



УДК 130. 2

Типология исторической динамики европейского общества

В.И. Каравкин

Существует большое количество типологий исторической динамики общества, не подлежащих согласованию друг с другом в содержательном плане. Вместе с тем, все они разрабатываются на основе определенных *формальных критериев*, которые в разной степени удалены от философско-мировоззренческого основания. Формальным критерием типологии является сам *способ* выделения социальных типов согласно либо пространственного размещения общественных групп, либо стадий исторических изменений социума, либо совмещения обоих подходов. В истории гуманитарной мысли можно различить *хронологическое, топологическое и хронотопологическое* деление культур на типы. Сравнительно недавно появился четвертый класс типологий, основывающийся на *моделировании абстрактных типов* культуры.

Хронологические типологии фиксируют стадии изменения общества во времени. К ним можно отнести *религиозные концепции*, напрямую связанные с текстами священных писаний. Если отвлечься от множества деталей и обобщить, то можно сказать, что подавляющее большинство из них говорит о пяти веках человеческой истории. 1. «Золотой век» или время благодати, особых безгрешных людей, прибывающих в особом месте, таком, например, как Сад Эдемский. 2. Время, которое начинается от исчезновения, как правило, по вине самих людей, благодатного состояния и длится до прихода Пророка, или Мессии, или Богоявления в определенном облике. 3. Время Его прихода и деяний, которое мыслится апогеем всей реальной истории. 4. Время после Его миссии, тяжкого самоотверженного труда по самосовершенствованию человечества, применительно к европейской традиции это время можно назвать временем Церкви на Земле. 5. Время окончательного преобразования всей жизни и, в конечном итоге, фактически, возврата к состоянию «золотого века». Религиозные мыслители придерживаются этой принципиальной основы. При этом в количественном отношении могут быть разночтения, но те же пять этапов имплицитно предполагаются. Так, *Августин* говорит о двух больших эпохах человеческой истории: до и после Рождества Христова. *Вл. Соловьев*, – о трех: натурального человека, богочеловеческой личности, воплощение божественного во всем человечестве. Но не трудно заметить, что и тот и другой утверждают, в целом, христианское видение истории человеческого общества.

Общие хронологические типы, по количеству и характерным чертам, выделяли столь отдаленные во времени *Гесиод* и представители *теософии*. Сходной типологии придерживается и ряд современных исследователей, в частности, *Э.Р. Мулдашев*. В общих чертах, они говорят о доистории человека современного анатомического вида:

землю последовательно населяли ангелоподобные, призракоподобные существа, лемурийцы и атланты. Пятой расой являются современные люди, которые и формируют, соответственно, пятую цивилизацию на земле. Заметим, у Гесиода последовательно сменяют друг друга именно пять поколений: «золотое», «серебряное», «медное», «полубогов», «железное».

По образу осмысления исторического процесса, включая и масштаб подхода к ней, прямо противоположными отмеченным выше воззрениям являются *летописи*. Они систематизируют исторические факты, как правило, по критерию правления того или иного князя, царя, короля, или правящей династии. Их можно признать одним из видов хронологической типизации, причем наиболее детально разработанной, «приземленной», хотя и не лишенной идеологического крена.

Хронологическими являются эволюционные и революционные теории развития общества.

Эволюционисты, вслед за А. Фергюссоном, Э.Б. Тайлором, Л. Морганом, Дж. Фрззером и др., как известно, выделяли три последовательно сменяющих друг друга периода по пути усовершенствования человеческого рода: дикости, варварства и цивилизации.

Революционная марксистская теория, в принципе, основывалась на идее эволюционных количественных накоплений в недрах производительных сил общества, связанных с развитием производственных технологий. На этой базе, согласно марксизму, происходили революционные преобразования внутри производственных отношений и, в дальнейшем, культурной «надстройки». Понимаемые таким образом революционные преобразования и явились основанием для выделения периодов первобытнообщинного строя, рабовладельческого, феодального, капиталистического и, умозрительного, коммунистического.

Хронологическими являются циклические, волновые и примыкающие к ним цивилизационные, а так же синергетическая теории социодинамики.

Циклические теории возникают еще в V–IV вв. до н.э. в Древнем Китае и Древней Греции. Их суть заключается в идее жизненных замкнутых циклов, которые проходит общество, двигаясь по кругу от становления из хаоса до возвращения к исходному состоянию хаоса. В Древнем Китае подобного рода идеи выдвигал Сыма Цянь; в Древней Греции, в частности, Аристотель и Полибий. Например, Полибий выделил цикл, который состоял из шести сменяющих друг друга политических режимов: монархии, тирании, аристократии, олигархии, демократии и охлократии. В контексте наших рассуждений, важно, что они носят поступательный характер сменяющих друг друга исторических периодов. Цикл существования общества, согласно идеям представителя общественной мысли уже XVIII века, Дж. Вико, включает в себя три эпохи: «век богов», «век героев» и «век людей». Пожалуй, последней по времени создания циклической теорией является теория П. Сорокина. Выделенные им идиациональный, идеалистический и сенсативный типы культуры описывают последовательные временные периоды ее динамики.

Волновые модели социокультурной динамики и примыкающие к ним *цивилизационные* теории развития общества утверждают идеи неравномерности исторического процесса, его движения от подъема всех сфер социальной жизни в сторону ее улучшения,

оживления, прогресса до спада, кризиса различной степени интенсивности, регресса. Н.Д. Кондратьев разработал теорию длинных экономических волн, которые являются регулярными, с периодом 48–50 лет. Й. Шумпетер обосновывал идею волновых колебаний технологических нововведений. На основе волновых моделей были построены цивилизационные теории общественного развития, где выделяется разное количество цивилизаций сменяющих друг друга на протяжении истории человеческого общества через процессы глобальных кризисов. Так, И.М. Дьяконов считает, что существовало восемь цивилизаций, Ю.В. Яковец – семь.

Синергетическая теория (И.Р. Пригожин, Г. Хакен) предлагает иное видение динамики такой сложнейшей системы, как социальная. В процессе эволюции, достигая точки бифуркации, она может выйти на не прогнозируемый путь дальнейшего существования. Случайность играет решающую роль, может быть множество путей эволюции, что делает невозможным выявлять закономерные этапы развития общества, вернее, утверждать *закономерность* достижения определенных этапов в прошлом и вероятность их в будущем. Образ осмысления исторического процесса на основе синергетической теории, как мы видим, является противоположным тому образу, который предлагают волновые модели и основывающиеся на них цивилизационные концепции развития общества. Но и те другие с уверенностью можно отнести к хронологическому типу.

