

СИНТЕЗ ГЛОБАЛЬНОЙ И РЕГИОНАЛЬНОЙ ПРОБЛЕМАТИКИ
В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОГО
КУЛЬТУРНО-ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ДИСКУРСА

(Рец. на кн. : *Цивилизационные исследования на Юге России : кол. монография / Г. В. Драч [и др.] ; отв. ред. Г. В. Драч. – Ростов н/Д. : Таганрог : Изд-во Юж. федер. ун-та, 2018. – 304 с.)*

С. Н. Жаров

Воронежский государственный университет

Поступила в редакцию 18 мая 2019 г.

Изучение многообразных культур и цивилизаций насчитывает, по меньшей мере, полтора века интенсивных исследований, исходящих из разных методологических оснований и тематических предпочтений. Однако достаточно четко выделяются две тенденции. Одна из них (назовем ее *метафизической*) стремится выявить всеобщие законы. А поскольку многообразие частных не всегда удается естественным образом вписать во всеобщую схему, то приверженность выбранной трактовке может обернуться навязыванием метафизических схем. Конечно, ученый всегда видит мир сквозь призму исследовательской оптики, однако нельзя подменять понятийное схватывание реальности изучением схватывающих понятий, спроецированных на бытие в качестве его эквивалента. Вторая тенденция (назовем ее *фактологической*), напротив, стремится пробиться к самой реальности, вынося за скобки идеологическую предвзятость и метафизическую тенденциозность. Однако здесь исследователя подстерегает не меньшая опасность, ибо вместо сознательно выбранной понятийной схемы главную роль начинают играть неотрефлексированные предпочтения, избавиться от которых тем труднее, чем меньше они осознаются, прячась за декларациями исследовательского нейтрализма. Об этом должен помнить современный гуманитарий, перед которым, с одной стороны, простирается противоречивый мир явлений, а с другой – не менее многообразный мир программ и понятий, предлагающих себя в качестве единственно адекватных способов видения.

Эти размышления имеют прямое отношение к рецензируемой монографии, авторы которой не только анализируют теории цивилизации и культуры, но ставят своей целью их применение к осмыслению своего региона (см. с. 6²). Трудность в том, чтобы соединить категориальный анализ глобальных цивилизационных проблем с конкретной региональной спецификой. Эту задачу нельзя решить ни путем наложения общего

¹ Коллектив авторов монографии: Г. В. Драч, Т. С. Паниотова, В. Н. Бадмаев, М. И. Билалов, Е. Ю. Липец, С. А. Лягушева, М. А. Романенко.

² Здесь и далее по тексту рецензии в круглых скобках указаны страницы рецензируемого издания.

на специфические процессы, ни дедуктивным выведением частного из общего, ибо нет теорий, которые позволяли бы сделать это без насилия над реальностью. Впечатление от монографии в целом можно выразить так. Авторы стремятся найти (и по большей части находят) золотую середину, обнаруживая в ходе анализа конкретных феноменов органическое единство общего и единичного. Связь «мирового» и «регионального» достаточно последовательно проводится во всей книге, как по именам, так и по проблемным сюжетам. Это, безусловно, является положительной стороной данного исследования. В то же время нельзя не заметить, что некоторые проблемы остались за горизонтом рассмотрения. Правда, вспомнив про заявленные тематические акценты, понимаешь не столько недостатки, сколько особенности, порожденные последовательно выстраиваемой авторами проблемно-тематической структурой.

