#### Российский Государственный Гуманитарный Университет

### КУРСОВАЯ РАБОТА

по культурологии

##### Кризис современной культуры - феномены и анализ причин

Выполнила:

Проверил:

Москва

2003

# Содержание:

Введение 3

1. Обзор проблем кризиса современной культуры в работе по Освальда Шпенглера «Закат Европы» 5

2. Изучение кризиса современной культуры и его причин в работах последователей Шпенглера – историков и философов 9

3. Социологический подход в изучении феноменов кризиса современной культуры 12

Заключение 18

Литература 19

# Введение

В истории особую остроту проблемы культуры приобретали в эпохи социальных кризисов, крутых исторических переломов, когда существенные изменения в самом бытии человека в культуры начинали основательно тревожить сознание общества.

В настоящее время актуальной темой стала проблема современного кризиса культуры и его первопричин. Изучению этой темы посвящена данная работа.

В работах ученых картинакризиса дается, как правило, на основе анализа современных реалий — морали, религии, искусства, массовой культуры, наука и техники. В поисках же конечных, "метафизических" причин кризиса выделяются основания культурно-типологического порядка. Подчеркивается роковая связь сегодняшней ситуации с исторически сложившейся спецификой культуры Нового времени: ее рационалистическим характером, утилитарно-деятельным отношением к миру, далеким от созерцательности, индивидуалистическим типом личности и т. д.

Сама ситуация кризиса изменила ракурс видения культуры, а знакомство с новыми открытиями гуманитарного знания, исследующих различные феномены культуры, привело к крушению традиционных постулатов европоцентризма, панлогизма, "линейного" историцизма и др. в истолковании истории культуры. Кроме того, расширился интерес вообще к нерефлексивным факторам культурной жизни, что усилило позиции иррационализма и субъективизма в концепциях культуры. Соответственно усиливаются и позиции идеализма, для которого экономические, политические и социальные факторы в истории культуры, составляющие объективную основу для культурного творчества, сами являются следствием ситуации в "истории Духа".

Философия культуры XX века — это преимущественно выражениекультурного самосознания западного общества. Это живой, эмоциональный отклик на современную жизнь, а не холодное, демонстративно отстраненное от объекта, академическое размышление о культуре, которая уже состоялась Они поражают неожиданностью ракурса и глубиной прозрения, искренней тревогой за настоящее и будущее культуры, умением мгновенно откликаться на тревожные сигналы времени, близостью к проблемам реальной жизни людей и, как правило, доступностью своих текстов для массового читателя. Некоторые работы пессимистичны в своих выводах, другие достаточно оптимистичны, но главная их заслуга не в решении всех проблем культурной жизни, а в постановке этих проблем, в формулировании вопросов, на которые еще предстоит искать ответы.

Из множества ярких имен в истории культуры XX века выделим Освальда Шпенглера и его труд «Закат Европы».

Таким образом, целью написания данной работы является изучение кризиса современной культуры. Задачи, которые ставились при написании работы: изучить феномены кризиса, изучить причины кризиса культуры, сформулировать дальнейшие пути развития культуры.

# 1. Обзор проблем кризиса современной культуры в работе по Освальда Шпенглера «Закат Европы»

Освальд Шпенглер (1880— 1936) — одна из самых драматических и противоречивых фигур в философии XX века; В работе "Закат Европы", которая стала почти бестселлером, он заглянул дальше своих современников, дав положительный импульс к развитию многих областей знания. Но сегодня практически у него нет последователей, только критики. Причина этого не только в откровенном консерватизме, но и в теоретико-методологических основах его концепции.

Определив цель своего исследования: "предопределить историю... проследить судьбу западноевропейско-американской культуры в ее еще не истекших стадиях", — Шпенглер выступил против концепции единого всемирно-исторического прогресса. "Человечество", "прогресс", по его мнению, пустые слова, которые надо устранить из круга исторических проблем, и тогда глазу откроется поразительное богатство "действительных форм" культурной жизни.

Охарактеризовав "птолемеевской системой истории" традиционное европоцентристское представление о развитии культуры, когда последняя вращается вокруг Европы как мнимого центра всего мирового свершения, Шпенглер называет свой взгляд "коперниканским открытием" в культурфилософии, так как здесь множество культур предстают как "отдельные миры..., имеющие одинаковое значение в общей картине истории, ...занимают соответствующее и нисколько не привилегированное положение".

История и культура у Шпенглера не дифференцируются. История предстает как "мир-как-история", которая охватывает все лики и движения жизни в их глубочайшем значении и становлении. Сама жизнь есть бесконечное зарождение и гибель культур, а их существование в разные времена и на самых отдаленных территориях планеты, для Шпенглера, свидетельство не единого мирового исторического процесса, а единства проявлений жизни во всем ее многообразии.