Большинство хронологических концепций утверждают закономерный характер социодинамики, выделяя те основания, которые изменяют структуру общества и, соответственно, ведут к становлению и развитию его определенных типов. Так, *И.Я. Бахофен* выделил два исторических типа культуры, на основании того, *женское* или *мужское* начало преобладает в нем. *К. Ясперс* в основание выделения периодов жизни общества клал *экзистенциальные смыслообразующие и целеполагающие* принципы. *Х. Ортега-и-Гассет* предложил выделять три периода развития человеческого общества на основании *технологической эволюции*: «технология случая», «технология мастерового», «технология техника». Теорию *этногенеза Л.Н. Гумелева* так же можно отнести к хронологической. Ученый выделяет временные фазы развития разных этнических групп – этногенеза – возникновение, подъем, упадок и умирание. Каждый исторический период, или фаза, образовывается как результат того или иного взаимоотношения «импульса пассионарности» и «этнического поля». Критерии, по которым выделяют этапы социодинамики, могут быть самыми разными. К перечисленным, можно добавить, скажем, критерий смены *типов коммуникаций*, предложенный Ю.М. Лотманом, критерий *взаимоотношений между поколениями М. Мид* или *современной психологии*.

Гегель впервые жестко привязал *временные этапы* развития человечества к *пространственной среде жизнедеятельности конкретного народа*, признав за критерий периодизации идею социально-политической свободы. «Всемирная история есть дисциплинирование необузданной естественной воли и возвышение ее до всеобщности и до субъективной свободы. Восток знал и знает только, что *один* свободен, греческий и римский мир знает, что *некоторые* свободны, германский мир знает, что *все* свободны. Итак, первая форма, которую мы видим во всемирной истории, есть *деспотизм*, вторая – *демократия* и *аристократия*, третья – *монархия*», – говорит он в «Лекциях по философии истории» [1]. Гегель явился основателем *хронотопологической типизации* исторического процесса.

От его методологии, по большому счету, не отказываются такие разные мыслители, как Н. Бердяев и русские представители славянофильской и евроазиатской идеологии; придерживаются ее, пусть и не в столь очевидной форме, О. Шпенглер и А. Тойнби.

Н. Бердяев категоричен: «Есть смена в миссии великих народов. Один народ свою миссию уже исполнил или истощился прежде, чем исполнил ее до конца. Другой народ идет ему на смену» [2]. От этих слов, пожалуй, не отказался бы и Гегель. Н.Я. Данилевский, который, как известно, доводит идеи *славянофилов* до логического завершения, говорит именно об исторической миссии разных народов, и приходит к выводу о том, что все они, за исключением славян, исчерпали свои возможности. Этой же точки зрения, хотя и на основе другого философического видения динамики мировой культуры, придерживался К.Н. Леонтьев. В методологическом плане то же мы обнаруживаем у *евразийцев*. Все народы ко времени первой четверти XX века исчерпали свои возможности, считали они, за исключением одного: «Россия нашего времени вершит судьбы Европы и Азии. Она – шестая часть света, Евразия, узел и начало новой мировой культуры» [3]. Согласно О. Шпенглера, то, какой является культура, определяется прасимволом, представляющим собою пространственно-временное единство, вырабатываемое сознанием той или иной культуры, в соответствии с ее сокровенной сущностью – душой. Такое понимание символа дало возможность выделить культурно-исторические регионы, которые, и тут О. Шпенглер мог бы прямо сослаться на Гегеля, как живые организмы, проходят периоды детства, юности, зрелости и старости. В своем обширном исследовании А. Тойнби, выделяя большой ряд цивилизаций по топологическому признаку, основное внимание уделяет проблемам причин их генезиса, выдвигая ставшую хрестоматийной концепцию «вызова-ответа», которая призвана вскрыть механизм динамики общества, т.е. носит ярко выраженный исторический характер, что дает возможность отнести ее к классу хронотопологической.

Топологические типизации основываются на выделении *географических ареалов по принципу места жительства* определенных социальных общностей. Поэтому образец топологического членения можно обнаружить в историко-этнографическом справочнике.

Топологическим можно признать выделение двух типов цивилизаций, которое делает Р. Генов: традиционную, цивилизации Востока – китайская, индуистская, исламская, и «анти-традиционную» – Запада. Заметим, при всей кажущейся простоте, данная типология помогает понять в чем заключаются основные особенности культур разных регионов.

Топологическим является известное выделение С. Хантингтоном цивилизаций по культурным признакам, таким, как язык, история, обычаи, институты, самоидентификация, но самое важное, религия. На основе предложенной типизации исследователю удалось отчасти объяснить характер доминирующих факторов мировой политики.

Топологических периодизаций значительно меньше, чем хронологических, но, как легко убедиться, они не менее важные и значимые с гносеологической точки зрения. Сказанное относится, в частности, к типологии Л. Фробениуса, который, отталкиваясь от концепции И.Я. Бахофена, различал две первичные культуры: матриархальную

и патриархальную. Представителями первой являются русские, немцы и африканские народы; второй, – англосаксы, арабы-берберы, романские народы и др. В качестве еще одного примера можно привести концепцию *Ф. Нортропа*, согласно которому Восток и Запад отличаются мировоззренческими или философскими позициями. В основе восточных культур лежит интуитивное, иррациональное мировосприятие, в основе западной – рациональное, научное познание действительности.

Четвертый класс типологий позволяет упорядочить и обобщить эмпирический материал при помощи *идеальной, абстрактной модели*. Речь идет об образах-схемах, которые прилагаются к реальной истории культуры, но не имеют прямого аналога в ней.

Обоснование необходимости выделения идеальных типов дал *М. Вебер*. Он же и построил одну из таких социологических абстракций, мыслительных конструкций, моделей, позволяющей изучать множество феноменов культуры. За критерий типизации, как известно, исследователь принял существующую в обществе форму господства, и выделил три их «чистых» типа: рациональный, традиционный, харизматический.

Одной из последних по времени создания абстрактных типизаций является типология культуры *Дж. Фейблмана*. Ее критерием служит выделение основного требования, которое предъявляет к личности культурное сообщество. На этом основании исследователь выделил семь типов культуры, таких, как до-первобытный, первобытный, военный, религиозный, цивилизованный, научный и пост-научный, например, обращенный к ее носителям вопросом: «Насколько ты совершенен?» Данные типы нельзя понимать как хронологическую последовательность. «Культура современной Европы, – поясняет *Дж. Фейблман*, – представляет собой сочетание цивилизованного и научного культурных типов, в котором также присутствуют и остатки религиозного. Греческая культура была сочетанием военного, религиозного, цивилизованного и научного культурных типов с преобладанием цивилизованного и научного» [4].

Предпринятый обзор убеждает в том, что на основании *разных критериев* есть возможность создания типологии процесса исторической динамики общества. *Опыт классификации* позволил выявить их четыре группы.

