

Свидетельством широкого распространения указанных воззрений может служить надпись на фасаде церкви в Сен-Дени, сделанная по указанию аббата Сугерия в 12 в.: «Чувственной красотой душа возвышается к истинной красоте и от земли возносится к небесам». Очевидно, что подобные трансмутации европейской культуры есть не что иное, как далекое эхо раннехристианской (доавгустиновской) интерпретации неоплатонизма, сохраненного в незамутненности исламской культурой и несущее в своей семантике основу классического гештальта платоновской лестницы любви и красоты.

В обрисованной аксиологической атмосфере вполне естественным выглядит оформление рыцарского куртуазного идеала, складывающегося вокруг темы возвышенной любви к Донне, вызванной совершенством женской красоты и выступающей источником внутреннего самосовершенствования рыцаря.

Таким образом, сложная знаково-символическая система, лежащая в основе трактовки любви европейской культурой, эволюционировала под серьезным семантическим влиянием культурной традиции Востока, прежде всего суфийской мистики и развивавшейся на ее основе суфийской аллегорической поэзии, характеризующейся высоким уровнем семиотизма, а также восточной лирической поэзии и философии любви, сохранившей в контексте мусульманской культуры античную идею лестницы любви и красоты, восхождение человека по которой объединяет мироздание в единое целое.

**В. А. Ремизов,**

*доктор культурологии, профессор,*

*академик Международной академии информатизации,*

*заслуженный работник Высшей школы Российской Федерации,*

*Московский государственный институт культуры*

## **ПОСТМОДЕРНИЗМ И РЕАЛЬНОСТЬ: СООТВЕТСТВИЕ И ПРОТИВОРЕЧИВОСТЬ**

В наше время возрастает значение культуры как фактора социальной коммуникации, организующей и регулирующей совместную жизнедеятельность людей; фактора, манифестирующего нормы, символы, коды, матрицы во всех доступных

формах (текстовых, образных, жестовых, мимических и пр.) взаимодействия человеческих сообществ и личностей [11, с. 93–94]. Все это фиксируется в лингво-коммуникативном ракурсе понимания культуры, ее функций и возможностей, который получил наибольшее развитие в трудах французских структуралистов и постмодернистов К. Леви-Стросса, Р. Барта, Ж. Лакана, Ж. Деррида, Ж. Делеза, Ж. Д. Лиотара, М. Фуко, Ж. Бодрийяра, Ю. Кристевой и др. Можно назвать имена соотечественников, например Ю. М. Лотмана, А. Я. Флиера, М. М. Бахтина, В. С. Библера. Как известно, постмодернизм в культурологическом измерении является отражением процесса перехода человечества от индустриальной к постиндустриальной эпохе (Э. Тоффлер). С другой стороны, постмодернизм отражает процесс усложнения мира культуры как сообщества людей (субъектов культурных процессов), где акцент сместился в сторону человека-функционера, человека-потребителя и созидающего начала культур разных этносов в условиях глобализации и мультикультурализма.

Конечно, изменения требуют и иных мыслительных форм. Прогрессом можно назвать, например, генерацию М. Бахтиным категорий «хронотоп», «диалог культур», «полифония смыслов», актуализацию в культуре принципа дополнительности Нильса Бора. Плодотворна идея В. С. Библера о «микросоциуме» человека, «диалоге разума» (и культуры). Конструктивными оказались идеи Ю. М. Лотмана о семиотических кодах в культуре, «текстах культуры» как знаковых системах, «взрывах» в культуре («культурный взрыв»).

Вместе с тем в западно-европейской научной школе в рамках либеральных мыслительных систем рождается ряд специфических логико-семантических культурологических форм, которые фиксируют гонимые процессы и культивирование самоопределения. Отсюда отрицание культурного нормирования, идея хаоса и ризомы, проповедь смешения функций автора и реципиента, абсолютной «свободы» выбора, предпочтений, позиций, воли, точки зрения; идея гипертекстуальности, жонглирование понятиями «реальность», «симулякр реальности» и т. д.

Одним из категорийного ряда постмодернизма выступает и феномен дискурса. Представляется, что «дискурс» стал в наших текстах каким-то сакральным универсальным термином,

своеобразным магическим знаком. «Универсализм» заключается в том, что данный термин (понятие, феномен, категория) употребляется в таких различных толкованиях, что становится непонятно: это семантическая форма или нечто феноменологическое; объективная реальность или «артефактное», вещное образование.

