

12. Тоффлер Э. Метаморфозы власти. Знание, богатство и сила на пороге XXI века. – М. : АСТ, 2002. – 669 с.
13. Тоффлер Э. Шок будущего / пер. с англ. – М. : АСТ, 2001. – 557 с.
14. Фукуяма Ф. Сильное государство. Управление и мировой порядок в XXI веке. – М. : АСТ ; АСТ МОСКВА ; Хранитель, 2006. – 224 с.
15. Осмысление глобального мира. – Красноярск, 2007. – Вып. 1. – [Электронный ресурс]. – URL: [http://www.dialog21.ru/biblio/actual\\_phil\\_1\\_.htm](http://www.dialog21.ru/biblio/actual_phil_1_.htm).
16. Коложов Ю. И. Знание в культурах человечества. – Барнаул : Изд-во АлтГУ, 2008. – 171 с.
17. Коложов Ю. И., Колобов А. Е., Редин Б. М. Специфика систем знания в образовании Запада и России и проблема их безопасности // Философия образования. – 2007. – № 2 (19) – С. 53–60.
18. Панарин А. Стратегическая нестабильность в XXI веке. – М., 2004. – 560 с.
19. Пушкарёва Е. А. Философский анализ интеграции образования и науки в современных условиях. – Новосибирск : ГЦРО, 2008. – 189 с.
20. Кудашов В. И. Стратегии и сценарии развития высшего образования в условиях глобализации // Философия образования. – 2012. – № 6 (45) – С. 78–82.
21. Кагиров Б. Н., Коложов Ю. И., Ушакова Е. В. и др. Знаниеведение и управление. – Барнаул : Изд. АлтГУ, 2006. – Кн. 1–3. – 202 с.
22. Ушакова Е. В. Общая теория материи: основы построения. – Барнаул : Изд-во АГУ, 1992. – Ч. 1–3.
23. Иванов А. В., Фотиева И. В., Шишин М. Ю. Духовно-экологическая цивилизация: устой и перспективы. – Барнаул, 2001. – [Электронный ресурс]. – URL: ([http://svitk.ru/004\\_book\\_book/14b/3217\\_ivanov-ustoi.php](http://svitk.ru/004_book_book/14b/3217_ivanov-ustoi.php)).

Принята редакцией: 11.09.2013

УДК 008 + 13

## АНТИНОМИЯ КУЛЬТУРЫ И ЭГАЛИТАРНОГО ПРОГРЕССА

О. Л. Цыповский (Санкт-Петербург)

*В настоящее время существуют два мировоззренческих взгляда на культуру. Первый сводится к тому, что культура должна иметь национальный и в некоторых случаях этнический характер. Второй взгляд – универсалистский, согласно которому культура должна стать общей, глобальной, при этом должны исчезнуть культурные различия, мешающие, с точки зрения сторонников этой концепции, построению общего глобального мира, созданию глобального этоса. При существующих экономических и политических условиях в мире, когда глобализационные процессы все стремительней набирают силу, универсалистская позиция претендует на главенствующую роль.*

**Ключевые слова:** культура, национальная культура, цивилизация, Просвещение, модерн, эгалитарный прогресс.

© Цыповский О. Л., 2013

Цыповский Олег Леонидович – аспирант кафедры философской антропологии и истории философии, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена.

E-mail: [tsyprovsky@yandex.ru](mailto:tsyprovsky@yandex.ru)

## THE ANTINOMY OF CULTURE AND EGALITARIAN PROGRESS

O. L. Tsypovsky (Saint-Petersburg)

*Nowadays there exist two worldviews on culture. The first one is reduced to the idea that culture should have the national and, in some cases, ethnical character. The second view is universalized; according to it, culture ought to become general and global, cultural differences should vanish. From the point of view of supporters of this conception, differences hinder the formation of new global world and creation of a global ethnos. Due to modern economic and political conditions in the world, when the globalization processes are gaining momentum, the position of universalism pretend to have a leading role.*

