

8. **Закон** о высшем и послевузовском профессиональном образовании // Нормативные и законодательные акты об образовании и науке в Российской Федерации : в 5 т. – М. : АНВУЗ, 1999. – Т. 3. – С. 254–279.
9. **Закон** Российской Федерации «Об образовании». – Режим доступа: <http://www.consultant.ru/popular/edu>, свободный. – Заглавие с экрана. – Яз. рус.
10. **Заславская Т. И.** Социальная трансформация российского общества: деятельностно-структурная концепция / Т. И. Заславская. – М. : Дело, 2003. – 568 с.
11. **Зиновьев А. А.** Запад. Феномен западнизма / А. А. Зиновьев. – Режим доступа: <http://www.kodges.ru/library/view/370/page/1.htm>, свободный. – Заглавие с экрана. – Яз. рус.
12. **Ильченко В. И.** Международные связи СССР в области образования / В. И. Ильченко, В. В. Сокол // Педагогика. – 1990. – № 2. – С. 125–130.
13. **Илюхина Л. В.** Инновационный потенциал парадигмальной трансформации российской системы образования: тенденции изменений : дис. ... д-ра соц. наук / Л. В. Илюхина. – Ростов н/Д., 2005. – 305 с.
14. **Инновационное** движение в российском школьном образовании / под ред. Э. Днепра, А. Каспржак, А. Пинского. – М. : Парсифаль, 1997. – 416 с.
15. **Ионесов В. И.** Еще раз о переходных процессах и вызовах глобализации: императивы трансформации / В. И. Ионесов // Образование и глобальное развитие: объединяя мир через знания : сб. ст. Междунар. науч. конф. – Самара : Изд-во Самар. НЦ РАН, 2009. – С. 71–106.
16. **Кара-Мурза С.** Еще одна страшная утопия реформаторов / С. Кара-Мурза // Российская Федерация сегодня. – 2004. – № 16.
17. **Карасев В. И.** Социальная трансформация как предмет философского анализа : автореф. ... д-ра филос. наук / В. И. Карасев. – М., 2000. – 40 с.
18. **Конституция** Российской Федерации. – М. : Проспект, 2001. – 93 с.
19. **Концепция** долгосрочного социально-экономического развития Российской Федерации на период до 2020 года. – Режим доступа: <http://www.educom.ru>, свободный. – Заглавие с экрана. – Яз. рус.
20. **Костюк К. Н.** Архаика и модернизм в российской культуре / К. Н. Костюк. – Режим доступа: <http://www.rir.ru/socio/scipubl/sj>, свободный. – Заглавие с экрана. – Яз. рус.
21. **Локосов В. В.** Трансформация социетальных систем (опыт реформ в современной России) : автореф. ... д-ра соц. наук / В. В. Локосов. – М., 2002. – 38 с.
22. **Марченко Ю. Г.** Трансформация российского общества в XX в.: культурологический аспект / Ю. Г. Марченко // Философия образования. – 2008. – № 3 (24). – С. 300–306.
23. **Миронов В. Б.** Образование в странах Запада в конце XX в. / В. Б. Миронов // Педагогика. – 1990. – № 2. – С. 22–26.
24. **Розин В. М.** Теория культуры / В. М. Розин. – М. : NOTA BENE, 2005. – 415 с.
25. **Чернышов Г. С.** Государственная политика в сфере школьного образования России: история, опыт, проблемы / Г. С. Чернышов. – Воронеж : Изд-во Е.А. Болховитинова, 2001. – 134 с.
26. **Ядов В. А.** Россия как трансформирующееся общество: резюме многолетней дискуссии социологов / В. А. Ядов // Общество и экономика. – 1999. – № 10–11. – С. 24–55.
27. **Яковенко И. Г.** Риски социальной трансформации российского общества. Культурологический аспект / И. Г. Яковенко. – М. : Прогресс-Традиция, 2006. – 176 с.

ИЗМЕНЕНИЕ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРНОЙ ПАРАДИГМЫ КАК ОТРАЖЕНИЕ ЭПОХИ ПОСТМОДЕРНИЗМА

Е.В. Крючкова
(Россия, Астрахань)

Аннотация. Современное информационное, техническое, экономическое, политическое и культурное развитие характеризуется появлением нового общества. Человеку сложно адаптироваться к столь стремительным модификациям, которые все более заметны в изменении повседневного уклада жизни. Данные трансформации сопровождаются изменением культурной парадигмы общества. Ответом на вызовы повседневных трансформаций стало появление новой культуры постмодернизма и как его неотъемлемой части – движения Нью Эйдж.