Шпенглер выделяет в мировой истории восемь культур, достигших предельной полноты осуществления своих возможностей: Египет, Вавилон, Китай, Индию, античность, а также арабскую культуру Средневековья (объединяет ее с византийской), мексиканскую культуру (майя) и культуру Западной Европы (начиная с Х века). Каждая из этих культур отличается глубиной и совершенством самовыражения своей души, чистотой языка своих форм. Отказавшись от европоцентризма, Шпенглер оставляет в качестве главного объекта исследования культуру Европы. С ней он духовно связан, болеет за ее современное состояние и пытается предсказать западноевропейской культуре будущее.

Все культуры, по Шпенглеру, "живые существа высшего ранга", которые проходят все этапы эволюции любого живого организма: детство, юность, возмужалость, старость. На огромном историческом материале Шпенглер создает грандиозную картину жизни и развития разных культур, иллюстрируя свою теорию круговорота в культурно-историческом процессе. Жизнь культуры, по его мнению, есть история "души культуры". Каждая культура при этом, "обнаруживает глубоко символическую и почти мистическую связь... с пространством, в котором и через которое она ищет самоосуществления". Способ существования культуры в этом пространстве определяет "стиль культуры, "стиль" ее души как только ей присущий способ внешнего проявления. Это мысли и поступки людей, их нравы и умонастроение, выбор видов искусств, и форм общения и т. д. Все эти культурные формы оказываются сращены в единую целостность, которая пронизана определенной "идеей" и подчинена ее судьбе. Культуры совершенно не детерминируются внешними факторами, их судьба — саморазвертывание души, "идри", что придает всем ее элементам характер символов, имеющих особый смысл. Эти системообразующие "идеи", отличающие одну культуру от другой, по мнению Шпенглера, не подлежат познанию, но только "чувствованию". Культуры замкнуты и непроницаемы для посторонних, но их своеобразие можно ощутить в разных проявлениях. Прочувствовать душу культуры легче, когда она достигает стадии зрелости и насыщеннее становится язык ее форм яснее проявляются черты души.

Шпенглер выделяет некоторые образы-символы, которые являются как бы первофеноменами разных культуру определяя смысловое значение всех проявлений культурной жизни. Таковы например, "дорога", таящая в себе неведомую даль (Египет); статуарность "тела" (античность); щемящее чувство от бесконечного "пространства" (Западная Европа) и т. д.

Предложенные Шпенглером образы-символы — это, чаще всего, воплощение переживаний, связанных с впечатлениями от произведений искусства, и в этом своем значении они точны и выразительны; Но когда Шпенглер делает их основой объяснения всех культурных явлений долгой эпохи (культуры живут 1200—1500 лет), то это уже выглядит вульгарным субъективизмом.

Слабой стороной его теории явилось и предельное обезличивание культурных процессов: индивидуальны только культуры как целое, но индивидуальность человека не играет абсолютно никакой роли. Воплощение "судьбы культуры" через пассивный человеческий материал, фактически есть вульгарный социологизм.

Согласно Шпенглеру, на последнем этапе своей эволюции, круговорота, культура превращается в цивилизацию.

Цивилизация — это "органически-логическое следствие, ...завершение и исход культуры... Цивилизация— неизбежная судьба культуры". Характеризуя этот этап "умирания" культуры, он отмечает его главные черты: город вытесняет деревню, народ превращается в массу; человек теряет связь с природой, с культурным творчеством, ему свойственны утрата религиозности, благоговения перед культурными традициями — на первый план в его жизни выходят инстинкты, жажда денег, холодный ум... Происходит обесценивание человеческой личности, утверждается "величие денег — в руках твердых духом... натур практического пошиба".

Цивилизация — это "закатывающаяся жизнь". Скепсис и пессимизм в отношении современного состояния европейской культуры пронизывают "Закат Европы", но для самого Шпенглера это было лишь подготовкой, преддверием последующей открытой апологии технократизма и "римского духа" в жизни Германии. Подобная противоречивость Шпенглера, его мировоззренческих ориентации, в определенной мере, была бессознательным выражением эпохи кризиса, что соответствовало и его теоретическим положениям о культурной обусловленности научных взглядов. Двойственность позиции Шпенглера определила трагизм его личной судьбы: он готов был стать идеологом "третьего Рейха", ниспровергая гуманистические традиции европейской культуры. Но и нацистами он был отвергнут из-за излишней теоретичности и мрачности своих технократических построений.

Кризис культуры, по Шпенглеру, — это простое вхождение ее процветания в заключительную цивилизационную стадию. Вот почему римляне были варварами, не начавшими великий подъем культуры, а завершившими его. «Бездушные, без всякой способности к философии и искусству, с животными инстинктами, с исключительной погоней за материальным успехом, римляне стоят на границе между эллинской культурой и ничем».

