

большим количеством прихожан, а это давало ей возможность оказывать влияние на любые процессы, происходящие в обществе. Униатская церковь имела почти 200-летнюю историю. На ее культурно-религиозных традициях было воспитано несколько поколений людей. Униатская Церковь стала традиционным церковным институтом. Накануне первого раздела Речи Посполитой территория Беларуси входила в Виленскую митрополию, куда входила и Пинская епархия. В 1772 г. в составе Виленской митрополии насчитывалось 2490 приходов и 1804388 прихожан, а в составе Пинской епархии 238 приходов и 85103 прихожанина<sup>147</sup>.

К концу XVIII в. количество православного населения в Великом Княжестве Литовском уменьшилось до 250 тыс. человек, касалось это и территории Пинского повета. Количество культовых учреждений в Пинском повете в 1790 г. было следующим: монастырей — 14; православных приходов — 22; католических прихода — 3; униатских прихода — 170<sup>148</sup>.

Подводя итоги, можно сделать выводы о том, что культура и религия повседневности на землях Пинского повета в XIV—XVIII веках была во многом связана с эволюцией хозяйственной деятельности. Определяющим фактором был активный и не легкий труд. Под трудом следует понимать не только деятельность, направленную на повышение производительности труда и уплату налогов, но и деятельность, направленную на создание социальной, правовой и этической реальности, т.е. созидание общественного устройства на территории Пинского повета в экономических, правовых, культурных и конфессиональных аспектах.

**М.А.Можейко, доктор философских наук, профессор**

*УО «Белорусский государственный университет культуры и искусств»*

## **МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ МОДЕЛИРОВАНИЯ ПРОЦЕССА ДИАЛОГА КУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ**

Сегодня человечество пришло к осознанию того, что человеческая культура едина, и что Запад и Восток «представляют собой взаимосвязанные фрагменты целостной структуры, а не чужеродные пласты, разделенные барьером иномыслия»<sup>149</sup>. Как говорится во Всеобщей декларации ЮНЕСКО о культурном разнообразии, «каждое творчество черпает свои силы в культурных традициях, но достигает расцвета в контакте с другими культурами»<sup>150</sup>.

Преодолевая бесчисленные войны локальных цивилизаций, противопоставляющих себя природе и друг другу, современное человечество приближается к формированию идеала глобальной цивилизации как интегрально планетарного антропоприродного комплекса, чье культурное развитие мыслится как ценностно единое при сохранении этнокультурного многообразия и плюрализма. Это стало возможным лишь на основе понимания каждой культурной традиции как специфического проявления универсальной в своей основе общечеловеческой культуры, понимания различных национальных, конфессиональных, нравственных и т.п. ценностных систем как несущих в своей основе единые общечеловеческие ценности.

<sup>147</sup> Там же. — С. 5.

<sup>148</sup> Гісторыя Беларусі. — У 6-і т. Т. 3. Беларусь у часы Рэчы Паспалітай (XVII-XVIII стст.) / Бохан Ю., Голубеў В., Емельянчык У. і інш. — Мінск : Экаперспектыва, 2007. — С. 304.

<sup>149</sup> Мамонова М.А. Запад и Восток: традиции и новации рациональности мышления. М., 1991. — С. 56.

<sup>150</sup> Всеобщая декларация ЮНЕСКО о культурном разнообразии [Электронный ресурс]. — Режим доступа: [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/declarations/cultural\\_diversity.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/cultural_diversity.shtml) — Дата доступа: 25.11.2015.

Конституирующаяся в современной культуре концепция цивилизационного поворота предполагает ориентацию общества на идеал глобальной цивилизации как единого планетарного социоприродного комплекса, основанного на принципе этнокультурного полицентризма. Это означает, что если при моделировании системы хозяйства этой цивилизации данная концепция опирается на универсальные принципы рыночной экономики, а при моделировании ее политической организации — на универсальные принципы демократии, то при моделировании культурного процесса подобный унификационный подход отвергается в принципе.

Современная модель гуманной глобализации основана на презумпции необходимости культурного разнообразия, защита которого рассматривается как важнейший инструмент «гуманизации глобализации» и объявлена Всеобщей декларацией ЮНЕСКО о культурном разнообразии «этическим императивом» современности<sup>151</sup>. Специальная Конвенция ЮНЕСКО об охране нематериального культурного наследия направлена на осуществление конкретных практических мер по поддержанию живого, реализующего себя в наличных культурных практиках разнообразия нематериальной культуры человечества<sup>152</sup>.

