВА IV. ФОРМИРОВАНИЕ НОВОГО СОЦИОКУЛЬТУРНОГО КОСМОСА

1. Эволюция ценностей техногенной культуры

В XX в. происходят такие метаморфозы культурных образований, которые не укладываются в классическую парадигму культуры. Теряют позиции сциентизм и европоцентризм, что означает распад определенных культурных форм. Сциентистски ориентированная новоевропейская культура претерпевает кризис в своем развитии. Исторически сложившиеся формы основных ее ценностей /рационализм, гуманизм, индивидуализм, либерализм, инструментализм / основаны на уже устаревшей картине мира, на «презумпции бесконечности ресурсов, находящихся в распоряжении цивилизации, и бесконечной деятельности индустриального прогресса» /38/.

Принцип классического рационализма состоял в утверждении тождества разума и бытия, при котором разум сам рассматривался как природное свойство. В классическом рационализме все знание трактовалось как продукт самосознующей деятельности разума, являющегося врожденным качеством человеческой природы. В этой связи неразумность и заблуждения в знаниях возникали не из самого разума как качества человеческой природы, а из его неправильной деятельности или из недостатка опыта.

Науки о жизни и истории нанесли в конце XX в. мощный удар по классическим рационалистическим моделям, выявив историческую ограниченность и относительность последних. Определенное влияние на рационализм оказало изменение представлений о человеке и человеческой природе. Философия жизни, психоанализ и экзистенциализм продемонстрировали человеку всю сложность его личности, выделили воздействие подсознательного на сферу сознания, в том числе и на рациональную мыслительную деятельность. Кризис научной и философской рационалистической программы в конце XIX - начале XX в. был связан с осознанием различий природы и культуры. В выдвинутой вместо натуралистической культур-

центристской исследовательской программе культура становится логически первым объектом. В XX в. противоречие двух исследовательских программ - натуралистической и культур-центристской - явилось одним из источников движения методологического знания и науки. А.Бергсон, Э.Гуссерль, М.Вебер, М.Хайдеггер, К.Ясперс и другие определили тот угол зрения, под которым тема рациональности обсуждается сейчас, а именно как вопрос о формообразующем принципе жизненного мира и деятельности человека, определяющем отношение человека к природе и к себе подобным.

В настоящее время понятие рациональности претерпевает коренную ломку. В европейской философии и культуре настал момент, когда выявляется ограниченность и противоречивость сложившегося типа рациональности. А.Этциони выделяет три главные атаки на мышление рационализма: первая была предпринята во имя справедливости и равенства, вторая началась в виде контркультуры, третья - как протест против разграбления природной среды. Рациональность значительно ослабела, но не опрокинута, она остается относительно сильным принципом, ориентирующим в выборе средств и подвергаемым критике основным проектом высокого производства и потребления. «Извне «золотого века» потребления были брошены вызовы рациональности»/39/. Одновременно происходит утверждение альтернативных культур и субкультур. Данный процесс отражается в современных дискуссиях вокруг трактовки рациональности.

Кризис классического рационализма обусловлен несколькими причинами: неясностью взаимоотношения трех классических парадигм - представления о рациональности как разумности, как системе методологических норм, как характеристике культурной системы; абстракцией понятия разумности; спецификацией и фрагментаризацией сферы разумного. Разрушается образ самotoждественного и автономного разума, присутствующего в человеке, природе, обществе, всегда адекватного и целесообразного, представляющего собой высшую человеческую ценность. Реальный разум ограничен, иногда управляется подсознательными импульсами и инстинктами. Кризис разума сопровождается диффузией метода как основного свойства научного знания.

Для XX в. характерен переход от статического анализа феномена рациональности к динамическому. Все сферы культуры, познавательной деятельности, духовного производства обнаруживают свои особенные, несводимые к другим формы рациональности. Критические установки на научную рациональность сопровождаются попытками дополнить ее другими типами: рациональностью мифа, веры, религии, искусства, философии. В дискуссиях по рассматриваемой проблеме можно выделить широкий диапазон представлений: от попыток удержать возможно больше черт классического рационализма до изменения его на противоположный тип /работы Т. Адорно, Дж. Ваттимо, П. Ланжевена, К. Леви-Строса, А. Роке, М. Хоркхаймера. Ю. Хабермаса и других; Н.С. Автономовой, А.Ф. Зотова, И.Т. Касавина, М.А. Кисселя, Н.В. Мотрошиловой, В.А. Подороги, В.И. Пружинина, А.И. Ракитова, В.С. Степина и других/.

После распада старого рационализма, предполагавшего непосредственное воспроизведение абстрактным субъектом предзаданных оснований, поиск новой рациональности во многом, хотя и неосознанно, определяется задачей переосмысления старой схемы /например, программы децентрации, антифундаментализма и другие/. Исследователи зачастую говорят не об отбрасывании старой схемы, а о ее расширении и дополнении. Одним из расширений рационализма является отказ от редукционизма, смысл которого состоит в замене относительно простых объектов анализа конструкции множеством различных интерпретаций. В результате возникает некая голографическая картина, и понимание смысла выходит на новую ступень. Такой подход утверждает множество антиредукционистских интерпретаций, опирающихся на представление «об универсуме как о некоторой целостной Суперсистеме»/40/.

Противоречивость познавательной ситуации поиска новой рациональности углубляется усиливающейся тенденцией к иррационализации, проявляющейся в двух формах: концептуальной /философия жизни, экзистенциализм и другие теории/ и неконцептуальной /анализ внерациональной практики межличностного общения, мистического, религиозного опыта и т. п./.

Критерии отличия рационального от нерационально-

го становятся зыбкими. Эта ситуация проявляется в создании таких гибридов - объектов /термин Н.С.Автономовой/, как «до-рациональное-рациональное», «рациональное-иррациональное», «мистически рациональное», в которых отражается концепция двух логосов /дискурсивности и логической интуиции/, существующих в европейской культуре. В результате возникает парадоксальная ситуация: с одной стороны, критерии рациональности специфицируются и уточняются /например, в естественнонаучном познании/, с другой - они размываются под влиянием массы иррационального. В общем мыслительном пространстве возникают неоднородные участки, существующие под общим названием рационального. При этом ослабленными и размытыми оказываются едва ли не все признаки рациональности в традиционном ее понимании: системность, обоснованность, доказательность, всеобщность.

В современной философской литературе утверждается точка зрения, отрицающая существование единого разума. Плюрализм различных типов рациональности ставит под сомнение существование рациональности «всеобщей», а само понятие превращается в смутную идеализацию с размытой предметно-смысловой областью. Рациональность варьирует от ее понимания как понятия-проблемы, обладающего псевдометодологическим, псевдопредметным и псевдосоциальным смыслом, до попыток определения через новые оппозиции: рациональное-историческое /Н.С.Автономова/, разум - множество разумов /Дж.Ваттимо/. Дилемма, возникающая в процессе типологизации рациональности - признание существования различных суверенных типов рациональности или оценка различных типов рациональности как противоречивого единства. Рассмотрение проблемы в современной философской литературе строится в русле исследования суверенных типов рациональности, что соответствует «мозаичному» типу культуры XX в., отрицающему какие бы то ни было типологии, классификации, схемы, что было характерной чертой классической новоевропейской культуры. В связи с этим предлагаемое вниманию читателя исследование современных типологий рациональности носит описательный и фрагментарный характер, предзаданный самим изучаемым предметом.

Дихотомия «рациональных» и «традиционных» об-

ществ явилась стимулом к разработке идеи двух типов рациональности, которые были названы М.Вебером ценностным и целевым. Первый тип характеризует традиционные общества, где отношения между людьми строятся в соответствии с системой ценностей, неизбежность которой гарантируется исторической традицией. Целерациональность характеризует деятельность и отношения в рамках буржуазного общества. Тем самым М.Вебер связывает сферу рационального с различными типами социокультурных систем, что открывает перспективу построения рациональности на основе типологии социокультурных контекстов деятельности и мышления. Сама эта идея представляет собой сдвиг огромной важности, так как она вводит представления о меняющемся социокультурном содержании рациональности.

Узкая интерпретация рациональности строится на ее понимании как различных срезов научной рациональности - это критикуемость /К.Поппер/, набор объяснений /С.Тулмин/, рафинированный стандарт в рамках одной научной парадигмы /Т.Кун/. Расширительную концепцию рациональности выдвинул Д.Кинс, показавший, что рациональность представляет собой универсальный социокультурный феномен, регулирующий согласованную групповую деятельность.

Протест против логицистской формы представления исторического, получивший высшее развитие в философии Гегеля, вылился у сторонников антропологического направления в неприятие рационализма в его прежней форме, неспособного, с их точки зрения, постичь суть исторических явлений. Метафизический разум подвергается критике в эволюционной теории познания, главная идея которой заключается в том, что интеллектуальные действия человека, возникновение и проявление которых генетически обусловлено, являются результатом биологической эволюции. Метафизический разум нанес особый ущерб в освещении проблемы соотношения духовного и телесного. В качестве общенаучной концепции «естественной истории человеческого познания» /К.Лоренц/ в этой теории сформулирован ряд положений, обогащающих понимание познания.

Философская школа «Ослабления мысли» выдвинула идею плюрализма разумов, основывающуюся на оппозиции

разум - различные виды разумов, которая транслировала оппозицию между метафизическим присутствием правды и открытием практического характера рациональных продуктов /произведений/. С точки зрения Дж.Ваттимо, открытие Ф.Ницше и М.Хайдеггером «различия», забытое в истории мысли, может быть оценено как новый фундамент философии. Более того, оно может быть понято как ослабление метафизического понимания бытия, понимания бытия как цепи событий, а не как стабильной структуры. Такое понимание бытия составляет характерную черту культуры постмодернизма. Деструктивный аспект постмодернистской мысли направлен против описания и легитимации исторического существования в форме классического разума. «Онтология упадка», общая для Ф.Ницше и М.Хайдеггера, не выходит за рамки чистой концептуальности, но, скорее, переходит в «отношение более общей трансформации условий существования, чем и является мир технологии /41/. К этой «онтологии упадка» обращается аналогия «ослабления мысли». Только «слабая мысль» может дать строгую концепцию разума и присутствия бытия, не впадающую в метафизический дискурс. В современных итальянских дебатах можно выделить возрастающий интерес к гомологии постмодерна, выражающийся в фиксации проблемы плюрализма разумов.

Два типа рациональности: законодательный и интерпретирующий выделяет З.Бауман. Законодательный разум появился в эпоху модерна и нашел отражение в попытках философов заменить хаос порядком, базирующимся на конструкциях, соответствующих законам единообразного утверждения разума. Интерпретирующий разум, стратегия которого была выработана З.Фрейдом, М.Хайдеггером, Л.Витгенштейном, Х.Гадамером, П.Рикером, Ж.Деррида, Р.Рорти, появляется в связи с ощущением человеком «внутренне плюралистической природы мира и ее следствием - амбивалентностью и непредсказанностью человеческого существования» /42/.

Разрушение классического рационализма проявляется и в трактовке частной проблемы: научной рациональности. Основные тенденции, сложившиеся в ее решении в философии науки, - разочарование в науке как едином образце рационального исследования; протест против ценностно-нейтрального

подхода к рациональности; различие между типами человеческого отношения к миру и к себе; выход на первый план таких черт рациональности, как относительность, социальность, историчность. Если новоевропейская культура эпохи подъема не сомневалась в том, что все научное лучше ненаучного и что наука способна осчастливить человечество, то в течение последних десятилетий эта картина резко изменилась, сменяясь все более настороженным отношением к науке и ее результатам. В 70-е гг. П.Фейерабенд начал призывать к распространению плюрализма за рамки конкуренции научных теорий, к критике мышления, института науки и вообще европейской культуры. Во всех науках осознана необходимость методологической реформы. Высказывается критическое отношение к рациональной научной парадигме. Наука в современном словоупотреблении означает разрабатываемый разумом проект добычи объективного знания, что предполагает вызов всех вещей на суд субъекта и расследование их с тем, чтобы они сами выдали нам причину, почему они объективно таковы, каковы они есть. Современная парадигма научной рациональности выходит за рамки классической.

Развитие науки привело к тому, что представления о детерминизме становятся все более гибкими и усложненными. Современная наука не только стремится к формализованному и алгоритмизированному знанию, но и хочет понять, все ли в мире алгоритмизируемо и формализуемо. Классический детерминизм опирался на представление о неизменных законах, управляющих всеми вещами в мире. В современном научном познании эти идеи вытесняются идеей порядка в универсуме. Новая объяснительная парадигма опирается на понятия порядка, беспорядка, взаимодействия и организации. Человеческий разум составляет конституирующий элемент познания, и это представляется указанием на «необходимость преодолеть жесткую метафизическую оппозицию в подходе к случаю» /43/. С точки зрения И.Пригожина, нестабильность в современной науке в некотором отношении заменяет детерминизм. Нелинейность - фундаментальный концептуальный узел новой научной парадигмы. В мировоззренческом плане идея нелинейности может быть эксплицирована посредством идеи многовариантности, альтернативности путей эволюции.