Согласно Шпенглеру, кризис не есть стадия перед новым процветанием, он — завершение цикла, окончательное угасание культуры. В его трактовке переход от культуры к цивилизации в античном мире осуществлялся в IV в., а на Западе в XIX в. Все великие конфликты миросозерцания, политики, искусства, науки, чувства происходят под знаком противоположности культуры и цивилизации. Дух денег проникает во все исторические формы народного бытия, и даже захватывает искусство.

Можно сказать вслед за Шпенглером, что наличие кризисов — это закон всемирной истории. Задача исследователя состоит в том, чтобы за суммой внешних фактов отыскать неукоснительную закономерность. Кризис, стало быть, это не констелляция случайных обстоятельств, зависящих от национальных настроений, личных влияний и экономических тенденций. «На великий кризис, — отмечает Шпенглер, — указывает несметное множество страстно дебатируемых вопросов и взглядов, которые высказываются в тысячах книг и заявлений, но всегда остаются разрозненными, разобщенными и приуроченными к ограниченному углу зрения специальной области, ввиду чего возбуждают, тяготят, но не могут быть устранены. Сами они известны, но мало известна их тождественность».

Когда возникает кризис в культуре? Шпенглер считает, что он наступает тогда, когда ее душа осуществит всю совокупность своих возможностей, в виде народов, языков, религиозных учений, искусств, государств и наук. Вследствие этого культура вновь возвращается в объятия первобытной души.

Протекание культуры неверно представлять как плавный, спокойный процесс; оно, ее живое бытие, есть напряженная, страстная борьба: внешняя — за утверждение ее власти над силами хаоса и внутренняя — за утверждение ее власти над бессознательным, куда укрывается, злобствуя, хаос.

Когда же эта цель достигнута, вся полнота возможностей культуры осуществлена, тогда, по Шпенглеру, культура внезапно костенеет, умирает, кровь останавливается в ее жилах. Силы культуры надламываются — она становится цивилизацией. В таком виде культура может существовать еще в течение столетий, подобно отжившему свой век великану в первобытном лесу, простирающем вокруг отсохшие ветви. Так было с Египтом, Китаем, Индией и с. миром ислама. Так торчала, по словам Шпенглера, исполинская по территории античная цивилизация имперской эпохи, с виду исполненная юношеской силы, заглушая собой молодую арабскую культуру Востока. И Шпенглер заключает: таков смысл всех эпох заката в истории.

Наиболее отчетливым по своим очертаниям был «закат античности». Но теперь уже и мы ясно ощущаем в себе и вокруг себя первые признаки того своеобразного, по своему течению и длительности аналогичного античному, хода событий, который придется на первые века будущего тысячелетия и может быть назван «закатом Запада». Разумеется, кризисные процессы в течение столетий, по мнению Шпенглера, развертывались спонтанно, неосознанно. Нечто новое для философии культурного кризиса, которое предлагает Шпенглер, — это возможность сознательного критического отношения к феномену, хотя он неукоснительно, неотвратимо раскрывает свои возможности и проявляется как рок.

В первый раз культура, как считает Шпенглер, может предвидеть, какой путь избрала для нее судьба. Последняя великая задача западноевропейской мысли — осознать предначертания стареющей духом фаустовской культуры. Идея кризиса позволяет понять морфологию становления всего человечества, которое устремляется своими путями к высшим и последним целям. «В «Закате Европы» оплакивается ее судьба, — отмечает отечественный культурфилософ Р.А. Гальпева, — но нет рыцарственной готовности к защите высокой духовной культуры перед лицом надвигающейся механически-потребительской цивилизации, нет воли к противостоянию. Наоборот, здесь ведется пропаганда мрачного демобилизующего дух фатализма. Шпенглеровская мифологема, вытеснив духовно-личное начало стихией жизненнобессознательного и предприняв релятивистское обессмысливание культуры, внесла, как говорится, свой вклад в дело нелюбимой автором цивилизации и разрушения культурно-духовных начал».

И все же работа О. Шпенглера "Закат Европы" — одно из самых интересных культурфилософских исследований XX века, и оно оказало существенное влияние на западную философий культуры и культурологию в целом.

# 2. Изучение кризиса современной культуры и его причин в работах последователей Шпенглера – историков и философов

Английский историк и философ А. Тойнби (1889—1975) поддерживал идею циклического развития множества культур в истории человечества. Он утверждал, что тезис о единстве всемирно-исторического процесса — великое эаблуждение. По Тойнби, всемирная история представляет собой совокупность историй самостоятельных "цивилизаций". Последние — своеобразные "культурно-исторические монады", то есть автономные культурные образования, проходящие в своем развитии стадии возникновения, роста, надлома и разложения, после чего каждое гибнет и уступает место другому. Однако, в отличие от Шпенглера, Тойнби допускал, что в жизни всех этих цивилизаций есть связующие звенья, обеспечивающие поступательное развитие рода человеческого, его духовное совершенствование.