В «Новейшем философском словаре. Постмодернизм» (Минск, 2007) отмечается: «Дискурс – прежде всего, это речь, погруженная в жизнь, в социальный контекст» (с. 148). «Дискурс есть существенная составляющая социокультурного взаимодействия» (Т. ван Дейк). Ведущий разработчик понятия М. Фуко понимает дискурс как сложную «совокупность языковых практик», участвующих в формировании представлений о том объекте, который они подразумевают. Здесь возникают проблемы «дискурсивного события», «дискурсивных практик», которые предполагают сопряжение «текста», «речи» и культурных «интенций мышления»; открытие смысла во внутренних противоречиях, присущих объекту (с. 149), как представление объекта не в его целостности, а в «умозрительной его актуализации». Это «растворение Я» в структурности явления М. Фуко называет «порядок дискурса». Автор сравнивает «дискурс» с объективацией, связанной с «господствующим в обществе типом рациональности», и вводит понятия: деривация (трансформация суждений); мутация (трансформация позиции говорящего); редистрибуция (социокультурные коррелянты суждений об объектах). При этом характерно, что М. Фуко говорит о «страхе перед дискурсом», обозначая боязнь хаоса, отхода от вековых традиций, от беспорядочного, прерывистого, воинственного (с. 151). Также противопоставляет событие творчеству и отмечает необходимость учета «непредвиденных случайностей», «зависимостей», т. е. избегания механической трактовки причинно-следственных связей и отношений.

С этим, конечно, следует согласиться. Но, как отмечает Ж. Деррида, устроившись в стихии философско-культурологического дискурса, мы оказываемся не в состоянии прочесть такой знак, как социокультурный опыт, о чем ясно и точно в свое время говорил Гегель (тезис – антитезис – синтез). Чтобы вырваться из данной «жесткости», постмодернисты предлагают выйти из «конечного знания» в сферу «бесконечного», «к

иному модусу знания – недискурсивному». Таким образом они ведут к иллюзорному, экзистенциальному. В конечном счете они как бы «преодолевают» дискурсивность мышления. В данном случае мы можем утверждать наличие явного противоречия между начальным тезисом о сути дискурса и конечной позицией суждения о нем.

Получается, что дискурс сводится к субъективизации суждения или к такому бесконечно либеральному, в котором нет ничего определенного и все до бесконечности допустимо (если вести речь о социокультурной практике). Здесь-то и исчезает разница между добром и злом, мужчиной и женщиной, насилием и допустимостью, правом и нравственностью, истинным и ложным. Безусловно, такая позиция порождает в социокультурной практике те абсолютные допустимости, которыми изобилует современная западноевропейская реальность; она порождает двойные стандарты, переименование вековых смыслов, отвержение видовых для человека ценностей (семья, мать, отец) и оборачивается насилием, жестким отрицанием и нетерпимостью (при манифестировании принципа толерантности).

Отсюда можно сделать вывод о необходимости предельной осторожности при анализе методологических принципов дискурса. Во всяком случае, его методика неоднозначна и противоречива, она имеет свои пределы.

Вместе с тем внимание к постмодернизму в культурологической методологии сегодня вполне объяснимо и функционально. Однако когда осуществляется только понятийная эквилибристика, уводящая от сути исследования, когда формируется постмодерновая коллажная картина терминов вместо культурологической фактуры, то пропадает аналитический смысл научной работы. Он оборачивается, по точной оценке М. Я. Сарафа, в «маргинальный характер и формы эскапизма», что ведет к утрате «представления об историчности культурного процесса, об объективных законах социального развития» [10].

Следует согласиться, что постмодернизм во многом связан с индивидуализацией человечества, с мультикультурализацией, но это не означает того, что культурно-региональные, культурно-этнические или культурно-конфессиональные автономии должны вызывать какие-то негативные оценки [10]. При этом аппарат, например, другой опорной для постмодернизма

категории «ризомы» скрывает суть того, что основная функция культуры – воспроизводство человека и целостной системы социальных отношений – в современных условиях фрагментируется как собственная задача каждого из ответвлений (процесса) и направлена на подавление (в лучшем случае сосуществование) другого.

Вместе с тем хотелось бы высказать точку зрения относительно того, что ризомность как социальное явление есть только «выражение стихийности». Представляется, что социальная резомизация может формироваться сознательно, может быть организована и спланирована, как, например, в процессе информационно-пропагандистской компании. В такой ситуации возрастает роль факторов «случайности», спонтанности событий и, как следствие, непредсказуемости, сложности демпфирования, прогнозирования и компенсаций. Однако и «случайность» в данном случае вполне может быть заготовлена и быть видимостью случайности. Аналитики ставят вопрос о «пределах» и «интенсивности» ризомизации и распада «социального субстрата». Представляется, что здесь в достаточной мере может «работать» так называемый маркер порядка, заимствованный из теории синергетизма. Выделяются общие и специальные параметры порядка, в частности – культуры, которые различаются по объему и содержанию функций, выполняемых по отношению к системе в целом. Общие параметры определяют базовые условия процессов взаимодействия между любой системой и ее окружением.

Культурный аспект заключен в возможности практической мобилизации социокультурных ресурсов в процессе функционирования социосистем.

