

М.А.Можейко

Конвенция ЮНЕСКО “Об охране нематериального культурного наследия” и проблема диалога культурных традиций

М.А.Можейко – доктор философских наук, профессор, проректор по научной работе Белорусского государственного университета культуры и искусств

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 не только обозначена Генеральным директором ЮНЕСКО господином Коитиро Мицуурой как важнейший инструмент “гуманизации глобализации”, но и объявлена Всеобщей декларацией ЮНЕСКО о культурном разнообразии (2001) “этическим императивом” современности [22]. В октябре 2003 г. ЮНЕСКО принята специальная Конвенция “Об охране нематериального культурного наследия”, направленная на осуществление конкретных практических мер по поддержанию живого,

реализующего себя в наличной культурной практике разнообразия нематериальной культуры человечества [21].

На рубеже XX–XXI вв. социальная философия эксплицитно зафиксировала наличие особого свойства плюральной культурной среды, открывающей возможности для широкого диалога культурных традиций: оно заключается в том, что новации в сфере нематериальной культуры возникают именно в неомогенном культурном пространстве. В силу этого актуальным становится исследование механизма взаимодействия культурных традиций в свете выявления креативного потенциала этого процесса.

Подобное исследование может быть проведено на основе нелинейного подхода к процессу кросс-культурного взаимодействия, опирающегося на методологические принципы современной синергетики – с учетом специфики интерпретации последних в контексте гуманитарного познания.

В стабильном и равновесном своем состоянии культурное пространство может рассматриваться как аксиологически центрированное определенной совокупностью тех ценностных 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 этого понятия, то под ортодоксией (лат. *ortos* – правильный, *doxa* – мнение) 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 оформление концепции;
- 2) формирование вокруг концептуального ядра будущей ортодоксии пояса культурных поведенческих программ, которые содержательно основаны на ней и аксиологически фиксируют 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 официальных 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. Соответственно этому ортодоксия в перспективе имеет тенденцию к трансмутации от статуса концепции, организованной в форме проблемного знания, к статусу замкнутого и формализованного догматического кодекса, тяготеющего при аппликации на массовое сознание.

В равновесном (центрированном вокруг ортодоксии) состоянии культурная традиция обеспечивает стабильность характерных для нее аксиологических шкал, что позволяет индивидуальному сознанию функционировать на основе устоявшихся в данной культуре мировоззренческих схем и интерпретационных стратегий, не подвергая их ни сомнению, ни даже рефлексивному осмыслению.

Однако нарушение 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 приходить в неравновесные состояния вследствие флуктуационных изменений параметров ее развития – как внутренних, так и внешних. Внешние флуктуации связаны с невозможностью воспроизведения в данной культурной среде сложившихся образцов деятельности и поведения вследствие дисфункций в работе наличных 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), и в сфере духовного развития (при утрате доминирующей аксиологической системой необходимого регулятивного потенциала, что, например, может быть зафиксировано применительно к западноевропейскому католицизму в период, непосредственно предшествующий формированию францисканства, когда в силу предельной схоластики доктрины паства отшатывается от пастырей, ибо для спасения души оказалось необходимым знание латыни).

Источником внутренних флуктуаций в культурной динамике выступают противоречия между “центром” (ортодоксией), семантически и аксиологически доминирующим над всем культурным пространством, и так называемой культурной периферией (альтернативными культурными программами: ересями, концептуальными построениями маргинального характера и т. п.). Сложившийся аксиологический баланс между статусом

ортодоксии и статусом альтернативных культурных программ может нарушаться как при утрате доминирующей аксиологической системой необходимого регулятивного потенциала, так и в силу усиления позиций периферии. Культура в целом приходит в неравновесное состояние. И если применительно к равновесным (стабильным) культурным средам можно говорить об акцентуации ортодоксии как о жесткой центрированности культуры, предполагающей наличие фиксированных семантических и аксиологических приоритетов, то в неравновесной культурной среде, в противоположность этому, ортодоксия теряет приоритетные позиции по отношению к культурной периферии и культура выступает как ацентричная.

Важнейшим фактором дестабилизации культурной среды, приведения ее в неравновесное состояние выступает кросс-культурное взаимодействие.

