

---

Е. Л. СКВОРЦОВА

## ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ГУМАНИТАРНАЯ КУЛЬТУРА ФАКТОРОМ СОЦИАЛЬНОЙ УСТОЙЧИВОСТИ?\*

*Статья посвящена проблеме влияния гуманитарной культуры на социальную организацию в нашей стране и на Западе. В России гуманитарная культура естественным образом сочетала в себе абсолютные (идеальные, православные) и земные, практические смыслы русской цивилизации, органично вплетая первые во вторые вплоть до появления нерушимой амальгамы жизненных устоев. Еще со времен О. Конта и Г. Спенсера интеллектуалы стремились, так сказать, научно отформатировать социокультурную жизнь людей, отрефлексировать науку об обществе как «социальную физику», которая бы опиралась только на «факты». Однако практика показывает, что сами «факты» и их выбор, а также условия их фиксации фатально зависят от установок и намерений исследователя, и это особенно справедливо в отношении гуманитарных наук. В XX в. в Европе постепенно утверждалась тенденция неиерархичного восприятия культурных ценностей. А. Моль называет такой тип культуры «войлочным, или мозаичным», считая признаком упадка традиционного типа знания. Ученый противопоставляет ей культуру, преобладающую в Европе до XX в., основанную на принципе иерархии ценностей, называя ее «полотняным» типом культуры. Гуманитарная культура в современном мире разрушающихся традиционных ценностей, мире культурного хаоса может стать единственным прибежищем людей, живущих в обществе, не утратившем еще остатков традиционной культуры.*

**Ключевые слова:** гуманитарная культура, культура полотняного типа, культура войлочного, или мозаичного, типа, традиционная культура, Ю. Боров, А. Моль, Б. Ерасов, Имамити Томонобу, А. Маслоу.

---

\* **Для цитирования:** Скворцова, Е. Л. 2023. Является ли гуманитарная культура фактором социальной устойчивости? *Историческая психология и социология истории* 2: 145–163. DOI: 10.30884/ipsi/2023.02.09.

**For citation:** Skvortsova, E. L. 2023. Can a Humanitarian Culture Be a Factor of Social Sustainability? *Istoricheskaya psikhologiya i sotsiologiya istorii = Historical Psychology & Sociology* 2: 145–163 (in Russian). DOI: 10.30884/ipsi/2023.02.09.

*Историческая психология и социология истории* 2/2023 145–163  
DOI: 10.30884/ipsi/2023.02.09

Начнем с цитаты известного российского ученого-эстетика академика Ю. Б. Борева, в свое время пронизательно заметившего, что «XX век отнял у человечества веру в бесспорную полезность науки для людей. После немецких опытов над людьми в Освенциме, после Хиросимы и Нагасаки, после атомной и водородной бомбы, после Чернобыля миф о науке как абсолютном благе развеялся. XX век – эпоха двух мировых войн, возникновения ряда тоталитарных государств, холокоста, пол-потовских расправ и других кампаний по массовому истреблению людей. XX век проверил все идеологии. И одни из них обернулись гражданской войной и ГУЛАГом, другие – Освенцимом, третьи – атомными бомбардировками Хиросимы и Нагасаки и “точечным” бомбометанием в Югославии, четвертые – всеобщей коррупцией и погоней за золотым тельцом, пятые – организацией бесконечных жестоких и кровавых террористических актов» (Борев 2007: 19–20).

Следует признать, что и нашей стране не очень везло ни с социальной организацией, ни с научно-гуманитарной культурой на протяжении XX–XXI вв. После революции 1917 г. гуманитарное образование считалось в целом чем-то второстепенным в области теоретического знания. Победившее в этой сфере марксистское учение объявило экономику и производственные отношения «базисом», а все, непосредственно не связанное с этой основой материальной жизни общества, – малозначимой «надстройкой». Отвергнув традиционную религию как мировоззренческий фундамент и одновременно сердцевину гуманитарного знания, большевики поместили на ее пьедестал марксизм в ленинской интерпретации, «решив» таким образом для себя экзистенциальные вопросы, поднимаемые гуманитарной культурой: смысла жизни человека, оснований его социального поведения (этика), сущности и форм красоты и уродства (эстетика), внутреннего самоощущения индивидуума и его самосознания (психология, философия).

Таким образом, проблема главных жизненных целей и задач каждого советского гражданина была, казалось бы, решенной раз и навсегда. Ему стоило лишь присягнуть «единственно правильному», принятому за непреложную аксиому марксистско-ленинскому учению и руководствоваться его догматикой при решении любых социальных проблем. На протяжении 70 лет тотальное господство марксистских принципов в государственной идеологии и политике привело к отмене любой философской рефлексии на тему смысла

человеческого существования, любая попытка философского рассуждения была ограничена жесткими рамками марксистско-ленинской теории. Делался упор на исследование в первую очередь социальных, чисто внешних характеристик жизнедеятельности каждого конкретного человека.

Тем не менее при чрезвычайной скудости бытовых условий жизни граждан СССР гуманитарная культура стала своего рода ментальной отдушиной. Литература, поэзия, музыка, балет, изобразительное искусство, театр в совокупности стали играть роль определенного духовного кредо, символа веры для ищущих метафизические смыслы советских интеллигентов, влиять на формирование их убеждений. Стали привычными очереди за собраниями сочинений русской и зарубежной классики, зачастую не просто становящимися престижными элементами домашних интерьеров, но и активно «потребляемыми» их хозяевами, вольно или невольно формирующими их эстетический вкус.