Специальные «параметры порядка» связаны с: а) соответствием культурных инноваций запросам общества; б) активным использованием инноваций в культуре основной частью ее носителей [2]. При этом динамика культуры с точки зрения синергетической парадигмы тесно связана с паттернами самоорганизации и геометрии человеческого поведения, фрактальных рисунков исторических событий; индивидуальных (или социокультурных) ментальных «ландшафтов»; ситуаций «здесь и теперь» как мест встречи прошлого и будущего и т. д. [6, с. 248].

Таким образом не отбрасывается личностное начало, но подчеркивается и собственная логика развития общественных

процессов. В данном аспекте важно понятие «точка бифуркации». Одна из них, например, возникает тогда, когда в рамках поколения резко отвергается сумма основных (базовых) ценностей – смыслов культурного бытия людей [3, с. 87].

В ситуации 90-х гг. XX в. Д. С. Лихачев говорил о «мутантированности» общества и о культурном хаосе (хотя и придерживался убеждения, что абсолютного хаоса быть не может) [7, с. 10], а А. С. Ахиезер анализировал понятия «культурный взрыв» (Ю. М. Лотман), «разлом в культуре» и т. д. Исследователи отмечают особую роль управленческих структур как регулятивных механизмов, позволяющих поддерживать антропосоциокультурные системы в состоянии динамического равновесия (или наоборот) через так называемый «эффект социокультурной синергии», достижение которого возможно при условии соблюдения принципов кооперации и взаимоподдержки субъектов социокультурного взаимодействия; свободного развития творческих интенций субъектов социокультурного взаимодействия; приоритетной защиты социальных интересов, культурных запросов тех субъектов активности, которые входят в данное сообщество или представляют иное; ответственности тех, кто реализует социокультурную политику на данной территории, обеспечивает условия для поддержания социокультурной безопасности представителей данного сообщества. Несоблюдение большей части данных принципов способно вызвать бифуркационные процессы [1, с. 53]. Конечно, «беспорядок», указывает автор синергетики как теории систем И. Пригожин, неизбежен всегда при создании нового порядка как цена за эту возможность. Однако «беспорядок» обязан быть «продуман» и «просчитан», «учтен». В противном случае хаос перерастает в культурный коллапс, который уничтожает многое и ведет к деградиционным временам [9, с. 57].

Резюмируя, важно подчеркнуть, что связи социокультурного порядка устанавливаются как на основе повторяемости внешних природных событий, так и на базе стереотипных ситуаций, устойчивых процессов в обществе (обычай, традиции, нормы взаимодействия, формы духовной активности людей), глубинных архетипов сознания (этноактивности людей), на этнонациональных паттернах мышления, установках реагирования и оценочных образцах. В результате упорядочения мир в представлениях личности выступает не как хаотический и враждеб-

ный, а наделенный смыслом, в значительной мере созданный ею самой, следовательно, познанный, близкий человеку. В этом и состоит антропологическая сущность социокультурного порядка и организации, без которых общество, культура не могли бы возникнуть, не могут развиваться. Для личности это имеет особый смысл, как отмечает американский психолог А. Г. Маслоу, в шкале человеческих потребностей одной из важнейших является «потребность в безопасности, связанная с защитой индивидом своей жизненной среды в физическом и социокультурном смыслах» [8, с. 102].

Однако синергетический подход продуктивен тем, что с его помощью выделяются и оборотные стороны прогресса, культурного развития. Не случайно Ю. М. Лотман в одной из своих телевизионных лекций о культуре, рассматривая искусство с синергетической позиции, выдвинул тезис об «опасности» его воздействия на социокультурные процессы.

Основным маркером хаоса или порядка в подобной социокультурной ситуации выступает мера (или степень) согласованности между элементами системы: социум – личность – культура. Используя физическую типологию процедур теории возмущения [4], можно ввести понятие «перенормируемость» по отношению к социуму и личности со стороны культуры (способность ограничивать число «расходимостей»). Так, проповедуемая многими современными писателями, актерами, режиссерами, музыкантами допустимость ненормированной лексики (Э. Лимонов, В. Сорокин, В. Пелевин, И. Губерман, Сергей Шнуров и др.) оборачивается явлением терпимости к криминализации сознания общества. Акцентуализация художественных обобщений на «братках» оборачивается своего рода героизацией преступного мира.

Существенные риски таит современный процесс культурно-духовной глобализации. Социальными проявлениями реакции на него выступают информационный «взрыв», экологический кризис, культурная экспансия и другие кризисные обострения, чреватые общественными потрясениями.

Подытоживая, можно усомниться в ряде положений теории ризомы. Все же, может быть, нет однозначно жесткой ее связи с хаосом культурных процессов; может быть, параллели – вовсе не хаос, а «переключки», «диалог»; быть может, в «ризомах» есть все же существенное и несущественное, устойчивое и случайное.