**Key words:** *culture, national culture, civilization, Enlightenment, modernism, egalitarian processes.*

Последние три столетия осмысление понятия «культура» занимает одно из центральных мест в пространстве философской мысли. Это связано, прежде всего, с разными подходами к содержанию данного понятия, сложившимися в различных мировоззренческих парадигмах. Процесс Просвещения, начавшийся в Западной Европе в Новое время и достигший кульминационного завершения в эпохе модерна, выдвинул на первый план концепцию «цивилизации», в результате чего в философской мысли западноевропейского Просвещения понятие «цивилизация» приобретает господствующий смысл. Человеческая история видится, прежде всего, как история европейской цивилизации. Обоснование общественных институтов при помощи разума, обладающего универсальной значимостью, – цель проекта западноевропейского Просвещения. Достижения науки, картезианский познающий субъект превозносятся как величайшее достижение западноевропейского мира. Его естественным законом становится устремление к рационалистической цивилизации как к своей цели, и это устремление благодаря воплощению идеи прогресса реализуется в парадигме модерна. «Религиозная жизнь, государство и общество, равно как и наука, мораль и искусство, превращаются, в модерне, в соответствующие воплощения принципа субъективности <...> Разум становится верховной инстанцией, перед которой оправдания должно искать все то, что предъявляет любые претензии на законность и действительность» [1, с. 18]. Более того, парадигма модерна, получившая старт в эпоху Просвещения, претендовала на тотальность, способность стать всеобъемлющей для всего человечества. «Эта способность была связана с солидарным сознанием человечества, которое Просвещение сумело породить как свою едва ли не высшую ценность, с чувством общности судьбы всего человечества, стоящим над всеми национальными и религиозными границами» [2, с. 83]. Таким образом, «можно сказать, что последние лет 300 мы живем в эпоху модерна. <...> Модерн настиг всех и, как вызов, был предложен любому народу мира, любой культуре и любому человеку [3, с. 45]. Модерн – новая парадигма, и эта

парадигма стала реальностью строго в определенный исторический период времени и в строго определенном географическом месте: Западной Европе XVI–XVIII вв. [3, с. 58].

Первыми, кто поставил под сомнение подобный взгляд на человеческую историю, были немецкие мыслители. В философии немецкого Просвещения человеческая история рассматривается не как история цивилизации, а как история культуры. Именно в этот период в трудах немецких романтиков Гете, Гердера, Шеллинга, Гумбольдта и других, понятие культуры обретает законченный смысл. Как известно, «немецкое слово Kultur было позаимствовано Самуэлем Пуфендорфом и Готфридом фон Гердером из *kultura animi* Цицерона. До конца XVIII в. оно было очень тесно связано с концепцией Bildung, имело значение «личностной культуры» и относилось к совершенствованию разума и духа. Затем постепенно его стали употреблять в немецких академических кругах в более широком смысле – как сумму всех социальных достижений человеческой цивилизации» [2, с. 110]. В философии немецкого Просвещения и, прежде всего, в мировоззрении немецких романтиков, «культура», в отличие от «цивилизации», – нечто большее, чем совокупность социальных установок или сумма более или менее сходных достижений. Культура – это гармония особенных составляющих, «дух» той или иной эпохи как уникальный и самодостаточный комплекс ценностей и идей, это осмысление индивидуальности великих коллективных духовных сил народа, включенных в столь же индивидуально рассматриваемый общий исторический процесс [2, с. 134]. Ни в английском, ни во французском Просвещении такой шаг в понимании концептуального различия между «культурой» и «цивилизацией» сделан не был. Этот аспект не учитывается – цивилизация всеобща и тотальна, и различие культур рассматривается как эфемерная случайность в человеческой жизни и истории, форма субъективного предпочтения, предназначенного принадлежать сфере частной жизни [4].