Но вопрос не заключается в том, какая из них является предпочтительней. Представим, в данной связи, предмет нашего анализа огромным шаром, зависшим в темном пространстве. Разглядеть его можно только при свете прожекторов. Очевидно, что их должно быть много, для того, чтобы осветить весь шар. Каждый источник света – теория, концепция, воззрение. Чем к большему количеству источников мы обратимся, тем лучшее представление о наблюдаемом нами объекте получим.

Направим на предмет нашего исследования еще один источник света: проведем опыт создания типологии по критерию *самосознания культуры*.

Самосознание, в первом приближении, можно определить как совокупность представлений человека о себе, которые складываются в процессе его жизнедеятельности в целостный и устойчивый *образ*. Образ «Я» противопоставляется образу «Другого» (в качестве аргументации этого положения, можно сослаться на традицию философской мысли, начиная, по крайней мере, с периода Нового времени). Образ «Другого», условно, можно представить как среднюю величину от множества слагаемых воздейст-

вующих на «Я». Есть основания говорить и о взаимном формировании образов «Я» и «Другой», о том, что эти образы обретают устойчивые очертания именно в соотношении друг с другом: «Я» и такой как «Другой», и отличаюсь от него. «*Индивидуальное*» и «*идентичное*» пересекаются, порождая множество проблем личной духовной жизни, но результатом, порой причудливого, хаотичного, а то и болезненного взаимопересечения, -воздействия, столкновения образов «Я» и «Другой» является конструирование сознанием нового образа – образа «*Человека*». Его нельзя свести ни к первому, ни ко второму, а можно сказать, используя терминологию Гегеля, что он содержит в себе и первое, и второе в снятом виде, являясь уже чем-то иным. Во-первых, он является более абстрактным; во-вторых, обобщением не только личного опыта, но опыта поколений, или, другими словами, складывается под воздействием *Традиции*. Образ человека оказывается ядром, окруженным множеством других образов, в своей совокупности образующих *образ культуры*. В сознании человека всегда есть представления о том, что действительно происходит, и о том, как это *должно* происходить. Представления о должном обуславливают *цели* деятельности, а соответственно, и ее *результаты*, что не означает идентичности между тем и другим. Образ культуры находится на оси представлений о человеке и именно поэтому обретает *императивный* характер. Реально существующую культуру можно представить стремящейся к образу культуры, который содержится в сознании ее субъектов, что и позволяет определить его как *самосознание культуры*. Культура посредством субъектов ее формирующих, сама себя осознает. Культура содержит в себя рефлекссию. Самосознание культуры – совокупный *образ* ее осмысления, который складывается в процессе непосредственной жизнедеятельности людей. Самосознание культуры, другими словами, является составной частью *картины мира*. «Что это такое образ, или картина мира? Что здесь значит – «мир»? И что здесь значит – «образ»?», – задавал вопросы М. Хайдеггер и отвечал на них. – Мир здесь – наименование сущего в целом». (Заметим в скобках, что здесь не место анализировать, что означает хайдеггеровское «сущее в целом», в общих чертах, по словам самого философа, это и природа, и история, и мировая основа). «Говоря «образ мира», мы разумеем тем самым сам мир, сущее в целом, как дающее нам меру и обязательное для нас. «Образ» подразумевает не отпечаток, но то, что сущее стоит перед нами и притом стоит именно таким, каково оно с нашей точки зрения. Полагать нечто в образ есть не что иное, как ставить сущее перед собой, то есть представлять его таким, каково оно, и притом постоянно держать пред собою как именно таким образом представленное» [5]. Самосознание культуры и есть представление о ней, которое постоянно присутствует перед ее субъектами «как именно таким образом представленное», как дающее меру и обязательное для осуществления этой меры. Другими словами, представления о культуре являются побудительными импульсами деятельности, формирующими определенный лик культуры.

Самосознание изменяется в процессе исторической динамики культуры, и это позволяет выделить его *определенные типы*. Возникнув в конкретный временной период, они не исчезают, а продолжают существовать наряду с теми, которые только зарождаются.

Можно предположить, что исторически *первый тип* самосознания культуры, представлял собой знания в форме практических навыков как следует вести себя в ок-

ружающем мире. Знание о культуре совпадало с тем, что сама культура представляла собой, что она наглядно, предметно обнаруживала перед каждым человеком. В ней, скорее всего, не видели ничего таинственного или загадочного. К ней не относились как к чему-то имеющему основание вне конкретной жизнедеятельности людей. Такое знание о культуре, как о естественной, необходимой и единственно возможной форме бытия человека, предположительно, было единственным вплоть до становления религиозных систем, вплоть до первых попыток объяснить и понять изначальную причину всего происходящего в мире. Знания о культуре в форме утилитарных навыков бытия в ней накапливаются каждым человеком с момента рождения. С них начинается сознательная жизнь. Можно говорить о совпадениях филогенеза и онтогенеза. Заметим, у ряда людей в течение жизни, больше знаний о культуре, чем это требует непосредственное окружение, так и не накапливается.

Становление *второго типа* самосознания культуры связано с процессом осознания причин ее зарождения, становления, существования и неотъемлемо от мифосознания. В его границах культурная деятельность человека представлялась теснейшим образом связанной с жизнью разнообразнейших фантастических существ, героев и богов. В соответствии с этими представлениями вырабатывались и определенные каноны поведения, ритуалы, обряды, формировались социальные институты, создавались произведения искусства. Существующее в наши дни у определенного круга людей тяготение к древнейшим языческим поверьям коренится в пластах мифомышления.

Развитые религиозные системы фиксируют принципиально *новый этап* понимания человеком мира, сотворенного его же деятельностью. Для всех религий характерным является принципиальный дуализм в *осмыслении культуры*: на Земле борются между собой сверхъестественные силы добра и зла, но борьба эта осуществляется посредством человека. В политеистических религиях, в том случае если признаются две прямо противоположные сверхъестественные силы, человек сам выбирает какой из них служить. Большинство политеистических религий утверждает определенный *Путь совершенствования* человека, предполагающий этапы достижения им состояния благодати. Культура мыслится способом движения по Пути совершенства. В монотеистических религиях определяющим оказывается *мера* следования божественным предписаниям. Главным в мире людей представляется действенность их веры. Культура, в конечном итоге, в своем качественном состоянии оказывается ее выражением. Таким образом, третий тип самосознания культуры включает в себя представления о добре и зле как высших силах, *находящих свою реализацию в непосредственной жизнедеятельности людей*. Культурный, согласно данным воззрениям, оказывается на Пути, ведущем к совершенству, которое понимается как реализация Высшей благодати.