Тойнби, многое заимствуя у Шпенглера, видел однако существенное отличие своих теоретических построений. Тойнби профессиональный историк, претендующий на точное, конкретное обоснование Теоретических обобщений эмпирическом материале — пытался вывести некоторые "эмпирические законы" повторяемости культурно-исторического развития, позволяющий” предвидеть будущее. Одним из таких законов Тойнби является закон "Вызова-и-Ответа", согласно которому каждый шаг вперед в развитии цивилизации связан с адекватным Ответом на Вызов исторической ситуации. Тойнби констатирует способность человеческой личности влиять на ход событий, так как подобный адекватный "Ответ" — заслуга "творческого меньшинства", которое выступает носителем мистического "жизненного порыва" Своеобразие Вызовов и Ответов определяет специфику каждой цивилизации, ее ценностных ориентации и мировоззренческих концепций. Оказавшись однажды неспособной решить очередную задачу творческая элита превращается в "господствующее меньшинство", которое утверждает свою власть уже не авторитетом, а силой. Масса же населения в этом случае становится "внутренним пролетариатом", который и разрушает цивилизацию, если она прежде не гибнет от военного поражения или естественных катаклизмов.

В какой-то мере с идеей многолинейного развитие культур Шпенглера пересекаются и культурфилософские воззрения А. Швейцера. Альберт Швейцер (1875—1965) — великий гуманист XX века, человек-легенда в современном западном мире. Будучи Глубоким мыслителем, он жил на манер древних мудрецов: не отделял своих взглядов от поступков. Швейцер предложил новый образ личности и соответствующий образ жизни, проверив его своей собственной жизнью. Его называли "гением человечности", но для многих он остался непонятным чудаком, который в 30 лет бросил вполне благополучную жизнь и карьеру музыканта искусствоведа, теолога и философа — и получив медицинское образование, уехал врачом в Экваториальную Африку ради "служения человеку". Этот поворот судьбы неразрывно связан с его философскими взглядами.

Швейцер-философ был близок "философии жизни" в понимании культуры, но и достаточно оригинален в истолковании причин кризиса западноевропейской культуры Главной чертой кризиса он считал господство материальной жизни над духовной, общества над человеком, обезличивание и деморализацию последнего, так как человек попадает в современном обществе в зависимости, организующие его "бездумье", обращающие во зло его добрые намерения. Человек становится воплощением слепой воли, которая растоптала последние остатки человеколюбия, и заставляет человека обслуживать совершенные средства уничтожения людей, не разбирая воевавших и не воевавших.

Причина такого трагического состояния европейской культуры коренится, по мнению Швейцера, в распространении ошибочного мировоззрения, которое неверно трактовало смысл культуры, сближая ее с безличными явлениями естественной эволюции и не уделяя должного внимания этическому моменту в культурном процессе. "Культура, — пишет Швейцер, — совокупность прогресса человека и человечества во всех областях и направлениях при условии, что этот прогресс служит духовному совершенствованию индивида... Стремление к прогрессу... человек черпает в оптимистическом мировоззрении, которое утверждает мир и жизнь как нечто само по себе ценное".

Главная задача сегодня, считает Швейцер, обосновать оптимистическое мировоззрение, и сделать это можно только утвердив в качестве исходного принципа "благоговение перед жизнью".. Это — основа для разработки норм универсальной "космической этики", способной возродить человека, восстановить творческую активность, направленность на заботу о подлинной культуре.

Своеобразно представлена "философия жизни" в трудах еще одного знаменитого культурфилософа XX века Й. Хёйзинги. Голландский историк и культфилософ Йохан Хёйзинга (1872—1945) — автор так называемой "игровой концепции" культуры. В своем фундаментальном труде "Homo Ludens. Опыт исследования игрового элемента в культуре" Хёйзинга предложил переосмыслить понятие культуры, исходя из наличия игрового элемента в культурной жизни. Интерес к игре не случаен в культурфилософии ХХ века — это своеобразная форма самосознания эпохи, когда в самой жизни необычайно возрастает спрос на игру (спорт, викторины, кроссворды и т. д.), что является попыткой уйти от крайней политизации и идеологизации жизни.

Хёйзинга рассматривает историю культуры как сменяющие друг друга культурно-исторические целостности, в которых взаимодействует множество элементов, связанных с духовной жизнью и творчеством человека. Различие их проявляется в соотношений в них "игры" и "серьезности". По мнению Хейзинги. именно игре, в большей степени, нежели труд. была формирующим элементом человеческой культуры, так как выполняла более широкую витальную функцию, чем практические, утилитарные виды деятельности Игра — "выражение жизненной борьбы", самое глубинное проявление жизни. Игра "обретается в поле деятельности духа, в созданном для себя духом собственном мире, где вещи имеют иное, чем в "обычной жизни", лицо и связаны между собой иными, не логическими, связями.. Она стоит по ту сторону серьезного..." Задолго до того, как человек накопил в себе силы изменять окружающий его мир, он создал свою "среду" в сфере игры. Функция игры, утверждает Хейзинга, "старше и первозданнее всей культурной жизни".