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

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

1) интракультурную, имеющую место в том случае, когда взаимодействующие традиции возникают внутри определенной культурной системы в силу имманентных для нее процессов, приводящих к исторически одновременному конституированию дифференцированных культурных параллелей, которые по причине семантической или аксиологической альтернативности не могут быть непосредственно сведены в единую систему или непротиворечиво сняты более общей культурной программой (например, параллельное развитие противоречащих друг другу традиций аристотелизма и августицианства в схоластике XII – XIII вв.);

2) экстракультурную, инспирированную внешними историческими причинами, приводящими социокультурные системы в столкновение, в ходе которого происходит внедрение в сложившийся культурный контекст чужеродных элементов, – как на масштабном уровне (в тех случаях, когда кросс-культурное взаимодействие может быть оценено в регистре *Восток – Запад*; например, столкновение античной и восточной культур в период завоеваний Александра Македонского или христианства и ислама во время Крестовых походов), так и на уровне локальных взаимодействий этнонациональных традиций.

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

1) аксиологически вертикальное взаимодействие (то есть взаимодействие периферийной культурной традиции и традиции ортодоксии), в пространстве которого реализуются как интенции ортодоксии к собственной консервации, так 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 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 1960-х гг.);

2) аксиологически горизонтальное взаимодействие (то есть взаимодействие нескольких традиций, ни одна из которых исходно не обладает статусом ортодоксии); в его

рамках, в свою очередь, могут быть выделены 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.

По такому критерию, как степень эксплицированности порожденного взаимодействием культурных традиций их содержательно-аксиологического противостояния, можно выделить:

а) оппозицию (столкновение) традиций в условиях эксплицитной манифестации аксиологически и/или семантически альтернативных культурных программ (типа борьбы христианства и ислама в период мавританского владычества в Испании);

б) параллельное сосуществование в рамках единой культуры тенденций, объективно альтернативных друг другу, но не формирующих эксплицитно выраженной оппозиции. Ситуация взаимодействия в культуре различных традиций фиксируется лишь на метауровне 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 неравновесное состояние, или состояние неустойчивости: в едином ментальном контексте проявляют себя семантически несовместимые способы мироинтерпретации, порождая на уровне индивидуального сознания плюрализацию и дестабилизацию его мировоззренческих оснований. В едином культурном пространстве актуализируются альтернативные аксиологические шкалы, каждая из которых в этих условиях теряет ореол безусловности, свойственный аксиологической системе ортодоксии в равновесной культурной среде. В обрисованном контексте культурный “центр” утрачивает потенциал мировоззренческого доминирования, а с ним и возможность поддерживать равновесный характер культурной среды. Таким образом, культурная среда утрачивает потенциал стабильности.

Нестабильная культурная среда демонстрирует такое свойство неравновесных систем, как развитие в режиме *blow up*¹, когда флуктуации на периферии системы успевают нивелироваться (согласно закону больших чисел), в то время как в центре системы (в аксиологически акцентированном проблемном поле, каковым является антропоприродная проблематика для русской культуры второй половины XIX – первой половины XX в.) отдельные частные флуктуации культурной среды (формирование неортодоксальных идей на уровне единичного индивидуального сознания) не изглаживаются из содержания культурной традиции общим вектором развития ортодоксии, но могут укореняться в ней. Так, например, презумпции “стыда рождения” и “всеобщего неродства”, которые в философии Н.Ф.Федорова выступают

¹ Под режимом *blow up*, или режимом “с обострением”, понимается режим “сверхбыстрого нарастания процессов в открытых нелинейных средах, при которых характерные величины (например, температура, энергия...) неограниченно возрастают за конечное время” [5, с. 12].

сущностными характеристиками наличного состояния человека и ради преодоления которых выстраивается вся его концепция, могут быть рассмотрены как имеющие биографические истоки и проистекающие из такого случайного для эволюции философской традиции обстоятельства, как факт незаконнорожденности Н.Ф.Федорова, всю жизнь носившего отчество и фамилию, полученные от крестного, и выросшего в семье, отказавшей ему в имени и статусе.