Отметим интересную тенденцию, сложившуюся в нашей стране в годы Великой Отечественной войны, когда советское руководство, интуитивно осознав важность эмоционально-образного воздействия на психологию широких масс воюющего народа, обратилось к популяризации не только упрощенных видов художественного творчества – частушек, фольклорных незатейливых песенок и танцев, но и образцов более высоких жанров симфонической музыки, ораторий, кантат и сюит, а также регулярному чтению по радио произведений классической литературы, с благодарностью встреченных и на ура принятых аудиторией. Моя бабушка вспоминала, что во время войны для поднятия духа в тылу в рамках радиопередач шли постоянные трансляции музыкальной и литературной классики, формирующие достойный художественный вкус и вселявшие веру в грядущую победу в неизмеримо большей степени, чем идеологически выверенные пропагандистские агитки и политические лозунги.

«Смена вех» в конце XX в. привела к повороту вектора социальной жизни бывшего СССР на 180 градусов – назад к капитализму либерального толка, к отказу от социалистического пути развития, к провозглашению ориентации на безудержное потребление и к культуре денег. Отпущенные на вольные хлеба и лишившиеся государственной поддержки деятели гуманитарной культуры занялись профессиональной поденщиной, «халтурой», потакающей низменным вкусам кредитоспособной части населения. Культура

стала обслуживать ее нехитрые инстинкты и примитивные удовольствия. Причастные к высокой культуре и обладающие сложившимся культурным вкусом оказались в меньшинстве. У большинства же по разным причинам вкус сформирован не был. В результате уровень гуманитарной культуры резко понизился. Известный российский ученый Б. С. Ерасов писал о социальной ситуации того времени следующим образом: «Объективно значимым показателем особого состояния современного общества является установившийся в мире культурный хаос. Масштабы ослабления и разрушения сложных жизненных структур, <...> расширения “теневой” и “черной” зон социума, глобализация коррупции, криминала, обычного и организованного, нередко смыкающегося с терроризмом, настолько велики, что побуждают к широким обобщениям и выяснению некоторых базовых причин, вызывающих такие процессы» (Ерасов 2001: 90).

Тот же Ерасов характеризовал цивилизации как «крупные социокультурные общности с центральной преобладающей системой культурных принципов и значений» (Он же 2002: 79). Как раз такой «центральной преобладающей системе культурных принципов и значений» больше всего не повезло на русской земле. За прошлый век был «в детской резвости»<sup>1</sup> (Пушкин 1977: 165) решительно поколеблен «треножник» Веры, который, собственно, являлся источником этических и эстетических ценностей для огромного большинства населения России. Именно традиционная религия задавала направление как для индивидуальной, так и для социальной жизни, составляла ее главные смыслы.

Гуманитарная культура естественным образом сочетала в себе абсолютные (потусторонние, идеальные, православные) и земные, практические смыслы русской цивилизации, органично вплетая первые во вторые вплоть до появления нерушимой амальгамы жизненных устоев. Образная форма помогала усвоению этих смыслов на чувственно-эмоциональном уровне, более глубоком, нежели рациональное рассудочное знание. Очевидно, что гуманитарное знание, основанное на авторитете традиционной религии, при глубоком его усвоении народом могло бы удерживать страну от революционных потрясений.

---

<sup>1</sup> Так пускай толпа его бранит,  
И плюет на алтарь, где твой огонь горит,  
И в детской резвости колеблет твой треножник...

Однако, как подчеркивал Б. С. Ерасов, «социалистическая революция в России, стране с противоречивой и нестабильной цивилизационной структурой, неизбежно сопровождалась широкомасштабными беспорядками, разрушением предшествующей высокой культуры, разгулом анархии и преступности, которая могла быть подавлена только суровыми государственными репрессиями. Расширение сферы государственного принуждения стало обычным методом наведения социального порядка в советской системе, что неизбежно приводило к криминализации значительной части населения и порочному кругу “преступность – репрессии – криминализация”» (Ерасов 2001: 92). Заметим попутно, что еще А. С. Пушкин в «Истории Пугачева» поставил вопрос о необходимости преодоления порочного круга: «...бескультурье и бедность низов – бунт – жестокое подавление с возвратом к бескультурью и бедности» *etc.*

В 1909 г. вышел в свет программный сборник статей выдающихся представителей российской интеллигенции «Вехи», написанный по итогам революции 1905 г. и поражения в Русско-японской войне. «Вехи» явились грозным предупреждением властям о грядущей неминуемой катастрофе и обозначили ее главные причины. Так, по мнению Н. А. Бердяева, беда России состоит в том, что дробные и частичные элементы человека предъявляют права не только на автономию, но и на верховное знание жизни. Одна из причин игнорирования Целого (целомудрия) – это превозношение науки как единственного поставщика истины о мироздании. В конце XIX – начале XX в. отечественные интеллектуалы, зараженные атеизмом и нигилизмом, а также верой в науку как в нового бога, стали расшатывать мировоззренческий фундамент России, высмеивать православие и религиозную веру как таковую. Их новой верой стала вера в (слабый) человеческий разум как «вершину» эволюции вкупе с непониманием важности культуры как квазиорганического целого. Бердяев указывает на их «жажду целостного мирозерцания, в котором теория слита с жизнью, жажду веры... В ее требовании целостного отношения к миру и жизни можно разглядеть черту бессознательной религиозности... Нельзя идеализировать эту слабость теоретических философских интересов, этот низкий уровень философской культуры, отсутствие серьезных философских знаний и неспособность к серьезному философскому мышлению, ...неспособность рассматривать явления философии и культурного

творчества по существу, с точки зрения абсолютной их ценности» (Бердяев 1909: 11).