Глобализационные процессы приводят различные культурные традиции во взаимодействие, которое может быть оценено, с одной стороны, как гораздо более тесное и разновекторное, нежели это было до сих пор, а с другой стороны — и как более поверхностное, сугубо феноменологическое и зачастую не предполагающее проникновения в глубинные смыслы незнакомых культурных реалий, которые подчас воспринимаются скорее в качестве экзотических, нежели подлежащих пониманию.

В этом контексте проблема исследования кросс-культурных процессов в контексте глобализации обретает особую актуальность. Соответственно актуализируется и проблема построения методологии таких исследований.

В свете сказанного представляется эвристичным тот когнитивный потенциал, которым обладает методология нелинейного моделирования кросс-культурных процессов.

Так, нелинейная модель кросс-культурного процесса может выглядеть следующим образом.

В стабильном и равновесном своем состоянии культурное пространство может рассматриваться как аксиологически центрированное определенной совокупностью тех аксиологических иерархий и интерпретационных матриц, которые рассматриваются в данной культурной традиции как нормативные. Подобный «центр» культурного пространства может быть условно обозначен как своего рода «ортодоксия»: если иметь в виду не конфессиональный, а собственно этимологический смысл понятия «ортодоксия» (лат. *ortos* — правильный, *doxa* — мнение), то под ортодоксией можно понимать феномен канонического воспроизведения в рамках культурной традиции той или иной теоретической системы, обретающей в этой традиции аксиологически акцентированный статус «учения», — вне значимых семантических трансформаций ее содержания, однако, при неизбежной редукции последнего с течением времени.

В своем становлении каждая ортодоксия проходит следующие этапы:

- 1) содержательное становление концепции;

<sup>151</sup> Всеобщая декларация ЮНЕСКО о культурном разнообразии [Электронный ресурс]. — Режим доступа: [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/declarations/cultural\\_diversity.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/cultural_diversity.shtml) — Дата доступа: 25.11.2015.

<sup>152</sup> Конвенция ЮНЕСКО об охране нематериального культурного наследия [Электронный ресурс]. — Режим доступа: [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/cultural\\_heritage\\_conv.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/cultural_heritage_conv.shtml) — Дата доступа: 25.11.2015.

2) оформление вокруг концептуального ядра будущей ортодоксии пояса культурных поведенческих программ, фиксирующих ее предпочтительный по отношению к другим концептуальным системам статус;

3) конституирование соответствующей концептуальной системы в качестве собственно ортодоксии, что предполагает официальное санкционирование ее со стороны внеконцептуальных структур (государство, церковь и др.) посредством придания ей статуса единственно легитимной интерпретационной стратегии в соответствующей предметной области.

Оформившаяся ортодоксия исключает релятивизм трактовки, обретая черты социальной мифологии и функционируя в режиме идеологии. Соответственно этому, ортодоксия как таковая — в перспективе — имеет тенденцию к трансмутации от организованной в форме проблемного знания концепции к замкнутому и формализованному догматическому кодексу, тяготеющему — при аппликации на массовое сознание — к катехическим жанрам бытия в культуре.

Таким образом, под ортодоксией можно понимать феномен канонического воспроизведения в рамках культурной традиции той или иной теоретической системы, обретающей в этой традиции аксиологически акцентированный статус «учения», — вне значимых семантических трансформаций ее содержания, однако, при неизбежной редукции последнего с течением времени<sup>153</sup>.

В центрированном своем состоянии культурная традиция обеспечивает стабильность аксиологических шкал и интерпретационных матриц, что позволяет индивидуальному сознанию функционировать на основе устойчивых мировоззренческих универсалий (интегральных представлениях о мире, человеке и месте человека в мире, которым относятся представления о том, что есть мир, Бог, причинность, пространство и время, часть и целое, человек, государство, счастье, смысл жизни, долг, честь, любовь, познание, истина и и.п.), не подвергая их ни сомнению, ни даже рефлексивному осмыслению.

Однако, нарушении обрисованного (равновесного) состояния духовно-мыслительного пространства культуры неизменно разрушает эту идиллию, заключающуюся в том, что человек может позволить себе полагать, что мир устроен именно так, как он о нем думает.

Культурная среда может приходиться в неравновесные состояния вследствие флуктуационных изменений параметров ее развития, которые могут быть как внутренними, так и внешними.

