

6. Смолик А.И. Музыкальная онтология в контексте полистилистической духовной культуры // Актуальные проблемы мировой художественной культуры: материалы Междунар. науч. конф., 23-24 марта 2006 г., Гродно / отв. ред. В.А. Мистюк: в 2 ч. ч.1. – Гродно: ГрГУ, 2006. – 287 с.
7. Зелава Г. Фантастичны жанр у сучаснай беларускай прозе, “Роднае слова”, 2006 – № 7 – С. 221-24.
8. Мінскевич С. Па слядах яе вялікасі фантастыкі. – Мн.: Маладоць, 2005. – № 3. – С. 115-118.
9. Саенкова Л. Странности и парадоксы. – Мн.: Беларуская думка, 2006. – № 7. – С. 155-164.
10. Штейнер И. Страх в горстке праха. М.: Неман, 2000. – № 7. – С. 243-254.

Материал поступил в редакцию 24.11.07

#### MEDICENKO L.E. Historical experience of transformation of the east Europe cultures and of a present stage of development of the byelorussian culture

The article presents the historical experience of mutual relations of “the Soviet system” and cultures of the national states in the East Europe during post-war history. The result of this interaction was the phenomenon of nationalization of culture, when national cultures were transformed in cultural satellites. However eventually there were specific new national traditions and the phenomena of a national cultural autonomy. Similar processes in cultural sphere are characteristic also for the modern East - European cultures during transformation of the communities, which is connected with globalization. Some aspects of similar transformation are considered by the example of the Belarussian national culture.

УДК 130.3

Варич В.Н.

### ЭВОЛЮЦИЯ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ

**Введение.** В современном мире формируется новый тип социальности – информационное общество, существенной характеристикой которого является ведущая роль информационно-коммуникационных технологий, поэтому анализ его особенностей представляется актуальным и востребованным.

**Эволюция духовных принципов западной цивилизации.** Специфика современного общества во многом обуславливается интенсивным развитием информационных технологий и средств массовой коммуникации. Анализируя особенности западной культуры XX века, Э.Торфлер в книге «Третья волна» выделяет три периода в развитии цивилизации. По его определению, первая волна – аграрная (до XVIII в.); для обществ первой волны характерны привязанность экономики к земле, простое разделение труда, наличие нескольких каст (сословий), авторитарная власть, аскриптивный статус социализации и децентрализованная экономическая жизнь. Вторая волна – индустриальная (до 1955 г.); для обществ второй волны характерны ведущая роль массового промышленного производства, дифференцированное разделение труда, размывание границ между сословиями, демократическая власть, дескриптивный статус социализации и крупные формы экономической жизни. Третья волна – постиндустриальная, в которой ведущая роль переходит к информационно-коммуникационным технологиям, воздействующим на все структуры общества, на образ жизни и сознание людей: «Третья Волна принесла с собой совершенно новый стиль жизни, основанный на возобновляемых энергетических источниках, на методах производства, которые доказали несовременность большинства производственных линий, на новом общественном институте, который можно назвать «электронный коттедж», и на радикально измененных школах и корпорациях будущего» [1, 254]. По Торфлеру, в обществах третьей волны формируется новый кодекс поведения, который уводит западного человека от стандартизации, синхронизации, централизации и концентрации энергии, сил и денег. «Новая цивилизация имеет свое специфическое мировоззрение, свои способы контакта со временем, пространством, логикой и причинно-следственными связями, а также собственные принципы управления будущим» [1, 254]. Поскольку ведущую роль в новой цивилизации играют информационно-коммуникационные технологии, постольку новое общество Торфлер называет информационным и указывает его основные признаки: 1) экономическая система развивается ускоренными темпами и непосредственно зависит от информации и знания; 2) единицей обмена являются информационные средства, а не деньги, капитал становится более мобильным, возрастает число его источников; 3) основой новой экономики становятся компьютерные системы, позволяющие организовывать трудовую деятельность в виртуальном пространстве, заменяя промышленные действия манипуляциями с информацией; 4) систематизируются товары и услуги, бюрократия знания замещается свободным потоком информации,

возрастает количество и разнообразие организационных форм; 5) создание общественного богатства имеет циклический характер, а методика управления циклами предполагает компьютерный мониторинг и постоянный процесс роста знания; 6) новая система развивается параллельно и одновременно на локальном уровне (микрэкономика) и глобальном уровне (макрэкономика); 7) изменяется отношение к информации: она воспринимается не только как товар, но и как стимулятор творческих сил и поисков; постоянное взаимодействие с компьютером учит человека ориентироваться в глобальных потоках информации; 8) человек из пассивного потребителя массовой культуры превращается в активного производителя ее возможностей на своих индивидуальных электронных устройствах; аудитория сама манипулирует информационными средствами, что приводит к разделению массовой культуры на сегменты и ее дифференциации.