Именно тогда Н. А. Бердяев отметил слабость философской культуры радикальной русской интеллигенции, политизирующей западную философию, упрощая и подгоняя ее под собственные политические цели, интеллигенции, которая «под наукой понимала особый материалистический догмат, под научностью особую веру, и всегда догмат и веру, избобличающую самодержавие, ложь буржуазного мира, веру, спасающую народ или пролетариат» (Там же: 15). По мнению ученого, «оказалось, что ложно направленное человеколюбие убивает боголюбие, так как любовь к истине, как и к красоте, как и ко всякой абсолютной ценности, есть выражение любви к Божеству... Подлинная же любовь к людям есть любовь не против истины и Бога, а в истине и Боге, не жалость, отрицающая достоинство человека, а признание родного Божьего образа в каждом человеке» (Там же: 12).

Другой автор «Вех» П. Б. Струве называл «родимыми пятнами» российской интеллигенции ее антигосударственность (анархизм + социализм), атеизм, поверхностность знаний и преступное легкомыслие (Струве 1909). Призывая Русь «к топору», интеллигенция не учитывала внутренних качеств самого народа – его страстности, невыдержанности и безответственности даже к собственной судьбе.

Драматический отрыв высокой гуманитарной культуры верхних слоев населения от тех, кто не понимал языка верхушки, привел в итоге к «грядущему хамству» (Д. С. Мережковский), отдавшему традиционную русскую культуру на погром и разграбление; «топор», к которому призывали идеологи свержения самодержавия, обрушился на головы самих призывавших. Подчеркнем: единственным источником высоких культурных смыслов для народа было православие, и с его уничтожением пали последние этико-культурные ограничения, сдерживающие дикие страсти.

Авторы «Вех» задавались вопросом, почему же распространение атеизма и нигилизма на Западе не приводило к столь катастрофическим последствиям. Авторы сборника видели причину устойчивости тамошней культуры в длительном, почти тысячелетнем религиозном воспитании, в обретении тех необходимых навыков культуры и привитых христианством прочных форм цивилизованной жизни, которым удается сохраниться даже после отпадения людей от самого христианства. В таких формах гуманитарной культуры содержится некий отблеск Божественного света, освя-

щающий устойчивость социума даже в условиях политических катаклизмов.

Еще со времен О. Конта и Г. Спенсера интеллектуалы стремились, так сказать, научно отформатировать социокультурную жизнь людей, отрефлексировать науку об обществе как «социальную физику», которая бы опиралась только на «факты». Такое знание называлось «позитивным», а теоретическое знание – философские теории, абстракции, гипотезы, предположения – объявлялось не соответствующим требованиям науки. Законы и обобщения должны были индуктивным методом выводиться из «фактов», будучи зафиксированными «протокольными предложениями». Однако практика показывает, что сами «факты» и их выбор, а также условия их фиксации фатально зависят от установок и намерений исследователя, и это особенно справедливо в отношении гуманитарной культуры. По справедливому наблюдению Ю. В. Любимова, «часто исследование, казалось бы, одной и той же проблемы приводит к диаметрально разным выводам, что в немалой степени зависит от *установок* автора и от соответствующего *социального заказа*. Это, в свою очередь, объясняет множественность концепций, “объясняющих” бытие человека и человеческого сообщества» (Любимов 2011: 6).

В этой связи возникает проблема адекватности науки в решении проблем Целого: отношения в обществе, отношения между государствами, отношение к Природе планеты, которой угрожает полная деградация. Разумеется, наука могущественна в сфере технологии, но в решении вышеуказанных проблем, не говоря уже о чисто гуманитарных вопросах человеческого существования и смысла жизни, мотивации, целях и намерениях в поведении людей она пока не столь эффективна. Понятно, что человек телесно «вписан» в природный мир, а через него – и в мировое Целое. Тончайшими реакциями нашего организма мы отвечаем на метаморфозы в окружающей среде и социуме. Гуманитарное знание в этом смысле есть мощный противовес научной «позитивности», расчленяющей мировое Целое на независимые физические, химические, биологические и т. п. «измерения».