В русской философской мысли парадигмальное противоречие во взглядах на культуру и цивилизацию впервые проявилось в начале XIX в. в споре западников и славянофилов. Как отметил исследователь немецкого романтизма В. Жирмунский еще в начале XX в., ранние славянофилы явились прямыми продолжателями романтизма в России, в чем состояло их коренное отличие от русских западников – носителей идей Просвещения. «Немецкий романтизм оказал на нашу литературу большое воздействие: под его влиянием находятся Жуковский, Веневитинов, Вл. Одоевский и “архивные юноши” – первые русские «любомудры», кружок Станкевича и старшее поколение славянофилов. В эту пору французское влияние отступает на задний план: новый свет выходит из Германии, в поэзии Гете и романтиков, в философии Шеллинга и, впоследствии, Гегеля. Величайший лирик этой поры, Тютчев, вырастает всецело на почве мироощущения и идей немецкого романтизма» [5, с. 197]. Кроме того, само понятие «просвещение» в русской философской мысли имело, прежде всего, духовную трактовку, не совпадающую с распространеннейшей позднее рационалистической интерпретацией [2, с. 343]. Славянофилы говорили о национальной самобытности русской души,

русские западники – о всеобщности европейского разума, не знающего для себя никаких исключений. Если для «просветителей» главным в национальной культуре является то общее, что объединяет и связывает ее с другими культурами, то романтики ценят, прежде всего, ее отличие от других культур, ее особенность и своеобразие [6, с. 137].

Большая часть философского наследия славянофилов касается сравнительного анализа культур Запада и России и выявления их оснований. В этом противопоставлении славянофильство пыталось найти обоснование самобытности именно русской национальной культуры. Главным результатом славянофильских идей стала эпохальная книга Н. Я. Данилевского «Россия и Европа» (1871) с подзаголовком «Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому». Фундаментальным элементом историко-культурной системы Данилевского является народ, то есть совокупность людей, объединенных определенной степенью родства и общим языком. В существовании народов сомневаться невозможно, это эмпирическая реальность, и в этой реальности существуют народы и национальные культуры. В то же время общие признаки различных национальных культур и составляют содержание понятия «культура». Развивая тезис о самобытности русской национальной культуры, раннее славянофильское движение и Н. Я. Данилевский заложили основу для развития всей русской философской мысли рубежа XIX–XX вв. Русское национальное самосознание родилось в постановке проблемы Востока и Запада. И на протяжении всего XIX в. бьется русская мысль над этой проблемой. Уже один факт борьбы славянофильства и западничества, которой заполнена русская литература, русская философия, русская общественность, свидетельствует о центральности этой проблемы [7, с. 108].

Впоследствии К. Н. Леонтьев и евразийцы, опираясь на этот богатый философский опыт, пошли намного дальше в своих умозаключениях, чем их предшественники славянофилы. В центре их рассмотрения оказались не только самобытность русской культуры, но и кризис культуры в целом, связанный с установлением тотальности эпохи модерна. Современное им русское общество – так же как и западное – было очаровано техническими достижениями цивилизации. В начале XX в. Н. В. Устрялов писал: «Минувший век много потрудился для возведения идеи прогресса в обязательный догмат. Прогресс был и казался столь ослепительным фактом, что его стали больше воспевать, чем осознавать и осмысливать. До сих пор чисто эмоциональное, восторженное, чуть ли не идолопоклонническое отношение к прогрессу – удел широко распространенной культурно-просветительной идеологии. Прогресс утверждается как нечто во всех отношениях непререкаемое, и служение ему вменяется в безусловный долг. Его содержание предполагается заранее установленным, как бы самоочевидным. И каждое историческое явление подвергается оценке в соответствии с этим накрепко запавшим в душу критерием» [1, с. 3].

И К. Н. Леонтьев в «Византизме и славянстве», и Н. С. Трубецкой в «Европе и человечестве» равным образом критикуют идею эгалитарного прогресса, являющуюся идеологической базой эпохи модерна. Представ-

ление, что развитие человеческого рода шло и идет по пути так называемого мирового прогресса, к некоей вершине эволюции, по их мнению, глубоко ошибочно. Плюрализм ценностей различных культур лишает всякого смысла идею такого эволюционного развития и построения всеобщей цивилизации. У этого развития нет конца, результат его абстрактен. Абстрактное же всегда лишено содержательной наполненности, оно превращается в неуловимый призрак, в лишенное целостных связей частичное бытие. Есть лишь процесс, не предполагающий конечного результата [8, с. 10].