Игра, как ее понимает Хейзинга, это — "действие, протекающее в определенных рамках места, времени и смысла, в обозримом порядке, по добровольно принятым правилам и вне сферы материальной пользы или необходимости. Настроение игры есть отрешенность и воодушевление — священное или просто праздничное Само действие сопровождается чувствами подъема и напряжения и несет с собой радость и разрядку". Игра — это всегда свобода человека, а не гнетущая зависимость от обстоятельств, и воодушевление от своих возможностей, что дает простор жизненным силам, стимулирует совершенствование человека, и все это на грани шутки, развлечения, необузданности человеческих страстей и эмоций.

В архаических культурах, считает Хейзинга, игра охватывала все сферы жизни, и потому противоположность "игры" и "серьезности" еще не имеет значения.

В более поздние эпохи происходит разделение сферы "игры" и "серьезности" Происходит это за счет бесконечной дифференциации культуры.

В XX веке, утверждает Хейзинга, происходит почти полная утрата игрового элемента, культура становится слишком серьезной, и потому сегодня налицо все признаки упадка. Одним из таких признаков является, например, "пуэрилизм" (ребячливость) современного западного общества, когда происходит смешение мнимой серьезности и неправильно понятой игры Это, с одной стороны, бесконечная псевдосерьезная политическая возня (предвыборные компании, интриги, падения кабинетов и т. д.), а с другой — распространение игр, которые перестают быть просто развлечением (профессиональный спорт).

Осуществляя "диагностику зла нашего времени", Хейзинга отмечает, что отсутствие подлинной благородной игры деформирует личность, отвращает ее от разума. Происходит иррационализация культуры, поворот к культуре инстинкта. Игровая концепция культуры Хейзинга, в определенной мере, дерзкая гипотеза гуманиста, который на собственном опыте знал страшную сущность фашизма и пытался защитить личность в современном мире.

# 3. Социологический подход в изучении феноменов кризиса современной культуры

Наряду с культурфилософскими концепциями, ориентированными на иррационалистические основания культуры XX века получили распространение и направления, сближающие естественнонаучное и гуманитарное познание на основе выделения надличностных структур в культурной жизни, связанных с организацией общества Такие концепции можно обобщенно назвать: "социологический подход" в философии культуры.

Французский философ и психолог-позитивист Люсьен Леви-Брюль (1857—1939) исследовал первобытную культуру и архаическое сознание *с* позиции социологического подхода к феномену коллективного сознания Он явился автором концепции первобытного "дологического" мышления Выступая против признания одного-единственного типа мышления, свойственного человеку во все эпохи, Леви-Брюль выдвинул гипотезу, что тип мышления человека задается коллективным сознанием, зависящим от характера социальной организации. На большом этнографическом материале он исследовал тип мышления первобытного общества, сравнивая его с мышлением современного человека и в итоге пришел к выводу, что в эволюции человеческой культуры существовало как минимум два различных типа мышления — "дологическое" и "логическое".

Понятие "коллективные представления" составляет основу его концепции. По мнению Леви-Брюля, это — представления, присущие всем членам социальной группы. Они, во-первых, независимы от отдельной личности и проявляют черты, которые невозможно осмыслить и понять путем одного только рассмотрения индивида. Так, например, язык, хоть он и существует лишь в сознании личностей, которые на нем говорят, является,тем не менее, несомненной социальной реальностью, базирующейся на совокупности коллективных представлений. Язык навязывает себя каждой из этих личностей, он предшествует ей и переживает ее. Во-вторых, коллективные представления навязываются индивидам, пробуждая в них определенные чувства и побуждения к действиям. И, в-третьих, они передаются из поколения в поколение, как определенные схемы мышления и поведения.

Такими "коллективными представлениями" являются верования, язык, обычаи и другие элементы архаической культуры. Их главная особенность в своеобразной ориентированности мышления и поведения, где слиты три момента: образ объекта, его переживание и действие по отношению к нему. События, чувства, движения в современном мышлении различаются и анализируются даже в случае самого внезапного восприятия. В архаическом сознании первобытных людей все слито: изображение и то, что изображено; человек и его имя; явление и его часть; явления и вызванные им переживания и т. д. Характеризуя в целом первобытный тип мышления, Леви-Брюль называет его мистическим и дологическим.