Annotation. *Contemporary informational, technical, economic, political and cultural development is characterized by the appearance of a new society. It is difficult for a person to adapt to such rapid modifications, which become increasingly visible in the change of everyday lifestyle. These transformations are accompanied by changes in the cultural paradigm of society. The answer to the challenges of everyday transformations is the emergence of a new culture of postmodernism, and as its integral part – the New Age movement.*

Ключевые слова: культурная парадигма, постмодернизм, движение Нью Эйдж, культура повседневности.

Key words: *cultural paradigm, postmodernism, New Age movement, everyday culture.*

Современное мировое развитие сопровождается техническим, научным и информационным прогрессом и характеризуется появлением нового общества. В новых условиях развития происходит целый ряд изменений: трансформируется прежняя система мировоззрения, как в культурной жизни общества (под влиянием постмодернизма), так и в сознании людей (под влиянием новых философских, религиозных, мистических воззрений, трансформации этических норм и проч.); возникают новые виды искусства, новые культурные течения, прежние достижения модифицируются под воздействием современных взглядов; формируется новое глобальное информационное пространство, влияющее на все сферы жизнедеятельности.

Современный человек, таким образом, оказывается в условиях, когда, с одной стороны, стремительно развивающаяся технизация, компьютеризация, визуальная коммуникация и др. заставляют его ускорить ритм повседневной жизни, адаптироваться к условиям многозвучного окружения, прочитывать полисемиотические тексты, сопровождающие мультифункциональную архитектуру окружающей среды. С другой стороны, ритм и обустройство современного образа жизни, разобщенность людей в контексте деловой и досуговой сферы все более формируют в нем внутренний вызов возвращения в традиционную среду духовного общения, единения и связи с себе подобными по родству и общности интересов, поиска отклика на эстетические и духовные начала, которые традиционно и неизбежно возвращают его к обстановке детства, реконструкции размеренного уклада повседневной жизни, заставляют обратиться к духовной среде, основанной на единении с природой, с высшими силами миропорядка; выстроить диалог с творцом, стараясь поставить себя над миром бездушной технологии.

Названные стремления обнаруживаются в жителях различных стран мира, особенно рельефно обозначаясь в государствах, представленных активной урбанизацией, с развитой инфраструктурой промышленности и трансформацией культурно-досуговой жизни. В этой связи наиболее значимыми для нас представляются модели современной социокультурной ситуации в обществе США и России, полиэтнических государств, испытывающих на себе процесс современной глобализации, технизации и компьютеризации.

На наш взгляд, наиболее отвечающим на современные запросы общества является развивающееся и малоизученное (в России) движение Нью Эйдж. Мы понимаем его как новый этап развития общества, возникающий под воздействием новой культурной парадигмы и характеризующийся формированием обновленного сознания у населения, особенно в социокультурном и религиозном отношении.

Рассмотрим культурную парадигму с точки зрения различных научных подходов, чтобы определить динамику ее изменений в результате развития движения Нью Эйдж.

Парадигма (от греч. пример, образец) – совокупность теоретических и методологических положений, принятых научным сообществом и используемых в качестве образца, модели, стандарта для научного исследования. Впервые понятие парадигмы было введено в античной грамматике для обозначения образца словоизменения как отражающего варьирование форм одного слова. Широкое распространение термин приобрел после публикации в 1962 г. работы американского физика, историка и методолога науки Т. Куна «Структура научных революций» [6]. Под парадигмами исследователь подразумевал «признанные всеми научные достижения, которые в тече-

ние определенного времени дают научному сообществу модель постановки проблем и их решений» [6, с. 11]. В основе знаменитой книги Куна лежит, прежде всего, стремление осмыслить периодически происходящие в науке смены общих представлений, охарактеризовать особенности развития науки по сравнению с развитием других областей человеческой деятельности. Но, помимо изменений представлений в области науки и техники, эти «смены» касаются искусства, религии, нравственного потенциала, системы ценностей.