Внешние флуктуации связаны с невозможностью воспроизведения сложившихся образцов деятельности и поведения вследствие дисфункций в работе культурных программ: как в области экономики (что проявляется в утрате системой соответствующего технологического уровня, — например, переход от лоций к каботажному плаванию в античной Греции периода упадка или деградация сельскохозяйственных технологий Западной Европы в X—XI вв.), так и в области политики (кризис власти, как правило, осложняемый состоянием войны, — например, ситуация в Германии перед возникновением Веймарской республики или в России перед Столыпинской реформой).

Источником внутренних флуктуаций в культурной динамике выступают противоречия между идеологическим центром культуры, семантически и аксиологически доминирующим над всем культурным пространством (ортодоксией) и так называемой культурной периферией (альтернативными идеологическими программами, инакомыслием, ересями, концептуальными построениями маргинального характера и т.п.), — в силу этого усиления позиций идеологической периферии, сложившийся аксиологический баланс между статусом ортодоксии и альтернативных

<sup>153</sup> Можейко М.А. Ортодоксия // Всемирная энциклопедия. Философия. — М.: АСТ — Мн.: Харвест, Современный литератор, 2003. — С. 743.

культурных программ нарушается, — культура в целом приходит в неравновесное состояние. И если применительно к равновесным (стабильным) культурным средам можно говорить об акцентуации ортодоксии как о жесткой центрированности системы культуры, предполагающей наличие фиксированных семантических и аксиологических приоритетов. В противоположность этому, в неравновесной культурной среде ортодоксия теряет приоритетные позиции по отношению к культурной периферии, и культура выступает как ацентричная.

Среди факторов, вызывающих нарушение аксиологического равновесия культурной среды, одним из важнейших выступает фактор взаимодействия культурных традиций<sup>154</sup>.

Ситуация взаимодействия культурных традиций может быть типологизирована по различным критериям, которые в своем системном взаимоналожении позволяют задать классификацию вариантов такого взаимодействия.

По критерию аксиологического статуса взаимодействующих традиций ситуация этого взаимодействия может быть дифференцирована на:

- 1) аксиологически вертикальное взаимодействие, т.е. взаимодействие периферийной культурной традиции и традиции ортодоксии, в пространстве которого реализуются интенции ортодоксии к собственной консервации и интенции периферических традиций к изменению своего статуса; особенно остро это проявляется при формировании в сложившемся культурном контексте новой мировоззренческой парадигмы, которая еще не доминирует, но достаточно сильна, чтобы противостоять господствующей ортодоксии и — хотя бы в отдаленной перспективе — претендовать на ортодоксальный статус (например, возникновение христианского миропонимания в контексте позднеантичной культуры); как правило, такое взаимодействие имеет место при условии, что ортодоксия находится на эволюционной стадии стагнации (к примеру, «Вискули» были бы невозможны в СССР 60-х гг.);
- 2) аксиологически горизонтальное взаимодействие, т.е. взаимодействие нескольких традиций, ни одна из которых исходно не обладает статусом ортодоксии; в его рамках, в свою очередь, может быть выделено два варианта его осуществления:
  - 2.1) хронологически вертикальное взаимодействие традиций, одна из которых возникает позже другой и в перспективе замещает ее (становится ортодоксией);
  - 2.2) хронологически горизонтальное взаимодействие нескольких исторически параллельно сосуществующих традиций, взаимодействие которых разрешается не посредством возобладания одной из них, но посредством механизмов культурного синтеза и (или) порождения новой традиции на основе взаимодействующих (что также может приводить к оформлению новой ортодоксии).

По генетическому критерию ситуация взаимодействия культурных традиций может быть дифференцирована на:

- а) интракультурную, имеющую место в случае, когда взаимодействующие традиции возникают внутри определенной культурной системы в силу имманентных для нее процессов, приводящих к исторически одновременному конституированию дифференцированных культурных параллелей, которые в силу семантической или аксиологической альтернативности не могут быть непосредственно сведены в единую систему или непротиворечиво сняты более общей культурной программой

---

<sup>154</sup> Можейко М.А. Религиозная традиция как фактор культурного процесса // Всемирная энциклопедия. Религия. — Мн.: Современный литератор, 2003. — С. 14-19.

(например, параллельное развитие аристотелизма и августицизма в схоластике XII—XIII вв.),

- b) экстракультурную, инспирированную внешними историческими причинами, приводящими социальные и культурные системы в столкновение, в ходе которого происходит внедрение в сложившийся культурный контекст чужеродных элементов, — как на масштабном уровне (когда кросс-культурное взаимодействие может быть оценено в регистре Восток — Запад: столкновение античной и восточной традиций в период завоеваний Александра Македонского или христианства и ислама во время Крестовых походов), так и на уровне локальных взаимодействий этно-национальных традиций.