Но каково сознание людей, таков и мир для этого сознания; это сказывается в особенностях верований, культов, языка и т. д. — во всей культуре. Проследив эволюцию первобытного общества и культуры, Леви-Брюль пришел к выводу, что по мере дифференциации социума эволюционируют мифы, развивается сфера логического мышления и, соответственно, формы культурной жизни... Однако, и в более поздних, "высоких" культурах элементы "дологического" мышления сохраняются, сохраняется сама структура "дологического" мышления.

Социологизм, в исследовании культуры Леви-Брюля, во многом способствовал развитию структурализма как направления в культурологии, связанного с использованием системно-структурного принципа исследования. Такие структуры существуют во всех сферах культуры: языке, искусстве, религии и т. д. Структурализм расширил применение объективных рационалистических методов естественных наук в сфере исследований культуры. При этом исходное философское понимание человека и культуры было различно, что определяло выделение различных структур. Так,французский структурализм подчеркивает базисное значение языковознаковых структур. Теоретики структурно-функционального анализа в качестве определяющей структуры фиксируют совокупность общественных норм и ценностей, которые принуждают человека выполнять функциональные требования социальной системы. Марксизм исходит из признания базисного значения материальной, экономической структуры общества по отношению к духовной жизни. Но все эти подходы предполагают, прежде всего, рассмотрение культурного объекта как системы с собственной внутренней организацией и выявляют закономерности ее функционирования и взаимосвязи элементов.

Макс Вебер (1864—1920) — немецкий социолог, философ. историк, был автором теории идеальных типов. Ее смысл сводится к разработке метода социального познания, в том числе познания культуры, с помощью конструирования особых образов-схем исследуемых феноменов, где их наиболее характерные и важные для исследователя черты взяты в идеальном виде, то есть очищенном от наслоений и переплетений в реальной жизни. Этот метод позволяет осмысливать эмпирический материал не только в его "объективно-возможных" связях, но и в аспекте индивидуального интереса исследователя. Таким образом, М. Вебер проводит обобщение эмпирического материала, выявляя повторяющееся в своеобразных, индивидуальных культурно-исторических явлениях.

М. Вебер, не отрицая влияния экономики на духовную жизнь общества, концентрирует внимание на формировании духовных предпосылок различных историко-культурных феноменов. При этом он тщательно избегает выводов о том, какие стороны в жизни общества являются определяющими и чаще говорит об "адекватности", "внутреннем родстве" разных явлений материального и духовного порядка. "Капиталистическая форма хозяйства, — пишет он, — и дух, в котором оно ведется, находятся.. в отношении постоянной адекватности друг к другу..."

Центральная проблема в исследованиях М. Вебера — анализ хозяйственной жизни общества, материальных и идеологических интересов различных социальных групп и религиозного сознания. В работе "Протестантская этика и дух капитализма" он исследует влияние протестантизма на формирование того психологического типа личности, без которого невозможно было развитие капитализма.

Постоянно подчеркивая, сколь многосторонне обусловлено такое сложное духовное образование как "хозяйственная этика", он выделяет и детально моделирует "коренящиеся в психологических и прагматических религиозных связях практические импульсы к действию". В частности он отмечает, что "влияние религии на образ жизни... очень Различны в зависимости от пути к спасению и — в тесной связи с этим — от психического качества спасения, к которому верующий стремится".

Так, идея предопределенности потусторонней жизни сильно отличается в исламе и в протестантизме Кальвина. В исламе считалось предопределенной вся земная жизнь человека, поэтому практическим следствием магометанского фатализма могла быть лишь военная рыцарская храбрость, но не трудолюбие. Кальвинист же в земной жизни свободен, предопределена только потусторонняяегожизнь: испытание же "избранности", "угодности Богу" происходит в труде, который приобретает характер служения Богу, и ценность его уже не в его результатах, а в нем самом. М. Вебер называет это **"**мирским аскетизмом", который всех (и богатых, и бедных) принуждал к постоянному, систематическому труду как "религиозному долгу" -"Только на Западе — в аскетическом протестантизме — произошло перемещение рациональной аскезы в светскую жизнь" — пишет М Вебер, связывая с этим причину своеобразия современной западной цивилизации. Он считает, что само своеобразие религии связано (но не обусловлено) с социально-психологическими особенностями тех социальных групп и слоев, которые их когда-то и создали или, по крайней мере, оказали наиболее сильное влияние на практическую этику соответствующей религии.