Исследователь ризомы М. Я. Сараф отмечает, что «развертывающаяся глобализация» все более внедряет присущие главным образом евро-американским социумам культурные процессы в традиционные региональные и локальные культуры, которые «не всегда способны выстоять перед этим напором».

Думается, сегодня ситуация изменяется, процесс глобализации как бы раскалывается надвое и все больше активизирует глокализацию и этнокультурную идентичность [5, с. 184]. Все определеннее в мире проявляются не культурный глобализм, а цивилизационные маркеры как тенденция или как настойчивая параллель. Все это не свидетельство ли относительности ризомизации или ее видоизменения в бурно пульсирующей социальной реальности? И как тут не сказать о том, что и сама новационная идея ризомности культурного процесса сегодня попала в ловушку «сокращения настоящего», где мы уже затрудняемся распознать ее структуры и она становится и неоднозначной, и даже непонятной, трудно различимой.

---

1. *Аванесова Г. А.* Социокультурное развитие российских регионов: механизмы самоорганизации и региональная политика / Г. А. Аванесова, О. Н. Астафьева. – М.: Изд-во РАГС, 2001. – 314 с.

2. *Астафьева, О. Н.* Эвристические возможности синергетики в исследовании современных социокультурных процессов : автореф. дис. ... д-ра филос. наук : 24.00.01 / О. Н. Астафьева ; МГУ им. М. В. Ломоносова. – М., 2002. – 49 с.

3. *Бранский, В. П.* Социальная синергетика и акмеология: теория самоорганизации индивидуума и социума / В. П. Бранский, С. Д. Пожарский. – СПб.: Политехника, 2002. – 476 с.

4. *Буданов, В. Г.* Синергетика событийного языка в науке и культуре / В. Г. Буданов // Синергетика : тр. семинара. – М.: Изд-во МГУ, 2000. – Т. 3. Материалы круглого стола «Самоорганизация и синергетика: идеи, подходы и перспективы». – С. 191–192.

5. *Ирхен, И. И.* Региональное образование в сфере культуры и искусства в глобализирующейся России / И. И. Ирхен ; Моск. гос. ун-т культуры и искусств. – М.: МГУКИ, 2012. – 240 с.

6. *Князева, Е. Н.* Синергетический вызов культуре / Е. Н. Князева // Синергетическая парадигма. Многообразие поисков и подходов / отв. ред. В. И. Аршинов, В. Г. Буданов, В. Э. Войцехович. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – С. 243–262.

7. *Лихачев, Д. С.* Рождение нового через хаос (Вместо предисловия) / Д. С. Лихачев // Полярность в культуре / сост. В. Е. Багно, Т. А. Новичкова. – СПб.: Канун, 1996. – С. 10–18. – (Альманах «Канун». Вып. 2).

8. Маслоу, А. Г. Дальние пределы человеческой психики / А. Г. Маслоу. – СПб. : Евразия, 1997. – 430 с.

9. Пригожин, И. Время. Хаос. Квант. К решению парадокса времени / И. Пригожин, И. Стенгерс ; пер. с англ. Ю. А. Данилова. – М. : Прогресс, 1994. – 266 с.

10. Сараф, М. Я. Ризомизация культурного пространства как показатель понижения его связности и коммуникативности / М. Я. Сараф // Вестн. Моск. гос. ун-та культуры и искусств. – 2014. – № 1. – С. 68–73.

11. Флиер, А. Я. Избранные работы по теории культуры / А. Я. Флиер. – М. : Согласие, 2014. – 559 с.

**П. М. Сапотько,**

*магистр культурологии,*

*Белорусский государственный университет*

*культуры и искусств*

## **ОБЩЕСТВЕННЫЕ ИНИЦИАТИВЫ КАК МЕХАНИЗМ ВОЗРОЖДЕНИЯ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ БЕЛАРУСИ**

Сохранение, популяризация и возрождение историко-культурного наследия является одной из приоритетных задач культурной политики Республики Беларусь. Материальные и духовные историко-культурные ценности признаются Законом «фактором развития государства» («Об ухране историко-культурного наследия Республики Беларусь»), обладают потенциалом позиционирования страны и средством патриотического воспитания молодого поколения. В целях развития данной сферы деятельности привлекаются финансовые и иные материальные ресурсы из различных источников: государственного бюджета, средств грантовых программ, коммерческих организаций и др., и, достойно внимания, приобретают значение механизмы инициатив граждан.

Способности к самостоятельному действию, желание изменить существующую реальность, побуждение к деятельности, ведущая роль при реализации чего-либо, предприимчивость – составляющие общественных инициатив, охарактеризуем которые соответственно следующей классификации:

1) инициативы, развивающиеся в контексте общественных организаций;

2) общественные движения;