По такому критерию, как степень эксплицированности порожденного взаимодействием культурных традиций противостояния, можно выделить:

- a) а) выраженную оппозицию традиций при условии эксплицитной манифестации аксиологически и/или семантически альтернативных культурных программ (типа борьбы христианства и ислама в период мавританского владычества в Испании) и
- b) б) параллельное сосуществование в рамках единой культуры тенденций, объективно альтернативных, но не оформляющееся в эксплицитное столкновение: ситуация взаимодействия в культуре различных традиций фиксируется лишь на мета-уровне культуры — в рамках философской рефлексии (например, объективно русская культура выступает как духовное пространство встречи восточной и западной традиций, но противостояние аксиологических установок последних становится предметом осмысления лишь в ее философских и историко-культурных концептуальных построениях).

Разумеется, реально в поле столкновения различных культур, как правило, осуществляется одновременное взаимодействие нескольких и даже многих традиций — своего рода «полилог», в контексте которого выделение отдельных взаимодействующих в режиме «диалога» пар есть результат абстрагирования.

В любом из описанных случаев культурная среда приходит в состояние неустойчивости, характеризующееся, с одной стороны, утратой жестких аксиологических ориентиров (своего рода ситуация мировоззренческого хаоса), а с другой — актуализацией и реализацией творческого креативного потенциала. Поскольку в условиях «нестабильности» ни культура в целом, ни даже наука не обладают «универсальным языком», постольку единственным критерием адекватности той или иной идеи становится наличие у нее креативного потенциала, то есть, как образно писал Ж.-Ф.Лиотар, способности «генерировать идеи» и новые «правила игры»<sup>155</sup>.

Так, оформившаяся константная макроструктура (прежде всего — идеологический центр) культурной среды, проявляя все признаки интенции к самоконсервации, тем не менее, утрачивают в обрисованном контексте свои прагматически и/или аксиологически приоритетные позиции: ценностные шкалы теряют свою безусловность, а культурный «центр» (ортодоксия) — потенциал мировоззренческого доминирования.

Хаос культурной среды в условиях неравновесного ее состояния со всей очевидностью обнаруживает себя на уровне мировоззренческих универсалий. Он проявляется в том, что в рамках культурной традиции оформляется несколько вариантов содержания одной и той же (причем, как правило, достаточно значимой в

<sup>155</sup> Лиотар Ж.-Ф. Постмодернистское состояние: доклад о знании // Философия эпохи постмодерна. — Мн.: Красико-принт, 1996. — С. 157.

общей системе приоритетов данной культуры) универсалий: например, различные интерпретации природы в русской культуре XIX в. или трактовки любви в культуре средневековья. На этой основе конституируются мыслительные структуры, которые могут быть оценены в качестве семантически альтернативных и аксиологически несовместимых друг с другом, — мировоззренческая среда приходит в состояние достигнутого хаоса. — Это делает невозможным функционирование в сознании повседневности универсалий культуры в преждем, безрефлексивном режиме.

Ситуация взаимодействия культурных традиций в поле определенной культуры, во-первых, она резко интенсифицирует рефлексивное осмысление универсалий, поскольку встреча в едином культурном пространстве нескольких различных (взаимоисключающих) версий интерпретации одной и той же универсалии неизбежно приводит не только к осознанию самого факта наличия таковой, но и к эксплицитной постановке вопроса о способах и границах ее функционирования, а главное — к эксплицированию ее содержания. Во-вторых, рефлексия над культурой при наличии в ней противоположных смыслов одной и той же универсалии приводит к дестабилизации культурной среды — прежде всего, к разрушению ее устойчивой структуры, обеспечивающей вертикальное соотношение центра и культурной периферии: параллельное функционирование в единой культуре различных версий одной и той же универсалии лишает смысла саму идею ортодоксии.

Категориальный строй таких культур являет собой типичный пример хаотизированной нелинейной среды, открытой для новых версий конфигурирования. Последние могут возникать посредством таких механизмов, как:

