

В ряду переходных эпох (эскиз темы)

Марк Найдорф ¹

Аннотация: в эссе рассматриваются сходные черты трех переходных эпох в истории культуры. Исследуется возможность историко-культурной рефлексии современного культурного транзита.

Ключевые слова: культура, эпоха, кризис, хаос, транзит

«Каждый думающий человек хочет достигнуть некоторого понимания тотальности цивилизации, к которой он принадлежит, сравнить ее с другими цивилизациями, истолковать их историю, найти, если возможно, путеводные нити в кажущемся хаосе исторической эволюции человечества».²

Флориан Витольд Знанецкий,
польско-американский философ и социолог

1. Эпоха перехода

Грандиозный поворот в сторону грядущей всемирно-массовой цивилизации, уже растянувшийся на приблизительно полтора столетия, продолжается, а контуры грядущей эпохи пока лишь смутно угадываются. Когда нынешнее перетекание одной цивилизации в другую в конце концов произойдет, когда, как говорят, «всё устаканится», основные черты новой культуры прояснятся и будут описаны вполне ясно. Но это будет позже — как было, например, в век Просвещения (XVIII), писатели которого имели возможность рассмотреть эпоху Нового времени в её зрелой определенности и сформулировать её основные идеи с энциклопедической обстоятельностью.

Новое время — эпоха, которая ценила самоочевидную согласованность своих базисных представлений (Природа, Разум, Наука, Прогресс и т.п.). Античность, Средневековье — тоже примеры относительно упорядоченных и хорошо самоосмысленных эпох.

Но бывают времена, когда общая согласованность в идеях кажется невозможной («сколько людей, столько мнений»), когда недавние самоочевидные абсолюты представляются сомнительными допущениями, когда разнонаправленность идей кажется естественной и неустрашимой. Это — эпохи промежуточные, переходные, смысл которых проясняется ретроспективно, в свете вызревших в хаосе обновления новых миропредставлений и институтов. Такой, например, была эпоха Возрождения (ок. XIV–XVI вв.), в течение которой средневековая культура европейского Запада прошла путь преобразования в культуру Нового времени.

Осмысление переходных эпох, из-за свойственной им структурной рыхлости и скрытого финализма, требует особых подходов, прежде всего — осознания их особенной переходной природы, определения их начального и конечного пунктов, выявления их исходных импульсов и фиксации новообразованного в процессе перехода социокультурного пространства. В то же время невозможно настаивать на второстепенной роли переходных эпох. Они появляются с той же регулярностью, с какой мы видим эпохи систематические, а в смысле энергии преобразований их отличает исключительная концептуальная продуктивность.

Два сомасштабных нашему историческим перехода от одного типа культуры к другому изучены достаточно хорошо, чтобы по аналогии с ними всматриваться в происходящий сейчас переход от цивилизации Нового времени к будущей Массовой цивилизации. Это были, во-первых, переход, случившийся в средиземноморском регионе, пока там шло превращение мира Древности в мир Средневековья (римско-эллинистическая эпоха, или «постэллинизм»³), и, во-вторых, это западноевропейский транзит от Средневековья к Новому времени (эпоха Возрождения).

Эпоха Эллинизма в ее самостоятельном качестве древнего западно-восточного синтеза была описана в XIX веке трудами Иоганна Дройзена (1808–1884), но затем многократно переосмысливалась по содержанию и хронологии. Ренессанс изучали много дольше. Но осознание обеих особенных эпох в качестве переходных пришлось уже на XX век.⁴ И это, по-видимому, не случайно. Похоже, что культурологическое открытие переходности произошло в XX веке в свете собственного опыта, приобретенного участием в нынешней культурной трансформации. Новейший опыт позволил опознать переходность в исторически отдаленных эпохах. Таким образом, стало возможным искать общие черты эпох переходного типа, включая современную и названные две другие, а это, в свою очередь, открывает путь к культурно-типологической рефлексии современной переходной эпохи.

2. Элементы переходности: кризис, хаос, скачок

«В истории человеческого духа я различаю эпохи обустроенности (Behaustheit) и бездомности (Hauslosigkeit). В эпоху обустроенности человек живет во Вселенной как дома, в эпоху бездомности — как в диком поле, где и колышка для палатки не найти»⁵

Мартин Бубер

На примерах трех переходных эпох рассмотрим важнейшие моменты переходности – кризис, хаос и скачок.