В таком обществе происходит перестройка основных принципов западной цивилизации: на смену стандартизации приходят многообразие и плюрализм; осуществляется децентрализация структурных связей в производстве, политике и культуре; выстраивается новая социальная иерархия, состоящая из многофункциональных ячеек, имеющих ситуативный характер; размываются прежние классовые и социальные структуры, а социальная стратификация происходит преимущественно по уровню доходов. Вместе с тем нарастание темпов развития, новаций и многообразия приводит к разрыву культурной преемственности и утрате фундаментальных ценностно-смысловых оснований духовной культуры: «В бездумной гонке за новизной нам не дает покоя все возрастающее чувство недостаточности, неудовлетворенности и неуверенности. Мы разучились жить тем, что имеем, но живем ожиданием новых ощущений, живем не в свете настоящего дня, но в сумерках будущего, где в конце концов – по нашему убеждению – взойдет солнце», - пишет К.Г. Юнг и продолжает: «... отдельный человек теряет навсегда последние родовые корни и инстинкты, превращаясь лишь в частицу в общей массе и следуя лишь тому, что Ницше назвал «Geist der Schwere», духом тяжести» [2, 32]. Ситуация усугубляется тотальным проникновением перманентного информационного потока в частную и публичную жизнь индивида, который в конечном итоге приобретает шизофренический облик, так как не может провести внятную границу между собой и информационной средой. Возникает «экстаз коммуникации» (Ж. Бодрийяр), который приводит к социальной инерции, охватывающей все сферы и структуры западного общества и вызывающей потребность в «обновлении крови», т.е. в вовлечении в цивилизационный процесс народов и культур, которые им еще не охвачены в полной мере. Говоря о современном западном человеке, Э.М. Чоран пишет: «Цивилизация, дело его рук, его навязчивая идея, предстает перед ним как наказание, которое он сам для себя избрал и через которое хотел бы заставить пройти тех, кто до сих пор оставался в стороне» [3, 46].

По мнению Чорана, современная западная цивилизация со все-

**Варич Вероника Николаевна**, кандидат философских наук, доцент Брестского государственного технического университета. Беларусь, БрГТУ, 224017, г. Брест, ул. Московская, 267.

ми ее атрибутами покоится на все возрастающих потребностях, и сама инициирует их появление: «... чтобы продлить свое существование, она стремится пробуждать у нас все новые потребности и бесконечно множить их, ибо всеобщая практика атараксии имела бы для нее более тяжкие последствия, чем самая разрушительная война. Добавляя к естественным, неизбежным неудобствам еще и дополнительные, она вынуждает нас страдать вдвойне, множит наши муки и усиливает наши физические недостатки. /.../ Желания, источник потребностей, порождают у нас постоянное беспокойство, невыносимое, но совсем в ином смысле, чем дрожь, сотрясающая нас в естественном состоянии, в момент возникшей опасности. Мы уже не вздрагиваем время от времени, мы дрожим постоянно» [3, 53]. Безопасность повседневного существования скрывает непрекращающееся беспокойство, экзистенциальный страх сменяется тревогой, а искусственные желания, выходящие за пределы родовой человеческой сущности, приковывают индивидов к новым предметам и ограничивают жизненный горизонт: «...мы получили подделку бесконечности, получили абсолюта без метафизического измерения и за отсутствием экстаза получили скорость. Эта громада, олицетворение нашей непоседливости, и призраки, которые ею управляют, это шествие машин, эта процессия одержимых!» [3, 56]. Современный человек более беспомощен и более обделен природой, чем первобытный дикарь, он ни на одно мгновение не принадлежит себе, даже его досуг приобретает лихорадочный и тягостный характер. Цивилизация позволяет человеку овладевать вещами и побуждает стремление овладеть всем миром, но ставит его в полную зависимость от времени, подчиняя жесткому ритму каждое мгновение его жизни. Бытие постепенно растворяется в движении, безумная спешка и жажда перемен превращают общество в «запахавшуюся обреченную орду», а бытийная содержательность человека уменьшается с каждым шагом в развитии цивилизации. Такая эволюция сопровождается нарастанием скептических настроений и апокалиптическими предчувствиями. «Цивилизация не в состоянии начать с того, чтобы поставить под вопрос ценности, которые она еще не создала. Но, едва они появились, она устает и отстраняется от них, рассматривая и взвешивая их с губительной для них объективностью. Различным верованиям, которые она породила, она противопоставляет целую систему сомнений, она организует свое метафизическое крушение...» [3, 63]. Следствием подобного скептицизма является полная бездеятельность, так как для того, чтобы действовать, человек должен верить в реальность добра и зла и в их раздельное и самостоятельное существование. «Когда нам известно, что некая ценность относительна, она перестает быть ценностью и превращается в фикцию. Из фикций невозможно вывести мораль, еще труднее с их помощью выработать правила поведения в непосредственной деятельности...» [3, 72].