Выявление механизма трансформаций культурной среды в режиме *blow up* требует его анализа на уровне категориального строя культуры, экспликации тех изменений, которые характеризуют последний в ситуации взаимодействия культурных традиций.

Специфика категориального строя культуры задается посредством содержания характеризующих ту или иную традицию мировоззренческих универсалий культуры. В качестве таковых выступают интегральные представления о мире, человеке и месте человека в мире, имплицитно формирующиеся у индивида в процессе его социализации и служащие специфическим мыслительным инструментарием для человека определенной эпохи. Они задают систему координат, исходя из которой человек воспринимает и интерпретирует явления действительности, сводя их в своем сознании воедино.

В каждой культурной традиции может быть выделен набор ключевых таких представлений, и в равновесном состоянии культурной среды веер возможных (семантически и аксиологически допустимых в данной культуре) интерпретаций этих универсалий задает характеризующий данную культуру тип мировоззрения.

Система мировоззренческих универсалий включает в себя универсалии объектного ряда (к ним относятся представления о том, что есть мир, природа, Бог, изменение, причинность, пространство и время, часть и т.п.),

универсалии субъектного ряда (представления о том, что есть человек, общество, государство, долг, честь, совесть, справедливость, любовь, счастье, смысл жизни и т.п.) и универсалии субъект-объектного ряда (представления о деятельности, познании, истине и т.п.) [18, с. 5–24].

На уровне сознания повседневности универсалии культуры не осмысливаются ни с точки зрения их статуса, природы и пределов функционирования, ни даже с точки зрения их наличия, – лишь по мере развития концептуального (прежде всего философского) мышления они подвергаются рефлексивному осмыслению, конституируясь в качестве понятий [15, с. 138–159; 16].

Ситуация взаимодействия культурных традиций в поле определенной культуры вносит существенные коррективы в протекание этих процессов.

Прежде всего, это означает, что в ментальном пространстве кросс-культурного взаимодействия конституируются мыслительные структуры, которые могут быть оценены в качестве семантически альтернативных и аксиологически несовместимых друг с другом. Практически это выражается в том, что в рамках единой культурной среды оформляется несколько вариантов содержания одной и той же (причем, как правило, достаточно значимой в общей системе приоритетов данной культуры) универсалии, например различные интерпретации природы в русской культуре второй половины XIX – первой половины XX в. или трактовки любви в культуре Средневековья.

Во-вторых, в обрисованном контексте функционирование универсалий культуры в сознании повседневности в прежнем, безрефлексивном режиме невозможно. В плюрализированных культурных средах сложившаяся в соответствующей традиции универсальная схема мироинтерпретации (картина мира), принятые в ней идеалы мирообъяснения, сложившиеся ценностные шкалы и т.п.

сталкиваются с иными (постулируемыми иной традицией) версиями мирообъяснения, иными системами ценностей и идеалами. А поскольку и те и другие, опираясь на – соответственно – *свою* ортодоксию, изначально постулировали себя как несомненно истинные, постольку реально и те и другие ставятся под сомнение. Кросс-культурное взаимодействие неизменно провоцирует и интенсифицирует процесс рефлексивного осмысления мировоззренческих универсалий, ибо 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.

В-третьих, рефлексия над культурой при наличии в ней противоположных смыслов одной и той же универсалии приводит ко вторичной дестабилизации культурной среды. Осознание плюральности и равновозможности (равной допустимо) взаимоисключающих трактовок базисных мировоззренческих структур приводит к окончательному разрушению устойчивой структуры культурной среды. Вертикальное соотношение центра и культурной периферии, обеспечивавшее равновесность культурного целого, становится невозможным: параллельное функционирование в единой культуре различных версий одной и той же универсалии лишает смысла саму идею ортодоксии.

Подобная ситуация может быть обозначена как своего рода хаотизация культурной среды. С разрушением культурного “центра” (ортодоксии) разрушается и вся оформленная макроструктура культурной среды. Хаос культурной среды в условиях неравновесного ее состояния со всей очевидностью обнаруживает себя на уровне

культурных универсалий. Он проявляется прежде всего в том, что мировоззренческие основания культуры плюрализируются, *универсалии* перестают быть универсальными не только с точки зрения утраты ими общепринятого статуса, но даже с точки зрения их санкционирования со стороны нормативно принятых ценностных шкал. В целом среда приходит в состояние, именуемое в синергетике состоянием достигнутого хаоса.