Попытка поиска новой научной рациональности отразилась в социокультурной практике в движении «за банкротство науки». Существует много объединений и групп, пытающихся противопоставить тому, что они называют гегемонией науки в культуре, новый путь эволюции науки. Часть из них сосредотачивает внимание на эпистемологических проблемах и принципах науки, часть - на технологических результатах научного познания, третьи уповают на возврат к романтизированной домодернистской версии науки и познавательной деятельности. Их объединяет одно - отстаивание тезиса о конце науки в том ее виде и смысле, который сегодня общеизвестен. Дж.Холтон выделяет среди этих объединений четыре наиболее серьезных течения. Представители одного утверждают, что статус науки не выше статуса любого полезного в практическом смысле «функционального» мифа /М.Хесс/. Другие - интеллектуалы, не успевающие за фантастическим взрывом науки и нападающие на него /А.Кестлер/. Третьи возрождают дионисийство в стремлении отыскать параллели между мышлением нового века и восточным мистицизмом. Четвертые видят примитивность современной науки в проявлении синдрома «андроцентризма». Человечество подошло к черте, за которой может последовать «еще более радикальная моральная, социальная, социокультурная, политическая революция, чем это могли себе вообразить основоположники западной культуры» /44/. Два фактора создают благоприятную почву для современного антисциентизма: протест людей против эры технологического варварства, угрожающего жизни людей, и современное массовое экологическое движение, утверждающее новый рационализм и системно-экологический стиль мышления.

Ряд западных культурологов утверждают, что современная цивилизация достигла необычайных высот в искусстве расчленения целого на части, в ней преобладают умственная ориентация и интеллект. Дорогу такому подходу проложила наука, которая является доминирующей в европейском сознании, начиная с Нового времени и до современности. Наука до сих пор выступает главной коммуникативной силой в культуре, так как в ней больше элементов, по поводу которых возможны взаимосогласование и сверка общезначимых элемен-

тов. В процессе формирования новой, посттехногенной культуры возрастает роль способов и средств, с помощью которых можно и нужно вырастить человека в человеке - «внутреннего человека» /по определению Ф.М.Достоевского/.

Переходя к анализу нового типа гуманизма, необходимо отметить /вслед за О.И.Генисаретским/ половинчатость этой проблемы, исследования которой чаще всего ведутся от последствий непредвиденного развития научно-технического прогресса, в связи с чем новый гуманизм оказывается вариантом преодоления сложившегося положения. В попытках обособить переход от ренессансного гуманизма к гуманизму нового типа, получающему разные названия: «демократический гуманизм» /Г.Г.Дилигенский, В.А.Лекторский/, «экологический» гуманизм /Х.Сколимовски, И.Пригожин и другие/, «академический» гуманизм /П.Мур, И.Бэббит и другие/, проявляется общая для конца XX в. тенденция к отказу от антропоцентризма в мировоззрении. Принципы старого гуманизма заключаются в его ориентации на человека. «Однако сейчас, когда человеческое тело исключено из производительных сил, кажется трудным следовать этому принципу» /45/. Человечество вступает в эпоху новой Реформации, которой предстоит решить судьбы гуманизма и культуры в целом. Выработанные нормы не могут быть отброшены, но предстоит их новое прочтение, введение в новые социокультурные контексты. Онтологические основания нового гуманизма обнаруживаются уже сейчас - в виде связи его судеб с судьбами всего окружающего человека мира.

Поиски нового гуманизма, при всей пестроте разрабатываемых альтернатив, ведутся по двум вполне традиционным направлениям: сциентистскому и антисциентистскому, которые отличаются друг от друга набором средств и методов исследования. Внутри первого направления можно выделить несколько вариантов решения проблемы: техникстский - «мегамашина» /Л.Мэмфорд/, теория «коммунитаризма» и «гуманизации» техники /Э.Фромм/, компьютеризация управления /Р.Гароди/, освобождение от разделения труда /О.Тоффлер/; структуралистский - «демократический гуманизм» /К.Леви-Строс/; синтез природного и человеческого - «академический гуманизм» /П.Мур, И.Бэббит и другие/, экологический гума-

низм /Х.Сколимовски и другие/, научный гуманизм /физикалисты/.

Техницистский вариант гуманизма противостоит традиционному гуманизму в оценке человека как структурного элемента, ввергнутого в социальный процесс в чисто служебной функции. Альтернатива, созданная в рамках техницистской мысли Л.Мэмфордом, - всеохватывающая индустриально-политическая «мегамашина». С точки зрения Э.Фромма, ценностные аспекты человеческого существования могут приобрести существенную значимость в жизни каждого индивида и на базе научно-технической революции при том условии, что грядущее технотронное общество будет опираться на гуманизированную технику. Осуществление «гуманистического коммунизма» требует введения гуманистического планирования, гуманизации управления через участие людей в принятии решений, гуманизации потребления и ценностей. Предпочтение техники гуманистическим целям составит сущность гуманизации техники. Альтернатива Р.Гароди - внедрение гуманных отношений между людьми с помощью компьютеризации управления, ведущего к гуманизации производства. О.Тоффлер мыслит регуманизацию человека как освобождение от закрепощающего влияния разделения труда.

Представители структуралистской антропологии выдвигают проблему универсального гуманизма, понимаемого как построение общего людского дома, как перепроверку всего уже построенного, причем с опорой на фундамент, на действительно общее для всех обитателей этого дома. Универсальный гуманизм, или «новый гуманизм», не существует в виде уже найденного решения человеческих проблем, это задача, которая стоит перед антропологией, решающий жизненный эксперимент, психологическая готовность и теоретическая способность принятия другого путем переосмысления самого себя. Ученый-гуманист должен углубить свое исследование общего фундамента человеческой культуры, пока не обнаружит такие уровни, относительно которых он может с уверенностью сказать - это наше общее достояние.

Историко-теоретические доказательства в пользу тезиса о возможности «нового гуманизма» приводит К.Леви-Строс, вычлняя три последовательных этапа становления гуманиз-

ма. Начальный этап - конец средневековья и начало Возрождения, эпоха открытия античности. Человеческий космос ограничивался пределами Средиземноморья. Второй этап - эпоха Просвещения, которая вписывает в свою картину мира Индию и Китай и начинает высказывать догадки о возможности открытия в будущем отдаленных цивилизаций. Третий, нынешний этап гуманизма связан с интересом к немногим уцелевшим под натиском европейской цивилизации «примитивным обществам». Экстенсивный этап развития гуманизма на этом завершается, поскольку не остается больше неизвестных обществ, которые нужно было бы описывать и изучать, хотя возможности развития гуманизма вглубь далеко не исчерпаны. Эти три этапа отличаются друг от друга, во-первых, объектом - пространственным охватом; во-вторых, набором средств и приемов исследования; в-третьих, широтой социального охвата. Вопрос обоснования универсального гуманизма, с точки зрения структуралистской антропологии, связан с вопросом о возможности сверхрационализма - нового единства чувственного и рационального. Более конкретно сверхрационализм предстает в структурной антропологии К.Леви-Строса как переосмысление мыслительного фундамента европейской цивилизации с позиций первобытной логики в ее общечеловеческих потенциях. Под поверхностью явлений обнаруживается бессознательно функционирующая структурированность. В особенности четко эта логика чувственных качеств проявляется в мифологическом мышлении, наиболее свободном и спонтанном. Для решения задач нового гуманизма нужны совместные усилия естественных и гуманитарных наук. Свою концепцию гуманизма, рассмотренную как третья форма после «аристократического» и «буржуазного» гуманизма, К.Леви-Строс представляет как «демократический» гуманизм, который противостоит предшествующим, созданным для привилегированных наций, исходя из привилегированных цивилизаций. Этот самый широкий, обобщенный гуманизм, охватывающий все человечество и призывающий к примирению человека и природы, основывается на структурной этнологии, изучающей непривилегированные цивилизации с помощью методов и техник всех наук, поставленных на службу познания человека. Он ориентирован против эгоцентризма и разрушительных тен-

дений современного «цивилизованного» человека, так как требует исходить не из себя, а ставить мир выше жизни, жизнь выше человека, а уважение к другим существам выше любви к собственной персоне. Реинтеграция человека в природу имеет своей обратной стороной новую форму гуманизма, в которой совершается переворачивание привычной иерархии ценностей: природа ставится выше человека. Последнее нужно понимать не буквально, а как практический ориентир, противопоставляемый другим ориентирам. Это борьба против разрушительного воздействия на природу современной цивилизации, против истребления нецивилизованных народов, в основе чего лежит, по мнению К.Леви-Строса, тенденция к общему выравниванию.

В целом структуралистская философия отвергает трансцендентальный гуманизм. В концепции структурализма развенчивается и историческое бытие, и историческое познание. Опора на трех китов субъективизма: историю, субъекта, самосознание - погружает современную философию в антропологический сон. Для того чтобы пробудить мысль, К.Леви-Строс предлагает «антропологическое сомнение» как решающий жизненный эксперимент; Ж.Лакан ищет уровень закона, уровень символических закономерностей, определяющих сознание и поведение человека; М.Фуко вычленяет ряд сменяющих друг друга «эпистем», или «дискурсивных формаций». На месте интериоризованной истории как способа бытия и мысли воцаряется глубинная структура, на месте сознания - бессознательное, субъекта - язык, что и определяет поиски нового гуманизма.

Среди предлагаемых вариантов синтеза природного и человеческого можно выделить «академический гуманизм» /П.Мур, И.Бэббит, Н.Форстер, Дж.Эллиот, С.Коллинз/. Представители этого гуманизма к силам, противодействующим гуманизму, относят науку, «романтизм», «гуманитаризм», распространяющий «романтизм» на социологию и религию. П.Мур считает, что условием восстановления утраченных ценностей является возврат к адекватной трактовке природы человека, признанию того, что его жизнь протекает на двух уровнях: природном и человеческом. Признание этого дуализма составит философию гуманизма, в отличие от традицион-

ной философии натурализма. В новый гуманизм вводятся религиозные ценности мистического и персоналистского толка. Новый гуманизм исходит из несотворенности мира. Для гуманистического Возрождения, по мнению Г.Джоунса, важно избежать материализма и атеизма и взять за основу присущее человеку чувство достоинства.

Разноликий и многовариантный экологический гуманизм отличает переориентация от человека на природу. В нем преодолевается антропоцентризм как основная характеристика традиционного гуманизма.

Новый, «научный гуманизм» предлагают физикалисты. Р.Рорти считает, что ментальная онтология столь же архаична, как и онтология средневекового человека, который объяснял болезнь воздействием ведьм. И, подобно тому, как язык ведьм был заменен языком современной медицины, язык алхимии - химией, астрологии - астрономией, менталистский язык будет заменен языком науки.

Преодоление дегуманизации естественнонаучного знания и выросшей на этой почве контраверсы сциентизма и гуманизма осуществляется благодаря осознанию включенности человека как субъекта познания в само тело научного знания. Уже И.Кант сформулировал идею принципиальной зависимости содержания научного знания от установок и предпосылок субъекта познания, проводя различие между «вещью в себе» и явлением. Достижения современной науки открывают реальную перспективу гуманизации всей сферы науки и техники и возвещают зарождение «третьей культуры» /по определению И.Пригожина/, сущность которой заключалась бы в следующем: будучи гуманной культурой, она стала бы поддерживать постоянную связь с культурой науки. Речь идет о такой науке, которая, в отличие от классической, «моноклассической» науки будет проводить различие между разными уровнями описания исследуемого предмета. Эта новая наука больше уже не будет религией прогресса, а станет формой гуманизма, переносимого во Вселенную, развивающуюся во времени, существование которой доказано А.Эйнштейном и современной астрофизикой. Наука становится выражением творческих способностей человека, в связи с чем преодолеваются упрощенные концепции XIX в. В новой науке И.Пригожин видит решение не толь-

ко энергетических и демографических проблем, но также проблем морали и гуманизма в современном мире. Основание для этого он усматривает в новых открытиях естественных наук, прежде всего в открытиях, подтверждающих возникновение порядка из хаоса посредством флуктуации, равно как и в других открытиях, доказывающих необратимость потока времени и тем самым «сближающих Ньютона с Бергсоном и устлавливающих союз человека с природой» /46/. В «Философии нестабильности» И.Пригожин подчеркивает, что универсум художественного творчества весьма отличен от классического образа мира, но он легко соотносим с классической физикой и космологией. Вырисовываются контуры нового гуманизма, к которому ведет идея нестабильности. Основные постулаты, выдвинутые в связи с необходимостью перехода к новому типу гуманизма, это единство науки и гуманистических ценностей, необходимость ставить гуманистические цели выше исследовательских, регулирование научных исследований исходя из гуманистических ценностей.

Если раньше гуманистические представления были связаны с культом знаний, возвеличиванием разума, то теперь возникают формы антисциентистского, иррационального гуманизма, апеллирующего к подсознанию. Проблематика ряда направлений /феноменологии, экзистенциализма, персонализма и других/ концентрируется вокруг поисков нового гуманизма.

Д.Ласки так определяет отличительные черты «феноменологической праксеологии», составляющей базу нового гуманизма: укорененность в широком эволюционном понимании жизненного процесса человека, восходящая далее к высшим проявлениям человеческого духа и культуры; стимулирование исследований в психологии, психиатрии, медицине, социологии; стремление к объединению теории и практики на новом уровне. Цели современной феноменологии заключаются в новом обосновании наук о человеке средствами феноменологического анализа, в новом обосновании этики и ценностей, в осмыслении intersубъективных отношений как первоосновы жизненного мира. В смещении проблематики феноменологии к проблематике человеческого тела также проявляется интенция, направленная на поиски нового гуманизма.