**Современный утопизм.** История человечества знает периоды, когда развитая цивилизация, разрушив свои ценности, погибает вместе с ними, и единственным спасением для нее оказывается варварство: «Нечистые нравы, распухшие вполне сочетаются с цивилизацией или, во всяком случае, цивилизация мирится с ними. Но смутенное состояние духа, распространяясь, угрожает существованию цивилизации, и она обращается к тем, кто оказался не подвержен ему и уцелел» [3, 78-79]. Меньшая степень цивилизации (иначе говоря, варварство), становится соблазнительной для цивилизованного человека, привлекает и тонкие умы, и обычных людей, потерявших жизненные ориентиры. Столкновение цивилизации и варварства, по мнению Чорана, неизбежно и желанно для самой цивилизации; более того, те методы, которые цивилизация применяет, чтобы бороться с ним, только ускоряют его приход: «Неравен бой между теми народами, которые рассуждают, и теми, которые безмолвствуют; тем более что первые, истратив жизненную силу на словесные выкрутасы, не могут устоять перед суровостью и безмолвием вторых» [3, 80]. Цивилизация не может эффективно противостоять варварству еще и потому, что скепсис распространяется не только на ее фундаментальные ценности, но и на личность каждого человека, а чувство одиночества и неуверенности в себе порождает безудержную жажду славы или по крайней мере внимания. Стремление к славе, преклонение перед успехом заменяют современному человеку веру в бессмертие и позволяют ему питать иллюзии относительно того, что, прославившись, он закрепляет себя в бытии: «Чем сильнее становятся наши недостатки, тем отчетливее становится жажда славы, она притягивает нас;

наша пустотность влечет ее; когда же мы не встречаем взаимности, мы довольствуемся ее эрзацем – известностью. По мере того, как мы к ней стремимся, мы сталкиваемся с неразрешимой задачей: мы хотим победить время с помощью самого времени, хотим длиться в недолговечном, хотим добиться прочности в истории и... хотим услышать овалы тех, кого сами не переносим» [3, 102]. Однако такая иллюзия вечности не удовлетворяет потребность в общественном идеале, которая в условиях современной цивилизации также остается нереализованной. Поэтому повсеместное распространение получают утопические программы, которые выражают неистинность существующей социальной реальности, критикуют ведущие тенденции современного общества, допускают возможность повсеместного применения утопической модели и обещают окончательное решение всех социальных проблем. В утопии отсутствует объективный анализ, и она не выражает интересы определенных социальных групп, утопия – это «предчувствие нового пришествия, лихорадка неотступного ожидания, обмельчавшая, осовремененная парусия, которая и порождает эти системы, дорогие сердцам обездоленных» [4, 214]. Утопии подпитываются извечной идеей счастья, причем такого счастья, которое было бы одинаковым для всех в мире, где «царит принудительное счастье геометрических иллюзий, регламентированных экстазов, несчетных и тошнотворных чудес, которые с неизбежностью подразумевают картину совершенного, сфабрикованного мира» [4, 216]. Утопическое мироощущение опасно тем, что приводит к вольной или невольной надежде на будущее, которое рассматривается как панацея.