Сакральный тип самосознания зарождается в разных культурных ареалах в разное время. В отношении к Древним цивилизациям Востока мы сохранили историческую последовательность, но в отношении Европы, нет. Сакральный тип возобладал в ней в средние века, а вслед за мифическим в недрах античности формировался *другой тип* самосознания. Два понятия выражают его сущность – варварство и пайдейя. Греческим словом варвар (*barbaros*) в античном мире называли всякого чужестранца. Само

собой разумелось, что он является невежественным и жестоким, себя же греки и римляне мыслили, в идеале, высокого аристократического происхождения, вплоть до того, что нередко возводили свою генеалогию к Олимпийским богам или героям. Себя ощущали они гражданами государства, которое, опять-таки в идеале, представлялось им совершенным общественным устройством. Ощущение гордости за свое государство, патриотизма в наибольшей степени было присуще древнему римлянину, особенно в период республиканского правления. Древний грек же в большей мере ощущал себя частицей природы. Чувство сопричастности природе перерастало у него в эстетическое чувство «любования космосом». Идеал меры и гармонии прилагался им в отношении человека и Вселенной. Общество мыслилось гармоничным соотношением социального и личностного. В частной жизни грек стремился достигнуть состояния гармонии между физическим совершенством и высокой духовностью, предполагавшей как развитость чувств, прежде всего в направлении к восприятию прекрасного, так и способность абстрактного мышления. Понятие «пайдейя», возникшее от греческого слова «*paids*» – ребенок, означало образование, образованность, даже просвещенность, просвещение в самом широком смысле. Пайдейя как непосредственно воспитание и образование, предполагала формирование всесторонне развитой личности, которая именно такой была и востребована обществом, по крайней мере, в классический период истории Древней Греции. Результатом воспитания и образования и являлось ощущение себя частицей космического целого, свободной личностью, физически совершенной, внешне прекрасной, духовно и интеллектуально богатой. Отсюда же и воспроизводилось из поколения в поколение понимание космоса как одухотворенной чувственной материи, а человеческого тела как «языка» души. Прошедший через «систему пайдейи» человек мыслился, как мы сказали бы сегодня, культурным.

Подведем предварительный итог.

Исторически первым было такое самосознание культуры, которое неразрывно связано с утилитарно-практическими навыками жизни в окружающей среде. Обозначим его понятием «обыденное» и заметим, что такой образ культуры приобретает каждый человек в процессе воспитания и обучения. Следующий тип можно назвать мифическим. Характерным для него является представление о вмешательстве в непосредственную жизнедеятельность людей сверхъестественных существ – титанов, богов, героев, духов, разнообразных чудовищ и пр. Культура представляется взаимодействием этих существ и людей. Мифическое самосознание культуры сменяется сакральным. Оно формируется и обретает зрелость параллельно с процессом образования религиозных систем. В истории Европы сакральный тип самосознания возобладает после того, как исчерпают свои возможности культуры Древней Греции и Древнего Рима. Античность дала образец принципиально иного типа понимания культуры. В его основе лежит идеал гармонии между человеком и Вселенной, личностью и обществом, гражданином и государством, составляющих духовного мира самого человека. Общественное воспитание и образование давали возможность приближаться к нему. Творцами культуры мыслились высокообразованные личности, обладающие развитыми генетическими способностями к разнообразным видам интеллектуальной деятельности. Однако такой тип понимания культуры будет не верным называть античным, так как и в других культурных

регионах, пусть не в столь развернутом виде, данные представления существовали. Люди должным образом воспитанные и образованные практически во всех развитых Древних обществах пользовались особым уважением и почетом. Уникальными для античности, прежде всего Древней Греции, являются представления о мере и гармонии как идеальном состоянии культуры. Но этот идеал может быть осмыслен применительно к совершенно разным духовным основам, т.е. может обретать многообразные формы. Скажем, от него не отказались бы ни конфуцианцы, ни зороастрийцы, ни иудеи, ни буддисты, ни христиане, только его содержание наполнили бы соответствующим своей картине мира смыслом. Можно сделать вывод о том, что общим для культур древности и исторически перспективным оказался такой тип видения культуры, который во главу угла ставит духовную, т.е. не связанную с *физической активностью для достижения материальных благ*, деятельность человека должным образом воспитанного и образованного. Данный тип самосознания культуры условно назовем **духовно-интеллектуальным**. Необходимость употребления двух близких по значению слов в качестве единого понятия вызвана тем, что термин «духовный» широко используется в очень широком смысле, а в культурно-историческом контексте традиционно употребляется для обозначения религиозной жизни. Понятие «интеллектуальный» обозначает, прежде всего, примат рационального подхода к действительности. Вводя термин **духовно-интеллектуальный** для обозначения описанного выше типа самосознания, мы избегаем возможных крайностей и подчеркиваем его самобытность.

Обыденный, мифический, сакральный и духовно-интеллектуальный типы самосознания культуры продолжают существовать, порождая разные, порой причудливые комбинации.

На примере истории Европы кратко остановимся на основных из них.

В период европейского средневековья на передний план выступает сакральный тип. Человек осознает, что в мире господствует Высший Разум и Высшая Справедливость, воплощенные в божественном откровении, выраженные в Слове Писания, явленные в земном подвижничестве Иисуса Христа. Однако в жизни людей, в результате их свободного волеизъявления, высшие принципы благости извращаются, и сама жизнь оказывается далекой от желаемого, идеального, требуемого Высшей Волей. Но человек в состоянии своей деятельностью, то есть культурным творчеством, преобразовывать действительность. Для этого ему дана Вера, Надежда, Любовь. Христианская религия мыслится сердцевиной культурного организма. Вера в искупительную жертву Христа становится импульсом совершенствования и себя, и окружающего мира. Культурное творчество за пределами веры не представляется возможным. Воля дана человеку для того, чтобы веру эту концентрировать, постигая в деятельном порыве глубинную сущность Господа. Поэтому большое значение в средневековом мире придается учености, книжному знанию. Необходимо постигать Слово Божие, а через него мир и себя – в этом видятся возможности личностного самовоплощения, духовной самореализации. Вот почему книга в средние века становится величайшей драгоценностью, а идеалом культурного человека, в современном значении данного понятия, выступает монах-книжник. Из этого можно сделать вывод о том, что кроме сакрального образа культуры в средние века большую роль играл духовно-интеллектуальный, в особой форме –

книжной учености. Получилось своеобразное сочетание сакрального и духовно-интеллектуального типов самосознания культуры, с превалированием первого, выражающее сущностные установки самой культуры.

Сказанное касается католической средневековой Западной Европы.