Кризис

Самый общий признак транзитивной эпохи — кризис, который ее порождает, то есть ситуация, требующая полного обновления культуропорядка. В одних случаях обновление возможно путем заимствования чужих образцов (например, рецепция римского права варварскими королевствами). В других случаях требуются изобретение и воплощение концептуально нового подхода, которые вместе и составляют основное содержание переходных эпох.

С разных позиций в одном и том же обществе кризисная ситуация может выглядеть по-разному: как кризис управляемости, как кризис веры, кризис морали, как кризис институтов, как кризис искусства, как кризис личности и т.д. Но эпохальные кризисы — это кризисы всего сразу, утрата общего согласия относительно презумпции природной слаженности мира. Например, у Марка Аврелия нет даже предчувствия кризиса:

«9. Всегда следует помнить о том, какова природа Целого, какова моя природа, каково отношение одной к другой и какой частью какого Целого является природа меня самого, а также о том, что никто не может помешать всегда действовать и говорить согласно природе, частью которой ты являешься».⁶

Но с наступлением кризисных периодов чувство разумной слаженности мира ослабевает.

Вполне модельным можно считать описание кризиса римской республики, принадлежащее М.Л. Гаспарову:

«Катулл жил в I в. до н. э. Рим всего лишь сто лет как стал великой державой, практически хозяином всего Средиземноморья. В Рим стекалось богатство, за богатством следовал досуг, за досугом — тоска. У дедов катуллового поколения на тоску не оставалось времени: оно шло на военные походы, на

возделывание полей, на управление делами общины — три занятия, которые только и считались достойными свободного гражданина. Теперь войну вели профессиональные солдаты, поля обрабатывали пленные рабы, а политика превращалась в борьбу за власть, в которой каждый чувствовал себя обиженным. Досуг приглашал задуматься: для чего всё это? — а задумываться римлянин не привык, и мысль его заносило на каждом повороте. Привычки отцов не годились, а новых привычек не было. Кто пытался думать, тот приходил к выводу об относительности всех ценностей: «что честно и что стыдно, не для всех таково, а считается таковым лишь по установлению предков», — писал Корнелий Непот.

«А кто не пытались думать, те лишь метались, не зная,
откуда такая

Камнем гнетущая грудь, появилась страданий громада.

...Не сознавая, чего они сами хотят, постоянно

К мест перемене стремясь, чтоб избавиться этим от гнёта.

...Так-то вот каждый бежит от себя и, понятно, не может

Прочь убежать: поневоле с собой остаётся в досаде», —

так писал другой сверстник Катулла, поэт-философ Лукреций (III, 1055-69), а за ним повторяли несчётные позднейшие поэты и прозаики.»⁷

В этом описании схвачены важнейшие признаки кризисов. Во-первых, «внутреннее» происхождение кризиса: озадачивающие изменения возникли вследствие успешного достижения обществом собственных целей, что позволяет определить кризис как «кризис целедостижения». Во-вторых, всеобщая растерянность перед необходимостью как-то (непонятно как) обновить способ общей жизни и свое расположение в ней. В-третьих, и это тоже типично для кризисов, моральные регулирующие принципы, как и повседневные «привычки отцов», обнаруживают свою негодность в новых условиях.

На место традиций и правил приходит произвол. Когда произвол внедряется, например, в распадающийся мир некогда строгого полисного гражданства, тогда множатся «бесконечные политические перевороты в городах, ослабляются связи между гражданином и полисом, расцветает наёмничество» — факторы, «расшатывающие прежнюю систему ценностей греческого общества, усиливающие в нем ощущение смятения, неустойчивости, дезориентации».⁸

В эпохи смятения заметными становятся люди с авантюрными или тираническими наклонностями. Вот одно из многих свидетельств о том, как кризис римской политической жизни после Августа имел волне личностное воплощение. У Корнелия Тацита написано:

«74. (1) Криспин первым вступил на жизненный путь, который впоследствии сделали обычным тяжелые времена и человеческое бесстыдство.