Своеобразная трактовка гуманизма содержится в творчестве Ж.-П.Сартра. Человеческая природа, с его точки зрения, ни добра, ни зла: она свободна. Человеческая истина - это результат свободного выбора, человек выбирает сам, полностью принимая последствия своего деяния, не имея надежной опоры ни вне, ни внутри себя. У человека нет иного выхода, кроме утверждения своей «человеческой» истины, кроме мужественного противостояния «нечеловеческому» миру. Подлинно человеческим может быть лишь спонтанный и немотивированный протест против всякой социальности.

Французские персоналисты в своей концепции гуманизма обращаются к понятию трагического, пытаются использовать его для обоснования нового гуманизма. Одной из центральных тем «трагического гуманизма» является вопрос о расширении возможностей человека и человечества, имеющий глубокое общественно-историческое содержание. В «личностной» философии трагическое, наряду с такими понятиями, как истина, красота, благо, призвано характеризовать изначальную сущность человека и человечества. Человеческая личность является исходным моментом в понимании всех философских проблем, при этом человек рассматривается как существо по природе эстетическое. Трагизм предопределен «онтологической» сущностью человека. Основания для трагедии усматриваются везде: дихотомия индивид и личность; стремление личности к внутренней устойчивости и при этом ее открытость миру, другим, богу; интериоризация и экстериоризация как моменты жизнедеятельности; индивидуалистические и коллективистские установки; жизнь и смерть; имманентное и трансцендентное. Возникновение трагедии связывается с распадом первоначальной целостности божественного и человеческого, в связи с чем феномен трагического составляет «фундаментальную структуру Вселенной» /М.Шелер/. Трагедия, понимаемая как поле напряжения, созданное отношением бога и человека, сегодня, как никогда ранее, призывает к революции, коль скоро сама ситуация сознания революционна. В необходимости возрождения и бога, и человека - сущность «трагического гуманизма».

Теория гуманизма Г.Маркузе ориентирована на изменение установок личности. Путь гуманизации личности лежит в

модификации молчания и эмоциональной семантики. В процессе формирования нового гуманизма особую роль играет искусство, «так как оно подводит нас к точке зрения, с помощью которой мы можем занять нашу собственную гуманистическую позицию» /47/. В культуре идеология и практика молчаливого созерцания и прикосновения служат альтернативой социальному активизму, научному мировоззрению и программам, опирающимся на познание социальной действительности и направленным на ее изменение. Совместное выражение чувств как реализация идеала осознанной людской общности является доминирующей чертой абстрактно-гуманистической концепции Г.Маркузе.

В процессе формирования нового гуманизма происходит отказ от традиционной антропологической ориентированности, свидетельствующей о кардинальных сдвигах в существующей картине мира. В мировоззрении складывается интенция, направленная на понимание мироздания как единства человека и других людей, человека и универсума, что становится важным фактором, способствующим, по словам И.Пригожина, окончанию эпохи культурной раздробленности цивилизации.

Заметную эволюцию претерпел либерализм, в котором начали играть заметную роль принципиально новые идеи, идеалы и принципы. Возникает новое понимание социальной и экономической роли государства, от которого ожидают активных мер по защите свободы предпринимательства, рынка, конкуренции от возрастающей угрозы монополизма в любых его формах - отсюда значимость антитрестовского законодательства, помощь мелким и средним предпринимателям и предпринимателям-новаторам, подвергающимся наибольшему риску. Либерально-демократическая мысль признает помощь общества не только в обеспечении политических, но и социальных, а также экономических прав своих членов. Общество должно принимать меры, способствующие реальному, а не декларативному выравниванию возможностей людей. В либерализме приобретают большую значимость ценности и социальные цели, для реализации которых требуются не только выполнение действий согласно законам рынка и конкуренции, но и «такие коллективно-организованные действия, ко-

которые непосредственно мотивируются гуманистическими идеалами и выходят за рамки мотивов, задаваемых механизмами рынка и конкуренции» /48/.

В плане определения перспектив дальнейшего развития либерализма имеет смысл обратиться к размышлениям Ф.Фукуямы. Оценивая состояние современной идеологии как крах всех доктрин, он подчеркивает, что современное состояние общества можно рассматривать как завершение идеологической эволюции человечества и универсализацию идей западной либеральной демократии как окончательной формы правления. В цивилизации и культуре этот период, по его мнению, означает переход от истории к постистории. Представление о конце истории - наследие гегелевского историцизма. В отличие от позднейших историков, Гегель полагал, что в некий абсолютный момент история достигает кульминации: в тот момент, когда побеждает окончательная форма государства и общества. Тезис о конце истории в 1806 г. означал, что идеологическая эволюция человечества завершилась на идеалах французской и американской революций, и, хотя какие-то режимы в реальном мире полностью их не осуществили, теоретическая истинность самих идеалов абсолютна и улучшить их нельзя. Отвечая на вопрос, действительно ли мы подошли к концу истории, Ф.Фукуяма рассматривает две альтернативы, брошенные либерализму в XX в.: фашизм и коммунизм, и подчеркивает крах обеих. Таким образом, Ф.Фукуяма рассматривает постисторический мир как мир, основанный на принципах либерализма /49/.

Одной из причин кризиса либерального индивидуализма в XX в. стало усиление бюрократии. Столкновение индивидуалистической традиции с реальной и растущей угрозой монополизма и бюрократизма имело очень разные идейно-психологические и политические последствия. В литературе выделяется три типа реакции на бюрократизм: сознание, сосредоточивающее свое внимание на сугубо личных переживаниях; «несчастное» сознание /стимулятор воинствующего консерватизма/, сознание, критически переосмысливающее традицию в соответствии с новыми реалиями. Именно сознание, сформулированное в русле классического индивидуализма, способно к коллективно-организованному действию. Личность, усвоив-

шая и сделавшая мотивом поведения идеалы свободы и самостоятельности индивида, настаивающая на праве самой определять свои интересы, обладающая чувством своей значимости и достоинства, проявляет и большую способность к коллективно-организованным действиям. В XX в. усложняется различие между либеральным и консервативным вариантами индивидуализма: либеральные группировки выступили сторонниками государственного вмешательства в экономику.

Проведенный анализ свидетельствует о кардинальных сдвигах, происходящих в ядре ценностей новоевропейской культуры. Функционировавшая до сих пор картина мира, обладавшая такими чертами, как антропоцентризм, универсальность, статичность, утверждавшая разумность бытия и абсолютность мышления индивида, начинает распадаться, и внутри нее складывается прообраз новой картины мира, являющийся основой новой культурной парадигмы.

2. Родовое сознание как доминанта посттехногенной культуры

Важнейшим инструментом новой, посттехногенной культурной парадигмы выступает становление нового типа сознания, которое можно определить как самосознание человеческого рода. Понятие родового сознания отражает более высокую ступень развития человечества, связанную с переходом в ноосферу, сферу разума /по определению В.И.Вернадского/. Сейчас эта проблема становится особенно актуальной в связи с кризисом техногенной цивилизации и культуры.

Одну из причин распада техногенной цивилизации антропологи усматривают в нарушении человеком «этноэнергетических ниш, заданных ему природой» /50/. Человеческая биоэнергетическая система подвергалась серии изменений в течение своей эволюции. Человек имеет разнообразные уникальные характеристики, но, рассмотренный с точки зрения энергетической характеристики, он уникален в способе, с помощью которого присваивает окружающие полезные ценности: животные используют природу только для удовлетворения своих нужд, человек трансформирует ее в приемлемую культурную форму - процесс, который требует энергии. Энергетические особенности человека обусловлены большей частью

морфологическими и психологическими характеристиками, которые отличают его от приматов. Животные добывают энергию для потребления, но совсем мало энергии затрачивают /если вообще затрачивают/ на модификацию естественных полезных ценностей, прежде чем потребить их. По контрасту, человеческая популяция трансформирует естественные полезные ресурсы в культурные, прежде чем потребить их как полезные ценности. Эта трансформация превращает расход энергии в форму этноэнергии - труд. Трудовой процесс человеческой популяции превращает естественное потребление энергии в искусственный процесс. Трудовой процесс человеческой популяции характеризуется, прежде всего, затратами энергии; во-вторых, орудиями, средствами труда; в-третьих, трансформацией сырьевых материалов.

Энергетическая специфика гуманоидов открывает путь для поведенческого и экологического феномена, не имеющего аналога в нечеловеческом мире. Человек, подобно другим животным, зависит от захвата свободной этноэнергии, но только у человека этот процесс превращается в борьбу за свободную этноэнергию. Стратегия человеческой жизни - это по необходимости стратегия захвата этноэнергии от других полезных ценностей. В этом плане можно оценить введение нового источника энергии как феномен, ускоряющий прогресс цивилизации. Каждый раз он провоцирует новую революцию в культуре как революцию, поднимающую человеческое общество на следующую ступень развития, превосходящую предшествующую.

С момента доисторического развития антропологи насчитывают семь энергетических революций. В самом начале эволюции австралопитеки, подобно другим животным, имели в своем распоряжении одну силу мускулов. Затем появилось использование огня как источника энергии. Вторая энергетическая революция связана с добытанием пищи в процессе рыбной ловли и с агрикультурой. Неолитическая революция и появление агрикультуры вводит позицию изменения, образующую уникальность управления экосистемами. Человек стал экологической доминантой, подобной которой не было в истории Земли. Наибольший культурный прогресс ассоциируется с открытием экстрасоматической энергии. Использование

энергии полезных ископаемых во время индустриальной революции и, много позже, атомной энергии - только поздние эпизоды в прогрессивном развитии вспомогательных энергетических систем в течение семи энергетических революций. Важно отметить, что источники энергии группируются в два типа: естественные - те, которые человек берет из окружающей среды /огонь, ветер, сила воды и т.п./, и искусственные, представляющие собой атаку на натуральные ресурсы. Более того, последние аккумулируют трудно контролируемые и опасные мощности, например, атомные реакторы. В конце концов наиболее серьезные последствия седьмой энергетической революции заключаются в том, что телесная сила изгнана приоритетом технических операций. Человеческая природа, которая началась с животных сил, переросла их уровень, аннексируя некоторые энергии, дополнительные к их собственным. Это дополнение приняло характер тотального процесса.

Подводя некоторые итоги, необходимо отметить, что западная цивилизация исторически сложилась как особая форма развития, адаптированная к освоению экологически экстремальных зон планеты. Белая раса оказалась как бы «преадаптированной» к техногенному строительству. Ее специфичность проявляется в особенностях скрытых метапрограмм культуры. Как свидетельствует накопленный опыт изучения цивилизации, «индустриальный человек», будучи по своему происхождению биологическим существом, одновременно по метапрограммам культуры становится носителем особой социальной формы движения материи. Это принципиально новое качество превращает его как бы в постбиологическое или надбиологическое существо и выводит из-под контроля природы. Наделенный свободным сознанием, особым «открытым» механизмом отражения и познания природы, человек приступает к построению моделей и метапрограмм искусственного, техногенного мира, «техногенной природы, которую давно уже принято называть техносферой или искусственной оболочкой земли» /51/. Интенсивная техногенная деятельность на первых этапах была необходима как средство оптимизации суровых условий жизни, но дорога супериндустриального развития давно уже стала дорогой медленной смерти человечества. С недавних пор ускорение технического развития получило еще

один дополнительный фактор: стремление людей к осуществлению любых проектов, к преодолению всех ограничений. Само по себе фетишизирование новшеств, ощущение силы, позволяющей осуществить то, что некогда признавалось невозможным, амбиции бесконечно расширяющейся власти - все это стало внутренним мотивом технологии, независимым от иных целей. «Производство новых артефактов стало считаться самоудовлетворяющей ценностью, точно так же, как и открытие новых истин» /52/.

Экологическая среда человека меняется во много раз быстрее, чем у других живых существ, так как темп этого изменения обусловлен развитием техники, ускоряющимся, по словам К.Лоренца, в геометрической прогрессии. Опустошая природу, человечество готовит себе не только экологическую, но и духовную катастрофу. Всеобщее отчуждение от живой природы приводит к этической и эстетической деградации человека, о чем свидетельствуют феномен массовой культуры, культурно убогое жилищное строительство, разрушение природных ландшафтов. Все это говорит о генетическом вырождении человека. Экологический кризис практически всей ойкумены белого человека угрожает распадом природных и искусственных систем. Причины распада техногенной цивилизации и культуры - перенаселенность, вынуждающая каждого человека защищаться от избыточных контактов, и агрессивность вследствие скученности индивидов в тесном пространстве; опустошение внешнего пространства, разрушающее внешнюю природную среду и убивающее эстетические и этические чувства в человеке; гибельно ускоряющееся развитие техники; исчезновение всех сильных чувств и эффектов вследствие изнеженности; генетическая деградация; возрастающая индоктринация человечества; ядерная катастрофа /53/.