Интересное обобщение по поводу науки сделал ведущий методолог второй половины прошлого века Г. П. Щедровицкий: он сакцентировал внимание на том факте, что наука видит лишь одну – измеряемую сторону мира, в то время как реальность отнюдь не сводится к ней. «Наука в принципе не может иметь дело с реальными фактами, – утверждал ученый. – Ибо в реальности, которую

выявляет наша практика, мы имеем сложнейшее переплетение разных связей и зависимостей <...> Задача науки в том и состоит, чтобы из этого сложного переплетения, где каждая связь, каждый процесс фокусирует на себе по сути дела всю систему связей и проявляется так, как он существует в рамках этой системы, чтобы из всего этого выделить, вырезать какой-то один процесс и описать его идеальный абстрактный закон при условии, если бы этих связей, влияющих на процесс, не было» (Щедровицкий 1998: 49–50).

Никакая формула, никакой научный закон не только не описывает Целое бесконечного мироздания, но и не дает человеку навыков культуры, ориентиров в жизни, благодаря которым он может благополучно сосуществовать с природной и социальной средой. В образе (метафоре), которым коммуницирует с индивидуумом гуманитарная культура, причинно-следственные цепочки сливаются в амальгаму события. Никакие термины, понятия, суждения и умозаключения не способны, подобно образу или метафоре, выразить состояние Целого. Это как раз тот случай, когда метафора точнее формулы.

Что тем более справедливо и прекрасно коррелирует с современными отношениями типа так называемой неиерархичной *войлочной* (мозаичной) культуры, особенности которой описал А. Моль (1973). В XX в. в Европе постепенно утверждалась тенденция неиерархичного восприятия культурных ценностей. Западная парадигма истинного знания о мире до середины XX в. состояла в признании того, что «существуют какие-то основные предметы и главные темы для размышлений в отличие от предметов менее важных и мелочей повседневной жизни. Это... предполагало, прежде всего, некую иерархию, или упорядочение, наших идей, постулируя существование всеобъемлющих “общих понятий”. Овладение этими понятиями предполагало владение языком, умение писать, знание основ геометрии, принципов логического мышления, силлогистики... Через противопоставление этим главным понятиям определялись и связанные с ними “второстепенные” понятия. Благодаря этому любое восприятие соотносилось с некоторой “сетью” знания, обладавшей четко выраженной структурой и сотканной из основных, второстепенных, третьестепенных и т. д. линий; это была как бы сеть маршрутов мысли со своими узловыми точками знаний» (Там же: 37). А. Моль, которому принадлежат эти слова, называет такую культуру «культурой полотняного типа».

И в религиозной, и в научной мировоззренческой парадигме Запада именно традиционная мысль определяла основу ценностной вертикали культуры. Поэтому эстетическая картина мира, в которой иерархичность выражалась не столь отчетливо, а мелочам придавалось неоправданно большое значение, считалась лишь дополнением к религиозному или научному мировоззрению. Неслучайно поэтому философская дисциплина эстетика, возникшая в Европе в середине XVIII в., была определена в системе философского знания как *gnoseologia inferior*, низшая гносеология, в отличие от логики – высшей гносеологии, где главенствовало соединение и разделение понятий на основе иерархического принципа «общее – частное – единичное» («род – вид – индивид»).

Именно иерархичной культуре *полотняного типа А*. Моль противопоставил неиерархичную культуру *войлочного*, или мозаичного, типа, постепенно распространившуюся по всему современному миру, которую он считал признаком упадка традиционного типа знания.

Подчеркнем, что обе эти культуры – *полотняная* и *войлочная* – отличаются друг от друга следующими главными чертами:

1. **По источнику:** *полотняная* культура есть культура текстовая; *войлочная* же – по преимуществу образная, визуальная, формирующаяся главным образом электронными СМИ.

2. **По носителю:** носители *полотняной* культуры – образованные классы, носители *войлочной* – массы людей с совершенно разным, как правило, невысоким, а то и вовсе отсутствующим образовательным уровнем.

3. **По структуре:** иерархическая структура *полотняной* культуры подразумевает статусную дифференциацию внутри каждого своего подразделения: высокая литература или бульварное чтиво; выходное платье или затрапезный наряд; парадный золоченый сервиз или повседневные чашки. Неиерархическая природа *войлока* не подразумевает такого деления, для нее все в равной степени важно и неважно.

4. **По способу соединения (сцепления) элементов** (следствие пунктов 1 и 3): в культуре *полотняного* типа элементы выстраиваются по заранее заданному правилу, кодексу, где случайные конкретные события (уток) наматываются на незыблемую вертикаль основы и таким образом задается прочность ее «ткани»; в *войлочном* типе культуры элементы держатся друг за друга силой трения, а она гораздо менее прочна. Неслучайно до нас дошли вполне со-

хранившиеся остатки ткани из Древнего Египта, а вот валенки, сработанные всего несколько лет назад, распадаются без следа за достаточно короткий период времени.

Я бы добавила сюда и различие по способу получения знания о мире. *Полотняная* культура передавалась от старшего поколения к младшему в условиях непосредственного – от учителя к ученику, от отца к сыну – контакта. *Войлочная* – из разных источников, главным образом из электронных СМИ.

В культуре *войлочного* типа знания складываются из разрозненных обрывков, связанных простыми, чисто случайными отношениями близости по времени усвоения, по созвучию или ассоциации идей. Эти обрывки не образуют структуры, но они обладают силой сцепления. В культуре *войлочного* типа «нет точек отсчета, нет ни одного подлинно общего понятия, но зато много понятий, обладающих большой весомостью (опорные идеи, ключевые слова и т. п.)» (Моль 1973: 45). Но могут ли ключевые слова, которые сегодня одни, а завтра другие (разум может предложить на выбор любое их количество, любое их сочетание), дать человеку возможность осмысленного существования в нашем «войлочном мире»?