Предчувствие небывалого и предвосхищение коренного перелома могут обернуться миражом и надежной на земной рай или, напротив, тревогой. В таком случае футуристические размышления приобретают антиутопический характер, выделяя опасные тенденции в развитии общества и анализируя их таким образом, как если бы они распространились на все общество. Антиутопия производит критический анализ доведенных до предела тенденций современного общества: у Хаксли – потребительства, у Оруэлла – тотального контроля, у Азимова – технократизма. Крайним вариантом пессимистического взгляда на будущее, порождаемого современной цивилизацией, становятся апокалиптические ожидания. «Обетованный «новый мир» все больше напоминает новый ад. Но мы с нетерпением ждем этого ада и даже считаем своим долгом поторапливать его приход. Два жанра, казавшихся противоположными, - утопия и апокалипсис – смешиваются, окрашивают друг друга, образуя третий, замечательно приспособленный отражать ту разновидность реальности, которая нам грозит и которой мы, тем не менее, говорим «да», твердое и трезвое «да» [4, 230]. Идея светопреобразования все более овладевает массовым сознанием, а тень близкой развязки придает своеобразный пафос даже наиболее обыденным делам и банальным зрелищам. Тем не менее данный пафос является ложным, поскольку человек лишь приглушает свои сомнения по поводу собственной сущности и приобретает какую-то уверенность в себе, приспособившись к ожиданиям окружающих. Современный человек изображает удовлетворение и оптимизм, но в глубине души он несчастен: он стал свободен от внешних оков и мог бы свободно действовать и чувствовать, если бы знал, чего он хочет. Но вместо этого цивилизованный человек приспособливается к анонимной власти большинства и усваивает такой образ мыслей и поведения, который не составляет его сущности. Свобода для него приобретает двойной смысл: он вполне свободен мыслить и поступать самостоятельно, но в то же время он изолирован и бессилен, будучи орудием внешних целей, отчужденным от себя самого и от других людей: «Вопреки видимости оптимизма и инициативы современный человек подавлен глубоким чувством бессилия, поэтому он пассивно, как парализованный, встречает надвигающиеся катастрофы», - пишет Э. Фромм [5, 259].

Большинство современных утопий представляют собой не просто модели «светлого будущего», а альтернативы настоящему, которое в них отрицается. В классических утопиях главной целью общественных преобразований было достижение нравственного идеала, в то время как социальное и экономическое устройство разрабатывалось для его наиболее эффективного достижения. Современные проекты будущего предполагают рационализацию всех человеческих отношений, будь то утопии морально-политические, социальные или технократические. Информационные утопии исходят из того, что определяющим фактором социальной дифференциации в будущем станет уровень знаний, а не собственности или социального статуса. Новые знания могут превратиться в источник экономического роста, а ядром социальной организации и главным социальным институтом станет университет –

центр производства, переработки и накопления знания, при этом промышленная корпорация утратит свою главенствующую роль. В информационном обществе деление на имущих и неимущих приобретет принципиально другой характер: возникнет новый слой привилегированных людей - тех, кто обладает информацией, а «новыми бедными» станут те, кто остался вне средств информации. Социальные конфликты переместятся из экономической и военной сферы в область культуры, и борьба будет происходить между теми, кто укоренен в традиционной культуре, и представителями новой информационной культуры. Технологическую основу информационного общества будет составлять интеллектуальная техника, при этом социальные организации и информационные технологии образуют своего рода симбиоз, а социальные процессы станут программируемыми. Несмотря на внешние различия, данная утопия является выражением устойчивой архетипической мечты о Золотом Веке, где каждый будет обеспечен всем в изобилии, а мудрый вождь (или мудрая программа) будет управлять человеческим детским садом. «Этот могущественный архетип в его инфантильной форме... никогда не исчезнет из мира просто при виде нашей высокомерной точки зрения. Мы даже поддерживаем его благодаря собственному ребячеству, поскольку наша западная цивилизация находится во власти той же самой мифологии. Мы слишком верим в «государство всеобщего благоденствия», всеобщий мир, справедливость, правду, неизменные права человека, в Царство Бога на Земле», - указывает К.Г. Юнг [6, 417]. Логика утопии внутренне противоречива, поскольку предполагает бесконечную и вместе с тем завершённую длительность, некую вневременную историю, победу несокрушимого над становящимся. И в современной культуре все

большую силу приобретают сомнения в том, что будущее человечества будет более совершенным, чем его настоящее. В книге «Разлад» Э.-М. Чоран называет грядущего человека «искусственным и разочарованным троглодитом», а финал человеческой истории описывает следующим образом: «Мы движемся гуртом к невиданной дотопе сваре, когда все набросятся друг на друга, как буйно помешанные, как взбесившиеся марионетки, потому что все станет невозможным, непереносимым, а единственным достойным делом для тех, кто останется жить, будет уничтожение себя и себе подобных. Одно лишь возбуждение еще доступно нам – агония перед кончиной мира» [7, 249].

#### СПИСОК ЦИТИРОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Тоффлер Э. Третья волна / Апокалипсис смысла: Сборник работ западных философов XX-XXI веков. – М., 2007.
2. Юнг К.Г. Аффект цивилизации / Юнг К.Г., Фуко М. Матрица безумия. – М., 2007.
3. Чоран Э.-М. Портрет цивилизованного человека / Апокалипсис смысла: Сборник работ западных философов XX-XXI веков. – М., 2007.
4. Чоран Э.-М. Механика утопии / Апокалипсис смысла: Сборник работ западных философов XX-XXI веков. – М., 2007.
5. Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя. М., 2004.
6. Юнг К.Г. Приближаясь к бессознательному / Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. – М., 1990.
7. Чоран Э.-М. Разлад / Апокалипсис смысла: Сборник работ западных философов XX-XXI веков. – М., 2007.