Поиски новых путей развития цивилизации и культуры ведутся по многим направлениям. Начался процесс осмысления всего исторического опыта человечества с древнейших времен до современности. Разработаны представления о типах земных цивилизаций, которые делятся на «технические» и «нетехнические». В качестве перспективных моделей цивилизации рассматриваются государственные и этнические образования. В категорию ведущих принципов будущего развития

предполагается перевести так называемые «натуральные» технологии, для нейтрализации которых в природе существуют специфические биохимические механизмы расщепления их отходов. Необходимо развивать лишь жизненно необходимые и экологически безопасные для цивилизации индустриальные производства на основе саморегуляции научных исследований и технологий.

Преодоление кризиса техногенной цивилизации возможно на пути выявления качественно новых законов в области человеческого развития, которые будут выполнять прогностическую и терапевтическую функции. Все науки сведутся к изучению человека, выявляя разные уровни его взаимосвязи со средой /земля, вселенная, космос/. Такой подход позволит преодолеть ограниченность техногенной культурной парадигмы в направлении раскрытия внутренних, инстинктивных связей человека с законами природы. Хотя человек создан природой, он только начинает осознавать свое взаимодействие с ней /П.Тейяр де Шарден, В.И. Вернадский/. Когда он будет подчинен природным законам и не будет выходить за их рамки, тогда человек сможет преодолеть тупиковое направление развития и выжить как биологический вид. Основную роль в решении этого вопроса должно сыграть формирование родового сознания.

Теоретические сложности анализа такого объекта, как родовое сознание, многочисленны. Они начинаются с попытки определения сознания, которое предстает в разных ипостасях: как процесс отражения; как вид деятельности; атрибут и функция социальных систем деятельности; как психический процесс; как символ. Сознание нельзя свести ни к одному из этих условно выделенных и презентированных ему миров: к миру идей, знаний, научных значений, понятий, человеческих ценностей и смыслов; производительной деятельности; образов, представлений, воображения, культурных символов и знаков. В реальной жизнедеятельности сознание вплетено непосредственно в само бытие человека, образуя при этом проявление своеобразной реальности общих форм сознания. Сознание как специфический компонент социальной системы выступает и как следствие общественных отношений, и как программа, управляющая человеческой деятельностью. В

культуре сознание является выражением духовности и включает общественные и индивидуальные формы бытия в систему коммуникативных средств межсубъектного общения. В виде духовной реальности оно представляет собой движение идеальной информации через общение сознаний, где материальное становится элементом духовного, выполняющего функцию языка, функцию средств, воспроизводящих субъективную реальность в единстве ее психологических, гносеологических и культурологических аспектов.

Но этим не исчерпывается вся сложность проблемы. При ее постановке встает кардинальный вопрос: в чем онтологическая сущность человека, является ли он самоцелью развития космоса - вопрос, требующий обращения к пониманию человечества как рода. В истории культуры можно выделить два варианта трактовки этой проблемы: религиозный и светский. Положительный ответ на поставленный вопрос, данный религией, вводит проблему формирования родового сознания в русло традиционной эсхатологической трактовки разума человека как воплощения абсолюта /абсолютного духа, бога, космического разума и т.п./. Процесс формирования родового сознания в рамках этой трактовки понимается как нравственное очищение индивида, выявляющее сосредоточенное в его душе абсолютное нравственное начало, основанное на разуме и изначально присущее индивидуальному сознанию как воплощению замысла Творца. Характерно, что подобного рода рассуждение соединяется с представлением о том, что звеном, связующим первоначальные ячейки разума, является культура. Религиозная философия предлагает свой вариант решения этой проблемы /не окончательный и не свободный от утопизма/, тогда как в светской философской мысли этот вопрос, несмотря на давнюю традицию /И.Гердер, Ж.Ж.Руссо, И.Кант/, до сих пор не решен.

Одна из сложностей, появляющихся при постановке проблемы родового сознания, - вопрос о диалектике соотношения индивидуального, общественного, коллективного и родового. Та или иная форма сознания как бы «переструктурирует» эмпирические представления индивида самим типом общества, в котором они живут. Взятое со стороны процесса формирования, то есть механизма отражения, общественное со-

знание выступает продуктом социального процесса; оно же, рассмотренное в плане обратного движения идей, характеризуется в качестве социокультурной силы, обладающей собственной активностью. Всякое сознание по необходимости является общественным, так как оно не существует вне своей конкретно исторической определенности. В то же время оно индивидуально в том смысле, что существует в виде живого сознания реальных индивидов.

Связь индивидуального сознания с бытием обеспечивается смыслом, который сам укоренен в бытии, так же как связь индивидуального сознания с общественным обеспечивается значением.

Особенности формирования родового сознания заключаются в том, что в нем структурируется новая диалектика индивидуального и общественного, в которой будет доминировать родовое. Каждая личность будет опираться на культуру, которая станет проявлением родового в индивидуальном. Таким образом, индивид обретет целостность в гармонии с родом. Это составит новую меру формирующейся посттехногенной культуры. В новой культуре произойдет смена эгоистических потребительских ценностей, сложившихся в эпоху французской революции и выраженных в социокультурной доминанте «Человек рождается свободным», на общечеловеческие. Новая доминанта будущей культуры: «Человек рождается существом родовым». В этом случае индивид сам впитывает нормы рода.

В современной реально функционирующей культуре можно выделить отдельные формы проявления нового типа сознания, например экологическое сознание, формирующееся в процессе экологического движения. Эти новации можно рассматривать как прообраз культуры будущего, формирующейся на основе намечающегося осознания человечеством себя как рода. Однако путь становления родового сознания очень сложен. Сейчас все науки формируют индивидуальное /или групповое/ сознание. Родовое сознание пока присуще только гениям, поскольку гений «ближе к первореальности, к подлинному существованию» /Н.А.Бердяев/. Отдельный индивид, социальная группа, государство не сформируют родового сознания. В этом отношении прав Н.Ф.Федоров: в него должно включаться все сознание - и предков, и последующее, и взаи-

модействие с космосом. Но главная его составляющая - взаимодействие природы и человека, позволяющее сформировать новое понимание им своего места в природе, в окружающем мире. Человек не должен нарушать единый закон природы: управление соотношением массы и энергии. По этому поводу можно привести такой пример. Саранча представляет собой загадку природы. Пока кузнечик существует в одиночестве, его поведение не наносит никакого вреда природе. Но когда они собираются в стаю, когда масса переходит критическую точку, саранча становится страшной разрушительной силой. Другой пример. Переизбыток леммингов приводит, с одной стороны, к размножению лис, которые ими питаются, но наступает критический миг, когда они направляются к океану и тонут. Леммингами движет масса. По аналогии можно оценить движение народов в истории культуры /Чингисхан, татаро-монголы, крестоносцы и т.д./ как отражающее переизбыток массы, переходящей в энергию. Возможно, человечество погибнет, если не будут познаны законы природы, управляющие его развитием. Поэтому сейчас особенно остро возникает необходимость познавать законы взаимодействия природы и человека не тупиковыми методами по принципу «отношение к природе как к добыче» /О.Шпенглер/, а посредством формирования родового сознания.

В процессе формирования родового сознания возникает вопрос, каковы переходы от позиции к позиции, от видения себя своими глазами, глазами другого человека, общества, рода. Это направление исследования онтологизации сознания, перехода от индивидуального сознания к родовому. Изучение фазовых переходов, их психологических условий, физиологических механизмов необходимо учитывать при анализе понятия родового сознания. Именно в момент таких переходов рождается новое: образ, мысль, видение ситуации. Возможно, становление родового сознания произойдет мгновенно, за один миг /взрывом/. Появление родового сознания в период кризиса цивилизации и культуры должно помочь человечеству выжить, так как индивидуализм, определяющий поведение современного человека, ставит под угрозу сохранение человечества как вида. В этих условиях формирование элементов родового сознания становится основным фактором становления но-

вой культуры.

3. Становление культуры нового типа

Изменение жизнедеятельности человека современной эпохи порождает новый социокультурный опыт, предопределяющий изменение самого типа культуры этого периода. Новые виды искусства, морали, науки и других сфер культуры становятся опорой не просто отдельных новых культурных форм, а выступают как историко-культурная целостность, представляющая собой основу становления новой культуры. Наряду с функционирующим традиционным типом начинает складываться новый тип культуры. Его становление не деформирует традиционный тип, а взаимодействует с ним, что уже привело к ситуации фундаментальных изменений в культуре.

В обсуждении рассматриваемой проблемы в отечественной философской литературе существует большой спектр позиций, которые, несмотря на свое многообразие, сходны в одном: фиксации изменения современной культуры. Однако этот процесс оценивается неоднозначно: от утверждения нового характера культуры конца XX в. /В.С.Библер, В.А.Кутырев, В.И.Тасалов и другие/ до отрицания ее уникальности /М.Пророков, М.Одесский/. В.М.Межуев справедливо подчеркивает, что любая дожившая до наших дней культура еще должна доказать свою современность перед лицом созданной XX веком новой реальности и тех проблем, которые он поставил перед человечеством. Встреча с современностью - отнюдь не безболезненный и однозначный процесс.

Многообразие взглядов исследователей, считающих современную культурную ситуацию рождением новой культуры, объединяет утверждение новизны порождающих ее цивилизационных структур. Оценивая трансформацию современной культуры, каждый стремится предложить свою интерпретацию, однако, оценивая полифонию взглядов, можно выделить в них и нечто общее. Проблема структурируется вокруг следующих общих вопросов: при каких условиях, на каком этапе развития цивилизации возникает новая культура, в чем заключаются ее исходные признаки и в чем выражается ее внутренняя сущность.

Идею бытийности культуры XX в. выдвигают В.А.Ку-

тырев и В.С.Библер. В.А.Кутырев считает, что в XX столетии сфера деятельности людей превысила сферу их жизни, преодолела ее границы, сначала чувственные, а затем и мысленные и трансцендирует в новое состояние, «которое в определенном отношении можно назвать постчеловеческим» /54/. Из понятия человеко-машинного мира вытекает, что человек становится компонентом, фактором некоей общей целостности. Как всякая подлинная мировоззренческая мутация, признание собственной бытийности культуры ценно тем, что выводит из тупика многие частные проблемы /например, проблему антигуманности научно-технической ипостаси современной культуры/. Сейчас обнаруживается как бы общий кризис могущества человека, обостривший проблемы экологии, гуманизма, общим знаменателем которых является становление «постчеловеческого» мира. Определяя прогностические тенденции развития культуры, В.А.Кутырев выделяет две методологические ориентации, соответствующие двум сторонам бытия человека в мире: ориентация на развитие искусственной реальности самой по себе и на адаптацию человека в быстро изменяющейся реальности. Продуктивным, по его мнению, является развитие второго направления.

По-другому структурирована концепция культуры XX в. В.С.Библера. Он отмечает сдвиг в реальном бытии и осознании культуры XX в., который проявляется в отделении понятия культуры от традиционно относимых к нему понятий образования, воспитания, просвещения. В XX в. культура смещается в эпицентр человеческого бытия, становится бытийной. Так вырастает новый всеобщий социум - социум культуры - особая, в чем-то близкая к полисной, социальность, точнее, форма диалога культур. В перипетиях современного бытия появляется особый тип сознания человека, формируется новый тип мышления, «складывается «разум культуры» /55/. В XX в. разум ориентируется на формы понимания, аналогичные формам эстетического, художественного освоения бытия. Вызревает новый образ жизни, образ мышления, формы общения. С точки зрения В.С.Библера, в XX в. наступил новый момент сгущения хаоса в космос, что приводит к становлению новой культуры.

Информационный космос как интеллектуальную опору

культуры XXI в. исследуют В.А.Прохоров, К.Э.Разлогов В.Д.Рузин. Культура компьютерной страницы, по их мнению несет в себе новый тип социальной организации, мышления образования. Она добавляет новое измерение образу мировой культуры. XX в. породил совершенно новую парадигму, «другой тип эволюции культуры, который через несколько столетий может дать новый виток в ее развитии» /56/. Г.Г.Дадамян также оценивает переживаемый этап как смену парадигм в культуре. Его признаки: появление новых видов деятельности, исчезновение дистанции ценностей, стремительный темп изменений. В культуре идет поиск новых средств и форм выражения изменившегося времени.

Более пессимистична оценка новых видов культурной реальности Е.Г.Яковлевым. Сравнивая традиционные и новые структуры передачи информации в культуре /в частности, книгу и компьютер, картину и видеоклип/, он подчеркивает преимущество старых структур. Компьютер, по его мнению, совершенное средство передачи информации, но отчужден от человеческого интимного мира, поэтому не может воздействовать на личность так, как книга. Предельная же динамичность видеоклипа превращает его, как это ни парадоксально, в предельно статичное изображение, «так как идущая от него информация не может быть в полном объеме воспринята» /57/. Картина при всей своей внешней статичности оказывается предельно динамичным эстетическим явлением. Когда художник пытается воссоздать живое существо в его идеальной сущности с помощью красок в живописи или мрамора, бронзы в скульптуре, он воспроизводит не мертвое моментальное изображение, как моментальная фотография, а нечто противоположное ей, именно, сочетает воедино то, что принадлежит разным временам, и тем не менее, образует единство. Некоторые исследователи выделяют ценностную переориентацию современной культуры, в которой прежние онтологические дилеммы /ложное-истинное, прекрасное-безобразное, подлинное-неподлинное/ сменяются новым членением.