Глава первая монографии (автор – Г. В. Драч) посвящена методологии исследования и, прежде всего, пониманию цивилизации в ее внутренней связи с культурой. Дан широкий обзор существующих концепций, фокусирующий внимание читателя на достижениях ученых Южного региона. При этом идеи Ростовской научно-педагогической школы показаны в широкой исследовательской перспективе, что позволяет читателю увидеть значимость полученных результатов. В центре внимания находится вопрос о соотношении природы и культуры, который, по выражению Г. В. Драча, следует «рассматривать как “основной вопрос” культурологии» (с. 17). Если речь идет о том, чтобы выразить суть культуры посредством единственной дихотомии, то такая постановка вопроса оправдана; она имеет глубокие корни в истории философской мысли. Однако здесь вспоминается известный афоризм Нильса Бора, согласно которому отрицание по-настоящему глубокой истины само обладает аналогичной глубиной. Указанный вопрос и в самом деле принадлежит к числу основных, но не является единственным конституирующим культуру противоречием. Отношение *культуры и природы* и отсылает ко всеобщему измерению человеческого бытия, ибо природе противостоит человек, взятый со стороны своих родовых качеств (родовой человеческой сущности, по Марксу). В свою очередь, рассмотрение отношения *культура – личность* выводит к экзистенциальным измерениям человека, в которых, собственно, и коренится свобода. Об этом пишет и сам автор, со ссылкой на традиции ростовской культурологической школы: «Мир культуры – это мир человеческой свободы» (с. 15). В осуществлении культуры пересекаются единичное и всеобщее измерения человеческого бытия. «Сердцевина, средоточие культуры и свободы находится в точке пересечения индивидуального “Я” и коллективного “Мы”» (с. 18).

Автор справедливо подчеркивает, что «мир культуры – это мир человеческой свободы, но свободы, достигаемой путем освоения всеобщего» (с. 16). Здесь хочется обратить внимание на одну тонкость. Свобода невозможна без освоения всеобщего, но это освоение, вообще говоря, может происходить по-разному. Оно может идти по линии растворения индивидуальности человека во всеобщих формах разума, на чем настаивал

Фихте³, а может вести к духовной индивидуальности, которая достигает уникальности через творческое преломление всеобщего. Эта извечная проблема соотносительности уникального и всеобщего в человеке, на наш взгляд, заслуживает более широкого освещения.

Опираясь на обрисованную им широкую перспективу, Г. В. Драч формулирует проблемы современной культурологии, в которых высвечивается единство теоретических и государственно-практических задач. Интересна авторская мысль о том, что «установка на ничем не сдерживаемую свободу, на самоопределение, на индивидуальную самодостаточность, на индивидуализм в одном случае, на Западе, приводит к консолидации общества, к образованию жизнеспособных социальных структур, а в другом случае, как и в России, к дезинтеграции и расколу общества. Видимо, происходит это по той... причине, что действуют различные социокультурные ориентации личностного выбора» (с. 47).

Вообще данная глава интересна как с позиции философии культуры, так и истории философии, в том числе региональных исследований. Она убедительно показывает, что работы региональных философов не только вписаны в развитие российской философской мысли, но и оказали существенное влияние на формирование ряда культурологических парадигм. Кратко, но концептуально рассматриваются концепции Ю. А. Жданова, В. Е. Давидовича, М. С. Кагана, Э. С. Маркаряна, М. К. Петрова. Анализируется антропологический поворот в культурологии, позволяющий органически связать антропологическую и этносоциальную перспективы. По мысли автора, в качестве «антропологического ядра культуры» выступают «способы сопряжения архетипического и индивидуального, которые вырабатываются этносом во взаимоотношениях с природой и окружающей средой» (с. 51). Такой подход вовлекает в культурологическое рассмотрение идеи психоанализа и социальной философии.

В русле идей Ростовской школы Г. В. Драч высказывает нетривиальный взгляд на сущность античности. Античность – это «не историческая ступень, а способ существования, мир, в котором мы живем: наука и познание, истина и добродетель, умение различать прекрасное и безобразное – всё это наследие античности» (с. 28). Здесь выделены базовые черты античности, которые позволяют видеть в ней не только исторически преходящую «антикварную» форму культуры, но и универсальную реализацию человеческого духа, составляющую достояние современного человека. Справедливо подчеркивая всеобщее значение античной культуры, автор не избежал момента, связанного с не вполне проясненной терминологией: «Их (греков. – С. Ж.) мир – это мир возможностей, целостность и смысл которого создается усилиями индивидуального разума и воли, что предполагает способность человека стать господином над обстоятельствами, осознать их и тем самым быть творцом культуры»

³ «...единственно разум существует в себе, а индивидуальность – средство; последняя – только особый способ выразить разум, способ, который должен всё более и более теряться во всеобщей форме разума» [1, с. 533].