Тот факт, что понятие «культурная парадигма» является устоявшимся термином в современном гуманитарном научном знании, не поддается сомнению. Существует множество вариативных определений в зависимости от рассмотрения данной терминологии в той или иной концепции. Наиболее близкой к нашему пониманию культурной парадигмы является дефиниция, предложенная Н.Б. Бакач, в которой автор определяет культурную парадигму той или иной эпохи как «фактор целостности, общности социокультурных форм и явлений, "цементирующий" эпоху в единое социокультурное целое. Культурная парадигма – это общестилевое единство эпохи в материальной культуре, мышлении, науке и т.д. ...культурная парадигма – это совокупность социокультурных форм одной эпохи, взятая в их синхронной целостности» [1]. Мы согласны с исследователем, что культурная парадигма – это совокупность социокультурных проявлений, которые характеризуют внутреннее «настроение» эпохи, и при трансформации социокультурного развития общества и происходит смена культурной парадигмы, так как она является подвижной и чувствительной к этим трансформациям.

Мы полагаем, что, говоря о смене культурной парадигмы в обществе, или о смене культурной парадигмы эпохи, необходимо, в первую очередь, рассматривать изменение культурных смыслов повседневности. Данным вопросом занимались многие исследователи: Ф. Бродель «Структура повседневности», Ж. Бодрийяр «Система вещей», Г.С. Кнабе «Диалектика повседневности (предметный мир культуры)», «Вещь как феномен культуры», «Язык бытовых вещей», М. Эпштейна «Реалогия – наука о вещах» и др.

Известный российский исследователь Г.С. Кнабе отмечает, что «общественная жизнь и бытовая повседневность образуют две нераздельных стороны единого целого. Общественная жизнь связана с бытом, потому что воплощена в людях, и лишь в деятельности людей осуществляются коренные ее процессы... Люди же эти живут в домах, окружены своими, их продолжающими и их выражающими вещами, пользуются так, а не иначе устроенными орудиями труда, руководствуются привычками и нормами» [3, с. 7]. Схожие научные позиции мы находим у еще одного российского исследователя Ю.М. Лотмана: «все окружающие нас вещи включены не только в практику вообще, но и в общественную практику, становятся как бы сгустками отношений между людьми и в этой своей функции способны приобретать символический характер», а «быт в его символическом ключе» есть достаточно важная часть культуры [8, с. 10–11]. Итак, мы видим, что повседневная культура занимает важнейшее место в социуме, а изменения в повседневном образе жизни напрямую влияют на изменение в культурной парадигме общества (далее мы проследим эту трансформацию на примере американского общества XIX в.).

М. Хайдеггер полагает, что вещь, являясь в своей вещественности, приближает мир, т.е. помогает ощутить свою реальность, «настоящность» собственного бытия [11, с. 43], данная мысль, на наш взгляд, еще раз подтверждает, что это характеризует взаимосвязь изменяющегося мира, отголоски которого напрямую проявляются в повседневной культуре и, как пример, в наличии той или иной вещи у человека. Например, на начальном этапе формирования движения Нью Эйдж (1960-е гг.) одним из приоритетных направлений в его развитии было популяризирование восточной философии и культуры, что в повседневной трансформации нашло отражение в появлении в домах американских (а после 1990-х гг. и российских) граждан атрибутов Нью Эйдж («ветерков», ароматических палочек, очищающих кристаллов, элементов восточного декора, статуэток и т.д.). Данные изменения в повседневной культуре,

говорят о том, что популяризация движения Нью Эйдж напрямую связана с изменениями в культурной парадигме общества в целом, а это, в свою очередь, доказывает тот факт, что Нью Эйдж является лишь частью новой парадигмы.

Характеристики изменения культурной парадигмы как отражения изменения социокультурной ситуации в обществе наиболее подробно рассмотрела Н.Б. Бакач [1]. Так, исследователь полагает, что парадигма – это «понятийная сетка», через которую люди видят мир, а изменение культурной парадигмы связано с «десимволизацией мира», которая приходит каждую новую эпоху. Это проявляется в крушении наработанного символического арсенала, которое влечет за собой «метафизическое сиротство». По мнению автора, язык одной эпохи умирает, знаки, став одномерными, теряют способность выражать что-либо, стоящее за ними. Затем складывается новый символический мир следующей культурной эпохи, формируется новый «язык» культуры, новая культурная парадигма. Мы согласны с автором, поскольку развитие движения Нью Эйдж порождает появление новой символики, новой системы восприятия мира, нового мышления.