Рассмотренные концепции, несмотря на разную форму изложений материала и различную степень обобщения /от общих философских исследований до частных - социологических, эстетических, искусствоведческих/ сходны в одном: фик-

сации появления в современной культуре некоторых прообразов новой культурной деятельности на уровне результата - появления инноваций. При этом сам процесс культурного развития, обеспечивающий их появление, остается за рамками анализа. Особенности современной культурной ситуации связываются с переходностью ее развития, что проявляется в дихотомии технократического и посттехнократического типов культур. Вопрос о причинах, обусловивших такой переход, остается открытым.

Переходность современной культуры обусловлена завершением периода развития новоевропейской культуры, внутри последнего этапа эволюции которого /этапа спада, кризиса/ появляются некоторые элементы, свидетельствующие о зарождении нового периода культурной эволюции. В связи с этим представляется небезынтересным рассмотреть механизмы, обеспечивающие процесс становления культурных инноваций.

Процессы формирования новой культуры не могут рассматриваться как замкнутые и обособленные. Они соотносятся с уже существующими структурами и процессами, которые могут быть использованы при образовании новых форм. Деятельность, поведение и общение обеспечивают воспроизводство и развитие всех компонентов культуры. Предпосылкой этого является существование надбиологических программ, деятельности, поведения и общения, которые в своей совокупности образуют исторически развивающуюся социальную память. Эти программы представлены образцами, предписаниями, знаниями, навыками, ценностными ориентациями, целевыми установками, идеалами и нормами деятельности. Формирующееся в процессе творчества новое качество деятельности достигается благодаря соединению уже существующих в ней тенденций с новыми социокультурными влияниями.

Передача программ культурной деятельности осуществляется благодаря их закреплению в знаковой форме. В этой системе транслируемых программ можно выделить три уровня: реликтовые программы - осколки прошлых культур, уже утративших значение для современности; современные программы, основное предназначение которых - обеспечить воспроизводство существующих форм социальной жизни; программы

будущих, возможных видов и форм деятельности, обладающие прогностическими функциями.

Применяя эту классификацию, предложенную для анализа социальных феноменов, к исследованию современной культурной ситуации, можно выделить существование трех пластов в культуре: традиционной, базирующейся на реликтовых программах культуры; современной и формирующей новую культуру, базирующейся на программах будущих, возможных видов деятельности. Между инновациями и традиционными слоями культуры существует двусторонняя связь. Формирование инноваций в культуре протекает по следующим стадиям: развитие потребности, мотивационный поиск, целеобразование, предметное преобразование, контроль, оценка. Инновации влияют на сложившиеся культурные образования. Возникающие культурные феномены способны по-новому организовать уже существующие элементы культуры и таким путем оказывать обратное воздействие на породившую их социальную практику. В процессе социального развития слои культуры, в которых прогнозируются те или иные аспекты программ и предпосылки будущих форм социальной жизни, становятся важнейшей ценностью цивилизации, получают интенсивное развитие и начинают все активнее воздействовать на другие сферы культуры.

В обществе складываются особые виды духовного производства, призванные генерировать в качестве продукта феномены прогностического слоя культуры. Прогресс социального развития предполагает реализацию в материи общества программ деятельности и поведения, генерированных в культуре, что выражается в появлении новых видов деятельности, которые способны преобразовать как отдельные социальные подсистемы, так и все общество в целом. В ходе становления новых видов культурной деятельности происходит своеобразная миграция программ из третьего во второй уровень культурных образований, когда из «проектов» и «заготовок» технологии деятельности они становятся самой технологией, обеспечивающей воспроизводство новых видов культурной деятельности. В свою очередь, историческое развитие культуры сопровождается сохранением одних и возрождением других программ второго уровня, теряющих свою социальную значимость. По

следнее означает, что конкретные программы деятельности могут исчезать из потока культуры, либо, переходя из второго в первый уровень, превращаться в реликтовые образования. Таким образом, в процессе миграции видов культурной деятельности некоторые новые виды становятся традиционными /например, кино в структуре художественной культуры, которому А.Блок в момент зарождения этого вида искусства отказывал в статусе феномена культуры/. Новые виды культурной деятельности предопределяют появление нового типа культуры.

Описанные процессы приводят к изменениям в самой «ткани» культуры. Формирующаяся культура реализует потенциальные возможности человеческой чувственности. В ней создается новый тип ценностной структуры, ориентированный на гуманизацию всех видов деятельности; складывается новый тип информативности, основанный на соединении компьютера с видеотехникой, средств связи и каналов передачи информации, образующих в совокупности информационный космос. Появляется новый тип общения, основанный на свободном выходе личности в информационный космос. Новое в современной культуре - экспансия знаково-символических форм.

Основные признаки формирующейся культуры трудно-определимы, однако два характерных явления - транзитивность и динамический характер, предполагающий постоянное появление новых видов культурной реальности, - можно выделить как основные.

ГЛАВА V.

ЭВОЛЮЦИЯ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О КУЛЬТУРЕ В ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ

1. Рационалистический образ культуры

Современный этап в развитии техногенной культуры характеризуется кардинальными сдвигами в сложившемся равновесии, в связи с чем возникает потребность заменить образ культуры, устаревший в результате социальных и исторических преобразований, на новый, лучше приспособленный к ним.

В теории культуры можно выделить три этапа эволюции представлений об этом феномене, каждому из которых соответствует духовная позиция, воплотившаяся в определенном образе культуры: рационалистическом /XVIII - XIX вв./, биологически ориентированном /циклизм конца XIX - начала XX вв./, плюралистическом /XX в./. Однако через все эти разные образы проходят сквозные теоретические идеи, функционирующие вокруг двух традиционно сложившихся парадигм: понимание мировой культуры как процесса непрерывного прогрессивного развития и характеристика ее эволюции как прерывной.

Первый этап эволюции представлений о культуре связан с реализацией в теории культуры идеи непрерывного прогрессивного развития. Эта идея воплощается в содержательном плане в отождествлении развития культуры с ростом разума. Рассматриваемый период развития теории культуры связан со становлением рационалистической парадигмы в представлениях о культуре, а образ культуры, создаваемый в это время, имеет рационалистический характер. В формальном плане первая форма представлений о культуре объединяет модели развития культуры, построенные в соответствии с принципом линейности.

Основные проблемы, вокруг которых структурируется эта парадигма, так или иначе связаны с развитием разума.

Реализация в теоретических концепциях просветителей идеи непрерывного роста разума базируется на натуралистическом основании: тождестве природы и культуры. Идея не-

прерывного культурного прогресса как прогресса разума стала основой просветительских теорий культуры. Выдвинутая французскими просветителями «теория прогресса» определила поворот европейской мысли к теории культуры, предметом которой стала история роста человеческого разума. Просветительские концепции апеллируют к естественной природе человека как к разумной, усматривая в ней основу для всех последующих модификаций. Взгляд французских просветителей на развитие культуры социоцентричен, ориентирован не на индивида, как в немецком Просвещении, а на общество. Человеческая культура понимается ими как культура общества, основанного на постоянном росте разума, цель которого сделать всех людей счастливыми, то есть живущими в согласии со своей естественной природой.

В антропоцентристски ориентированной немецкой просветительской философии термин «культура» приобретает значение личностного развития. И. Гердер соединяет рационально-философское осмысление прогресса человеческого рода с его историко-культурным описанием. В «Идеях к философии истории человечества» становление культуры объясняется естественным ходом событий: в мире обнаруживается действие универсальных сил всеобщего прогресса, обуславливающих движение от простого к сложному, от неорганической материи до растительного и животного мира и далее до человека и его культуры. Человечество предстает как саморазвивающееся целое, в котором жизнь каждой культуры непосредственно связана с предшествующим и последующим этапами. Культурный прогресс непрерывен. В концепции И. Гердера конкретизируется предмет теории культуры и содержатся идеи, которые получают дальнейшее развитие в немецком идеализме: представление о возможности прогресса общества и культуры, о развитии национальных культур как части единой общечеловеческой культуры.

Просветители с их установкой на разум человека обратили внимание на взаимодействие разных культур, а потому ввели в теорию культуры сравнительный параметр: стремление отыскивать сходные культурные механизмы в разные времена у разных народов. Соединяя познавательный интерес к разнообразию мировой культуры с идеей разумного плана устройст-

ва мира, они подготовили дальнейшее развитие этой проблематики в немецкой классической философии. В целом просветительская модель культуры, характеризовавшая ее как постоянный рост разума в натуралистическом истолковании, создавала представление о культуре как одномерном, линейном, прогрессивном развитии.

Модификацией идеи непрерывного развития культуры является концепция стадияльного культурного роста, в которой единство мировой культуры не прерывается, но существует, однако не в виде единой линии, а в форме стадий.

Характерной чертой концепции, разработанной А.Тюрго, была идея этапного стадияльного развития человеческой культуры, которая проходит три универсальные стадии: религиозную, спекулятивную и научную.

Французские просветители выделяют этапы докультурного и культурного развития: «дикость» и «варварство» в противоположность культурности и цивилизованности.

В процессе дальнейшего развития теории культуры идея роста разума как основы культурного процесса начинает связываться с разграничением природы и культуры.

Разделяя идею о культуре как конечном торжестве Разума, И.Кант осознает, что она не может базироваться на натуралистическом истолковании: в естественном состоянии человек не может быть причислен к разряду разумных существ. Основа решения вопроса о прогрессе культуры, по И.Канту, - разграничение мира природы и мира культуры, тождественного человеческому миру свободы. Сущность культуры в том, что человек обретает независимость от природы. Мировая культура берет начало вместе с выходом человека из естественного состояния и завершается его переходом в моральное состояние. В этих пределах развивается и история культуры.

Выделенное И.Кантом противоречие между природным и нравственным разрешается в творчестве романтиков: Ф.Шиллера, А.Шлегеля, Ф.Шлегеля, которые видели задачу культурного развития в гармоническом примирении чувственного и нравственного, так как современная им культура оторвала человека от природы, придала его развитию односторонний характер, в связи с чем необходимо восстановить целостность человека, что может сделать искусство.

Немецкому философско-историческому сознанию присуща идея множества разнообразных типов и форм развития культуры, располагающихся в определенной исторической последовательности и образующих в совокупности единую линию духовной эволюции человечества. Эта идея была одной из основополагающих в теории культуры вплоть до XX в. Она позволила преодолеть кантовское противопоставление «предметного» и «интеллигибельного» мира и привела к отождествлению законов естественнонаучного и гуманитарного познания. В теории эта идея воплощается в форме замкнутой системы, движущейся, но приходящей в конечном счете к своему изначальному пункту. В немецкой классической философии сформулирована программа историко-культурных исследований как программа осмысления культуры в качестве продукта деятельности духа /Ф.Шеллинг, Г.Гегель/. В основе этой рационалистической программы лежат плодотворные идеи всемирной истории, представления о возможности прогресса культуры и общества как целого, о рациональных основаниях культурной организации, о возрастании свободы общества по мере его развития, понимание культуры как второй природы.

Образ культуры, формирующийся на первом этапе эволюции теории культуры, предстает как однонаправленная и рационализированная схема, наполненная более или менее богатым содержанием. Эта линейная схема обычно имеет целью структурирование явлений культуры в поступательно развивающееся иерархизированное целое. В то же время налицо тенденция понять культуру в многообразии ее форм, пространств и ритмов. Исследования исходят из понимания развития культуры как прогресса разума в двух формах: непрерывной и стадийной. Такая парадигма замыкает анализ на одно измерение культуры: ее развитие, разворачивание во времени. Таким образом, поле исследования сужается до изучения лишь одного аспекта культуры: ее развития как преемственности. Другая черта подобного рода концепций - универсализм. Каждая культура, каждый ее феномен существуют для этого дискурса как определенный этап в развитии некоторой тотальности. Доминирующая цель - описание любого явления культуры как проявления чего-то более универсального - разума - ведет к уничтожению пространства общечеловеческой

культуры, которое есть по сути пространство многообразия. В результате мировая культура предстает как нечто гомогенное. Это позволяет говорить о некотором авторитаризме рассматриваемых концепций. Свойственная им схема больше ориентирована на историю культуры, чем на теорию. Рационалистический образ культуры реализует тотальный миф о непрерывном культурном прогрессе и его воплощении в истории человечества.

2. Циклизм как парадигма представлений о культуре

Второй этап эволюции представлений о культуре связан с обращением к идее прерывной культурной эволюции. В его рамках объединяются модели развития культуры, созданные в соответствии с принципом цикла.

Идея прерывности культурного развития, соединяясь с восходящей к античности идеей биологически ориентированной культуры и с теорией исторического круговорота Дж.Вико, стала теоретической основой концепций циклизма. В конце XIX - начале XX в. укоренившееся в науке о культуре представление о самобытности и самоценности культур разных народов, подкрепленное лавинообразно растущим этнографическим материалом, с одной стороны, а с другой - внимание, оказываемое философией и социологией /особенно позитивизмом/ бурно развивающимся биологическим наукам, выдвигают идею представлять культурные процессы по типу биологических. Ориентация на естественные науки служила способом достижения истинного знания в науках, традиционно противоположных естественным, - гуманитарным. Эта общая тенденция проникает в мировоззрение и формирует новые подходы к изучению культуры, основанные на методах естественных наук. Общество и культура мыслятся подобно живому организму с естественными процессами рождения, развития и смерти.