- изменения в интерпретации традиционных универсалий, — например, новая трактовка времени как линейного в античной классике, пришедшая на смену циклическому его видению и влекущая за собой радикальную перестройку всего мировоззренческого комплекса (прежде всего, расслоение единого событийного континуума на события сакрального и профанного рядов, трансформации в структуре пантеона, выражающиеся в удвоении персонификаций ряда фигур и т.п.);
- фиксация в содержании универсалий новых семантических и аксиологических акцентов, порождающие новые узлы центраций, — например, фокусировка внимания на личностном содержании такой универсалии культуры, как «Бог», приводящая к оформлению теистских религий, центрирующих сознание вокруг новых, экзистенциально окрашенных аксиологических доминант: вера, любовь, надежда — в отличие от прежних дотеистских доминант внешнего ритуала;
- оформление новых версий семантического сопряжения категорий культуры друг с другом, т.е. новая их структурировка, — например, сопряжение субстанциальных и темпоральных аспектов «архэ» в античной натурфилософии, обусловившее конституирование идеи множественности миров;
- формирование новых универсалий, вызывающее изменение содержания и переструктурировку всего категориального строя культуры, — например, конституирование универсалии «счастливого случая» в рыцарской культуре, радикально изменившее представления о судьбе, будущем, сущем и должном.

В этой ситуации сложившаяся в соответствующей культуре универсальная схема мироинтерпретации (картина мира), принятые в этой культуре идеалы мирообъяснения, сложившиеся в ней ценностные шкалы и т.п. ставятся под сомнение. Это означает, что культурный центр (а с ним — и вся оформленная макроструктура культурной среды) теряет статус безусловности, т.е. культурная среда утрачивает потенциал стабильности.

В этом случае флуктуации на микро- (единичном, индивидуальном) уровне не изглаживаются, ибо в культуре нарушены системы стабилизации (т.е. защиты структуры), а дают начало новым версиям структурирования культурной среды.

Типичным примером может служить оформление платоновской концепции любви и красоты, предполагающей аксиологическую дифференциацию Афродиты Урании и Афродиты Пандемос: в контексте стабильной культуры античной классики эта концепция практически не повлияла на представления греков о любви: фабулы античных романов (Гелиодор, Лонг, Харитон и др.) организуются вокруг внешних препятствий, разделяющих влюбленных героев, и не фиксируют коллизий, связанных с различной интерпретацией ими природы любви; Лукиан, чьи герои клянутся «обеими богинями», эксплицитно фиксирует отсутствие различий между любовью земной и любовью небесной для мышления повседневности. Между тем при утрате культурой стабильного состояния актуализация неоплатонической версии указанной дифференциации оказывается той точкой центрации, вокруг которого складывается христианская мораль, акцентирующая агапе и сторге при негации филии и эроса.

В подобной ситуации культура утрачивает жесткую дифференциацию своих феноменов на ортодоксальные и идеологически периферийные, — культурная среда обретает характеристики аксиологической децентрированности и аструктурности. Практически это означает, что она открыта для нового структурирования, оформления новых культурных приоритетов (в перспективе — доминирующих идеологических центров).

В данном контексте взаимодействие культурных традиций не может быть артикулировано как традиционно понятый «диалог», то есть взаимодействие стабильных систем с определенным содержанием и четко заданными аксиологическими шкалами. — Соответственно, механизм взаимодействия культурных традиций не может быть описан ни как превалирование одной из них, ни как их взаимная аксиологическая аннигиляция, ни как суммативный содержательный синтез. Это связано с тем, что «встреча» в духовном пространстве той или иной культуры различных традиций сопровождается таким феноменом, как утрата культурой языка: по отношению к каждой из традиций другая — вне языка, ибо не может быть ассимилирована посредством чуждых ее содержанию понятийных средств. — Такая ситуация сохраняется до тех пор, пока не будет сформирован метаязык, способный служить средством выражения всех взаимодействующих семантико-аксиологических рядов, т.е. охватывающий все версифицированное культурное пространство «встречи».

В структурном отношении каждая культурная традиция может быть рассмотрена как текст (представляющий определенный язык), а новая формирующая ортодоксия — как мета-язык, обладающий потенциалом «прочтения» этих текстов, то есть задающий их семантическую и, соответственно, аксиологическую интерпретацию. Как отмечено Ю.М. Лотманом, в данном случае позволительно говорить о том, что не только язык может порождать и порождает тексты, но и разнородные тексты, взятые в их соприкосновении, обладают креативным потенциалом по отношению к языку<sup>156</sup>.

Между тем сам факт прихода культурных традиций во взаимодействия является сугубо внешним по отношению к имманентному содержанию и может быть рассмотрен как случайная флуктуация в его динамике. Таким образом, в данном случае мы имеем дело с ситуацией возникновения того, что в синергетической терминологии обозначается как «порядок через флуктуацию». Неравновесность культурной среды оказывается источником формирования новых культурных языков, т.е. новых семантических систем и аксиологических шкал, открывая тем самым новые эволюционные перспективы рассматриваемой культурной среды, — равно как и пути для новых кросс-культурных взаимодействий. Тем самым развитие культуры в целом может быть артикулировано в качестве атрибутивно нелинейного процесса.