Мы выявили, что смена культурной парадигмы сопряжена с определенными изменениями в обществе. Ученые характеризуют данные изменения с точки зрения различных научных подходов. Так, искусствоведы описывают эти процессы с позиции смены «стиля эпохи», деятели естественнонаучного направления – как изменение научной парадигмы, ученые-философы говорят об изменении способа концептуализации или о смене типа мировоззрения, типа духовности, исследователи теории и истории культуры – о смене культурно-исторических типов. На наш взгляд, интересна особая позиция О. Тоффлера и Т. Веблена, полагающих, что в основе «культурной парадигмы» лежит скорость «оборачиваемости» наших отношений с миром, или процесс умственного приспособления индивидов к изменениям в культуре, к изменениям смыслов (социокультурная мобильность) и т.д.

Рассматривая проблему смены парадигмы в обществе, мы полностью разделяем мнение Н.Б. Бакач, утверждающей, что культурная парадигма – это язык (или текст) эпохи как способ знакового закрепления социокультурных представлений, который находит выражение в словах и вещах, в смыслах, которые создает каждая культурная эпоха, что, в свою очередь, проявляется в повседневном мире. Автор считает, что культурная парадигма – это также культурный код, определяющий способ мировосприятия данной культурной эпохи, выраженный в структуре ее языка, а его грамматика в неявном виде заключает в себе развернутые представления об устройстве социального универсума, об иерархии социальных смыслов, определяющих мышление и поведение людей. По мнению исследователя, это ведущий способ бытования языка и структурирования материального мира.

Развитие культурной парадигмы в современном обществе напрямую связано с культурой и философией постмодернизма. Британский социолог С. Лэш в своем исследовании раскрывает понятие постмодернизма как явления чисто культурного порядка, представляющего собой одну из культурных парадигм, которые (подобно парадигмам научным) являются пространственно-временными конфигурациями [16, р. 4–9].

Исследователь выделяет четыре компонента, которые относятся к любой парадигме культуры: 1) отношения между типами производимых культурных объектов, т.е. между типами эстетическими, теоретическими, этическими и т.д.; 2) отношение между культурным в целом и социальным; 3) «культурная экономика» данной парадигмы (элементы которой, в свою очередь, являются условиями производства и потребления), включая институты культуры, способ циркуляции культурных продуктов и товаров, а также сами эти продукты и товары; 4) способ сигнификации, т.е. отношения между означающим, означаемым и референтом [16, р. 11–13].

Автор также отмечает, что в культуре постмодернизма происходят изменения в компонентах, которые он выделяет в развитии культурной парадигмы. Так, он полагает, что три основных сферы теряют свою автономию: эстетическая сфера начинает колонизировать сферы теоретическую и морально-политическую (этическую). Происходит утрата «ауры» культурного мира, о которой говорит В. Беньямин, т.е. пре-

кращается последовательное разделение культурного и социального. Это связано, по мнению исследователя, с частичным исчезновением границ между культурой популярной и культурой высокой и с сопутствующим ростом массовой аудитории последней. И в заключение автор добавляет, что в сравнении с модернизмом постмодернизм проблематизирует реальность. Мы согласны с рядом положений теории В. Беньямина. Мы считаем необходимым соотносить культурную парадигму и культуру постмодернизма.

Далее более подробно остановимся на рассмотрении взаимосвязи постмодернизма и движения Нью Эйдж. Обратим особое внимание на то, что в философии нового движения мы также можем наблюдать стирание границ между культурой популярной и культурой высокой и создание, а также популяризирование новой идеологии, что еще раз подтверждает правильность выводов В. Беньямина.

Изменение культурной парадигмы напрямую связано с изменениями, которые происходят в той или иной эпохе. Российский исследователь Ю.В. Рыжов в своей работе «Ignoto Deo: новая религиозность в культуре и искусстве» полагает, что современную эпоху можно характеризовать как эпоху социокультурных преобразований, точнее – эпоху перехода от модернистской парадигмы к постмодернистской, от индустриального общества – к постиндустриальному и информационному. Автор считает, что каждая из этих моделей обладает своей спецификой, но между ними нельзя провести четкие границы. Данные вариации описывают одни и те же социокультурные процессы, используя близкие теоретико-методологические основания, что доказывает, что мы живем в переходную эпоху [9].