Таким образом, категориальный строй таких культур являет собой типичный пример хаотизированной нелинейной среды, открытой для переосмысления и переинтерпретаций.

Последние могут возникать посредством различных механизмов, среди которых можно зафиксировать такие, как:

- изменения в интерпретации традиционных универсалий (например, новая, линейная, трактовка времени в античной классике, пришедшая на смену циклическому его видению и влекущая радикальную перестройку всего мировоззренческого комплекса – прежде всего расслоение единого событийного континуума на события сакрального и профанного рядов);

- фиксация в содержании универсалий новых семантических и аксиологических акцентов (например, фокусировка внимания на личностном содержании такой универсалии культуры, как “Бог”, приводит к оформлению теистических религий, предполагающих возможность диалогических субъект-субъектных отношений с Абсолютом, что инспирирует акцент на диалоговых формах религиозного культа (адресованная Богу молитва, например);

- оформление новых конфигураций связи универсалий культуры между собой (например, сопряжение в античной натурфилософии субстанциальных и темпоральных

аспектов *архэ* обуславливает конституирование идеи множественности миров);

– формирование новых универсалий, вызывающее содержательные изменения и структурные трансформации всего категориального строя культуры (например, конституирование универсалии “счастливого случая” в рыцарской культуре, радикально изменившее представления о судьбе, будущем, сущем и должном).

В том случае, если речь идет о масштабном взаимодействии традиций, исходно принадлежащих аксиологически разнородным культурным средам (прежде всего в масштабе *Восток – Запад*), в общем процессе этого взаимодействия может быть выделен, кроме названных, еще один специфический и очень важный в общекультурном процессе аспект, связанный с рефлексией над глубинными мировоззренческими универсалиями культуры. В пространстве *встречи* разнородных культурных традиций осуществляется рефлексивное осмысление различных (специфических в этнокультурном отношении) версий интерпретации той или иной универсалии культуры, что позволяет осознать наличие и сущность того универсального аксиологического гештальта, который лежит в основании всех этнокультурно версифицированных артикуляций соответствующей универсалии. Фактически это означает, что в перспективе (при завершеном и содержательно полном своем осуществлении) описанная рефлексивная процедура может выводить мышление к осознанию базисных общечеловеческих ценностей как универсальных, причем речь может идти не только об осознании их общечеловеческого статуса, но, что более важно, и об осмыслении их общечеловеческого содержания.

Классическим примером подобной рефлексии может служить формирование универсалистской внеконфессиональной трактовки понятия “Бог” в трудах Николая

Кузанского, оформившейся на основании компаративного сопоставления автохтонного для него, кардинала Римской церкви, западного христианства с восточным (глубокое знакомство с которым состоялось в результате активного участия Николая Кузанского в церковном посольстве в Византию 1437 г. по вопросу объединения западной и восточной христианских церквей) и с исламом. Мыслитель делает попытку выразить универсальные представления о Боге, характерные для всего человечества, независимо от специфики их частноконфессионального выражения: в трактате “О согласии веры” он формулирует принцип единства всех вероучений “различных существ”, обусловленный их общей основой, которая “предполагается при всем различии обрядов”.

Во всех перечисленных выше случаях трансформации содержания мировоззренческих универсалий культуры флуктуации на микро- (единичном, индивидуальном) уровне не изглаживаются, ибо в культуре нарушены системы стабилизации (то есть защиты структуры), а дают начало новым версиям структурирования культурной среды. Так, сделанные Николаем Кузанским выводы были возможны лишь на этапе изживания католицизмом своего потенциала культурной ортодоксии. Не случайно данный мыслитель считается последним схоластом и первым философом эпохи Возрождения. Но если в XV в. Николай Кузанский, несмотря на изложенные идеи, неизменно оставался одной из ключевых фигур папской курии (кардинал, епископ, папский легат и до конца жизни – генеральный викарий Рима), то в контексте ортодоксальной средневековой культуры подобные идеи (даже если бы они могли быть сформулированы) стали бы предметом рассмотрения инквизиции, и их автор окончил бы жизнь на костре. Аналогичным примером может служить платоновская концепция любви и красоты, предполагающая