Индустриальная цивилизация модерна не терпит мирового культурного разнообразия, «цветущей сложности». Прикрываясь словами о «всеобщем равенстве», «мировом прогрессе», «общечеловеческой культуре» европейский космополитизм стремится подчинить себе все народы и культуры, сведя их носителей к единому типу среднего человека. Но эта единая, общечеловеческая, лишенная всякого индивидуального, национального признака культура чрезвычайно односторонняя: при громадном развитии науки и техники ей присущи полная духовная бессодержательность и нравственное одичание. В такой культуре будут воплощаться лишь те психические элементы, которые общи всем людям, а именно, материальные потребности. Поэтому ясно, что в однородной, общечеловеческой культуре логика, рационалистическая наука и материальная техника будут преобладать над религией, этикой и эстетикой и что в этой культуре интенсивное научно-техническое развитие неизбежно будет связано с духовно-нравственным одичанием [9, с. 453].

К. Н. Леонтьев и Н. С. Трубецкой не были одиночками в своих опасениях. Именно под влиянием парадигмального противоречия в рассмотрении понятий «культура» и «цивилизация» сложилась так называемая «теория кризиса культуры», которая получила развитие в трудах широкого круга мыслителей на рубеже XIX–XX столетий. Ф. Ницше рассуждал о последнем человеке; О. Шпенглер создал «Закат Европы» (1918–1922), одно из главных произведений об упадке культуры Запада; В. Зомбарт связывал возникновение естественных наук с разложением европейской культуры, с секуляризацией, развитием технологической концепции знания, феноменом индивидуализма, урбанизацией, распадом традиционных обществ, смертью метафизики и господством средств над целями в современной жизни; Й. Хейзинга считал, что «причиной общепризнанных пороков нашей культуры является структура современной жизни, препятствующая росту и развитию личности» [10, с. 323–324]. Георг Зиммель в начале XX в. выпустил целую серию эссе, посвященных глубочайшему кризису западноевропейской культуры. Характеризуя современную культурную ситуацию, Зиммель вполне оправданно использует термин «отчуждение». Суть отчуждения в том, что продукты творчества отдельных индивидов, будучи объективизированы и включены в динамику социальных стихий, уже не контролируются ни личностью, ни каким-либо социальным институтом. Наука и техника в развитых формах подчиняют себе человека, вместо того чтобы контролироваться им. Это цивилизация – вместо культуры, внешний механизм – вместо внутреннего организма, интеллект как душевная окаменелость вместо самой души [11].

К началу 1920-х гг. огромное количество ученых были глубоко убеждены, что живут в эпоху глубочайшего кризиса – «кризиса культуры», «кризиса науки», «кризиса ценностей», «кризиса духа». Ученые жаловались на утрату души и убеждений, на рост релятивизма и детерминизма, на изоляцию творческой личности, рассуждали о диктатуре естественных наук, об обнищании человеческой воли вследствие однобокого пристрастия к интеллекту, о всеобщем бессилии и пессимизме, говорили о политическом кризисе, кризисе социальном, культурном кризисе, кризисе науки [4]. Многие мыслители того времени опасались материального прогресса. По их мнению, он нес с собой целый ряд серьезных опасностей, в частности для культуры. Достижения науки и общее становление индустриальной цивилизации в Западной Европе, связанное, прежде всего, со становлением парадигмы модерна, делало жизнь более индивидуалистичной и технократической.

Так называемые «достижения» эпохи модерна – линейное время, нуклеарная семья, всеобщее образование – призваны были, прежде всего, вырвать индивида из мира традиции и сделать его стандартизированной единицей индустриальной эпохи. «Технический прогресс не терпит рядом с собой других организаций, кроме тех, которым свойственны черты мобильности, т. е. таких, которые вполне бы соответствовали мобилизационной тенденции века техники» [12, с. 107]. Человек исчезает как личность, приобретая вид функционально работающего составного элемента, он неизбежно теряет лицо... Составной элемент становится анонимным [12, с. 430–431]. По сути, в рамках индустриальной цивилизации мы получаем обезличенный конструкт, наполненный набором определенных характеристик, имеющих чисто механистическое назначение. Культура, таким образом, служит лишь основой для эффективной работы общественных и экономических процессов, и ее задача в полной мере подготовить и воспитать индивида для успешного функционирования в такой индустриальной модели цивилизации. Личность, встроенная в глобальную систему индустриального производства, не только пользуется благами этой системы, но испытывает мощнейший кризис. «Раб машины, человек сам становится машиной, и в его труде больше нет ничего подлинно человеческого, так как он не включает больше использования ни одного из качеств, составляющих именно человеческую природу» [13, с. 63]. Индивид, оторванный от традиции, являющейся основой всякой подлинной культуры, становится обезличенной стандартизированной единицей глобального индустриального процесса.