Мы согласны с исследователем, что современное социокультурное развитие общества подиктовано правилами переходной эпохи. Так, и движение Нью Эйдж, возникло и развилось благодаря переходной эпохе постмодернизма. Мы предполагаем, что предпосылками Нью Эйдж служили социокультурные трансформации американского общества в XIX в., а время его возникновения очерчено второй половиной XX в., что, в свою очередь, соотносимо со временем зарождения постмодернизма. Мы считаем, что движение Нью Эйдж так же является продуктом переходного этапа, как и постмодернизм, было подвержено тем же трансформациям американского общества обозначенного периода. Общество начала века не было готово к тем трансформациям, которые произошли в середине века, и начало XX столетия не соответствовало критериям переходной эпохи. Таким образом, «зрелость» переходного этапа не была на соответствующем уровне. Нам наиболее близка идея, что движение Нью Эйдж не могло зародиться в эпоху модерна и возникло именно в эпоху постмодерна, подчиняясь аналогичным критериям развития.

В отличие от культуры модерна постмодернизм, на наш взгляд, способствует демократизации культуры, поискам новых ходов в творчестве и унификации социальных адресатов. Согласимся с мнением М. Хайдеггера, что снижение «высших» ценностей произошло не от желания слепого разрушения, не от страсти к обновленчеству, а от необходимости придать миру какой-то смысл [10].

Степень отказа от культуры модерна разными теоретиками понимается по-разному. Нам близко противопоставление модернизма постмодернизму, характерное для У. Эко, который отмечает, что наступает момент, когда модернизму дальше некуда идти, так как он «разрушает образ, отменяет образ, доходит до абстракции, до чистого холста, до дырки в холсте». Вот почему «постмодернизм – это ответ модернизму: раз уж прошлое невозможно уничтожить, ибо его уничтожение ведет к немоте, его нужно переосмыслить, иронично, без наивности» [13, с. 88–104].

Мы разделяем и теорию Г. Кюнга, который выводит следующую идею, относительно роли религии в современную переходную эпоху («на переломе времен»). «Прежде всего, термин "постмодерн" не является ни волшебным словом, все объясняющим и для всего пригодным, ни звонким полемическим лозунгом. Это хотя и порождающее некоторые недоразумения, но все же неординарное, имеющее эвристическую ценность понятие. Это структурирующее проблему "поисковое понятие", предназначенное для анализа того, что отличает нашу эпоху от эпохи модерна...

Речь идет о трезвом анализе века и смены времен, смены и перелома эпох... об эпихальной смене парадигм» [7, с. 68–69]. Г. Кюннг считает, что европоцентризм, характерный для модерна, сменяется глобальным полицентризмом. Парадигма постмодерна проявляется в новом отношении к классам и расам, к полу и природе, к войне и миру, а также в выработке «постматериалистических» ценностей, убеждений, норм и отношений. Мы считаем, что идеи Нью Эйдж повлияли на изменение культурной парадигмы современного общества, что в целом соответствует теории трансформации общества постмодерна Г. Кюннга.

Для характеристики культурной парадигмы современного общества, как в России, так и в западных странах, обратимся к концепции М. Эпштейна, который определяет ее как эпоху постмодерности. Он делит всемирную историю на три периода: древность, средневековье, Новое время. В XX в. истощаются основные движущие силы Нового времени: антропоцентризм, индивидуализм, рационализм, либерализм, вера во всемогущество разума и свободу личности. Таким образом, постмодерн – это четвертая большая эпоха в истории человечества, следующая за Новым временем. А постмодернизм – первый период «постмодерности» (Postmodernity), точно так же, как модернизм был завершающим периодом Нового времени (Modernity). М. Эпштейн употребляет термин «постмодерн» как по отношению ко всей грядущей эпохе, так и к текущему периоду, пытаясь «очертить границы постмодернизма в рамках продолжающейся большой эпохи постмодерности и показать возможности перехода к последующему периоду. Представляется, что к концу 1990-х гг. постмодернизм исчерпал себя, но тем настоятельнее обозначаются перспективы постмодерности за пределами постмодернизма» [14, с. 8].

Заметим, что при формировании современной переходной эпохи происходит общемировой переход от индустриального к постиндустриальному, информационному обществу. Эти понятия вводит американский социолог Д. Белл [15]. По мнению исследователя, исходным и решающим фактором становления индустриального общества является компьютерная революция, развитие информационных технологий и инфраструктуры до такого уровня, когда не только возникает, но и осознается людьми зависимость от законов движения информации. Д. Белл считает, что с переходом к информационному обществу связываются ныне надежды на создание предпосылок для самоопределения личности и гармонизации отношений между нею и обществом. Таким образом, информатизация общества – фактор, повышающий роль сознательного начала в его развитии. Для этого типа общества органично установление свободного доступа к информации, широкое распространение научных и технических знаний [12, с. 61–65].