(2) Нищий, безвестный, неугомный, пока при помощи лживых наветов, питавших жестокость принцепса, не втерся к нему в доверие, он стал опасен для самых выдающихся людей государства и, сделавшись могущественным у одного и ненавистным для всех, подал пример, последовав которому многие, превратившись из бедняков в богачей и из презираемых во внушающих страх, приуточили гибель другим, а под конец и самим себе».⁹

Убеждения, не подкрепленные больше рутиной или незыблемыми институциями, обнаруживают вдруг свою условность, и наступает то, что можно обозначить как как ухудшение социальной «видимости»: труднее становится предвидеть поступки других людей, не ясными становятся последствия собственных действий, планируемое будущее сокращается, прошлое теряет актуальность. Почти ничего нет обязательного, слишком многое зависит от личного выбора, не имеющего общественных опор — произвол личного вкуса или настроения становится привычным и несомненным. Мир, предъявленный в таком виде, выглядит совсем иначе, чем в эпохи с высокой степенью упорядоченности. Власть не считала себя связанной какими-либо законодательными ограничениями, и ее противники также ничем не ограничивали себя в выборе средств. Уже Боккаччо открыто говорит:

«Должен ли я называть властителя королем или князем
и хранить ему верность, как стоящему надо мной?

Нет! Ибо он враг всего сущего.

Против него я могу употребить оружие,
заговоры, шпионов, засаду, хитрость; это святое, необходимое дело.

Нет лучшей жертвы, чем кровь тирана».¹⁰

Алексей Федорович Лосев в книге «Эстетика Возрождения» собрал обширную коллекцию примеров из разных источников в главе, которая называется «Обратная сторона титанизма». Она «обратная» потому, что «титаны Возрождения» (это общее имя для выдающихся творцов в искусстве, таких как Данте, Петрарка, Леонардо) демонстрировали мощь творческого своеволия, продукты которого уже полтысячелетия составляют предмет гордости просвещенного человечества. Но вне сферы художественных проектов тот же «титанизм», та же безудержность кризисного времени, могли получить совсем другое выражение. Лосев писал:

«Возрождение прославилось своими бытовыми типами коварства, вероломства, убийства из-за угла, невероятной мстительности и жестокости, авантюризма и всякого разгула страстей. Здесь уже не было никакой неоплатонической эстетики. Однако здесь, несомненно, сказался стихийный индивидуализм эпохи, эта уже обнаженная от всяких теорий человеческая личность, в основе своей аморальная, но зато в своем бесконечном самоутверждении и в своей ничем не сдерживаемой стихийности любых страстей, любых аффектов и любых капризов доходившая до какого-то самолюбования и до какой-то дикой и звериной эстетики».¹¹

Распад и крушение Нового времени отмечены теми же симптомами кризиса:

«Целый период истории, видимо, приходит к концу и начинается новый. Все традиции подорваны, и между вчерашним и завтрашним днем не видно связующего звена. Существующие порядки поколеблены и рушатся; все смотрят на это безучастно, потому что они надоели, и никто не верит, чтоб их стоило поддерживать. Господствовавшие до сих пор воззрения исчезли или изгнаны, как свергнутые с престола короли, и их наследства добиваются законные и незаконные наследники. Тем временем наступило полное междуцарствие со всеми его ужасами: смущением властей, беспомощностью лишившихся своих вождей масс, произволом сильных, появлением лжепророков, рождением временных, но тем более деспотических властелинов».

— Это свидетельство Макса Нордау.¹²

Хаос

Высокую степень неупорядоченности, характерную для переходных общественных состояний, описывают как хаос. Но социальный хаос — это не броуновское движение. В каком-то смысле это — невидимый, «прозрачный» хаос, потому что внутри него в каждой конкретной точке, в каждый момент времени кажется, что традиции живы, институты работают, разумность сохраняется. Но хаос часто бывает скрыт именно что формальным сохранением привычных действий. Император Константин и его ближайшие преемники — в эпоху официального признания христианства в Римской империи — формально исполняли функции языческого верховного жреца. И в ренессансной Италии формально «внешне обычно сохранялась традиционная коммунальная структура и над ней надстраивалась узурпированная верховная юрисдикция».¹³

Алексей Юрчак, обсуждая в книге «Это было навсегда, пока не кончилось» жизнь в позднем СССР, использует понятие «перформативный сдвиг», чтобы пояснить, как по мере нарастания кризиса нормативное оказывается важнее осмысленного, вернее говоря, как соблюдение нормативного скрывает утрату смысла. «В контексте позднего социализма, — пишет Юрчак, — доминировало воспроизводство нормы идеологического высказывания, ритуала или символа в первую очередь на уровне их формы», которая, как он показывает, сама становилась носителем смысла. Например, на комсомольском собрании можно было сидеть, думая о своем или даже читая книжку. Но, чтобы не вызвать недовольства начальства, следовало не пропустить момент голосования и поднять руку.¹⁴ Алексей Юрчак также замечает, что протокольная педантичность суда в воспроизведении формы закона (на уровне точности официальных формулировок, процедурной стороны делопроизводства, ритуальных действий в зале суда), может скрывать его правовую фальшь.