В православном мире второй компонент образа культуры, духовно-интеллектуальный, не имел такого значения, как на Западе. Культурность предполагала веру не столько духовно-интеллектуальную, сколько душевно-иррациональную, основанную на сокровенных глубинах человеческого «Я». Не монах-книжник, а пустынный, отшельник, юродивый Христа ради мыслился достойным святости, соответственно, культурным образцом. Деяние в миру представлялось вынужденной аскезой и подвижнической жертвенной миссией. Идеальной мыслилась особая духовная атмосфера кротости и милосердия. В православном мире средневековья сакральный тип культуры был выражен более сильно, вернее, в более чистом, не столь сильно отягченном духовным интеллектуализмом виде, чем в католическом. Речь идет о ведущей тенденции, об идеальной модели, представляющей наиболее характерные черты образа культуры. Эта идеальная модель оказала огромное воздействие на самосознание самих носителей православной духовной традиции. Во многом под ее воздействием формировалась антитеза Восток – Запад, оттачивали свою идеологию и славянофилы, и западники, и представители евразийства.

В период Возрождения сакральное самосознание не исчезает, но затеняется духовно-интеллектуальным. Стремление к универсальной образованности становится общим веянием эпохи. Но интеллектуализм предполагал как свободное владение античным наследием, так и серьезное отношение к христианской вере и церкви. Давая характеристику Возрождения, как правило, употребляют понятие «гуманистический», что не вызывает сомнения, если понимать под гуманизмом идеи выдвигания на передний план человеческой личности. Однако если понимать под ним душевно-сердечную интенцию присущую всем людям, то Возрождение не отличается гуманностью. Об этом убедительно говорят исторические свидетельства; это отчетливо показал А.Ф. Лосев. Дело в том, что выдвигание на передний план активно действующего индивидуума приводит вместе с тем и к стихийному, ни чем не ограниченному, неудержимому буйству его сил, со всеми сопутствующими проявлениями коварства, жестокости, насилия и разврата в области быта, ко всему тому, что названо русским мыслителем «Обратной стороной титанизма» [6]. То новое, что несло самосознание культуры Возрождения определим как *«индивидуалистическое»*, и, соответственно, новый тип самосознания культуры назовем *«индивидуалистическим»*. Но будем помнить, что он повсеместно сочетался с сакральным и духовно-интеллектуальным.

Во время Реформации смещаются акценты. Ее идеальную модель понимания культуры можно также представить в виде сочетания типов сакрального, духовно-интеллектуального и индивидуалистического, но при доминировании сакрального, что ближе средневековью, а не античности. Вместе с тем, представители Реформации отнюдь не отказываются от идеи духовно-интеллектуальной активности. Культура, в идеале, оказывается полем приложения индивидуальных усилий личности как в области сакральной, так и социальной, связанной с трудовой активностью и бытовой практикой.

В период Просвещения продолжают существовать и обыденный, и мифический, и сакральный, и духовно-интеллектуальный, и индивидуалистический типы самосознания культуры. Но сочетание двух последних, в исторической перспективе, способствовало возникновению нового образа культуры. Именно способствовало, так как его формирование связано с небывалым развитием науки и техники, кардинальным изменением экономической, социально-политической и художественно-эстетической жизни общества. Все вместе взятое, и интеллектуальная индивидуальная активность привели к господству «рационального» типа самосознания культуры. Осуществление разумных начал в процессе творческой деятельности, в материально-практической сфере, в области государственного строительства и социально-политической активности мыслится основой основ культурного развития. Рационализм формируется в процессе воспитания и образования, ориентированного на строго логическое и абстрактное мышление. Не случайно именно философы задавали тон отношения к общественным явлениям. Они же выковывали идеал культурного состояния общества, согласно которому оно является воплощением в жизнь рациональных закономерностей. Культурное и рациональное в сознании просветителей сливаются в одно единое целое. «Человек рождается дикарем; воспитываясь, – пишет в этой связи Грасиан, – он изживает в себе животное. Культура создает личность, и чем ее больше, тем личность значительнее» [7]. Характерным для понимания культуры Просвещения является, не только осознание ее рационального характера, но и уверенность в ее прогрессивном развитии. Причем прогресс мыслился по аналогии с развитием науки и техники. Такое понимание культуры, после технической и промышленной революции рубежа XVIII–XIX вв., выдвигает на передний план в качестве ее субъекта инженера, изобретателя, конструктора, образованного и обладающего напористой практической жилкой техника. Образцовым техническим производством видится и социальная сфера, расчищенная от предрассудков сословного неравенства и предоставляющая равные возможности каждому реализовать себя в ее недрах.

Рационализм и вера в возможность «ускоренного бега истории» по пути прогрессивного развития, сопряженные с достижениями науки и техники, со становлением и формированием демократии и либерализма, приводят к новому типу самосознания культуры. Ее начинают *представлять* в качестве поля для деятельности преобразователей, заботящихся о всеобщем народном благе: народ, понимаемый как большинство, на котором зиждется общество, но оскорбленный теми, кто живет за счет его изнурительного труда, в процессе исторического развития порождает лучших своих представителей, заботящихся о всеобщем благе. Культура и осознается как творческо-преобразующая деятельность большинства под предводительством вождей. Назовем такой тип самосознания **революционно-преобразующим**. Его можно охарактеризовать как футуристический, так как он содержал в себе идеи преобразования дня сегодняшнего во имя дня будущего.

После социальных катастроф XX в. формируется иной образ культуры. Приходит понимание ее как множества связанных и несвязанных между собой элементов, зависимых и независимых структур. Культура мыслится раздробленной на атомы, имеющие свои особенные закономерности существования. Возникает образ многоцветной,

многозвучной, спонтанно развивающейся, перенасыщенной многообразными событиями, карнавалено пестрой культуры. Такой тип ее понимания, который в настоящее время доминирует, назовем **полиморфным**. Это, как обосновал А. Моль, – «мозаичная» культура, «потому, что она представляется по сути своей случайной, сложенной из множества соприкасающихся, но не образующих конструкций фрагментов» [8]. Ее носители предполагают существование взаимоисключающих явлений в одной среде, в единой области бытия. Ничего не отстаивается как единственно правильное и должное. Основным принципом жизнедеятельности становится утверждение себя не как возможного образца для подражания, а как необразцового уникама. Существоющее должно существовать – таким можно представить себе девиз полиморфного типа культуры. В области бытия данный девиз обретает несколько вульгарную, но действенную и понятную формулу: «сам живи и дай жить другим». Культура оказывается сотканной из множества «микрокультур». Возникает, вернее, предполагается ситуация отсутствия направляющей духовной тенденции, связанной, скажем, с какими-либо религиозными или мировоззренческими принципами и нормами, по отношению к которой другие тенденции в своей совокупности можно было бы признать субкультурой. Множество «микрокультур» образуют культуру, которую можно назвать «макрокультурой». При этом аналогию с понятиями «макрокосм» и «микрососм» проводить не следует, так как, начиная с античности, микрососм мыслится неотъемлемой составной частью макрососма. Микрокультуру можно было бы назвать микрокультурой. Их существует множество, и они разрозненны. Макрокультура образовывается как сумма из простого сложения, не фиксированных с арифметической точностью – микро или – мини культур. Самосознание «макрокультуры» – полиморфное – предполагает множественность как единственную возможность существования единичного. Отстаивая свой образ жизни, субъекты, носители полиморфного самосознания, отгораживаются от всех тех, кто предпочитает иной образ жизни, но и не вступают в конфликт с ними, и не пытаются вовлечь их в ареал своей жизнедеятельности. Данное состояние социальной действительности, которое предполагает множественность разрозненных, но существующих рядом в одно время явлений, не претендующих на исключительность и всеобщность, принято называть постмодерном, а ее интеллигентное выражение постмодернизмом. Полиморфное самосознание культуры конструировано философией постмодернизма. Оно воплощено в содержании таких понятий, скажем, как ризома (Ж. Делез и Ф. Гваттари) или симулякры (Ж. Бодрийяр), в таких категоричных утверждениях, в частности, М. Фуко, как: «верное историческое чувство подсказывает, что мы живем, без специальных разметок и изначальных координат, а в мирадах затерянных событий» [9].