Формирование новой ортодоксии в данном случае не выступает в качестве изначально целеположенного процесса, но представляет собой продукт

---

<sup>156</sup> Лотман Ю.М. Семиотика культуры и понятие текста // Лотман Ю.М. Избр. статьи в 3-х т-х. — Т. 1. Таллинн, 1992. — С.129-133.

самоорганизации культурной среды, предполагающей моменты бифуркационного ветвления, версифицирующей перспективы ее эволюции. Применительно к культурной среде это означает, что в период ее неравновесности в ее контексте формируются основы различных и независимых друг от друга вариантов нового интерпретационно-семантического «центра», каждый из которых представляет собой попытку создания метаязыка по отношению к пришедшим во взаимодействие традициям. Это обстоятельство также оказывается фактором активизации генерирования новых версий мироинтерпретации: возникновение христианства на основе античной рациональности и ближневосточного теизма; конституирование Андалусской культуры как продукта взаимодействия христианско-европейской и мусульманско-арабской традиций; оформление томизма на стыке августицианского неоплатонизма и аристотелизма, расцвет куртуазной культуры на Юге Франции и т.п.

Следует отметить, что ситуация взаимодействия традиций может артикулироваться как динамическая лишь до того момента, как будет конституирован новый культурный центр (ортодоксия), то есть до формирования универсального и унифицированного языка культуры, в нормативно-семиотическом пространстве которого осуществляется принудительная (семантически деформирующая) интерпретация всего, что выходит за рамки санкционированной этим языком легитимной аксиологической «нормы».

Но на эксплицитно-официальном уровне, когда язык новой ортодоксии уже сформирован, ситуация рефлексивно моделируется таким образом, будто один идеологический центр заменяется другим. Последний оценочно артикулируется в соответствии с характерной для данной культуры фоновой аксиологической шкалой: в культурах, ориентированных на новацию (типа новоевропейской), — в качестве новационного, а в культурах, ориентированных на консервацию (типа древневосточной), — в качестве традиционного. Обретя статус ортодоксии, этот идеологический центр конституирует своего рода «мифологическую историю» своего становления. В рамках таковой альтернативные этому новому «центру» (содержательно им подавленные) версии культурного развития ретроспективно подвергаются окончательному (интерпретационному) подавлению: они аксиологически дискредитируются как семантически некорректные («еретические», «лженаучные» и т.п.), идеологическая же неприемлемость как главная причина их вытеснения, как правило, не эксплицируется.

Если внешне ситуация выглядит как однозначное тотальное доминирование одной из взаимодействующих традиций над другой, то, как правило, это результат интерпретационных усилий со стороны новой ортодоксии, своего рода идеологический миф, подобный мифу о смене язычества христианством, — реально же средневековое западноевропейское христианство пронизано языческими реминисценциями, подобно тому, как эллинистическая культура семантически пронизана восточными влияниями, а культура социализма так называемыми «пережитками».

Объективно процесс конституирования различных узлов центрации (включая конституирование нового идеологического центра — ортодоксии) реализуется, как правило, в качестве поливариантного: одновременно возникает несколько версий центрации культурной среды (несколько конкурирующих мировоззренческих парадигм, претендующих на статус ортодоксии).

Подобная ситуация может быть интерпретирована как точка бифуркации в динамике культуры, версифицирующая ее эволюционные перспективы, что предполагает своего рода бифуркационный выбор системой пути развития (многочисленные программы реорганизации церковной практики, предшествующие и параллельные францисканству — от катаров до Дольчино; столыпинская, конституционно-демократическая, социал-демократическая, анархистско-радикальная и



др. социально-политические программы развития России начала XX в.; плюрализм эстетических программ при переходе от классики к модерну и т.п.).

Речь идет, однако, не о «выборе» культурой предпочтительной программы из исходно пришедших во взаимодействие, но о «выборе» в рамках интерпретационного поля, задающего варианты новых культурных программ, позволяющих тем или иным путем разрешить ситуацию мировоззренческого хаоса, т.е. задать новую структурную организацию культурной среды, предполагающую конституирование новой ортодоксии и новой периферии.

Так, конфликтное столкновение в рамках средневековой теологии аристотелизма, ориентированного на схоластический дедуктивизм, и неоплатонического августинизма, тяготеющего к мистическому богопознанию, разрешается посредством оформления томизма как включающего в себя элементы того и другого, но ни содержательно, ни аксиологически не аддитивного по отношению к ним.