Попытка преодоления линейной рационалистической парадигмы в исследованиях культуры связана с биологизацией теории культуры и находит воплощение в создании биологически ориентированного образа культуры. Основные проблемы, вокруг которых структурируется новая парадигма анализа культурной эволюции, это идея циклического развития и

постулат о замкнутости и непроницаемом характере различных /национальных и исторических/ культур, что сопровождается отрицанием общечеловеческого значения культуры и вытекающим отсюда неприятием рационалистической парадигмы непрерывного культурного развития. Идея противопоставления культуры как органической целостности цивилизации как проявлению механистического и утилитарного отношения к жизни возникает в парадигме циклизма, но реализуется лишь в некоторых концепциях.

На основании использования принципа циклизма в концепции Н.Данилевского обосновывается идея самобытности России и доказывается, что она представляет собой исторический тип, в котором в равной степени разовьются все стороны культурной деятельности, лишь частично представленные в других культурно-исторических типах: египетском, китайском, ассирийско-вавилонно-финикийском, халдейском, или древнесемитическом, индийском, иранском, греческом, римском, новосемитическом, или арабийском, германо-романском, или европейском.

Циклическая теория, по мнению О.Шпенглера, призвана преодолеть механистичность, надуманность распространенных в XIX в. схем неуклонного прогрессивного эволюционирования единого процесса мировой культуры, где европейская культура выступала как вершина развития человечества. В концепции О.Шпенглера синтезированы органицистская теория и иррационалистическая традиция, идущая от Ф.Ницше и определяющая основания культуры в ее глубинных символах. Мировая культура предстает как ряд независимых друг от друга замкнутых культур, каждая из которых выводится из категории неповторимо универсального «прапереживания», имеет свой темп развития и отведенное ей время жизни. За этот период каждая культура проходит биологически ориентированную систему стадий: от рождения, через молодость, зрелость, старость до смерти. Неминуемость этих стадий делает периоды развития всех культур тождественными, исходя из чего О.Шпенглер создает концепцию одновременности явлений в разных культурах, отделенных друг от друга промежутками в тысячелетия, но проходящих три одинаковые этапа: мифо-символическая ранняя культура, метафизико-религиоз-

ная высокая культура, поздняя цивилизационная структура. В жизни каждой культуры выделяются две линии развития: восходящая /культура в собственном смысле/ и нисходящая /цивилизация/. Первая характеризуется развитием органических начал культуры, вторая - их заострением и превращением в механистические тенденции, выражающиеся в бурном развитии техники; разрастании городов в мегаполисы; в появлении массовой, технологически ориентированной культуры; превращении региональных форм в мировые; наступлении эпохи цезаризма /58/.

Новый поворот в исследовании культуры с помощью принципа циклизма намечен в концепции исторического круговорота А. Тойнби. Он не противопоставляет культуру как органическое жизненное начало цивилизации как механистической стадии, завершающей развитие культуры. А. Тойнби исследует всемирную историю как совокупность историй тринадцати /в первоначальном варианте двадцати одной/ отдельных замкнутых и своеобразных цивилизаций. Каждая цивилизация проходит в своем развитии стадии зарождения, роста, кризиса /надлома, разложения/. На этом основании выводятся «эмпирические» законы повторяемости общественного развития, движущей силой которых является элита, творческое меньшинство, носитель «жизненного порыва». Концепция А. Тойнби не строго выдержана в духе прерывной эволюции: единую линию поступательного развития человечества он усматривает в религиозной эволюции от примитивных анимистических верований через универсальную религию к единой синкретичной религии будущего.

Циклическую флуктуацию трех социокультурных типов /идеационального, сенситивного, идеалистического/ различает П. Сорокин. Идеациональный тип отличается пониманием реальности как нематериальной и нечувственной, имеет духовные потребности и обладает высокой степенью их удовлетворения, прибегая при этом к трансформации чувственных и плотских сторон жизни в идеальные и духовные. Сенситивный /чувственный/ тип понимает реальность как материальное образование, его потребности материальные, имеют низкую степень удовлетворения через физиологические способы. Идеалистический тип - смешанный, представляющий собой

единство первых двух в равных пропорциях. Все многообразие истории культуры П.Сорокин подводит под параметры трех культурных типов. Каждая из указанных сверхсистем обладает свойственной только ей ментальностью, собственной системой истины и знания, своей религией и образом святости, собственными представлениями о правовом и недолжном, собственными формами изящных искусств и словесности, своими правилами, законом, кодексом поведения, своими доминирующими формами социальных отношений, собственной экономической и политической организацией, собственным типом личности со свойственным только ему менталитетом и поведением.

Циклизм самим своим существованием опровергает идею единого, однонаправленного и непрерывного развития мировой культуры. Адекватной формой эволюции культуры в этой парадигме является биологически ориентированная схема, внутри которой культура функционирует в традиционных биологических категориях, отражающих развитие живого организма. Хотя культурные системы анализируются по типу биологических, налицо попытка проникнуть в процесс развития культуры и исследовать его сложный, многоплановый, неравномерный характер не в традиционных формах линейности, а в новой форме цикла. Отход от линейной схемы обеспечивает переход в пространство реального многообразия культур. Подобного рода направленность предопределяет интерес как к историко-культурным, так и к теоретическим вопросам. Принцип циклизма используется как инструмент для исторического и теоретического анализа культуры. В пространстве общечеловеческой культуры ищутся какие-то общие, универсальные для всех времен и народов механизмы культурной эволюции. Отсюда - универсализм циклических концепций развития культуры. Однако в целом теория циклов применима к биологическому существованию, человек же не весь погружен в этот мир, «мыслящий тростник», он находится в исконном противоречии с коренными законами окружающего» /59/, в связи с чем значение подобного рода культурологических теорий весьма противоречиво. Циклическое повторение одного и того же - основной недостаток сформированного на их основе биологически ориентированного образа культуры.

3. Плюрализм как доминанта культурологических концепций XX века

Третий этап эволюции теории культуры - плюрализм концепций XX в. В начале века, когда поверхность структур реальности и категории, конституирующие обыденный опыт, казалось, разрушались вследствие взрывного подъема в научных знаниях, наступил кризис объективного знания, обусловленный неверием в объективную реальность, в мир феноменов. Мир больше не в силах воспроизводиться, так как не прекращается распад его структур. Новое понимание действительности, свидетельствующее о разрушении классической парадигмы новоевропейской культуры и осознаваемое в начале века как катастрофа, является признаком того, что мир впервые открывается как процесс, как событие, то есть отражается в сознании как становящийся, а не ставший процесс мыслительных содержаний. Понимание мира как становления находит отражение в культурологии XX в., проявляясь в стремлении исследователей представить распадающуюся, ускользающую реальность в новых формах, поражающих воображение своим многообразием.

В теоретико-культурном пространстве XX в. осуществляются самые разнообразные возможности, апеллирующие к старым и создающие новые идеи.

Центральное место занимает исторически первая в теории культуры идея непрерывной культурной эволюции, интерес к которой вполне обоснован после функционировавшей на втором этапе идеи прерывного развития /циклизм/. Но рассматриваемая идея, наряду с традиционной формой, приобретает новые формы воплощения: в построении моделей культуры используются не только линейный, но и нелинейные принципы. Модификация идеи непрерывного культурного роста осуществляется не только на формальном, но и на содержательном уровне: содержанием этой идеи становится не разум, а другие социокультурные феномены /интуиция, символ, принуждение и т.п./, что обеспечивает плюрализм трактовок культуры.

Культурологические концепции XX в. объединяет стремление к созданию нового образа культуры. Прежние об-

разы культуры разрушаются в содержательном плане, что выражается в отказе от рационалистической и циклической парадигм. Однако, несмотря на отказ от названных парадигм, новый образ культуры в формальном выражении создается традиционными средствами рационалистического мышления. Ж.Деррида попытался разрушить рационалистический образ культуры не только в содержательном, но и в формальном плане /в понятии «деконструкция»/, но эта попытка до сих пор остается одинокой инновацией в теории культуры. Тем не менее старые образы культуры заменяются лавинообразно растущим множеством новых концепций, формирующих плюралистический образ культуры.

Первая разновидность таких концепций складывается в русле линейной эволюции культуры. Внутри нее можно выделить три направления: анализ эволюции разных феноменов культуры, исследование эволюции культуры после преодоления ее современного кризиса, изучение эволюции культуры в связи с обнаружением заложенных в ней скрытых метапрограмм.

В первом направлении объединяются разнообразные интерпретации культурного развития: психологическая, символическая, объектная, биологическая.

Прогресс культуры идет в том направлении, что внешнее принуждение уходит внутрь, и особая психическая реальность, человеческое сверх-я включает его в число своих заповедей. Это усиление сверх-я в психологической теории З.Фрейда есть в высшей степени ценное психологическое приобретение культуры.

Развитие культуры, согласно Э.Кассиреру, связано с усложнением ее символической сети, куда входят язык, миф, искусство и религия. В той мере, в какой возрастает символическая активность человека, физическая реальность отходит на второй план. Человек уже не может непосредственно иметь дело с вещами, а взаимодействует с ними с помощью искусственных средств: языковых форм, мифических символов, художественных образов и религиозных обрядов. Таким образом, символические функции выступают в системе Э.Кассирера как конструктивный принцип, обеспечивающий культурный рост.

Как разновидность символической интерпретации можно рассматривать представления о культуре Т.Парсонса. Он определяет прогресс в культуре как эволюцию символической системы, с изменением которой меняется социальная организация общества.

Изменяющаяся сфера символического оказывается в концепции Ж.Лакана главным определением не только культуры, но и человеческой судьбы вообще. В его теории «лингвоцентризма» культура появляется в «бреши», возникающей между биологическими потребностями и их непосредственным удовлетворением. Если считать реальным в человеке социобиологическую природу с ее потребностями, а воображаемым - представление биологических потребностей в сознании тогда символическое - это логика опосредствований, предваряющая эти потребности в сознании. Следовательно, по отношению к логике природы, логика культуры есть логика промедления и прерывности, а культура в формальном своем определении оказывается средством закрепления прерывности, сплоском воспроизведения ее в человеческом сознании и поведении.

С точки зрения М.Бубера, история культуры означает прогрессирующий рост мира «Оно». Культура увеличивает свой мир «Оно» не только за счет собственного роста, но и за счет притока извне. Лишь после такого развития происходят решающие, типа открытий, расширения мира культуры. Как правило, у каждой последующей культуры мир «Оно» шире чем у предшествующей. Несмотря на отдельные остановки и кажущиеся движения вспять, в истории отчетливо прослеживается рост мира «Оно». Сравнивать нужно не только уровень знаний о природе, но и степень дифференциации общества уровень технических достижений: их рост расширяет объективный мир. С увеличением объема мира «Оно» должна расти и способность человека к его познанию и использованию /60/.

Рост коллективного мира как приобщение к культуре лейтмотив представлений о культуре К.Поппера. Различая физический мир, мир субъективного знания и коллективный мир, он подчеркивает, что этот третий мир и дает надежду на сближение и взаимообогащение наших субъективных миров. Он автономен, растет и развивается в культуре и, приобщаясь

к нему, мы приобщаемся к общечеловеческому, преодолевая индивидуальную ограниченность. Поэтому не только группы людей, но и исторически сложившиеся коллективы вступают во взаимодействие или конфронтацию, которая довольно плодотворна: например, она породила греческое чудо как взаимодействие и противоборство греческой культуры с иудейской, финикийской и другими ближневосточными культурами.

Существование различных концептуальных каркасов разных миров обеспечивает развитие культуры. Появление нового возможно лишь при разнообразии культур, многообразии миров и их взаимодействии. Все мы живем, по словам Б.Уорфа, в интеллектуальной тюрьме, стены которой возведены правилами нашего языка.

Второе направление культурологической мысли внутри линейного представления о культуре связано с утверждением возможности эволюции культуры, но только после преодоления ее современного кризиса.

Прогресс европейской культуры, с точки зрения А.Бергсона, основан на преимущественном развитии интеллектуальных способностей, тогда как более совершенное культурное развитие предполагает равную роль интеллекта и инстинкта. Выход из кризиса современной культуры он видит в расширении интуиции, способной, в отличие от интеллекта, понять данную человеку изначально «длительность», поэтому именно интуиция выступает как форма жизни, посредством которой только и возможно выживание человека.

Человеческой жизни всегда были присущи два измерения: культура и спонтанность, полностью отделенные друг от друга только в Европе. Ошибка новоевропейской культуры, по мнению Х.Ортеги-и-Гассета, состояла в том, что разум не может заменить жизнь: это только небольшой островок в море первичной жизненности. Ценности культуры не умерли, но изменился их категориальный статус. Веками говорилось только о необходимости культуры для жизни, но культура сама не меньше нуждается в жизни. Витальный разум выступает в концепции Х.Ортеги-и-Гассета как основа культурного прогресса.