«В результате процесс расследования и судебный вердикт
может строго следовать форме закона,
но иметь мало отношения к его буквальному смыслу».¹⁵

«Процесс нарастающей стандартизации и нормализации
на уровне формы шел не только в авторитетном языке,
но и в других жанрах авторитетного дискурса — в визуальных образах
(плакатах, наглядной агитации, кинопродукции, памятниках, архитектурных
формах), в структуре ритуалов (собраний, выборов, аттестаций, торжеств),
в формальных структурах повседневной жизни (организации городского
времени и пространства, школьной программе) и так далее».¹⁶

Этот «перформативный сдвиг» весьма характерен для всех переходных периодов. Из истории Древнего Рима известно, что сцены, именовавшиеся *recusatio (imperii)* — «отказ» (от власти), разыгрывались практически всеми императорами при вступлении на престол и превратились в особый ритуал.

«Многие принцепсы нередко демонстративно отказывались
от преподносимых им титулов и почестей, казалось бы, ставших привычными
и обязательными, как-то: звание Отца отечества, обращение «государь»
(*dominus*), провозглашение «императором» (в традиционном старинном
смысле за одержанные над врагами победы) или принятие этого звания в
качестве личного имени (*praenomen*), консулат, триумфы и т. д.
Этот ритуал <...> был нацелен на то, чтобы подчеркнуть скромность
и умеренность правителя, его приверженность республиканским ценностям
и представлениям о власти, но в эпоху Империи он превратился в

«жест, призванный придать зримую форму той утонченной игре, при которой вещи являются не тем, чем они кажутся». ¹⁷

Таким образом, социальной хаос, возможно, правильнее было бы понимать как мир мнимо существующих форм — институтов, ритуалов, языков, ценностей и целеполаганий и т.п. Причем, специфика переходности выражается в том, что существование этих (цивилизационных) форм не опровергается, но смыслы их улетучиваются. Другие же деятельностные формы, процедуры, влекомые уже другими целеполаганиями укрепляются постепенно, чтобы со временем сомкнуться в новую цивилизационную форму. Такая «двойная» жизнь весьма присуща эпохам транзита. Очевидно, при этом, что хаос — необходимое состояние общества, благодаря которому в нем может случиться (но может и не случиться) то самое изобретение и воплощение концептуально нового подхода к реальности, сложившейся как продукт минувшей эпохи, и создание нового культуропорядка.

Не случайно, конечно, в кризисном XX веке хаос стал важным предметом научного и общественного интереса. Слова «хаос» и «точка бифуркации», выработанные в терминологии естественных наук, показались пригодными для переноса в сферу гуманитарного знания, где стало всё более привычно думать, что в человеческой истории «линейный характер развития процессов и равновесные состояния отнюдь не являются доминирующими в реальности», что надо учитывать «влияние случайностей, которые принципиально невозможно предугадать и прогнозировать», что «хаос» отсылает к динамике процессов, которые в силу внутренних, а не внешних, причин становятся непредсказуемыми. ¹⁸

Скачок

Наконец, третья особенность переходных эпох, на которую следует здесь указать, — это концептуальный «скачок», без которого переход не может завершиться. ¹⁹ Собственно, ему посвятил своё эссе о переходе от Древности к Средневековью Сергей Аверинцев. Он очертил многослойную одновременность переходов: от язычества — к христианству, от принципа гражданства (полис) — к принципу личного служения (вассалитет), от мифической событийности языческого ритуала — к религиозно-духовной событийности литургии («Путь из пространств внешнего мира во внутренние пространства человеческого сознания — таков путь, пройденный в эту переломную эпоху») и т.д.

«Скачок» означает здесь, что способ жизни, который в итоге обрели для себя жители земель, на которых располагалась Римская империя, оказался в итоге непредсказуемо новым. Но именно потому, что итог невообразим, смысл переходных эпох бывает незаметен современникам. Переход незаметен, хотя изменения, конечно, видны.