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 (Харитон, Лонг, Гелиодор и др.) организуются вокруг внешних препятствий, разделяющих влюбленных героев, и не фиксируют коллизий, связанных с различной интерпретацией ими самой сущности (“природы”) любви; Лукиан, чьи герои клянутся “обеими богинями” и приносят им равные жертвы, эксплицитно фиксирует отсутствие различий между любовью земной и любовью небесной для мышления повседневности [8, с. 437]. Между тем при утрате культурой стабильного состояния актуализация неоплатонической версии указанной дифференциации становится той точкой центрации, вокруг которой складывается христианская мораль, акцентирующая *агапе* и *сторге* при негации *филии* и *эроса*.

Таким образом, в описанных ситуациях культура утрачивает жесткую дифференциацию своих феноменов на ортодоксальные и ценностно 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 аксиологических центров).

В данном контексте взаимодействие культурных традиций не может быть артикулировано как традиционно понятый *диалог*, то есть взаимодействие стабильных культурных 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 (своего рода

взаимоналожение). Это связано с тем, что “встреча” в духовном пространстве той или иной культуры различных традиций сопровождается таким феноменом, как утрата культурой языка, на котором можно было бы выразить содержание как взаимодействующих традиций, так и самого процесса взаимодействия. Как было показано в свое время Ю.М.Лотманом [7, с. 110–120], каждая из пришедших во взаимодействие традиций по отношению ко всем иным – фактически вне языка, ибо ни одна из них 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, то есть 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 метаязык, обладающий потенциалом “прочтения” этих текстов, то есть задающий их семантическую и соответственно аксиологическую интерпретацию. По оценке Ю.М.Лотмана, 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.

Когда ни культура в целом, ни феномены, проявляющие себя на ее метауровне, не обладают универсальным языком, на котором могло бы быть выражено содержание всех пришедших во взаимодействие традиций, единственным критерием адекватности той или иной идеи становится, по оценке Ж.-Ф.Лиотара, наличие у нее креативного потенциала – способности генерировать “новые правила” [6, с. 140–158].

Таким образом, неравновесная культурная среда характеризуется не только утратой жестких аксиологических ориентиров (ситуация мировоззренческого хаоса), но и актуализацией и реализацией творческого креативного потенциала культуры. Между тем сам факт прихода культурных традиций во взаимодействие является сугубо внешним по отношению к имманентному содержанию и может быть рассмотрен как случайная флуктуация в его динамике. Итак, 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, то есть 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 самоорганизации культурной среды, предполагающей моменты бифуркационного ветвления, версифицирующего 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, таких как возникновение христианства на основе античной рациональности и

ближневосточного теизма; конституирование Андалусской культуры как продукта взаимодействия христианско-европейской и мусульманско-арабской традиций 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”.

Однако на эксплицитно-официальном уровне, когда язык новой ортодоксии уже сформирован, ситуация рефлексивно моделируется таким образом, будто один аксиологический центр культуры просто 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 новый “центр” конституирует своего рода мифологическую историю своего становления. В рамках таковой альтернативные ему (и содержательно им подавленные) версии культурного развития ретроспективно подвергаются окончательному (интерпретационному) подавлению: они аксиологически дискредитируются как семантически некорректные (“еретические”, “лженаучные” и т.п.).

Таким образом, если внешне ситуация выглядит как однозначное тотальное доминирование одной из взаимодействующих традиций над другой, то, как правило, это

есть лишь результат интерпретационных усилий со стороны новой ортодоксии, своего рода миф, подобный мифу об одновременной и однозначной смене языческой культуры Европы культурой христианской или советскому мифу о смене буржуазной культуры культурой социалистической, – реально же средневековое западноевропейское христианство пронизано языческими реминисценциями, а культура социализма так называемыми “пережитками”.