Не означает ли это уплощение культуры, лишение ее вершин прежнего иерархического статуса? Что касается Дальнего Востока, то там *полотняные* структуры имели несколько иной характер, чем на Западе, – они располагались в сфере ритуалов и эстетизированных форм иерархических отношений, передававшихся вживую из поколения в поколение. В отличие от Запада, на Востоке роль ритуалов и их детальная разработанность вплоть до мелочей была чрезвычайно важна для духовной организации пространства. Особенно сильно это проявилось в сфере искусств и ремесел. Достигнув вершин совершенства, они веками продолжали существовать в почти неизменном виде. Характерный пример – театр Но, существующий уже 600 лет.

Подобие знания о мире западных «полотняных структур» на Дальнем Востоке существовало в виде разного рода классификаций и нумерологии. Но они являлись знаками, символами всеобщей текучести, непостоянства (яп. *мудзе*). Маршрут мысли, берущий за основу всеобщую текучесть (Дао / яп. *до*), в своем пределе не может не упереться в небытие, пустотность Абсолюта (категория *му*). Непостоянство, а оно одно только и постоянно в этом мире, имеет начальным и конечным пунктом небытие и не подразумевает жест-

кой эпистемологической иерархии. Это с лихвой компенсировалось в системе традиционного воспитания и передачи знаний.

Несмотря на то что зыбкость и неопределенность признавались основанием традиционного знания о мире, дальневосточная цивилизация продемонстрировала невероятную устойчивость своей качественной специфики. Традиционный художник постигал мир в непосредственном единстве чувственных и ментальных моментов. Подобно ли такое мировосприятие мировосприятию современного человека, который, по мнению А. Моля, «свои “ключевые понятия” – идеи, позволяющие привести к единому знаменателю впечатления от предметов и явлений... вырабатывает статистическим путем» (Моль 1973: 39)? Совокупность знаний современного человека об окружающем определяется статистически в силу двух главных причин. Во-первых, из-за невозможности усвоения человеком даже за всю его жизнь основ слишком многочисленных современных наук и философских систем. Во-вторых, из-за мощного развития мировых СМИ (в том числе интерактивных), властно включающих человека в хаотичный мир разного рода реальностей, смешанных с «делами и вещами» виртуального мира. Традиционный же художник усваивает мастерство не из СМИ или учебников, а из иерархически упорядоченного пожизненного процесса самосовершенствования.

Традиционная массовая культура (и традиционное искусство как ее сердцевина) противостоит тенденции «размывания основ» в разных аспектах: социальном, психологическом, эмоциональном. Она не ориентирована на утилитарные потребительские ценности; она повышает или сохраняет высокий общественный статус людей зрелых и старших возрастов, сохраняет время жизни людей, противостоит упрощению культуры, препятствуя ее сползанию в архаизацию, повышает качество социальной интеграции. А. Моль подчеркивает, что культура – это «духовное оснащение личности» (Там же: 47). Это, конечно, верно, но культура в меньшей степени – материальное оснащение рода, из которого личность отбирает необходимое содержание своей жизни в обществе и природе.

Сегодня контакт человека с окружающей природной средой опосредован электронными СМИ, создающими смысловую и ценностную мембрану между ним и природой. У жителей мегаполисов существует и проблема физического дистанцирования от естественной среды: они зачастую не видят ни неба, ни земли, передвигаясь под землей, и проводят дни в коробках из стекла и бетона,

окруженные экранами мониторов. В этой связи А. Моль писал, что динамичная философия должна противостоять хаотичному воздействию техники. При этом он как будто не понимает, что никакие ключевые слова даже самой динамичной философии не угонятся за галопирующим техническим прогрессом, погружающим вынужденного постоянно приспосабливаться к нему человека во все более плотный кокон проводных и беспроводных устройств.

Хороший пример сочетания глобального и локального измерений культуры в виде «глокализированного» общества (Моль 1973: 40) дает нам современная Япония. В этой стране *полотняные* структуры культуры складывались иначе: на основе конфуцианских этических принципов и эстетизированных ритуалов. Именно на почве сложных любительских эстетических практик возникло традиционное восточное профессиональное искусство (танцы, музыка, театр). Такие ритуализированные и эстетизированные практики наряду с повседневными моделями поведения (в которые ребенок входит с раннего детства, усваивая сложные конфигурации телесного аспекта традиционной культуры) и составляют основу *полотняных* иерархических структур. «Телесные навыки закреплены на уровне спинного мозга и плохо поддаются перекодировке с помощью вербальных средств», – пишет А. Н. Мещеряков (2006: 11), указывая на легкость управления обществом, ориентированным на этикетное (церемониальное) поведение. Подобное общество не нуждается в каком-то особом силовом управлении, поскольку с детства усвоенные паттерны поведения скрепляют общество лучше любых политических или юридических норм и действий. Показательно, что сами японские культурологи подчеркивают характерное для японцев вплоть до конца XX в. слабое знакомство с правовой системой собственной страны как на практике, так и в теории, притом что среди индустриально развитых стран Япония относится к странам с самым низким уровнем преступности (Аида Юдзи 1971: 62–66).