3. Антропологическое измерение переходов

Скачок, о котором идет речь, является по сути своей антропологическим. Со сменой эпох меняется не только культуропорядок, но и преобладающий в данную эпоху тип человека — с соответствующим представлением о мире и о себе в этом мире. Андре Боннар писал:

«Человек и мир в представлении греческой цивилизации являются отражением один другого — это зеркала, поставленные друг против друга и взаимно читающие одно в другом.»²⁰

Но это наблюдение справедливо для любой цивилизации. О любой культуре можно сказать, что она сопрягает мир и человека.

Человек переходной поры находит себя в мире, в котором привычное уже не верно, а верное — непривычно. С ослаблением институций, поддерживавших картину мира, она становится все более призрачной. Греческий полис жил мифологией, а эта мифология могла жить только в нем. В полисе не мог появиться «маленький человек»: полисный политический человек, воин и хлебопашец, полон собственного достоинства, данного ему ответственным участием в жизни полиса. А вот с утратой полисной общинной среды на всем протяжении римских пространств появляется по сути своей новый культурный феномен — «маленький человек», не имеющий влияния на свою судьбу. И такими потерянными в позднеримскую эпоху оказывались люди самого разного социального статуса и достатка.

Не умеющий дать себе отчета о мире, в котором он живет, «маленький человек» ищет укрытия в дружеских и религиозных общинах (в числе таких — общины ранних христиан), участвует в тайных или не тайных мифо-религиозных культах, философских школах.²¹ В римской империи в эпоху «транзитивной растерянности» было множество культов, посвященных традиционным римским богам, но также и заимствованным из восточных провинций (египетским Осирису и Исиде, римско-индоиранскому Митре, сирийской богине Атаргате и др.).²² Другой путь к преодолению экзистенциальной заброшенности «маленького человека» вел его к участию в «массовых мероприятиях» — в старых культовых празднествах (например, в сатурналиях), в тайных религиозных мистериях (например, посвященных Великой Матери Кибелле или каппадокийской богине Маа, которую в Риме почитали под именем Беллоны).

Позднеримский «маленький человек» заканчивается индивидуально — с обретением христианского миропредставления, в рамках которого он находит новое понимание мира и своего места в нем, надежду на спасение, кодекс

поведения и средства пережить крушение мира и влиять на свою посмертную судьбу. Человек, обладающий Божественной душой, — это порожденный римско-эллинистической эпохой антропологически новый тип человека.

Ренессансный антропологический переход — от человека из мира вассально-сеньюральных иерархий до человека из мира монархических государств — тоже не был предусмотрен или запланирован, он произошел как бы сам собой, во многом вопреки большинству: люди, умевшие жить в средневековой цивилизации, не умели и не хотели жить ни в какой другой. Собственно, поэтому, условием установления новой культуры/цивилизации является параллельное формирование человека нового типа.

Человек ренессансного типа появляется прежде всего на новых социальных полях. Превосходная работа Арона Гуревича «Средневековый купец» содержит обширный материал о накоплении новых человеческих свойств в среде средневековых и позднесредневековых (т.е. эпохи Возрождения) предпринимателей. Гуревич пишет:

«Ментальность купцов во многом существенно отличалась от ментальности рыцарей, духовенства или крестьян. Картина мира, исподволь складывавшаяся в сознании купечества по мере его развития, вступала в противоречие с картиной мира других слоев и сословий феодального общества. Профессия и образ жизни деловых людей способствовали выработке новых этических установок, иного типа поведения».²⁵

«Новые люди», выдвигавшиеся в торгово-финансовой области, отличались энергией, предприимчивостью, сметкой, так же как и беззастенчивостью, эгоизмом и нестесненностью всеми патриархальными нормами того времени.²⁴ Впрочем, такие характеристики ренессансных «предпринимателей» — почти что общее место:

«Они демонстрируют в достаточной мере свой ничем не ограниченный эгоизм в его наиболее устрашающем виде, пренебрегая любым правом, подавляя в зародыше любое здоровое образование».²⁵

Такие «люди-ледоколы» — это люди преимущественно переходного времени. Когда наступит пора монархий, бюрократий, законов, тогда преобладающим станет совсем иной тип деятельного человека.