Материал поступил в редакцию 01.11.07

#### VARICH V.N. Evolution of spiritual culture in an information community

Influence of information streams on personal and public human life leads to serious changes in spiritual culture. Constant excitation of desires and the needs carried out by means of mass-media, causes permanent anxiety and alarm, accelerates a life and leads to expansion of a civilization on those cultural regions which have for the present kept natural rhythms of development. Washing out of traditional values leads to distribution of scepticism and loss of vital reference points and a public ideal. Simultaneously wide circulation Utopias and receive anti-Utopias, thus there is a synthesis of genres of a Utopia and an apocalypse. A version of utopian representation about the future is the information Utopia which on the substantial essence is a modern variant of dream of the Golden Age.

УДК 2-184.3

Акинчиц И.И.

### ФЕНОМЕН РЕЛИГИОЗНОЙ ВЕРЫ

**Введение.** В «Словаре русского языка» С.И. Ожегова понятие «вера» употребляется в трех значениях: 1) убежденность, уверенность в ком-чем-нибудь; 2) убежденность в существовании бога; 3) то же, что религия. Приводимое затем устойчивое выражение (фразеологическая единица) – «принять на веру – признать истинным без доказательств» - уточняет специфику веры как социокультурного феномена [4, с. 69]. Вера присутствует во всех основных формах общественного сознания: политике, праве, морали, искусстве, философии и т.д. как доверие к тем или иным политическим принципам, правовым или моральным нормам, эстетическим канонам, как безоговорочное следование им. Рациональная вера, т.е. не противоречащая научным и эмпирическим данным, содействует развитию творческих способностей человека, увеличивает его активность и целеустремленность. Однако вне сознательного отношения к вере человек теряет эти способности, ибо она в таком случае ведет к окостенению мыслей и чувств, становится «теоретическим оправданием» собственной бездеятельности, порождает преклонение перед отжившими обычаями и традициями.

**Лингвистическое происхождение понятия «вера».** Существительное *вера* и глагол *верить* с лингвистической точки зрения являются одними из наиболее продуктивных. Корень *вер* входит в состав таких слов как *верность* и *неверность*, *вероятность* и *невероятность*, *доверие* и *недоверие*, *достоверность* и *недостоверность*, *уверенность* и *неуверенность* и т.д. Первоначальный корень этого слова – *вр(vr)* – индоевропейский. До наших дней он сохранился в таких внешне несходных понятиях как *время* (буквально *мера*, *граница*) *верх*, *ворота*, *веревка*, *врач* (буквально *ворожей*,

*заклинатель*) и других. Санскритское *vr* означает *охранять* и *ограничивать*, а также *указывать*. Вера в этом языке означает «прямой, законный путь». В латинском языке вера обозначается как *vero*, *verus* (*верно*, *действительно*, *поистине*) и как *verum*, *veritas* (истина, истинность). В санскритском и латинском языке слова, производные от корня *vr*, не имеют религиозного значения. Следовательно, в те времена, когда формировались эти литературные языки, понятия *вера* и *религия* не были тождественными (как это отмечено в третьем значении в «Словаре русского языка» С.И. Ожегова). Анализ язычества, т.е. религиозных верований, возникших до появления монотеизма, убедительно свидетельствует о том, что во всех ранних формах религии не содержится понятия веры как внутреннего состояния личности. Они лишь требуют от человека соблюдения ритуальных и традиционных моральных предписаний и запретов. Например, у восточных славян – язычников, поклонявшихся сначала упырям и берегиням, затем Роду и рожаницам, а перед принятием христианства Перуну и еще пяти божествам, отсутствовала религиозная вера как их внутреннее состояние. Они считали, что есть силы добра и зла и их необходимо умилостивить, совершить определенные ритуалы перед началом какой-либо деятельности и не более того. Только в более поздних религиях, особенно в христианстве и исламе понятие *вера* практически совпадает с понятием религия. Поэтому выражения «христианская вера» и «христианская религия» употребляются как синонимы.

В то же время следует отметить, что различные религии по отношению друг к другу выступают как формы неверия. Например, мусульманин, веря в Аллаха, не может одновременно верить в Иисуса Христа или в иудейского Яхве и т.д. Даже религия – предше-

Акинчиц Иван Иванович, доктор философских наук, профессор кафедры философии и культурологии Брестского государственного технического университета.

Беларусь, БрГТУ, 224017, г. Брест, ул. Московская, 267.