Ю.В. Рыжов считает, что параллельно информатизации общества складывается тенденция виртуализации социальных явлений и процессов [9]. При этом Е. Ковалевская характеризует справедливо и точно, на наш взгляд, специфику происходящих изменений: «Человечество существует все больше и больше виртуально. От простых и явных инстинктов, свойств и потребностей, связанных с материальным существованием, человек переходит ко все более и более виртуальной жизни. Человек и общество постепенно движутся от жизни тела к жизни сознания. Общение людей все чаще происходит не на уровне телесном, материальном, а на уровне информационном, виртуальном. Мы все больше удаляемся из мира материального в мир иной, мир созданный, смоделированный. Изобретение письма, книгопечатания, театра, кино и, наконец, компьютерной виртуальной реальности – вехи на пути виртуализации нашей жизни, отхода от реальности данного нам мира и выхода в иные (виртуальные) реальности» [4, с. 294].

Рассматривая проблему виртуализации, мы согласны с выводами, сделанными в исследовании Рыжова, что многотысячелетняя история развития человеческой культуры – это история последовательной виртуализации, о чем говорит и известное определение культуры как «второй природы» (Ф. Шеллинг), указывающее на подмену природной реальности искусственной вселенной образов, ценностей и смыслов [9]. Отчасти данная идея схожа с идеями движения Нью Эйдж, поскольку его апологеты

пытаются зачастую создать идеальный мир, в котором можно гармонично развиваться, искать ответы на волнующие вопросы в себе и в «мировом космическом разуме», жить в иллюзорном, прекрасном и необремененном проблемами мире.

С точки зрения Д.В. Иванова, в любого рода виртуальной реальности человек имеет дело не с вещью (располагаемым), а с симуляцией (изображаемым). Автор приходит к выводу, что человек эпохи модерн, застающий себя в социальной реальности, воспринимает ее всерьез, как естественную данность, в которой приходится жить. Человек эпохи постмодерн, погруженный в виртуальную реальность, увлеченно «живет» в ней, сознавая ее условность, управляемость ее параметров и возможность выхода из нее. Подчеркнем главную идею автора: «Перспектива того, что отношения между людьми примут форму отношений между образами, и есть перспектива виртуализации общества» [2, с. 32]. Эта идея еще раз доказывает, что движение Нью Эйдж развивается в обществе (вне зависимости от страны) в соответствии с правилами постмодернизма. Мы считаем, что виртуализация общества активно способствовала распространению идей Нью Эйдж и повлияла на формирование культурной парадигмы современного общества.

Мы провели краткий анализ культурной парадигмы современного мира через призму культурологических теорий. Но считаем необходимым обратить внимание и на социокультурные изменения в современной России. Мы согласны с мнением М.Н. Эпштейна, считающего, что российская культура Нового времени, включая современное состояние, является постмодернистской. Для М.Н. Эпштейна постмодернизм, который зарубежные ученые изучают с начала 1970-х гг., а российское научное сообщество только с начала 1990-х, «как и многие течения, номинально заимствованные с Запада, по сути, глубоко российское явление». Исследователь выделяет восемь фактов развития русского постмодернизма: подмена реальности симулятивной гиперреальностью, детерминизм и редукционизм, антимодернизм, идеологический и эстетический эклектизм, стремление снять оппозицию между элитарной и массовой культурой, постисторизм и утопизм. Автор полагает, что постмодернизм – лишь очередная стадия русского коммунизма, первоначально (в советскую эпоху) существовавшего в наивной, утопической, неотрефлексированной форме. Но современный, зрелый, отрефлексированный постмодернизм приходит на смену модернизму. Эпштейн считает, что коммунизм провозглашал преобразование мира на основе познания его реальных законов и заменял реальность симулякрами, а «постмодернизм обнаруживает уже полную "преобразованность" мира, исчезновение реальности как таковой, вытесняемой системой искусственных знаков, идейных и "видеидейных" симуляций реальности» [14, с. 56–57]. Историю советского постмодернизма он представляет следующим образом: «Петровские реформы искусственно насаждали сверху, поэтому воспринимались как подделки и симулякры, реальность стала зыбким понятием, вторичным по отношению к правящим идеям. Поэтому, по мнению исследователя, «постмодерное средневековье» XVIII–XIX вв. сменил коммунизм – «постмодерн с модернистским лицом». Автор полагает, что постмодернизм и коммунизм предельно утопичны: коммунизм ориентирован на «светлое будущее», постмодернизм – на «вечное настоящее», понимаемое как конец всякой истории. При сравнении западного и российского постмодернизма М.Н. Эпштейн, приходит к выводу, что западный постмодернизм гораздо толерантнее не только коммунизма, но и современного ему российского постсоветского постмодернизма [14, с. 167–169].