На наших глазах формируется новый тип самосознания культуры, который можно назвать **виртуальным**. Он порождается полиморфным, сохраняя такие его черты, как признание множественности, мозаичности, отказ от нетерпимости по отношению к иному видению мира или образу жизни, при сохранении самобытности и независимости. Вместе с тем, явными становятся тенденции выдвижения на передний план образа единой, целостной культуры. Единство это предполагает не унификацию множества составляющих ее компонентов, а *однородность их бытования*. Явления, собы-

тия, идеи, трактаты, произведения искусства, массовые шоу обретают в сознании субъектов культурный статус, если оказываются явленными ему в современной технической упаковке. Этикетка, реклама, презентация и пр. становятся атрибутом особого культурно значимого явления, при этом предпочтение отдается наиболее технически совершенным носителям. Роль содержания в определении культурного статуса какого-либо события все больше и больше приближается к нулю. То, что попадает или вносится в пространство, обозреваемое сквозь призму технически современной оптики, то и признается обладающим культурным значением. Главным становится попасть в фокус объектива, «засветиться» на экране. Содержание, пафос, стиль с точки зрения этической или эстетикой, обретают при этом вторичное значение. Виртуальное соперничает с реальным и все чаще одерживает победу.

Не следует забывать, что в современном мире продолжают существовать возникшие ранее типы самосознания: наряду с виртуальным и полиморфным, революционно-преобразующий, рациональный, индивидуалистический, духовно-интеллектуальный, сакральный, мифический и обыденный, что придает культуре драматический характер, вызывает к жизни конфликты разной степени интенсивности.

Типы самосознания культуры во многом определяют ее бытие. Предложенная периодизация обретает статус типологии. Но этим не снимается задача создать теоретическую систему общего характера, как можно полнее воспроизводящую процесс исторической динамики.

Делая попытку дать одно из возможных решений стоящей задачи на примере исторического опыта европейского общества, заметим, что большинство типологий на это и претендовало. Их создатели фиксировали закономерности, открытие которых приписывали своей творческой активности или предпочитаемому направлению теоретической мысли. Вот почему согласовать разные периодизации не представляется возможным. В данной связи, еще раз обратим внимание на преимущества абстрактного моделирования идеальных типов, не претендующего на всеобщность философско-мировоззренческого характера, а только на анализ одного из аспектов реального положения дел. Но именно это придает абстрактным моделям универсальность, дает возможность согласовывать их с рядом периодизаций общемировоззренческого характера. Так, если привести к общему знаменателю марксистскую типологию и К. Ясперса, П. Сорокина и де Моза, Гегеля и А. Тойнби не возможно, то периодизацию, скажем, М. Вебера или Дж. Фейблмана, как и представленную выше, при желании можно вписать в границы определенных теоретических систем, понятно, с рядом существенных поправок. Например, все три могут быть включены в общий объем теорий как К. Ясперса, так и П. Сорокина, де Моза и А. Тойнби. С Гегелем и марксизмом дело обстояло бы значительно сложнее, но при увеличении количества поправок, особенно ссылок на время создания ими своих теорий, непреодолимых трудностей, пожалуй, не было бы. Однако нельзя забывать, что при этом мы не выходили бы за границы *заданной* теории, т.е. вынуждены были бы признать «заданное» как единственно возможное, исключаящее иные подходы, по образцу естественнонаучного познания.

Воспользуемся тем методом, который был применен выше. Отвлечемся от мировоззренческих посылок и обратимся к формальным.

Создавая типологии, исследователи определяют *предельно общий* объем социального организма. В теориях ярко выраженного сакрального характера он именуется «человечеством», марксисты предпочитают категорию «общественно-экономическая формация», зачастую используются понятия «общество», «Дух», «духовный мир людей». «Культура» и «цивилизация» – устойчивые термины современной теории культуры.

Условимся понятие наибольшего объема обозначать термином «эпоха». В таком случае, можно говорить о предельно больших временных периодах социальной динамики в процессе европейской истории, представляющих собою единое целое и уступающих место другим, кардинально отличающимся от всех предыдущих. Нет необходимости давать определение понятия «эпоха», т.к. есть достаточные основания воспользоваться дефиницией культуры А.Ф. Лосева. Для этого сделаем замену терминов: вместо – «культура», введем – «эпоха». Получим следующий результат: эпоха – «есть предельная общность всех основных слоев исторического процесса (экономических, социально-политических, идеологических, практически-технических, ремесленных, научных, художественных, моральных, религиозных, философских, национально-народных, бытовых)» [10]. Но, ни одна эпоха не существует вечно: изменение качественного уровня ее компонентов приводит к изменению ее характера в целом, что ставит перед нами задачу выяснения типов эпох. Снова воспользуемся дефиницией А.Ф. Лосева понятия «тип культуры», проделывая ту же операцию замены терминов. В таком случае, каждая определенная эпоха или «тип эпохи» – «есть система взаимных отношений всех слоев исторического процесса данного времени и места. Эта система образует неделимую целостность, которая наглядно и чувствительно-предметно выражает ее материальную и духовную специфику, являясь основным методом объяснения всех слоев исторического развития – как в их теоретическом противопоставлении, так и в их последовательно-историческом развитии» [10, с. 219–220].

Обратим внимание на предлагаемый метод подхода к проблеме, который заключается в предельном использовании предшествующих теоретических достижений, а не в конструировании собственного смыслового поля, оторванного от них.