Неслучайно еще Конфуций считал ритуал одной из главных добродетелей, интегрирующих общество. Изощренная практика ритуала в Китае («китайские церемонии») поражала воображение христианских миссионеров, но не меньшей церемониальностью отличалась и жизнь японского общества. Известный японский философ Вацудзи Тэцуро указывал, что в Японии всегда существовала невидимая и неосязаемая, но невероятно важная для поддержания неконфликтных общественных отношений совокупность привычных правил – система *айдагара*, формировавшая человека имен-

но данной культуры (Вацудзи Тэцуро 1962: 195). Это та система правил, на которую опирается личность в своем интеллектуальном и эмоциональном развитии и в которую непременно возвращается, обогащая национальное культурное достояние (подробнее о взглядах Вацудзи Тэцуро см.: Скворцова 2015).

Вновь вернемся к А. Молю, констатировавшему, что мы сколько угодно можем гордиться тем, что слушаем Баха, а не очередную поп-звезду или какого-нибудь раскрученного рэпера, но с «войлочной» точки зрения они равноценны, а в статистическом плане Бах и вовсе в проигрыше. (В свое время Ф. Ницше, Д. С. Мережковский, Х. Ортега-и-Гассет, Т. Адорно и М. Хоркхаймер поднимали громкий теоретический шум по поводу нашествия масс на высокую культуру.) Для социологии культуры все эти культурные или псевдокультурные феномены есть некие сообщения, принципиально не отличающиеся друг от друга. Человек толпы, обыватель, «нормальный» человек со своими предпочтениями формирует культуру современности, и ничего с этим нельзя поделать.

«Одно время казалось, что идеи космополитизма, интернационализма, просвещенного атеизма становятся все более привлекательными для социально активной части населения планеты. В них виделась альтернатива межнациональным розням и религиозному консерватизму. Но в конце XX в. эти иллюзии были жестоко растоптаны. Национализм и религиозный фанатизм не только получили огромное распространение, но и приобрели человеконенавистнические формы. Такое “дежавю” – “компьютерно-ракетное средневековье” – никем не прогнозировалось. Оно свалилось на нынешнее поколение буквально как снег на голову» (Петраков 2005).

Следует особо подчеркнуть, что современная гуманитарная культура – это прежде всего *культура досуга*, пришедшая на смену культуре труда и веры с ее четкой ценностной иерархией. Служение Богу, родине и профессии, постепенно размывающиеся в бешущем потоке развлечений, где осколки истины, добра и красоты мозаично перемешаны с содержимым больного сознания современных креативщиков, постулирующих также «новые эстетические ценности», такие как шок, отвращение, ужас, омерзение, зависть, наглость, вульгарность и т. п. Как замечает И. В. Кондаков, «подобная пестрота, мозаичность, нередко сознательный эклектизм соединяемых при анализе и интерпретации текстов культуры, делает проблему *верификации* культурных феноменов, как и соблюдение принципов научности культурологического анализа трудно

решаемыми, а иногда и вообще лишает их смысла» (Кондаков 2007: 522).

Итак, гуманитарное знание дает знание о Целом, говорит образами, обращается в основном к эмоциям. И в этом его неоспоримое преимущество перед научным знанием, предоставляющим знание хоть и частичное, но верифицируемое.

Современная гуманитарная культура, вполне соответствующая остроумной метафоре А. Моля «войлочная», также уподобляется И. В. Кондаковым «единому сложно организованному тексту, в котором фальсифицированные исторические источники и документы, ошибочные научные теории и вненаучные аргументы, утопические доктрины и проекты, дискредитировавшие себя философские модели и концепции, мифологические и религиозно-мистические представления, предсказания, прогнозы, псевдохудожественные произведения и идеологические предписания официальной культуры, заблуждения и обман, нормативные или эпатазирующие суждения культурных и общественных деятелей – все это является безусловными историческими фактами культуры, а значит, становится материалом для анализа и интерпретации гуманитарной культурологии независимо от того, в какой степени они соответствуют критериям “истинного – ложного”, “сущего – должного”, “необходимого – возможного” и т. д. Любые оценочные суждения подобного рода в гуманитарной культурологии оказываются релятивными и условными; их значимость определяется смысловым или историческим контекстом, вне которого дефиниции этого рода лишь выявляют мировоззренческую (философскую, политическую, религиозную, идеологическую и пр.) ограниченность или ангажированность исследователя» (Там же).

Но означает ли это, что нам пора распрощаться с идеалами истины, добра, красоты навсегда, ибо их трактовка есть лишь результат «мировоззренческой ограниченности или ангажированности исследователя»?

Это особенно справедливо, если у «ограниченного или ангажированного исследователя» за спиной стоит колоссальная мощь, накопленная человечеством в XX в. Вопрос о так называемом «ценностном перевороте» в истории XX в. остро поставил крупнейший японский философ-эстетик, друг и соратник Ю. Б. Борева Имамита Томонобу. Будучи переводчиком трудов Аристотеля на японский язык, профессор Имамита для наглядной демонстрации такого переворота использовал аристотелевский силлогизм. Речь

идет о том, что в «Никомаховой этике» греческий философ описывает логику выбора, который делает человек для достижения своей цели. Японский эстетик схематизировал этот процесс таким образом:

**Большая посылка:** я желаю достижения цели А. **Меньшая посылка:** для достижения цели А мне необходимы средства: В, либо С, либо Д... **Вывод:** я выбираю средство В для достижения цели А.