(с. 29). Дело здесь не только в том, что сами греки не считали *индивидуальный разум* создателем смыслов и возможностей. Сам взгляд на индивидуальный разум как создатель смыслов требует более детальной концептуальной проработки. Ведь такой разум может быть понят двояко: или как выражение *частного жизненного опыта*, или как место встречи двух *всеобщих измерений*, одно из которых связано с культурой, а другое – с экзистенциалами, экзистенциальным измерением бытия.

Глава вторая (автор – Т. С. Паниотова) посвящена классическим теориям культурно-исторических типов и локальных цивилизаций, а также их современным проекциям. Сложность состояла в том, чтобы выразить чрезвычайно пеструю картину локальных культур и цивилизаций через единство исследовательского взгляда, и автор прекрасно справилась с этой задачей. Перед нами – очень логичный обзор, подводящий читателя к целостной картине культурного многообразия. Рассматривается ряд культурно-исторических и цивилизационных феноменов, в том числе – наиболее подробно – культуры Латинской Америки. Видно глубокое знание автором этой тематики. Прежде всего речь идет о проблемах, возникающих на границах культур и цивилизаций. Здесь анализ достигает органического совмещения концептуальности с исторической фактичностью, что позволяет читателю увидеть логику событий, ведущую из прошлого в возможные варианты будущего. Т. С. Паниотова не проводит специальных параллелей с современными проблемами России. Однако высвеченная автором перспектива рождает ряд эвристических соображений и аналогий, важных для понимания общего и особенного в современном российском развитии.

В **третьей главе** (автор – М. И. Билалов) рассматривается вопрос о евразийской идентичности Юга России. Автор приводит ряд соображений в пользу того, что Юг России не может быть рассмотрен с позиции исключительно европейской идентичности. Данная глава интересна тем, что автор осмысливает вещи, понимание которых невозможно без глубокой внутренней причастности сразу нескольким культурам. В частности, привлекает внимание нетривиальное сопоставление русской ментальности и ментальности, связанной с исламской традицией, которая сложилась внутри российской цивилизационно-культурной сферы. «...Синкретичность суфизма и ценностей евразийских народов... создает новые... условия для взаимодополнения и взаимопроникновения с православием. И гносеологический иррационализм, и философско-богословский мистицизм, основанные на эмоциях, интуиции, бессознательном... способе восприятия мира... – не только сущностные элементы евразийского духа, они зачастую предстают в качестве средства сближения этнических и религиозных культур и Запада» (с. 120).

М. И. Билалов ставит сложные и действительно новые проблемы, поэтому вполне понятно, что некоторые моменты еще не обрели отточенного терминологического выражения. Например, в цитируемой выше формулировке иррациональность стоит в одном ряду с интуитивизмом и

даже впереди него. Иррациональное действительно выводит за пределы формальной заданности, но само по себе вмешательство иррационального не ведет к целостности духовного видения. Интуитивизм же, включая в себя момент иррациональности, выводит к внутренней целостности, способной стать прообразом будущих концептов.

И, наконец, нельзя пройти мимо вопроса, принципиально важного для осмысления темы евразийства. Является ли евразийская идентичность мысленной конструкцией, *идеальным типом* (по М. Веберу) или это культурно-цивилизационная *реальность*, объединяющая различные этносы? По-видимому, ответ связан с выяснением того, насколько *действены* формы проявления такой идентичности. В этом плане авторский анализ интересен тем, что указывает на способы действия евразийской ментальности.