Руководствуясь данным методом, обратимся к Теории цивилизаций Ю.В. Яковец. Сделаем это не только потому, что она одна из последних по времени фундаментальных исследований подобного рода, сколько ввиду ее полноты, ее высокого содержательного и качественного уровня, достигнутого в результате анализа и синтеза множества предшествующих теорий разных школ и направлений, разных дисциплин гуманитарного цикла, включая экономику, историю, философию, культурологию и др.

Ю.В. Яковец различает три типа предельной общности всех слоев исторического процесса, т.е. эпох европейской культуры, называя их историческими суперциклами: Древности, Феодално-капиталистический и, условно, «Новый». Каждый суперцикл проходит исторические этапы, которые называются цивилизациями. Ю.В. Яковец представляет ее в виде «пятиэтажной» усеченной пирамиды. «Первый этаж» – «Человек, семья, народонаселение» – потребности, способности, знания, навыки (умение), интересы (желания), воля. «Второй этаж» – «Технологический способ производства» – средства труда, источники энергии, предметы труда, природные ресурсы, технологии,

организация производства. «Третий этаж» – «Экономический способ производства» – структура воспроизводства, формы собственности, обмен, распределение, экономическое управление. «Четвертый этаж» – «Социально-политические отношения» – социальные, национальные, политические, государственные, правовые. «Пятый этаж» – «Общественное сознание (духовный мир)» – наука, культура, образование, мораль, идеология, включая религию [11]. Нетрудно заметить, что в представленной «пирамиде» чрезвычайно занижается объем понятия «культура» и завышается объем понятия «цивилизация». Культура, наряду с наукой, образованием, моралью, идеологией и религией, оказывается *частью* общественного сознания или духовного мира людей. Но в таком случае, ни мораль, ни религия, ни наука, ни образование не являются культурой, а способности, знания, навыки и интересы не являются составляющими духовного мира человека. Такое сужение объема понятия «культура» ни чем не оправдано и противоречит традиционному и современному пониманию ее.

Задача строгого теоретического определения культуры для своего решения требует специального исследования и не стоит перед нами. Однако в первом приближении есть достаточные основания понимать под ней *одухотворение человеком мира, осуществляющееся в многообразных видах деятельности*. Лучше понять сказанное позволяет идея контекста исследовательских задач, предложенная Л. Уайтом. Множество предметов и явлений, считает он, может быть рассмотрено в разнообразных контекстах, таких, как, скажем, астрономический, физический, химический, анатомический, психологический, культурологический и пр. «Важность контекста хорошо иллюстрирует пример отношения к одной и той же женщине: ее почитают как мать и поносят как тещу», – пишет он [12]. Предложенное понимание культуры имеет следующий контекст: *совокупность духовного потенциала*. Скажем, разные политические деятели проводят одну политическую линию. В контексте политики они не отличаются друг от друга, но в контексте культуры могут являться носителями совершенно разных ее типов. Это же касается любого другого вида деятельности. На производстве одну и ту же работу могут выполнять люди разных культур. В контексте экономики или развития технологических процессов они не отличаются друг от друга, в контексте духовном, другими словами, культурном, – различны. В данном примере, контекст, предполагающий различия, является показателем культуры.

И. Кант первый в истории философии, не последовательно, но различал понятия «культура» и «цивилизация». В «Критике способности суждения», например, культуре отводится роль *последней цели*, которую следует приписывать природе в отношении человечества. Цивилизованность понимается как не глубинное, не внутреннее, а внешнее, не связанное с нравственностью, но необходимое для жизни качество человека: «Изящные искусства и науки... хотя и не делают людей нравственно лучше, но делают их более цивилизованными, много отвоевывают у тирании чувственного влечения...» [13]. Кант заложил фундамент традиции, которая будет продолжена и развита русской философией, наиболее сильно Н. Бердяевым и И. Ильиным. Согласно Н. Бердяеву: «Культура имеет душу. Цивилизация же имеет лишь методы и орудия» [14]. И.А. Ильин убежден, что стержнем, на котором держится сфера культуры, является сердце, под которым

следует понимать силу духовной любви. Под цивилизацией подразумевается техника, которая способна нести гибель. Современному обществу грозит разложение, потому что оно ориентировано на развитие цивилизации и игнорирует культуру; «культура без сердца есть не культура, а дурная «цивилизация»» [15]. В истории западноевропейской мысли О. Шпенглер доводит кантовские идеи до логического завершения: цивилизация представляет собой «умственную старость», «окаменевший мировой город за деревней и задушевым детством» [16], ее развитие несет смерть культуре.

Традиция философского осмысления соотношения понятий «культура» и «цивилизация» дает основания понимать под последней, во-первых, искусственно сотворенную *пространственную среду*; во-вторых, соответствующие *технические навыки обитания* в ней. Частью культуры, например, является музыка, но то, на каких музыкальных инструментах ее исполняют, на клавишине или на современном электронном клавишном компьютере, зависит от цивилизованности, как, понятно, и техника игры на них. В отношении человеческой деятельности, *цивилизованностью* является внешняя, а именно, *техничко-технологическая ее сторона*, включая этикет общения между людьми, а культурой, – внутренняя, в той или иной степени направленная на *одухотворение душевно-сердечного потенциала личности*.

Вернемся к теории Ю.В. Яковец. Как отмечалось, он выделил семь этапов истории общества – суперциклов или *цивилизаций*. «Первые три из них – неолитическая, раннеклассовая и античная – могут быть объединены в исторический суперцикл, отражающий период становления общества, его детства и юности. ... Следующие три цивилизации – средневековая, преиндустриальная и индустриальная – с известной условностью могут быть названы степенью зрелости общества... . Конец XX в. может характеризоваться вступлением общества в переходный период к новому суперциклу, первой степенью которого становится постиндустриальная цивилизация» [17]. Каждая цивилизация характеризуется (учитывая сделанные выше поправки) только ей присущей совокупностью технического и экономического способов производства, а так же социально-политическими отношениями.

Однако и то и другое и третье является, *по сути, средством, но не целью и не результатом*. В обратном случае, когда предполагаемая *суть* утрачивается, согласимся с О. Шпенглером и И. Ильиным, культура гибнет: духовный потенциал человека концентрируется исключительно на внешнем по отношению к нему пространстве и растворяется в нем; социально-политические коллизии обретают самостоятельную ценность и ведут к насилию и войнам.