Близок к "социологическому" пониманию культуры и его братАльфред Вебер (1868—1958), который расчленял культурно-исторический процесс на социальный (формирование социальных форм организации общества), цивилизационный (развитие рационального познания и связанных с ним науки и техники) и культурный (осознание человеком своей связи с Абсолютом — в сфере искусства, религии и философии) Если первые два — сфера биологической целесообразности в приспособлении к условиям жизни, то культура — это сфера человеческого творчества, направленного на "обретение целостности нашего собственного внутреннего бытия вместе с целостностью всего внешнего мира" Следовательно, это — сфера духовного возвышения человеческой личности над биологической жизнью Все они связаны в истории, но протекают по различным законам, социальный и цивилизационный прогресс — восхождение по ступеням практического знания и средств внешнего, рационального оформления бытия, духовное развитие абсолютного прогресса не имеет — тут присутствуют периоды взлета и упадка.

В своей основе духовная жизнь есть выражение иррационального чувства и стремления человека к духовному возвышению, но каждый раз новые жизненные условия ставят новые задачи и возможности в "прорыве" в духовной сфере Исследовать это можно на примере тех предметно-объективированных воплощений культуры, каковыми являются художественные произведения и "идеи" (в религии и философии), а также "культурный тип" человека, который является воплощением духовного облика времени. А Вебер негативно оценивает современного человека в западном мире, так как у него пропало "четвертое измерение" (стремление к духовному возвышению) Это — трезвый, деловой человек, который, по мнению А.Вебера, придает чрезмерно большое значение "мелочам жизни" и материальным удовольствиям и утратил самое ценное свое качество — деловитость.

А.Вебер избегает давать оптимистические или пессимистические прогнозы культурного развития общества, он "объективно" констатирует современное состояние и высказывает надежду, что "человек, помещенный в высокоорганизованную, каменную, скудную, наполненную машинами среду нашего сегодняшнего бытия, является, как любой из его предшественников, не только исчисляющим и волящим, но и чувствующим". Задача осознания специфической природы всего связанного с такой культурой падает на духовную элиту — "образованный слой" общества. Именно "образованный человек", будучи примером для подражания, изменит и "усредненный культурный тип народа".

Приоритетное значение в культурно-историческом процессе технических средств получения, переработки и передачи информации утверждает другой культуролог XX века — канадский философ и социолог **Герберт Маршалл Маклюэн** (1911—1986). Он обосновывает тезис о том, что смена эпох в истории человечества определяется господствующими средствами коммуникации (язык, дороги, печать, телевидение и т. д.). Каждая эпоха, согласно Маклюэну имеет свои особенности Архаическая эпоха варварства имела устные средства коммуникации, что связывало людей крепкими узами общественной, коллективной культуры Человек здесь является прямим участником всех событий, что обеспечивает нерасчлененное единство человека и общества Появление письменности переместило человека в "визуальный" мир. Знание и опыт передаются письменными или другими визуальными способами. Люди дистанцируются друг от друга и от дел общества. Наступление господства печатного станка, изобретенного в XV в. Гутенбергом, выразилось в информационном взрыве, что в итоге привело к усилению индивидуализма и национализма (этому способствовало национально-государственное оформление языка, образования, творческой деятельности и т. д.). Религиозные воины XVI в., по его мнению, тоже связаны с революцией в сфере массовых коммуникаций.

Современные средства коммуникации — телеграф, радио, телефон, телевизор, компьютер — все более "расширяют сферу" общественной жизни, "упраздняют" пространство и время на планете, вовлекая человека во все происходящее, возвращая его в мир целостного восприятия, где, он как бы становится участником происходящего в "глобальной деревне". Это способствует совершенствованию человека и духовного климата в обществе. Вместе с тем, Маклюэн уподобляет социокультурное развитие воплощению католической концепции "мистического тела" Христа "электрическими" средствами общения, утверждая грядущий "вечный мир" на основе "полного человеческого смирения" и покорного созерцания. Очевидный утопизм с оттенком религиозности не устраняет, однако, глубоких выводов Маклюэна о влиянии технических средств на формирование культуры.

Религиозные концепции в современной философии культуры. Значительное место в философии культуры XX века занимают представители религиозной философии. Главная особенность их культурфилософских концепций заключается в констатации неразрывной связи культуры, культурно-исторического развития общества, с религией. Обоснование этого тезиса, конечно, у разных авторов различно, но есть и общая христианская направленность. Например, Романо Гвардини (1885—1968) в работе "Конец нового времени" осмысливает и объясняет кризис культуры, переживаемый человечеством в XX веке, с христианской точки зрения. Вывод, который он делает, неутешителен: европейская гуманистическая культура, корнями уходящая в эпоху Возрождения, пришла к своему концу. Причина этого в утрате христианской религиозности, которая одна только может дать человеку гарант тех ценностей, что свойственны культурной традиции нового времени. Гвардини называет "двойной игрой" нового времени то, что, с одной стороны, эта эпоха отвергала свойственную средневековью картину мира и устроения жизни, основанные на Божественном откровении, а с другой — стремилась присвоить то, что христианство дало человеку и культуре. Однако устранение религиозного элемента из человеческой жизни, формирование секуляризованных форм социального бытия привели к тому, что множество культурных форм жизни, опиравшихся до этого на религиозное чувство, веру в Бога и Откровение, оказались без этой соотнесенности "пусты внутри", потеряв смысл, убедительность, внутреннюю обязательность для человека. Общество, например, нуждается в клятве. Но что значит "фраза, если она не соотносится с высшим, Абсолютом? Она превращается в пустую формулу, не слишком осмысленную и абсолютно недейственную. А события человеческой жизни, с ней связанные (свадьба, судебное разбирательство), оказываются лишенными глубинного значения. И тутуже ничто не заставит человека быть верным клятве, если это противоречит каким-то сиюминутным его интересам, житейской пользе.