Объективно процесс конституирования различных узлов семантико-аксиологической центрации культурной среды (вплоть до конституирования нового центра – ортодоксии) реализуется, как правило, в качестве поливариантного: одновременно возникает 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 другие 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 том выборе, который становится возможным в рамках нового интерпретационного поля, задающего варианты различных культурных программ, позволяющих тем или иным путем разрешить ситуацию мировоззренческого хаоса, то есть 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, который может быть описан как режим *blow up*, 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 ключевой точке, могущей выполнить функцию узла центрации

самоорганизующейся среды, 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, ризоморфной². 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 не осмысливаются в качестве оппозиции прежнему центру или маргинальных интерпретационных систем). В данный период приоритетным для культурной среды становится не столько стремление к гомеостазису и семантической

² Ризома характеризуется отсутствием стабильного гештальта и принципиально процессуальна в морфологическом отношении. Бытие ризомы описывается Ж.Делезом и Ф.Гваттари не в терминах структурных уровней, но в терминах “плато”, то есть определенных конфигураций микроэлементов исследуемой среды (“сингулярностей”), возникающих в ходе смещения последних друг относительно друга и распадающихся в момент их фиксации наблюдателем: “вместо линий” – “колонны маленьких муравьев, покидающих одно плато, чтобы занять другое” [2, с. 28]. Плато ризомы могут быть рассмотрены в качестве типологического аналога диссипативных структур: они также плюральны и релятивны, также имеют преходящий характер, также порождаются имманентной нестабильностью среды (ризомы), также возникают посредством кооперирования (“коммуницирования”) “сингулярностей” [см. 11, раздел 3.1.5].

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 значимого воздействия на эволюцию автохтонной христианской традиции 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, то есть 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, 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 и своего рода аналоги того, что в синергетике называют “ячейками Бенара”³, то есть оформление принципиально временной, но в течение определенного периода относительно устойчивой структурной дифференциации среды (жесткое выделение аксиологического центра культуры при его однозначно непримиримой позиции в отношении инакомыслия), и аналогичные “химическим часам”⁴ динамические маятникообразные организации культурного пространства (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” в модели В.Парето).

³ В базовом для синергетики опыте описано явление конвективной неустойчивости: в тонком слое раствора возникает волновой фронт, внутри которого обнаруживают себя *пейсмейкеры*, то есть беспорядочно разбросанные источники волн, дающих визуально наблюдаемую картину концентрируемых вокруг этих пейсмейкеров колец, спиралей, концентрических окружностей, многошаговых спиралей и т.п. [1, с. 148–151, 169–170; 12, с. 13–20; 17, с. 24–25].

⁴ “Химическими часами” называют временные последовательные осцилляции исходно бесцветной жидкости с красного цвета на голубой, каждый раз предьявляющие (после соответствующего периода стабилизации) четко фиксированную пространственную макроструктуру: спирали, многоходовые спирали и т.п. [см. 3, 9].

Ни в одной из перечисленных ситуаций невозможно 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 принципиально нелинейного процесса и статистический характер реализуемых в нем закономерностей. Согласно И.Пригожину и И.Стенгерс, “траектория, по которой эволюционирует система... характеризуется чередованием устойчивых областей, где доминируют детерминистические законы, и неустойчивых областей вблизи точек бифуркации, где перед системой открывается возможность выбора одного из нескольких вариантов будущего. ...Эта смесь необходимости и случайности и создает “историю” системы” [14, с. 228]. Имманентное включение в процесс самоорганизации неравновесной среды фактора случайной флуктуации делает принципиально невозможным предвидение будущих состояний системы, исходя из знания о ее наличном состоянии, поскольку, по словам И.Пригожина и И.Стенгерс, “очень часто отклик системы на возмущение оказывается противоположным тому, что подсказывает нам наша интуиция (воспитанная на образцах классической научной рациональности. – М.М.)” [14, с. 266]. По оценке Е.Н.Князевой и С.П.Курдюмова, синергетическое мировидение задает “новый образ детерминизма”, конституируя “в некотором смысле высший тип детерминизма – детерминизм с пониманием неоднозначности будущего” [5, с. 14, 20]. Соответственно презумпция научного предсказания, в классическом смысле слова, сменяется, как констатируют Б.Мизра, И.Пригожин и

М.Курбейдж, презумпцией “проблемного описания” [19; 20, с. 1–26].