Цель задается сознанием. В контексте нашего анализа, она определена типом культуры. Цивилизационная концепция помогла найти *средства*, технико-технологический инструментарий исторической динамики. *Результат – виды культуры*. Вид культуры есть *объективированный посредством* технических и технологических достижений, совокупность которых определяет цивилизованность общества, ее *образ* или тип ее самосознания. Виды культуры изменяются под воздействием типов культуры и цивилизационных процессов. Вместе с тем, они обладают значительным внутренним потенциалом и оказывают обратное воздействие. Виды культуры сменяют

друг друга, очевидно, исчерпав возможности адекватно выражать цели при изменяющихся средствах. Скажем, сакральное самосознание продолжает существовать как тип культуры, но в сфере изменяющихся видов, т.е. неадекватных ему взаимоотношений между людьми, форм их деятельности и формируемых ими социальных институтов. Другими словами, представители разных типов культуры оказываются в сфере одной эпохи, одной цивилизации и одного вида культуры. В этом заключается драматизм социальной действительности, ее противоречивый характер. Должное вступает в конфликт с сущим. Формируемый человеком мир оказывается не соответствующим его же целевым установкам. Возникают интенсивные конфликты между представителями разных типов культуры.

Согласуем сказанное об эпохах, цивилизациях, видах и типах культуры на примере исторической динамики европейского общества.

Древняя эпоха включает в себя неолитическую, раннеклассовую и античную цивилизации. Первая, в совокупности с присущим ей обыденным типом самосознания, породила матриархальный и патриархальный виды культуры. Вторая в сочетании обыденного и мифического образов культуры, нашла адекватное выражение в эгейской культуре и культуре этрусков. Античная цивилизация, субъекты которой были носителями обыденного, мифического и духовно-интеллектуального типа самосознания, представлена культурами Древней Греции и Древнего Рима.

Феодално-капиталистическая эпоха включает в себя средневековую, преиндустриальную и индустриальную цивилизации. Средневековье характеризуется выдвиганием на передний план сакрального типа культуры, что приводит к формированию двух ее видов: восточно-православного и западно-католического. Преиндустриальная цивилизация пополняется вначале индивидуалистическим, а затем рационалистическим типами культуры, что нашло свою объективацию в Возрождении и Просвещении. В период индустриальной цивилизации, исчерпывающей свой потенциал на наших глазах, совокупность типов культуры пополнилась революционно-преобразующим и полиморфным. Три вида культуры объективировали их: романтически-революционный (XIX в), модернистский (конец XIX – первая половина XX вв.) и постмодернистский (вторая половина XX в.). Современники формируют «Новую» эпоху, включающую виртуальный тип самосознания. Обретает качественную определенность виртуальный вид культуры, расплавляющий в теле своих артефактов реальное и идеальное, материальное и духовное, должное и сущее. Например, медиаискусство высвобождает электронные технологии из их прагматического контекста, связанного с видео, компьютером, пространственной инсталляцией, для развития в некоторую новую художественно форму [18]. Например, пользуются успехом те шоу, в которых провести грань между хроникой и искусными трюками невозможно.

Таблица носит иллюстративный характер. Это означает, например, что только условно можно связывать становление типов культуры с определенными периодами; возникающие цивилизации и виды культуры долгое время существуют наряду с предыдущими; в сочетании типов и цивилизационных процессов скрыт механизм становления данных видов.

Таблица

Эпохи, цивилизации, виды и типы культуры Европы

ЭПОХИ	ЦИВИЛИЗАЦИИ	ВИДЫ КУЛЬТУРЫ	ТИПЫ КУЛЬТУРЫ
Древняя	Неолитическая	Матриархальный Патриархальный	<i>обыденный*</i>
	Раннеклассовая	Эгейский Этрусский	обыденный, мифический
	Античная	Древней Греции Древнего Рима	обыденный, мифический, духовно-интеллектуальный
Феодально-капиталистическая	Средневековая	Восточно-православный Западно-католический	обыденный, мифический, духовно-интеллектуальный, сакральный
	Прединдустриальная	Возрождение Просвещение	обыденный, мифический, духовно-интеллектуальный, сакральный, индивидуалистический, рационалистический
	Индустриальная	Романтически-революционный Модернистский Постмодернистский	обыденный, мифический, духовно-интеллектуальный, сакральный, индивидуалистический, рационалистический, революционно-преобразующий, полиморфный

«Новая»	Постиндустриальная	Виртуальный	обыденный, мифический, духовно-интеллектуальный, сакральный, индивидуалистический, рационалистический, революционно-преобразующий, полиморфный, виртуальный
---------	--------------------	-------------	---

* Курсивом выделены зарождающиеся в определенный временной период типы культуры

В заключении, еще раз обратим внимание на драматический характер исторической динамики, связанный с существованием в одну эпоху, в одну цивилизацию, в сфере одного вида культуры множества ее типов. Этот факт позволяет сделать вывод: *эпохи, цивилизации и виды европейской культуры в разной степени подвержены изменениям, что делает социальную действительность неустойчивой и динамичной; типы культуры, возникнув, продолжают существование, выполняя функции противовеса тотальным изменениям, трансляции и необходимой консервации духовных феноменов, без чего жизнедеятельность людей лишилась бы смысла.*

Л и т е р а т у р а

1. *Гегель Г. В. Ф.* Лекции по философии истории. – СПб., 1993. – С. 147–148.
2. *Бердяев Н.А.* Судьба России. – М., 1990. – С. 200.
3. Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. – М., 1993. – С. 217.
4. *Дж. Фейблман.* Типы культуры. – В кн.: Антология исследований культуры. Т. 1. Интерпретация культуры. – СПб., 1997. – С. 223.
5. *Хайдеггер М.* Работы и размышления разных лет. – М., 1993. – С. 147.
6. *Лосев А.Ф.* Эстетика Возрождения. – М., 1978. – С. 120–138.
7. *Грасиан Б.* Карманый оракул или Наука благоразумия. – Мн., 1991. – С. 41.
8. *Моль А.* Социодинамика культуры. – М., 1973. – С. 45.
9. *Фуко М.* Ницше, генеалогия, история. – В кн. Философия эпохи постмодерна: Сб. переводов и рефератов. – Мн., 1996. – С. 89.
10. *Лосев А.Ф.* Дерзание духа. – М., 1988. – С. 219.
11. *Яковец Ю.В.* История цивилизаций. – М., 1997. – С. 45.

12. *Уайт Л.А.* Понятие культуры. – В кн.: Антология исследований культуры. Том 1. Интерпретации культуры. – СПб., 1997. – С. 45.
13. *Кант И.* Основы метафизики нравственности. – М., 1999. – С. 1313.
14. *Бердяев Н.* Философия неравенства. – М.: 1990. – С. 248.
15. *Ильин И.А.* Путь к очевидности. – М., 1993. – С. 296.
16. *Шпенглер О.* Закат Европы. – Новосибирск, 1993. – С. 69.
17. *Яковец Ю.В.* История цивилизаций. – М., 1997. – С. 63.
18. Formen interaktiver Mediekunst: Geschichte, Tendenzen, Utopien/Peter Gendolla/Norbert M. Schmitz/ Irmela Schneider/Peter M. Spangenberg (Hrsg). Suhrkamp, Berlin 2001, – 428 S.