В промежутке между посылками и выводом субъект морального выбора мысленно «проигрывает» возможные варианты достижения цели А, исходя из многих соображений (например, собственной выгоды, легкости достижения, красоты поступка и др.). При этом усилия, которые субъект затрачивает для достижения своей цели, носят подчиненный по отношению к цели характер. Так было до недавнего времени, однако жизнь внесла в эту схему свои коррективы, в силу чего, как утверждает Имамита, аристотелевский силлогизм наполняется совершенно иным смыслом, как бы переворачивается.

Следовательно, благодаря развитию технических средств возникло превосходство средств (мощи) по отношению к цели, причем это наблюдается как современный феномен в различных сферах человеческой деятельности. Древняя рациональная структура поведения, таким образом, сталкивается со значительными трудностями. В настоящее время человечество обладает колоссальной мощностью, такой, например, как атомная энергия или сила мирового капитала. Учитывая это обстоятельство, в аристотелевской формуле поведения необходимо произвести перемену мест большей и меньшей посылок.

**Большая посылка:** мы обладаем мощностью Д (бывшее средство). **Меньшая посылка:** употребив мощь Д, мы можем осуществить цели А, либо В, либо С... **Вывод:** следовательно, по таким-то и таким-то соображениям мы выбираем цель А применительно к средству Д (Имамита Томонобу 1984: 226–227).

Причем выбор цели А напрямую зависит от качества гуманитарного образования.

Если даже мы, не углубляясь в комментарий данного хода рассуждений, подставим в силлогизм Имамита вместо «мощи Д» «ядерную энергию», а вместо «цели А, В, С» «атомную войну» или «политический шантаж», то получим картину, свидетельствующую о резонности и актуальности поисков японского ученого. Трудно

не согласиться с его мыслью относительно перемен, происходящих в сфере ценностного освоения действительности сегодняшним человечеством, когда, выражаясь словами Имамита, цель уже не господствует над средствами. Это – само собой разумеющийся вывод из имеющейся в наличии мощи. Оценивая мощь, которой обладает, субъект ищет для себя цель. Тенденция преобладания средств над целью достигла пугающего влияния и на комплекс гуманитарных проблем, и, в частности, на художественное творчество как на нравственную деятельность (Имамита Томонобу 1984).

Японский ученый справедливо считает, что перемены в установках морального сознания самым непосредственным образом влияют на сферу художественного творчества и восприятия. Средства, которыми владеет современный художник, отличаются огромным разнообразием, выработанным в ходе истории всех видов искусства всех времен и народов. В практике традиционных искусств мастер был ограничен как тематически, так и используемыми техническими приемами (канон). В начале XX в. произошел коренной переворот, состоявший в том, что арсенал средств стал гораздо разнообразнее. Любую, даже самую отвратительную, идею теперь возможно выразить эстетически привлекательными средствами.

Современный художник «играет» в разные традиции, не принадлежа ни одной из них. Из искусства уходит серьезность. Оно все больше становится предметом развлечения, облегченного досуга. Неслучайно культурологи бьют тревогу относительно будущего мирового общественного развития: *мозаичного, войлочного* человека-потребителя легко вывести из цивилизованного состояния и ввергнуть в тотальный социокультурный хаос.

Американский психолог А. Маслоу, основатель гуманистической психологии, известный главным образом определением иерархической структуры потребностей нормального человека (от физиологических, базовых, до духовных), в последние годы жизни задался вопросом: а какой человек – нормальный? И пришел к выводу, что современная «норма», то есть потребитель, никак не может соответствовать задаче сохранения человеческой цивилизации. По мнению Маслоу, подлинная человеческая норма – это *трансцендирующий человек, постоянно выходящий за собственные пределы*; это – человек, рационально и эмоционально связанный со своим делом, имеющий призвание и откликающийся на него, выходя за пределы своей индивидуальной жизни к бесконечной, неспростываемой трансценденции. Он – приверженец так называ-

емых Б-ценностей, или ценностей Абсолютной реальности (Маслоу 1999: 315, 319–320). Эти люди, по наблюдению Маслоу, скромны в своих материальных потребностях, но бесконечно требовательны к своим человеческим качествам: порядочности, интеллекту, доброжелательности, неагрессивности, деликатности – и они составляют лишь доли процента по отношению к остальной части населения Земли (Там же: 359). Следовательно, прогноз на будущее человеческой цивилизации пессимистичен. Но именно эти качества формирует гуманитарная культура, предъявляя выработанный в традиционном наследии образец совершенного человека в качестве регулятивного идеала.