Эта ситуация приобретает особую опасность, считает Гвардини, в условиях кризиса традиционной европейской культуры, когда распадаются все организующие жизнь человека идеи, качественно меняется картина мира, само жизнеощущение людей. Современная техника и власть мощного государства создают условия опасною злоупотребления властью во вред природе, человеку, культуре. С развитием социальных организаций подавляется творческая личность и формируется "человек массы". Он считает его человеком будущего, так как он самой формойжизни приучен к ограничению своего самоволия. "Масса в сегодняшнем смысле слова... это не множество неразвитых, но способных к развитию отдельных существ; она с самого начала подчинена нормирующему закону, образцом для которого служит функционирование машины... масса... не есть проявление упадка и разложения... это историческая форма человека, которая может полностью раскрыться как бытии, так и в творчестве". Именно такой человек способен осуществить то, в чем так нуждается современный мир.

Большой вклад в развитие религиозно-философской концепции культуры внесли русские религиозные философы начала XX века, чья жизнь и творчество еще раз доказали общность культурной жизни России и Европы, и в то же время, своеобразие духовных исканий русских мыслителей, неразрывно связано с историей России. Для русских культурфилософов всегда было характерно не только обращение к общим проблемам культуры, культурно-исторического развития, но я к животрепещущим проблемам российской культурной жизни, острый интерес к сравнительномy анализу русской и западной культуры и поиск фундаментальных основ российского менталитета.

# Заключение

Подводя итоги, можно сказать, что кризисы в культуре не являются случайным «наказанием», эпизодом в ее судьбе или жестоким приговором. В мировой культуре такого рода процессы сопровождают всю историю. Культура не способна развиваться вечно по единой, универсальной схеме. В ее развитии наступают сложности, коллизийные феномены. Они могут, по мнению Шпенглера, свидетельствовать только об истечении времени данной культуры. Никакого перерождения культуры быть не может. Кризис — это сигнал к окончательной гибели.

Феномен кризиса в культуре также рассматривал в своей книге «Закат Европы» О. Шпенглер. Гибель Запада, подобная гибели античности, стала для немецкого философа темой, которая заключает в себе все великие вопросы бытия. По мнению Шпенглера, дух Запада был попросту отождествлен со смыслом мира. Великие мыслители возвели духовную нищету в метафизическую добродетель.

В качестве примера кризиса в культуре Шпенглер приводит гибель Запада, которую он рассматривает как проблему цивилизации. Всякая культура имеет свою цивилизацию. «Цивилизация есть завершение. Она следует за культурой, как ставшее за становлением, как смерть за жизнью, как окоченение за развитием, как духовная старость и каменный и окаменяющий мировой город за господством земли и детством души, получившими выражение, например, в дорическом и готическом стилях. Она неотвратимый конец; к ней приходят с глубокой внутренней необходимостью все культуры».

Однако возможен и другой взгляд. Кризис племенной культуры породил осевое время человечества — всплеск человеческого духа. В недрах язычества вызрела христианская культура. Закат античности выявил новые потенции в европейской культуре. Современный кризис есть предвестие новой культурной парадигмы. Одни усматривают ее жизненность в более строгой верности фаустовскому духу. Так, Э. Гуссерль убежден в том, что корни европейского кризиса следует искать в сбившемся с пути рационализме. Другие предлагают программы радикального обновления и преображения духовно-смыслового ядра западной культуры.

# Литература

1. Вебер А. Германия и кризис европейской культуры // Культурология 20 века. -М.: Владос, 1995. С. 5-11.
2. Волкова Э.Н. Категории культуры // Гуманитарные науки и новые информационные технологии: Сб. науч. тр. М., 2002. Вып. 2. С. 115-126.
3. Генон Р. Кризис современного мира. -М.: Наука, 1991. С. 96-99.
4. Гуревич П.С. Культурология. -М.: Гардарики, 2001. С. 146-148.
5. Культурология. / Под ред. Драча Г.В. - Ростов-на-Дону: Ростовское книжное издательство, 1999. С. 217-222.
6. Франк С.Л. Духовные основы общества. -М.: Наука, 1992. С. 50-54.