Глава четвертая (автор – С. А. Ляужева) посвящена культурно-цивилизационному контексту этносоциальных процессов на Юге России. Автор справедливо отмечает, что «Юг России отличается от остальных российских регионов тем, что он стал ареной выяснения геополитических взаимоотношений между ведущими странами мира, этносоциальные проблемы здесь переросли в межнациональные, а политические спекуляции нацелены на разъединение братства народов Юга России» (с. 146). Обращает на себя внимание рассмотрение ситуации, когда воображаемые противоречия замещают реальные в общественном сознании, обретая при этом статус действенных факторов (см. с. 153). Такое положение дел весьма типично для информационного общества в условиях нарастающих постмодернистских тенденций. С. А. Ляужева дает анализ различных картин реальности, просматривающихся изнутри альтернативных подходов к формированию национальной идентичности (примордиальный подход, конструктивизм, инструментализм). Позволим себе высказать некоторые соображения по этому поводу. Указанные подходы соответствуют выделению различных детерминант этносоциального процесса и в этом смысле выступают как методологические альтернативы. Однако, если мы будем рассматривать проблему в *онтологическом* плане, вряд ли можно говорить об альтернативности соответствующих детерминаций. В современном мире указанные детерминации переплетаются друг с другом, оказывая совместное действие на ход этносоциальных процессов. И, если это совместность не всегда заметна, то лишь потому, что в конкретных исторических обстоятельствах нередко усиливается одна из таких детерминант, действие которой заслоняет собой влияния, исходящие от других источников.

Автор анализирует сложное взаимодействие архаических, современных и постмодерных факторов и дает свое видение современных тенденций: «Процессы архаизации, разрушающие выработанные Просвещением самоидентификационные маркеры, приводят к тому, что социум вынужден обращаться к однажды уже отвергнутым архаичным формам коллективной солидарности...» (с. 156). При этом справедливо отмечается роль «“низовых” повседневных практик этнического взаимодействия, в

том числе и по урегулированию конфликтов между представителями различных этнических сообществ» (с. 160). Представляется важным авторское рассмотрение многоуровневой идентичности, безотносительно к которой невозможно понять своеобразие современных этносоциальных процессов. В целом данная глава актуальна и интересна как по содержанию, так и по методам исследования. Правда, ссылка на «постнеклассическую синергетическую парадигму» (с. 148) не вполне характеризует существо проводимого анализа, поскольку синергетика обладает специфическим концептуальным (и, в том числе, математическим) аппаратом, который явно в статье не используется (за исключением разве что термина «аттрактор», фигурирующего в цитате, приводимой на с. 166).

Пятая глава (автор – *В. Н. Бадмаев*) посвящена калмыцкому этносу, рассматриваемому в рамках цивилизационного дискурса. Здесь широко используются современные западные методологии, проведен ряд интересных концептуальных аналогий с развитием западных этносов. С точки зрения автора, перспективным является «использование таких... категорий, как транскulturация, культурное пограничье» (с. 176). Проведенный анализ приводит к выводу о «транскulturальности» калмыцкой идентичности (см. с. 179). «...Калмыки предстают... как “этнос между культурами”, создавший и сохранивший свою самобытную (пограничную) культуру» (с. 180). Интересен и конкретен авторский анализ номадизма, в том числе номадического типа конструирования культурного времени и особенностей социальной организации. С позиции *В. Н. Бадмаева*, номадизм (кочевую культуру) следует воспринимать «как экзистенциальный опыт в определенных природных и исторических условиях» (с. 189).

Предмет **шестой главы** (автор – *Е. Ю. Линец*) – экология культуры как вектор исследования этнической культуры на Юге России. Автор рисует широкую картину, объединяя культурную и экологическую проблематику в единое проблемное поле, составляющее предмет экологии культуры. «Экология культуры вместе с экологией природы составляют собой единое целое...» и отличимы друг от друга «лишь условно» (с. 207). Акцент делается на изучении «гармоничного единства и равновесия всех сторон человеческой культуры» (с. 209). Такая постановка вопроса, безусловно, правомерна, однако требует соответствующей понятийной проработки. Но именно ее и не хватает для того, чтобы можно было говорить о сложившейся концепции. Понимание того, что такое экология культуры, здесь достаточно размытое, что проявляется в ключевом определении: «Экология культуры – наука о единстве явлений в культурном пространстве страны, населенной одним культурообразующим народом, о взаимовлиянии культурного и материального пространства, о культурной специфике конкретных регионов, людей, населенных другими народами, входящими в культурное пространство многонациональной страны» (с. 217). При таком подходе практически невозможно отличить *экологию культуры* от *культурологии* и *истории культуры*. Об этом говорит и дальнейшая расшифровка указанного понятия: «...объектом

экологии культуры является культура во всем ее многообразии, во всех проявлениях. Вера, мысль, слово, дух или религиозные представления, научная мысль, поэзия, музыка, а также творчество в самом широком смысле этого слова – это объекты культурной экологии» (с. 218).