Несмотря на то, что темпоральность культурной динамики измеряется в масштабе глобальных исторических отрезков, тем не менее, в ситуациях описанной нестабильности возникновение новых версий организации культурной среды может происходить с предельно высокой скоростью (шквальный рост популярности Франциска Ассизского, «триумфальное шествие» советской власти и т.п.).

С этой точки зрения ситуация может быть описана как протекающая в режиме blow up («с обострением»), что предполагает радикальные структурные трансформации среды в момент времени, практически близкий к точечному. В этой ситуации флуктуация на микроуровне (в системе отсчета культуры — на уровне индивидуального сознания) может оказаться решающей для конституирования новой макроструктуры в культурной среде. Окажется она таковой или нет, зависит от того, в каком локусе культурной среды она будет иметь место: большинство флуктуаций проходят незамеченными, ибо нивелируются в силу высокой скорости протекания культурных процессов в описываемых условиях, если же «возмущение» культурной среды произойдет в узловой точке, могущей выполнить функцию пейсмейкера, оно положит (подобно платоновскому видению любви и красоты) начало новой макроорганизации культурного целого.

Процессуальность взаимодействия культурных традиций с точки зрения механизма ее реализации может быть рассмотрена как осуществляющаяся поэтапно:

1. Первая фаза ее осуществления предполагает децентрацию культурной среды, разрушение прежней ортодоксии посредством снятия с нее ореола единственности, — культурная среда в данном контексте обретает характер аксиологически изотропной, и, в терминологии Ж.Делеза и Ф.Гваттари, ризоморфной; на этой фазе культура может быть рассмотрена как открытая нелинейная среда, предельно хаотизированная на микроуровне (индивидуальное сознание и сознание повседневности) — как в смысле отсутствия наличной упорядоченности, так и в смысле потенциальной креативности.

2. Вторая фаза представляет собой фазу генерации плюральных версий нового семантико-аксиологического центра культуры (хотя эксплицитно эта цель может быть не выражена, а соответствующие модели — рефлексивно осмысливаться в качестве оппозиции прежнему центру или маргинальных интерпретационных систем). В данный период приоритетным для культурной среды становится не столько стремление к гомеостазису и семантической гомогенности, сколько интенция к разнообразию (в терминологии Г.Спенсера, данная фаза может быть названа эволюционным движением от однообразия к разнообразию): в процессуальности ризоморфной среды конституируются определенные семантически значимые плато (системы смысла, пока еще не претендующие на статус ортодоксии) — семантико-аксиологический плюрализм, порожденный взаимодействием нескольких культурных

традиций, оборачивается квази-плюрализмом попыток его преодоления. На этой фазе культурная среда максимально чувствительна к микрофлуктуациям, и флуктуации даже на уровне индивидуального сознания могут (в силу авто-каталитических и кросс-каталитических эффектов) приводить к макроскопическим — в масштабе культурного целого — последствиям, в силу чего эволюционные перспективы такой культурной среды абстрактно могут быть оценены как бесконечно плюральные, а конкретно локализуются в рамках определенного вероятностного поля, очерчивающего границы возможного будущего данной культуры. Специфика превращения этих возможностей в действительность зависит не только от исходного содержания взаимодействующих традиций, но и от случайных факторов, которые в равновесных условиях были бы нивелированы, и от внешних влияний, которые при равновесном состоянии культурной среды выступали бы в качестве индифферентных. Например, наличие арабизированной испанской культуры за Пиренеями в течение нескольких веков (IX-XI) не оказывало содержательно значимого воздействия на эволюцию автохтонной христианской традиции в южной Франции, в то время как дестабилизация культурной среды в Провансе в XI в. делает фактор мусульманского соседства семантически значимым для оформления куртуазной традиции;

3. Третья фаза есть фаза центрации, т.е. конституирования нового семантико-аксиологического центра культуры (новой ортодоксии) и оформления (посредством жестко избирательной легитимации определенных интерпретационных матриц) новой иерархии культурных смыслов. Каждое из плюральных семантических плато культуры обретает конкретный статус: санкционированные поля (центр), нейтрально легитимная зона, идеологическая периферия и оппозиция. Структурированная таким образом культурная среда утрачивает ризоморфный характер и обретает статус «культурной системы». Формы макроорганизации культурной среды в данной фазе различны: среди них могут быть обнаружены аналоги и устойчивой дифференциации культурного пространства (жесткое выделение центра при непримиримой позиции в отношении инакомыслия), и своего рода «культурных часов» (последовательных колебаний между двумя и более центрами — типа схоластики и мистики в христианской истории средневековья или тори и виги в парламентской истории Великобритании; пульсационные ритмы этого механизма моделируются концепцией правящих элит, — например, «львы» и «лисы», по модели В.Парето).