Несмотря на видимое разнообразие, для рассмотренных концепций характерна одна типологически общая черта: при-

знание культурного роста в разных формах - как изменения психологической организации человека, усложнения символической системы культуры, повышения значения интуиции, применения витального разума в процессе конструирования мира. Ограниченность такого рода теоретических построений состоит в рассмотрении культурного роста в формах, не выходящих за рамки линейных представлений о прогрессе культуры.

Третье направление /в рамках линейной парадигмы/ - исследование эволюции культуры в связи с выявлением заложенных в ней скрытых метапрограмм.

Основа исторической эволюции новоевропейской культуры философия, которая является изначальным феноменом духовной Европы /61/. Европейское человечество для Э.Гуссерля - единство не политическое или экономическое, а прежде всего духовное. Сущностное изменение человеческого духа он усматривает в переходе от естественной установки /докса/ к теоретической /эпистеме/, который произошел в античности и положил начало рождению науки, философии и, тем самым, новой культуры. Теоретическая установка сознания подняла европейский разум на новую ступень, однако в Новое время разум, по определению Э.Гуссерля, «сбил с пути»: естествознание отделилось от философии и превратилось в исследовательскую технику. Спасение от натурализма заключается, по его мнению, в феноменологической философии.

К.Юнг объединяет понятия «культура» и «жизнь», рассматривая культуру как часть «жизни», биологически наследуемую и определяемую вечными сущностями: выходящими на поверхность сознания «праформами», в которых выражено коллективное бессознательное как результат жизни рода. Культура способствует лучшей адаптации человека не только к внешнему, но и к собственному внутреннему миру, так как с развитием сознания пропасть между внешним и внутренним миром углубляется. Символический процесс, являющийся переживанием мира через образы, дает пережитому ограниченное понимание и служит «магической стеной против жуткой жизненности, таящейся в глубинах души» /62/. Протестантский «шторм символов», который вел к освобождению человеческого разума, одновременно открывал дорогу процессу секу-

ляризации. За Реформацией последовало рассудочное Просвещение, за ним «ужасающие», по определению К.Юнга, успехи науки. В итоге европейское человечество лишилось «защитных стен» символов, что является причиной идеологического хаоса, политического идолопоклонства, поиска на Востоке того, что утрачено в Европе.

Метапрограммой культуры, согласно Й.Хейзинге, является игра. Подобного рода культуру отличают обращенность к первобытной архаике; ориентированность культурного самосознания на докультурные и пракультурные формы; поощрение дионисийской стихии; упразднение смыслового, духовного, нравственного критериев. В то время как религия, философия, право, война и политика в высокоорганизованных обществах потеряли связь с игрой, «поэтическое творчество, родившееся в сфере игры, по-прежнему чувствует себя в ней как дома. Poesis - функция игры. Она обретается в поле деятельности духа, где вещи имеют иное, чем в «обычной жизни», лицо, и связаны между собой иными, не логическими связями» /63/.

Структурная антропология, опираясь на идеи З.Фрейда о культуре как знаковом закреплении психических переживаний, интерпретирует ее как выражение социальной общезначимости свойственных человеку основных психических переживаний.

Эволюция культуры, по К.Леви-Стросу, - это движение к единству чувственного и рационального начал, утраченного современной цивилизацией. Гармония этих начал свойственна первобытному мышлению, служащему предметом изучения этнологии, обращение к которой представляет собой третий этап гуманизма после гуманизма Возрождения и Нового времени. Этнологическое исследование стремится к обнаружению порядка во всех регистрах человеческой деятельности с помощью метода структуральной /в ранних редакциях-структурной/ антропологии, основывающегося на единстве трех принципов: рассмотрении явления культуры в синхронном срезе общества; исследовании этого явления как многоуровневого, целостного образования; анализе явления культуры с учетом его вариативности. Конечным результатом исследования выступает моделирование структуры, которая определяет

скрытую логику, присущую как отдельным вариантам явления, так и виртуальным переходам от одного варианта к другому. С помощью применения такого метода впервые в истории этнологической мысли была продемонстрирована логическая рациональность «дикарского» мышления, что опровергало предшествующую концепцию дологического мышления Л.Леви-Брюля. Специфические логические формы, используемые в менталитете традиционного мышления: наука конкретного /способы упорядочения в туземных классификациях/ и бриколаж /процесс мыслительной деятельности, свободный от подчинения средств целям/. К.Леви-Строс рассматривает первобытное мышление как проявление коллективного бессознательного - наиболее удобного объекта для выявления структур ума, единых для древнего и современного человека. «Тотализирующее» мышление представляет собой попытку продемонстрировать определенные формы взаимной логической обусловленности классификаций в менталитете туземцев. В нем выделяются три операции, осуществляющиеся с помощью бинарных оппозиций: совмещение бинарных оппозиций, перенос бинарности и установление соответствий между более общей и более конкретными оппозициями, введение медиаторов. «Неприрученная» мысль, выступающая единственной универсалией человеческой психической деятельности во всех цивилизациях, - это предпосылка взаимопонимания в межкультурном диалоге.

«Пришлось дожидаться середины этого столетия, чтобы пересеклись долгое время разделенные пути: тот, что достигает физического мира в обход коммуникации, и тот, о котором с недавних пор известно, что в обход физического он достигает мира коммуникации. Таким образом, в целом процесс человеческого познания обретает характер закрытой системы» /64/.

Роль концепции К.Леви-Строса в культурологии заключается в расширении традиционного рационалистического понимания культуры за счет признания разумности свойством первобытного мышления и за счет распространения разумности на функционирование мышления во всех цивилизациях и культурах.

Естественные инстинкты и видовые биологические особенности являются основными детерминантами человеческо-

го поведения, в связи с чем культура, с точки зрения сторонников биологических /или натуралистических теорий/, - прямой ответ на биологические потребности человека. К.Лоренц рассматривает культуру аналогично поведению животных как ритуализированное поведение. Человеческая культура - это сфера модифицированных ритуалов, возникших на биологической базе и играющих в человеческой жизни ту же роль, что и в жизни животных: смягчение агрессивности и установление внутривидовых контактов. Различие лишь в том, что ритуализация в обществе осуществляется через традицию, но и последняя в конечном счете - результат биологического процесса. Чисто человеческое - это символы, надстраивающиеся на биологически унаследованные механизмы. Появление различия в ритуалах ведет к образованию человеческих наций, классов, групп, каст.

Ориентация на исследование метапрограмм культуры предопределяет больший интерес к теоретическим вопросам. Идея таких теорий - идея порядка. В глубинах культуры ищутся некие метапрограммы, «праформы», согласно которым упорядочивается и систематизируется многообразный и многоликий материал мирового культурного процесса. Однако систематизация осуществляется в традиционной форме, что чревато некоторым схематизмом.

Вторая разновидность культурологических концепций XX в. - плюрализм подходов в рамках нелинейной эволюции культуры.

Неудовлетворенность линейной схемой культурного развития ощущается еще в начале века. Однако первая концепция нелинейной эволюции появилась не в культурологии, а в исторической школе «Анналов» /М.Блок, Л.Февр, Ф.Бродель/.

Интерес к новой, несобытийной истории требовал новых форм выражения. В основании концепции Ф.Броделя лежит нелинейная модель анализа истории, которая базируется на двух основных концептуальных установках: концепции глобальной истории и категории длительной временной протяженности.

Глобальная история имеет слоистую структуру, в которой отражается наличие в исторической действительности не-

скольких уровней. Глобальное общество делится на несколько систем, в числе которых наиболее изучены экономическая, социальная, политическая и культурная, каждая из которых, в свою очередь, делится на подсистемы и так до бесконечности. Глобальная история предполагает динамику взаимосвязанных уровней исторической действительности, которая осуществляется не в виде едионаправленной и равноускоренной эволюции, а представляет собой неравномерное, смещенное во времени движение, поскольку каждой исторической реальности соответствует свой временной ритм. Такая установка означает преодоление плоскостного взгляда на историю. В ней преодолевается принцип линейного подхода к изучению истории и намечен переход к принципиально иной, нелинейной схеме анализа.

Принцип линейности преодолевается и в другой категории исследования Ф.Броделя: длительной временной протяженности. На смену представлению о времени как о бессодержательной длительности приходит концепция содержательного времени, в которой оно понимается как прерывность, как множество разнообразных временных ритмов, свойственных разного рода историческим реальностям. Содержательному времени также присуща слоистая структура. В течении времени взаимодействуют три различные временные протяженности, каждая из которых соответствует определенному глубинному уровню исторической реальности. В нижнем слое господствуют стабильные структуры, основными элементами которых являются земля, человек, космос. Время здесь протекает настолько медленно, что кажется почти неподвижным. Это, по определению Ф.Броделя, очень длительная временная протяженность. Второй слой состоит из реальностей экономической, социальной действительности, которые имеют, подобно морским приливам и отливам, циклический характер и требуют иных масштабов времени. Этими же временными характеристиками / «речитативом истории» / отличаются общества и цивилизации. В третьем, поверхностном слое, события чередуются как волны в море и измеряются короткими временными промежутками /политическая, дипломатическая и т.п. история/. Такая схематизация, по словам Ф.Броделя, представляет собой значительное упрощение исторической действи-

тельности, в которой можно выделить множество различных уровней и соответствующих им временных ритмов. Содержательное объяснение временных ритмов - средство проникновения в глубины исторической реальности.

«Именно такие последовательности, такие «ряды», такие «факты длительной временной протяженности» привлекали мое внимание: они рисуют линии, идущие к горизонту, и самый горизонт таких картин минувшего» /65/.

В общем течении исторической мысли концепция Ф.Броделя уникальна в плане разработанного в ней принципа нелинейного анализа исторических, социальных и культурных феноменов.

Предлагаемый новый принцип анализа культуры базируется на нетрадиционном основании - пульсирующем характере культурного процесса, в котором каждая эпоха, будучи неповторимо своеобразной, включается в общий ход эволюции мирового культурного процесса. Рассмотренная сквозь призму данного /во многом метафорического/ принципа, культура выступает как более глубокое проявление закономерностей развития живого мира, в связи с чем преодолевается традиционно присущая теории культуры оппозиция культуры и природы.

Развитие культуры неравномерно, в нем наблюдаются периодические ритмические колебания, определяющие появление, рост и спад, вызванные накоплением культурной энергии. Периоды ритмического колебания рассматриваются как проявление единого пульсирующего процесса развития мировой культуры. В результате культурный процесс не прерывается /как в циклизме/, но утрачивает структуру однонаправленного линейного процесса и представляет собой непрерывное пульсирующее развитие, включающее в себя бесконечное многообразие, в котором все возможности сосуществуют одновременно, в то время, как на определенном этапе превалирует одна из них. Процессы эволюции культуры рассматриваются, таким образом, не как замкнутые и обособленные, а в соотношении с уже существующими структурами и процессами, которые должны быть использованы при образовании новых форм. В отличие от предшествующих концепций, этапы культурной динамики / возникновение, рост и спад/ исследуются

не как последовательно сменяющие друг друга, а как одновременно сосуществующие в культуре. В тот или иной момент ее развития реализуется лишь одна из потенциальных возможностей, остальные заложены в ней в скрытой форме. Так, на современном этапе развития техногенной культуры превалирует тенденция спада, разложения, однако тенденции зарождения и роста новой культуры также присутствуют, но в скрытой форме. Принцип пульсирующего развития культуры не расчленяет культурную реальность. Культура оказывается носителем бесконечного, поскольку ее развитие не укладывается в традиционно принятые историко-культурные и социокультурные ниши, нарушает линейность прогрессивной эволюции. Ни одна культура не приходит к завершению в некоем принципе или идее, поскольку действительность культурных форм складывается из противоположных, противостоящих друг другу сил. Предлагаемый подход включает в себя и обреченность на неточности, отсутствие той степени строгости, которые могут быть достигнуты в теории, ориентирующейся на жесткий детерминизм. Речь идет о новом подходе, находящемся в русле переориентации гуманитарных наук на культурную доминанту и имеющем преимущества перед любой концептуальной схемой, в которую могут попасть исследования, старающиеся не выходить за рамки устоявшихся, традиционных подходов.

Современный плюрализм взглядов утверждает непрерывное развитие культур, их неповторимость и преходящий характер. Понятие «плюралистический образ культуры» в самом своем определении содержит отрицание завершенности, присущей прежним образам культуры - рационалистическому и циклическому. Это понятие остается открытым для нового. Плюралистический образ культуры преодолевает диктат какой-то одной парадигмы /рацио или цикла/ и остается открытым для множества новых, даже конкурирующих парадигм. Плюрализм отражает пространство многообразия в содержании реального процесса эволюции мировой культуры.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Новейшие споры вокруг Просвещения и Постпросвещения, модернизма и постмодернизма свидетельствуют о неослабевающем интересе к проблеме средоточия человеческого существования - культуре. Современная кризисная эпоха эсхатологических предчувствий и пророчеств знаменует собой распад техногенной культуры.

Предпринятая многомерная реконструкция эволюции техногенной культуры ведется с позиции нетрадиционного принципа анализа культуры /пульсирующего/.