В японской культуре тоже существовали представления о подобном идеале человека: с одной стороны, это – конфуцианский «благородный муж», достойный, с развитым чувством долга, человеколюбия, искренности/правдивости, предсказуемый (ему можно верить), почтительный к родителям и эстетически развитый, знающий, как вести себя в обществе (знакомый с ритуалами). С другой – это буддист, идущий по пути просветления (то есть по пути преобразования), обретая набор взаимозависимых, но все же не сводимых друг к другу качеств: праведности мыслей, речи, поступков, решимости, памяти, воззрений, образа жизни, сосредоточения. Людей, способных в полной мере осуществить требования праведной жизни, на земле крайне мало, и японская культура это знала. Вот почему она «работала» на уровне среднего, «нормального» человека, который составляет большинство населения.

Подводя итог всему сказанному выше, отметим, что гуманитарная культура в современном разрушающемся мире, мире культурного хаоса, может стать единственным прибежищем человека, не утратившего еще остатков *полотняной* (А. Моль) культуры с ее ценностной иерархией. Фундаментом гуманитарной культуры снова должны стать традиционные религии с признанием верховенства надмирных абсолютных духовных ценностей. Но в условиях атеизма и нигилизма, укоренившихся в XX в., к принятию этих ценностей должна подводить философия как рациональная часть гуманитарного знания.

Я согласна с профессором Имамита также и в том, что главенствующую роль в новой философии (названной им *метатехникой*) должна играть аксиологическая часть: этика и эстетика (у японского философа – *эко-этика* и *калонология*).

Слабость гуманитарной культуры заключается в том, что она не в силах противостоять мощи пропаганды СМИ, мощи современных вооружений, а также аморализму и нигилизму властей предрержащих, поскольку гуманитарная культура действует на индивидуальном уровне. Конечно, один индивидуум, особенно наделенный харизмой, многое может, но далеко не все. Впрочем, надеемся, что в его слабости обретается поддержка Высших духовных сил. В тумане ценностной неопределенности современного мира ориентиры направления общественного развития, выбираемые харизматическим лидером, обуславливаются уровнем его гуманитарного образования и воспитания. Образование дает понимание сложности и противоречивости мира, а воспитание – простоту принципов и правил, ограничивающих животную природу человека. В этом заключается скрытая созидательная сила гуманитарного образования. Без выработанных и закрепленных в поколениях навыков культуры задача сохранения социального порядка целиком ложится на плечи государства (как это случилось после катаклизмов 1917 и 1991 гг. в России). И при ликвидации правящего режима неизбежно создается угроза распада страны, сопровождаемая голодом, болезнями и войной. Так, может, все-таки стоит не доводить наше общество до окончательной культурной деградации и прибегнуть к благотворной силе отечественной гуманитарной культуры? Впрочем, «не следует забывать, – как советовал Ю. Б. Боров, – что России возрождаться из пепла не впервой и что любимая игрушка русского ребенка – ванька-встанька» (Боров 2007: 57).

#### *Литература*

**Аида Юдзи.** 1971. *Нихондзин-но исики кодзо (Структура сознания японца)*. Токио: Кадокава сетэн (на яп. яз.).

**Бердяев, Н. А.** 1909. Философская истина и интеллигентская правда. *Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции*. М.: Тип. Саблина, с. 1–22.

**Боров, Ю. Б.** 2007. Философская мозаика. *Академические тетради* 12: 10–57.

**Вацудзи Тэцуро.** 1962. Ринригаку (Этика). В: Вацудзи Тэцуро, *Дзэнсю (Полн. собр. соч.)*. Т. X. Токио: Иванами сетэн (на яп. яз.).

**Ерасов, Б. С.**

2001. Культурный хаос как продукт цивилизационного слома. *Культура в эпоху цивилизационного слома. Материалы международной научной конференции 12–14 марта 2001 г.* М.: РАН, с. 102–103.

2002. *Цивилизации: универсалии и самобытность*. М.: Наука.

**Имамита Томонобу.** 1984. *Би-но iso то гэйдзюцу (Фазы прекрасного и искусство)*. Токио: Дайгаку сюппанкай (на яп. яз.).

**Кондаков, И. В.** 2007. *Гуманитарная культурология. Культурология: энциклопедия*. Т. 1. М.: Росспэн.

**Любимов, Ю. В.** 2011. *Полиэтническое пространство: власть и общество*. М.: ИВ РАН.

**Маслоу, А.** 1999. *Новые рубежи человеческой природы*. М.: Смысл.

**Мешеряков, А. Н.** 2006. *Император Мэйдзи и его Япония*. М.: Наталис, Рипол классик.

**Моль, А.** 1973. *Социодинамика культуры*. М.: Прогресс, 1973.

**Петраков, Н. Я.** 2005. Откуда мы? Кто мы? Куда мы идем? *Литературная газета* 16: 20–26.

**Пушкин, А. С.** 1977. Поэту. В: Пушкин, А. С., *Полн. собр. соч.*: в 10 т. Т. 3. М.: Наука. URL: <https://russian-literature.org/tom/554132>.

**Скворцова, Е. Л.** 2015. Человек и общество в воззрениях японского философа Вацудзи Тэцуро. *Вопросы философии* 6: 179–188. URL: [http://vphil.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=1192](http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1192).

**Струве, П. Б.** 1909. Интеллигенция и революция. *Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции*. М.: Тип. Саблина, с. 127–145.

**Щедровицкий, Г. П.** 1998. Лекции по психологии. *Реальность и субъект* 2(2–3).