Ни в одной из обозначенных ситуаций невозможно линейно-однозначное прогнозирование эволюционных перспектив неравновесной культурной среды, ибо динамика последней носит принципиально статистический характер. Это обстоятельство, однако, свидетельствует не о слабости исследовательской программы, примененной в том или ином конкретном случае, но, напротив, о ее комплексном характере, позволяющем учитывать флуктуационный механизм исследуемого процесса и статистический характер реализуемых в нем закономерностей. — Подобная установка не только полагает допустимым, но и предполагает гипотетическое моделирование тех возможных вариантов культурной организации, которые могут возобладать при новом макроструктурировании неравновесной культурной среды. Нелинейный подход открывает возможность фиксации ареала возможных путей эволюции, которые в перспективе могут иметь место в динамике исследуемой культурной среды, т.е. вероятностного семантического поля ее развития (оставляя вопрос о механизмах перехода этих возможностей в действительность на долю последующего ретроспективного анализа).

В качестве принципиально возможных гипотетических вариантов эволюционных путей культурной системы в подобных случаях могут быть рассмотрены:

— экстремальные (как с точки зрения содержательности последовательности, так и с точки зрения аксиологического ригоризма) версии культурных программ:

например, аскетический экстремизм катаров в средневековой культуре, с одной стороны, и культивация скабрёзности в фавлях и шванках — с другой; славянофильство и западничество в интерпретации евразийского характера русской культуры и др.;

- программы, являющиеся зеркальной семантико-аксиологической альтернативой утратившей свой статус ортодоксии: либертинаж в противовес ригористической морали; феномен хиппи как эпатажная альтернатива «культуре отцов» и т.п.;
- реактуализация некогда имевших место культурных программ (своего рода «малые ренессансы»): например, Овидианское возрождение, программно культивировавшее эротическую поэзию в средневековой латинской литературе;
- программы, являющие собой результат семантической трансформации фрагментов прежней ортодоксии в контексте новых аксиологических тенденций: классическим примером является христианское переосмысление языческих сюжетов (привнесение пасхальной семантики в мифо-архаическую символику яйца; трансформация в рождественское дерево майского шеста как фаллического символа космогонического соединения неба и земли; модификация языческих божеств в демонические фигуры: мифологема змеи, образы Марены, Хольды, и т.п.);
- причудливые синкрисы различных и нередко разнородных культурных традиций: например, молитвенная традиция бенгинок как соединяющая в себе традиционные технологии мистической практики и приемы сексуального возбуждения («нагие молитвы»); северофранцузская рыцарская культура, синтезирующая презумпции христианского фатализма и культ «счастливой авантюры» и т.п.;
- продукты своего рода аннигиляции альтернативных культурных программ, «встреча» которых в едином культурном пространстве приводит к вытеснению соответствующего предметного поля из фокуса аксиологической значимости: например, отторжение любых нравственных ориентиров массовым сознанием Ренессанса в условиях резкого противостояния христианской и светской морали.

Данный список может быть продолжен, и, как правило, в реальной исторической ситуации объективируются параллельно несколько из приведенных возможностей. Хаотизированная и нестабильная культурная среда генерирует целый веер возможных путей своей макроорганизации. Однако на нормативно-официальном уровне происходит аксиологическая дифференциация и селекция актуализировавшихся культурных программ, то есть санкционирование и легитимация одних (как правило, центрирующихся вокруг будущей ортодоксии) и дискредитация и элиминация других.

\*\*\*

Таким образом, свойство креативности может быть зафиксировано как атрибутивный параметр нестабильной культурной среды: если для истории эпоха нестабильности — это смутные времена (ибо развитие цивилизации предполагает эволюционное накопление достижений, — безусловно, при соответствующих моментах перехода к новой мере), то для культуры период нестабильности — это ее звездный час: в этой ситуации семантического и аксиологического плюрализма флуктуации сознания на индивидуальном уровне не изглаживаются, но дают начало новым версиям структурирования культуры. В силу этого порожденная взаимодействием культурных традиций неравновесная ситуация не может быть разрешена ни превалированием одной из них, ни их взаимной аннигиляцией, ни суммативным синтезом их содержаний. Механизм данного взаимодействия предполагает актуализацию креативного потенциала культуры и формирование в ее смысловом поле новых традиций, снимающих в своем содержании противоречия, порожденные ситуацией взаимодействия.