Рассмотрим и позицию российского исследователя И.В. Кондакова, видящего отличие западного постмодернизма от российского в том, что западный постмодернизм – свободная игра, российский – жесткая необходимость переходного периода от тоталитаризма к демократии. Автор уточняет: «...Если западный постмодерн есть результат индивидуальных творческих исканий интеллектуалов, стремящихся переосмотреть застывшие нормы и ценности, концепции и стили в духе культурного плюрализма и свободного самоопределения личности в многомерной культуре, то российский постмодерн порожден коллизиями посттоталитарного развития российско-советской культуры (столкновением официальной культуры и неофициальной, про-

тоталитарных и антитоталитарных тенденций в культуре, идеологии и обыденного сознания, религии и атеизма, науки и псевдонаучных, спекулятивных теорий, искусства и кича), что придает ему несравненно более драматический и переломно-кризисный характер – не только по сравнению с западно-европейской социокультурной реальностью, но и с восточно-европейскими аналогами...» [5, с. 441]. Таким образом, в современной российской цивилизации, по мнению автора, парадоксальным образом сопряжены несоединимые принципы и ценностные ориентации: коллективизм и индивидуализм, резкая политизированность и демонстративная аполитичность, антизападнические, изоляционистские настроения и стремление воссоединиться с «мировой цивилизацией» (понимаемой как западная, евроамериканская), секуляризация и десекуляризация различных сфер жизни и культуры, государствоцентризм, «державничество» и анархическая свобода творческих личностей и стихийных масс от партийно-государственной ангажированности. Но именно в этот переходный этап, по нашему мнению, и происходит переосмысление ценностей и появление новой культурной парадигмы общества.

На основании вышеизложенного мы считаем, что движение Нью Эйдж после слома коммунистического режима активно проникает в «новую Россию» вместе со многими западными направлениями, но развивается здесь более жестко и агрессивно. Это обусловлено тем, что в американском обществе этот период занял 40 лет, а в российском социуме движение Нью Эйдж прошло те же этапы развития, но в более короткий временной отрезок (начиная с 1990-х гг.).

В заключение, рассмотрев различные концепции и теории западных и отечественных исследователей, мы приходим к выводу, что культурная парадигма – достаточно широкое понятие, которое сложно ограничить конкретными понятийными рамками. Ее изменение также затрагивает многие сферы человеческой жизни. Мы считаем, что изменения, происходящие в американском обществе во второй половине XX в., напрямую связаны с появлением новой культурной парадигмы, в которой развивается новая культура – постмодернизм и новое движение – Нью Эйдж. В российском обществе эти социокультурные процессы мы относим к моменту слома коммунистического режима. Мы считаем, данные трансформации взаимосвязанными. На основании проведенного анализа мы приходим к выводу, что неотъемлемым элементом современной культурной парадигмы является культура постмодернизма и движение Нью Эйдж.