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, то есть 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 содержательной 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 фаблио 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 мифоархаическую символику яйца; трансформация майского шеста как фаллического символа космогонического соединения неба и земли в рождественское дерево; модификация языческих божеств в демонические фигуры: мифологема змеи, образы Марены, Хольды и т.п.);

– причудливые синкризы различных и нередко разнородных культурных традиций, например молитвенная традиция бенгинок как соединяющая в себе традиционные технологии мистической практики и приемы сексуального возбуждения (феномен “нагих молитв”); 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 актуализированных 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 своего рода кумулятивное накопление эволюционных достижений, безусловно, при соответствующих моментах перехода к новой мере), то для культуры период нестабильности – это ее звездный час.

Сегодня вызревает понимание того, что человеческая культура едина и что Запад и Восток “представляют собой взаимосвязанные фрагменты целостной структуры, а не чужеродные пласты, разделенные барьером иномыслия” [10, с. 56]. Как говорится во Всеобщей декларации ЮНЕСКО о культурном разнообразии (2001), “каждое творчество черпает свои силы в культурных традициях, но достигает расцвета в контакте с другими культурами” [22].

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.

1. *Баблюяну, А.* Молекулы, динамика и жизнь. Введение в самоорганизацию материи / А.Баблюянц. – М., 1990.

2. *Делез, Ж.* Ризома / Ж.Делез, Ф.Гваттари // *Философия эпохи постмодерна.* – Мн., 1996.

3. *Жаботинский, А.М.* Концентрационные автоколебания / А.М.Жаботинский. – М., 1974.

4. *Князева, Е.Н.* Сложные системы и нелинейная динамика в природе и обществе / Е.Н.Князева // *Вопросы философии.* – 1998. – № 4.

5. *Князева, Е.Н.* Синергетика как новое мировидение: диалог с И.Пригожиным / Е.Н.Князева, С.П.Курдюмов // *Вопросы философии.* – 1992. – № 12.

6. *Лиотар, Ж.-Ф.* Постмодернистское состояние: доклад о знании / Ж.-Ф.Лиотар // *Философия эпохи постмодерна.* – Мн., 1996.

7. *Лотман, Ю.М.* К построению теории взаимодействия культур (семиотический аспект) / Ю.М.Лотман // *Избранные статьи: в 3 т.* – Таллин, 1992. – Т. 1.

8. *Лукиан.* Избранное / Лукиан. – М., 1987.

9. *Ма, Ш.* Современная теория критических явлений / Ш.Ма. – М., 1980.

10. *Мамонова, М.А.* Запад и Восток: традиции и новации рациональности мышления / М.А.Мамонова. – М., 1991.

11. *Можейко, М.А.* Становление теории нелинейных динамик в современной культуре: сравнительный анализ синергетической и постмодернистской парадигм / М.А.Можейко. – Смоленск, 2004.

12. *Николис, Г.* Познание сложного / Г.Николис, И.Пригожин. – М., 1990.

13. *Пригожин, И.* Философия нестабильности / И.Пригожин // *Вопросы философии.* – 1991. – № 6.

14. Пригожин, И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой / И.Пригожин, И.Стенгерс. – М., 1986.
15. Степин, В.С. Специфика научного познания и социокультурные предпосылки его генезиса / В.С.Степин // Наука и культура. – М., 1984.
16. Степин, В.С. Философская антропология и философия науки / В.С.Степин. – М., 1992.
17. Хакен, Г. Синергетика / Г.Хакен. – М., 1980.
18. Lovejoy, A. Key Imaginations / A.Lovejoy // An Axyology & Social Science. An Approach to Interpretation. – N.Y.; L., 1973.
19. Misra, B. Time, Probability & Dynamics / B.Misra, I.Prigogine I // Long-Time Prediction in Dynamics. – N.Y.; L., 1983.
20. Misra, B. From Deterministic Dynamics to Probabilistic Description / B.Misra, I.Prigogine, M.Courbage // Physic. – 1979. – Vol. 98 A. W.
21. <http://www.unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540.pdf>.
22. <http://www.peace.ru/tolerance/news/cul-div.htm>.