Исследование процесса развития техногенной культуры позволяет охарактеризовать его не только как продукт современной культурной ситуации, но свидетельствует о том, что особенности этого процесса зависят, с одной стороны, от уровня развития культуры, а с другой, - от многих факторов, начиная от общества как системы, включая все его сферы: производство, социальные отношения, науку, технику и другие - и кончая общей импульсивной природой развития материи. Современная техногенная культура представляет собой не просто завершающий этап развития периода новоевропейской культуры, а особый феномен, обладающий качественным своеобразием вследствие того, что в нем содержатся прообразы культуры будущего, требующие специального изучения. Такое свойство техногенной культуры обусловлено наличием в ней, кроме преобладающей тенденции спада, выражающейся в кризисе культуры, тенденций зарождения и роста, обуславливающих появление элементов нового периода культурной эволюции. Несмотря на противоречивые тенденции в своем развитии, она представляет собой целостный феномен, характеризующийся единством на уровнях деятельности, сознания, форм его выражения, и обладает такими признаками, как транзитивность и инновационный характер.

В исследовании показан процесс формирования новых культурных ценностей: плюралистического рационализма, экологического гуманизма, нового коллективизма и других. Изменения, появляющиеся в рассматриваемых сферах культуры /художественная культура, наука, философия/ свидетельствуют о становлении новой системы культурных ценнос-

тей, в основе которой лежат принципы плюрализма, динамичности, открытости, готовности к диалогу. Формирующиеся виды и формы искусства, науки, философии становятся опорой не просто отдельных новых культурных форм, а выступают как особого рода целостность, представляющая собой основу становления нового периода культурной эволюции.

Новая космическая функция человечества предусматривает не только повышение значимости индивидуального поступка, но и действий всего человеческого сообщества, чем и продиктована необходимость формирования нового отношения человека к миру, нашедшему отражение в процессе становления самосознания человеческого рода.

Перспективы дальнейшего изучения проблемы весьма широки и включают в себя анализ прообразов новой, посттехногенной культуры, возникающих не только в искусстве, науке, философии, но и в других сферах культуры, которые лишь в самое последнее время начинают становиться предметом специальных философских исследований.

Еще одно направление связано с изучением процесса функционирования этноэнергии в культуре, а именно с необходимостью регулирования перехода этноэнергии из природы в культуру. В современной философской антропологии общепризнан тот факт, что человечество потребляет избыточную этноэнергию. Переизбыток этноэнергии - феномен такой же негативный, как и недостаток свободной этноэнергии. Он приводит к кризису на двух уровнях: материальном - переизбыток продуктов труда и духовном - перепроизводство идей. Кризис может быть преодолен на пути создания социокультурного института, табуирующего взаимоотношения человека и природы /например, магические ритуалы, обряды в архаическом обществе, религия в христианском/. Сейчас такого института в культуре нет, но, возможно, различные экологические движения /«зеленых» и т.п./ могут рассматриваться как переходная форма к новому институту табуирования. Этот процесс требует своего изучения.

Среди дальнейших направлений анализа можно выделить выявление качественно новых законов в области человеческого развития, которые будут выполнять прогностическую и терапевтическую функции, выявляя разные уровни взаимо-

[illegible]

SECRET

ЛИТЕРАТУРА.

1. Хабермас Ю. Модерн - незавершенный проект // Вопросы философии. 1992. N 4. С. 43.

2. Mermoz G. On the synchronism between artistic and scientific ideas and practices; an exploration of hypotheses, 1900-1930 // Common denominators in art and science. Edinburg. 1984. P. 141, 142.

3. Васильев С.В., Иванов В.В., Яковлев Е.Г., Лизунов К.М., Наумов В.Н., Пригов Д.А. Павел Филонов в контексте художественной культуры XX века: /Материалы «круглого стола»/ // Философские науки. 1991. N 2. С.113, 114.

4. Из письма Филонова начинающему художнику Басканчину об аналитическом искусстве /19 февраля 1940/. ЦГА-ЛИ, ф.2348, оп.1, ед. хр. 31.

5. Crouzet M. The European Renaissance since 1945. London, 1970. P. 140.

6. Fokkema D. Concluding observation: is there a Future for Research of Postmodernism // Exploring Postmodernism. Amsterdam, 1987. P. 14, 15.

7. Субботин М.М. Теория и практика нелинейного письма // Вопросы философии. 1993. N 3. С.45.

8. Постмодернизм и культура // Вопросы философии. 1993. N 3. С. 6.

9. Spaciously M. Allegory, Hermeneutics and Postmodernism // Exploring Postmodernism. Amsterdam, 1987. P. 59-79.

10. Crouzet M. Op.cit. P. 145.

11. Филиппов Л.И. Грамматология Ж.Деррида и литературный авангардизм // Французская философия сегодня: анализ немарксистских концепций. М.: Наука, 1989. С.103.

12. Музиль Р. Человек без свойств // Иностранная литература. 1983. N 9. С. 97.

13. Степин В.С. Научное познание и ценности техногенной цивилизации // Вопросы философии. 1989. N 10. С. 4.

14. Тертерян А.Р. Философия и физика в XX в.: что общего? // Философия и разум. М.: ИФАН, 1990. С. 98.

15. Иванюшкин А.Я. Биоэтика и психиатрия // Вопросы философии 1994. N 3. С. 77.

16. Огурцов А.П. Этика жизни как биоэтика: аксиологи-

ческие альтернативы // Вопросы философии. 1994. N 3. С. 51.

17. Hao Wang. New Directions in science and society: from tradition to innovation // XIX Word Congress of Philosophy. Moscow, 22-28 August, 1993. Book of Abstracts. P. 51-60.

18. Моисеев Н.Н. Универсальный эволюционизм: /Позиция и следствия/ // Вопросы философии. 1991. N 3. С. 15.

19. Авдулов А.Н., Кулькин А.М. Научные и технологические парки, технополисы и регионы науки. М.: Наука, 1992. С. 14.

20. Подорога В.А. Метафизика ландшафта: Коммуникативные стратегии в философской культуре XIX-XX вв. М.: Наука, 1993. 318 с.

21. Глой К. Проблема последнего обоснования динамических систем // Вопросы философии. 1994. N 3. С. 94.

22. Аналитическая философия XX в. /Материалы «круглого стола»/ // Вопросы философии. 1988. N 8. С. 59.

23. Вригт фон. Логика и философия в XX веке // Вопросы философии. 1992. N 8. С.83, 85.

24. Кампиц П. Австрийская философия // Вопросы философии. 1990. N 12. С. 162.

25. Философия человека: Традиции и современность. Вып. 2. М.: ИНИОН, 1991. С. 79,80.

26. Буржуазная философская антропология XX века. М.: Наука, 1986. С. 34.

27. Вдовина И.С. Сознание и личность во французском персонализме // Проблема сознания в современной западной философии. М.: Наука, 1989. С. 48.

28. Автономова Н. С. Структуралистский психоанализ Ж. Лакана // Французская философия сегодня: анализ не-марксистских концепций. М.: Наука, 1989. С.67.

29. Рильке Р.-М. Ворпсведе - Огюст Роден - Письма - Стихи. М.: Искусство, 1971. С.57, 58.

30. Аббаньяно Н. Экзистенция как свобода // Вопросы философии. 1992. N 8. С. 156.

31. Философия человека: Традиции и современность. Вып. 2. М.: ИНИОН, 1991. С. 109.

32. Игнатов А. Антропологическая философия истории. К философии истории эпохи постмодерна // Вопросы философии. 1993. N 12. С. 116.

33. Гевин У. Понятие «Смутности» в философии Уилья-

ма Джемса // Вопросы философии. 1996. N 3. С. 79, 80.

34. Критика современных немарксистских концепций философии науки. М.: Наука, 1987. С.143.

35. Автономова Н.С., Караулов Ю.Н., Муравьев Ю.А. Культура, история, память /о некоторых тенденциях в новейшей французской историко-методологической мысли/ // Вопросы философии. 1988. N 3. С. 74.

36. Интервью с Ю.Хабермасом // Вопросы философии 1989. N 4. С. 80-84.

37. Turkle Sh. Psychoanalytic politics: Freud's French Revolution. Cambridge (Mass.), 1981.

38. Панарин А.С. Контркультура - предтеча духовно-этической революции современности // Контркультура и социальные трансформации. М.: ИФАН, 1990. С. 16.

39. Этциони А. Масштабная повестка дня. Перестраивая Америку до XXI века // Новая технократическая волна на Западе. М.: Прогресс, 1986. С. 302.

40. Моисеев Н.Н. Мир XXI века и христианская традиция // Вопросы философии. 1993. N 8. С. 6.

41. Rosso S. Postmodern Italy. Notes on «Crisis of Reason», «Weak Thought» and «The Name of the Rose» // Exploring Postmodernism. Amsterdam/Philadelphia, 1987. P. 84.

42. Бауман З. Философия и постмодернистская социология // Вопросы философии. 1993. N 3. С. 49.

43. Сокулер З.А. Спор о детерминизме во французской философской литературе // Вопросы философии. 1993. N 2. С. 146.

44. Harding S. The science question of feminism. London, 1987. P. 10.

45. Varagnac A. Anthropology and «Energology» // The Concept and the Dynamics of Culture. Paris, 1977. P. 242

46. Наука и будущее. Борьба идей. М.: Наука, 1990. С.222.

47. Berek P. Human Position. The Arts in a liberal Education // Mount holyoke LXXV. Alumnae Quarterly Fall. 1991. N 3. P. 13.

48. Замошкин Ю.А. Конец истории: идеологизм и реальность // Вопросы философии. 1990. N 3. С. 151.

49. Фукуяма Ф. Конец истории // Вопросы философии.

1990. N 3. С. 143.

50. Ruyle S. Energy and Culture // The Concept and the Dynamics of Culture. Paris, 1977. P. 209-239.

51. Симкин Т.Н. Рождение этносферы // Вопросы философии. 1992. N 3. С. 96.

52. Агацци Э. Ответственность - подлинное основание для управления свободной наукой // Вопросы философии. 1992. N 1. С. 36.

53. Лоренц К. Восемь смертных грехов цивилизованного человечества // Вопросы философии. 1992. N 3. С.52.

54. Кутырев В.А. Проблема выживания человека в «постчеловеческом» мире // Человек в системе наук. М.: Наука, 1989. С.274.

55. Библер В.С. От наукоучения - к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век. М.: Политиздат, 1991. С.258.

56. Разлогов К.Э. Кризис эстетики, неомифология и постмодернизм // Вопросы философии. 1991. N 9. С. 9,10.

57. Яковлев Е.Г. Художник в технотронном мире // Философские науки. 1991. N 5. С. 75.

58. Шпенглер О. Закат Европы. М.; Пг, 1923. Т.I. 446 с.

59. Лотман Ю.М. Культура и взрыв. М.: «Гнозис», Издат. Группа «Прогресс», 1992. С. 209.

60. Бубер М. Я и Ты. М.: Высшая школа, 1993. С. 104.

61. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология // Вопросы философии. 1992. N 7. С. 136-177.

62. Юнг К. Об архетипах коллективного бессознательно-го // Вопросы философии. 1988. N 1. С. 134.

63. Хейзинга Й. Homo ludens // Самознание европейской культуры: Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. М.: Политиздат, 1991. С. 69.

64. Леви-Строс К. Первобытное мышление. М.: Республика, 1994. С. 326, 327.

65. Бродель Ф. Структуры повседневности. Материальная цивилизация, экономика, капитализм XV - XVIII вв. В 3 т. М.: Прогресс, 1986. Т.1. С. 594.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА I. ИННОВАЦИИ В ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЕ XX ВЕКА	14
1. Модернизм как проект эволюции искусства	14
2. Постмодернизм и разрушение менталитета классической культуры	20
ГЛАВА II. НАУКА: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ	30
1. Становление основных идей классической парадигмы научного познания	30
2. Тенденции современного научного познания	32
ГЛАВА III. ПЛЮРАЛИЗМ КАК ПРОСТРАНСТВО ФИЛОСОФИИ XX ВЕКА	46
1. Дихотомия классической и неклассической парадигмы философии	46
2. Сциентистские тенденции в философии XX века ..	51
3. Антисциентизм как альтернатива сциентизму	56
4. Новая структура метафизики	67
5. Инновации в философии в контексте проблем культуры	70
ГЛАВА IV. ФОРМИРОВАНИЕ НОВОГО СОЦИОКУЛЬТУРНОГО КОСМОСА	82
1. Эволюция ценностей техногенной культуры	82
2. Родовое сознание как доминанта посттехногенной культуры	99
3. Становление культуры нового типа	107
ГЛАВА V. ЭВОЛЮЦИЯ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О КУЛЬТУРЕ В ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ	113
1. Рационалистический образ культуры	113
2. Циклизм как парадигма представлений о культуре	117
3. Плюрализм как доминанта культурологических концепций XX века	121
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	132
ЛИТЕРАТУРА.	135

Коробейникова Л.А.

МЕТАМОРФОЗЫ ТЕХНОГЕННОЙ КУЛЬТУРЫ



Подписано к печати 21.02.97.
Формат 60х84/16. Бумага писчая №1.
Плоская печать. Усл.печ.л. 8,14. Уч.-изд. 7,57.
Тираж 100 экз. Заказ № 34. Цена свободная.
ИИФ ТПУ. Лицензия ЛТ №1 от 18.07.94.
Типография ТПУ. 634034, Томск, пр.Ленина, 30.