Библиографический список

1. **Бакач Н. Б.** Культурная парадигма как объект социально-философского анализа : автореф. дис. ... канд. филос. наук / Н. Б. Бакач. – Волгоград, 1998.
2. **Иванов Д. В.** Виртуализация общества. Версия 2.0. / Д. В. Иванов. – СПб., 2002.
3. **Кнабе Г. С.** Древний Рим – история и современность. / Г. С. Кнабе. – М., 1986.
4. **Ковалевская Е.** Компьютерные виртуальные реальности: философский анализ / Е. Ковалевская // Виртуальная реальность в психологии и искусственном интеллекте. – М., 1998.
5. **Кондаков И. В.** Культурология: история культуры России : курс лекций. / И. В. Кондаков. – М., 2003.
6. **Кун Т.** Структура научных революций (логика и методология науки). / Т. Кун. – М. : Прогресс, 1977.
7. **Кюнз Г.** Религия на переломе времен (тринадцать тезисов) / Г. Кюнз // Мировое древо. – М., 1993. – Вып. 2.
8. **Лотман Ю. М.** Беседы о русской культуре: быт и традиции русского дворянства (XVIII – нач. XIX века) / Ю. М. Лотман. – СПб. : Искусство СПб., 1994.
9. **Рыжов Ю. В.** Ignoto Deo: Новая религиозность в культуре и искусстве / Ю. В. Рыжов. – Режим доступа: http://krotov.info/lib_sec/17_r/ryzh/ov_01.htm, свободный. – Заглавие с экрана. – Яз. рус.
10. **Философия** культуры. Становление и развитие / под ред. М. С. Кагана и др. – СПб., 1998.
11. **Хайдеггер М.** Время картины мира / М. Хайдеггер // Время и бытие : ст. и выступления : пер. с нем. – М. : Республика, 1993. – (Мыслители XX в.).
12. **Цивилизация**, культура, личность / под ред. В. Ж. Келле. – М., 1999.

13. Эко У. Заметки на полях «Имени розы» / У. Эко // Иностранная литература. – 1988. – № 10.
14. Эпштейн М. Постмодерн в России. Литература и теория / М. Эпштейн. – М., 2000.
15. Bell D. The Coming of Post-Industrial Society / D. Bell. – N. Y., 1973.
16. Lash S. Sociology of Postmodernism. / S. Lash. – London : Routledge, 1990.

МЕСТО МУСУЛЬМАНСКОГО КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ В АСТРАХАНСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Р.Р. Аймуханова
(Россия, Астрахань)

Аннотация. В статье рассматривается мусульманское материальное и нематериальное культурное наследие Астраханского региона. Особое внимание уделяется духовному наследию в виде культовых памятников и национальных традиций, которые сохраняются национальными обществами.

Annotation. The article discusses the Muslim material and non-material cultural heritage of the Astrakhan region. The special attention is given to a spiritual heritage in a form of religious monuments and national traditions which are kept by national societies.

Ключевые слова: мусульманская культура, культурное наследие, мечети, культ святых.

Key words: Muslim culture, cultural heritage, mosques, cults of saints.

Мусульманская культура, являющаяся составной частью мировой культуры, сыграла значительную роль в истории человеческой цивилизации и продолжает оказывать существенное влияние на различные области жизни разных стран мира. Отсюда проистекает естественное стремление к философскому осмыслению культурных традиций народов мусульманского Востока. Ценности мусульманской культуры, как, впрочем, и культуры любой другой цивилизации, во многом определяются так называемыми базовыми ценностями, составляющими основание ценностного сознания в их целостности.

Ислам является одной из традиционных религий в Астраханском крае. Согласно историческим сведениям, проникновение ислама на территорию Нижнего Поволжья началось в VIII в., в эпоху Хазарского каганата [10]. Вначале это было связано с арабской экспансией в Юго-Восточной Европе, в результате которой, в частности, один из хазарских каганов в 737 г. был вынужден временно принять ислам. Во второй половине VIII в. ислам распространяется в Хазарии уже не как религия завоевателей, а как наиболее влиятельная конфессия Ближнего Востока и Средней Азии. В столице каганата г. Итиле, который находился в низовьях Волги, возникает крупная мусульманская община.

Огромную роль в исламизации Золотой Орды сыграл суфизм (араб. ат-тасавуф) – мистико-аскетическое течение в исламе. Среднеазиатские суфийские братства (тарика) ясавийа, накшбандийа, кубравийа проводили активную деятельность среди населения Золотой Орды. По сведениям автора Абуль Гази-Багадурхана, ханы Берке, Туда-Менгу и Узбек приняли ислам под руководством суфийских шейхов. Суфизм как наиболее жизнеспособная форма ислама для золотоордынцев легко включал в себя самые разные домусульманские верования и обряды, что лишь облегчало исламизацию кочевников. Благодаря суфизму в Нижнем Поволжье распространяется культ мусульманских святых.

Ислам во многом определял (и определяет до сих пор) конфессиональную и этнокультурную ситуацию в Астраханском крае и имеет значительное число последователей. Следует также отметить явное возрастание роли исламского фактора в жизни нашего региона на пороге третьего тысячелетия, что лишний раз доказывает необходимость его дальнейшего научного изучения. Актуальность изучения данной