Сегодня многие современные западные мыслители признали проект модерна завершенным. Становление постиндустриального общества требует окончательной трансформация материального производства в духовное, частичного существа – в универсальное, мира обыденного бытия – в мир культуры. Идеологи глобализации Э. Гелнер и Р. Рорти напрямую заявляют, что культурное многообразие в ближайшем будущем станет столь же бесполезным, что и различие в валютах... «гибридизация» культур в наши дни потребует не три столетия, а гораздо меньшего времени. Она приведет культурное многообразие к единой мировой культуре. Европа – это не просто доминион, гегемония, международный капи-

тализм. Существует также и европейская цивилизаторская миссия» [14, с. 112]. И эта цивилизаторская миссия, заданная проектом Просвещения, осуществляется всеми возможными путями: культурными, политическими, военными.

Итогом современной глобализации становится появление феномена «множества». По мнению современных философов Хадта, Негри и Вирно, этот феномен противоположен понятию «народ». Множество – это фундаментальная биологическая конфигурация, которая становится исторически детерминированным способом жизни, феноменально проявляющейся онтологией [3]. Множество, в отличие от народа, более не имеет никаких внутренних культурных и исторических связей, оно ризоматично, традиция ему чужда и скорее мешает, лишая его все тех же абстрактных смыслов существования. Взгляды немецких романтиков, западных мыслителей рубежа XIX–XX вв., писавших о проблемах, связанных с «кризисом культуры», русских мыслителей – от первых славянофилов и Н. Я. Данилевского до К. Н. Леонтьева, Н. Трубецкого и евразийцев – о том, что государство и общество создаются не личностями, путем договорного и прагматичного строительства, а сверхличностными духовными силами, народным духом и религиозной эстетической идеей, полностью игнорируются современными идеологами глобализации.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Устрялов Н. В. Проблема прогресса. – М., 1998. – 49 с.
2. Корольков А. А. Образование (правосл.) // Богословская антропология. – М.: Никея, 2013. – 736 с.
3. Вирно П. Грамматика Множества. – М., 2013. – 63 с.
4. Грей Д. Поминки по Просвещению. – М.: Праксис, 2003. – 368 с.
5. Жирмунский В. Немецкий романтизм и современная мистика. – СПб.: Новое Время, 1914. – 207 с.
6. Межуев В. Очерки по философии культуры. – М.: Прогресс-Традиция, 2006. – 408 с.
7. Бердяев Н. А. Проблема Востока и Запада в религиозном сознании Вл. Соловьева // О Владимире Соловьеве: сб. первый. – М.: Путь, 1911. – С. 104–128.
8. Корольков А. А. Апология «Законов» Платона: размышления по поводу консерватизма // Философия права. – 2010. – № 4. – С. 8–12.
9. Трубецкой Н. Вавилонская башня и смешение языков // Наследие Чингисхана. – М.: Эксмо, 2007. – 736 с.
10. Хёйзинга Й. Затемненный мир. – СПб.: ИД Ивана Лимбаха, 2010. – 456 с.
11. Немеров Е. Н. Фаустовский тип культуры в философии Георга Зиммеля и Освальда Шпенглера: автореф. дис. ... к. филос. н. – Курск, 2006. – 22 с.
12. Юнгер Ф. Г. Совершенство техники // Машина и собственность. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – 560 с.
13. Генон Р. Царство количества и знамения времени. – М.: Беловодье, 2011. – 304 с.
14. Степанянц М. Т. Культура и идентичность // Россия в диалоге культур. – М.: Наука, 2010. – 432 с.

Принята редакцией: 11.09.2013