Тема **седьмой главы** (автор – *М. А. Романенко*) – судьба исторической памяти в цивилизационном пространстве. Автор анализирует концепции, выражающие различные подходы к детерминации исторической памяти и пониманию ее носителя. Кто является субъектом исторической памяти – человек или социальная группа, – и что является реальностью, а что только концептом – индивидуальная или коллективная память?

Сегодня очевидно, что эти вопросы имеют не только теоретическое, но и практическое значение для развития общества и государства. В современном дискурсе феномен исторической памяти предстает в различных ракурсах. Например, мы видим попытки управлять и даже манипулировать исторической памятью через подмену исторических фактов симулякрами, действующими в сфере массовой культуры. В то же время интерес к конструированию исторической памяти является следствием осознания ее особого статуса в истории цивилизации. Историческая память – это не просто информация о прошлом, но программирующее воспоминание – осознанное прошлое, которое указывает путь к новому будущему. Эта тема получила подробное освещение у автора: «Историческая память не просто аккумулирует все знание о нем (прошлом. – *С. Ж.*), но и символически его репрезентирует и делает социально значимым в настоящем. <...> ...память связана не только с прошлым, но и с настоящим, и даже с будущим» (с. 241).

Вопросы исторической памяти органически увязываются с социальной идентификацией. Многомерность действующей исторической памяти приводит к феномену множественной идентификации, ядром которой является цивилизационная идентичность (см. с. 243). Сегодня мы видим конкуренцию разных моделей исторической памяти, которые соответствуют взаимоисключающим цивилизационным перспективам и, соответственно, вариантам будущего. Автор видит решение проблемы в развитии коммуникации. «Поскольку взаимодействие культур и цивилизаций, пусть даже негативное, представляет собой коммуникативный акт, то и решение проблемы стоит искать в коммуникации. Эту идею поддерживал Ю. Хабермас...» (с. 251). При всей моральной привлекательности данной идеи, в практическом плане она представляется плохо осуществимой и даже утопичной. Кроме того, к числу коммуникативного взаимодействия относятся не только уважительный диалог, но и требование сдать под угрозой применения силы. Угроза санкций, как и предъявление ультиматумов, – всё это тоже коммуникативные акты. Характер коммуникации зависит от базовых установок коммуницирующих субъектов, которые вряд ли можно изменить гуманистическими призывами и благими пожеланиями. Вопрос в том, как сделать общеобязательным тот тип общественной и межгосударственной коммуникации, который отвечает делу мира и свободы. Это задача не столько филосо-

фов, сколько государственных деятелей. Однако данные соображения никоим образом не отменяют важности проведенного автором анализа, который дает основания для практического решения поставленных проблем.

И, наконец, нельзя не отметить **приложение** к данной монографии, включающее работу *Карлоса Бланко* «Недомыслие Запада», опубликованную в прекрасном литературном переводе Т. С. Паниотовой. Размышления К. Бланко органически вписываются в проблемный контекст книги, показывая, что исследования авторов идут в резонанс с поисками современной западной мысли.

В целом рецензируемая монография представляет собой значимое научное исследование, успешно объединившее в себе региональную и всеобщую культурно-цивилизационную проблематику.

Литература

1. *Фихте И. Г.* Второе введение в наукоучение для читателей, уже имеющих философскую систему / И. Г. Фихте // Соч. : в 2 т. – СПб. : Мифрил, 1993. – Т. 1.

Воронежский государственный университет

Жаров С. Н., доктор философских наук, доцент кафедры онтологии и теории познания.

E-mail: zharov_sn@mail.ru

Voronezh State University

Zharov S. N., Dr. Habil. in Philosophy, Associate Professor of the Ontology and Theory of Knowledge Department

E-mail: zharov_sn@mail.ru