Разумеется, в эпоху обновления можно найти много разных, иногда удивительных примеров того, как меняются люди вместе с изменением их

обстоятельств. «Освобождённые или освобождающиеся крестьяне, число которых с середины XIII в. становится, по-видимому, довольно значительным, образуют, особенно в Центральной и Северной Италии, те «сельские коммуны», которые по своей социальной и политической природе составляют до сего времени одну из неразрешенных загадок истории, – пишет Матвей Гукровский в классической работе об итальянском Возрождении. — Объединяя свободных и полусвободных крестьян, избирая из своей среды консулов, создавая собственные законы, сельская коммуна, в которую входит всего несколько десятков крестьян, стремится стать самостоятельной ячейкой, так же, как ею стала значительно более могущественная коммуна городская».²⁶

IV. Рефлексии

Люди эпохи позднего Рима не знали, конечно, что их эпоха «переходная». Некоторые из них понимали, что Вечный город слабеет и может пасть, что их мир-империя рухнет. Большинство, однако, видели то, что доступно повседневному наблюдению с сугубо частной точки зрения — рост государственных налогов, деградация старой городской аристократии, усиление власти местных латифундистов при ослаблении власти центральной, укрепление монастырского землевладения, сокращение денежной торговли и натурализация обмена, массовое уклонение от военной службы и т.д.²⁷ Частный взгляд преобладал и среди людей высшего сословия, сохранявших преклонение перед славным прошлым Рима, «но преклонение это выражалось лишь в том, что свое происхождение они связывали с той или иной знаменитой римской фамилией».²⁸

Желая понять происходящее с миром, частный взгляд всякий раз обращался к образам мифическим или мистическим, представляя конец Империи — в духе античного циклизма — концом света,²⁹ за которым должно воспоследовать его новое рождение.

Христианский автор рубежа V в н.э. Павел Орозий (ок. 385—420) писал, в сущности о том же самом, но уже в системе других представлений:

«13. Я принялся за труд свой, и поначалу я оказался в величайшем смущении:
мне, многократно размышлявшему, бедствия наших дней казались
бушевавшими сверх меры.

14. Потом же я обнаружил, что минувшие дни не только равно тяжелы с этими,
но и тем более несчастны, чем более удалены от лекарства истинной религии:
так что в результате этого тщательного исследования стало, безусловно,
ясно, что смерть, алчущая крови, царствовала до тех пор, пока неведома была
религия, которая оградила бы от крови, когда же стала заниматься ее заря,
смерть застыла, когда та религия уже окрепла,
смерть стала ограничиваться, когда же та религия единственная

станет царствовать, вообще никакой смерти не будет,
15. [это произойдет], безусловно, при конце века». ³⁰

У каждого времени — свой способ понимать себя. Проблема в том, что средства самопонимания в кризисные эпохи заимствуются обычно из уходящего времени. Получается, что кризис — следствие порчи: нравов, если это Рим, или веры, если это эпоха Возрождения, или личности, если это сейчас. Ренессансные новации, которые мы сейчас умеем распознавать в весьма элитарной интеллектуальной среде — в кружках ренессансных гуманистов (классические языки, светская интерпретация и периодизация истории, «открытие» природы в искусстве и многое не менее важное другое) — эти новации в толще народа были тогда мало заметны. Намного понятнее их современникам — крестьянам и горожанам эпохи Возрождения — было переживание кризиса в парадигме религиозной — как наказания за обмирщение Церкви и накопление общей греховности. Эти представления проявлялись в массовых «покаянных шествиях» в городах и других формах коллективного покаяния, вроде «сожжения сует» под руководством Джироламо Саванаролы, ³¹ а также в кризисе Церкви — Реформации и Контрреформации.

Кризис конца XIX века, который толкнул мир Нового времени к современному глобальному транзиту, осмысливался с помощью понятия «культура», собирательном для умственных достижений Нового времени. ³² Культура, как ее чаще всего понимают, включает в себя и мораль, и религию, и различные общие представления, например, о смысле истории (прогресс), о достоинстве человеке (личность) и т.д. В любом профильном учебнике можно прочесть, что слово это существует давно. Но в современном понимании вместе с переходом к массовому обществу оно стало служить для указания на представления, мотивирующие (или демотивирующие) миллионы людей одновременно.

Определив культуру как «совокупность представлений о мире и месте человека в этом мире», мы таким образом можем указать на то, что подверглось разрушению в ходе текущего кризиса и перехода. Но, опираясь на тоже самое определение, можно строить предположения относительно содержательной стороны финальной точки этого перехода, что, впрочем, выходит за пределы нашей темы.

Библиография

Афанасьев, Михаил и др. *Куда ведет кризис культуры?* М.: Новое издательство, 2011.

- Дройзен, Йоганн. *История эллинизма*. Т. 1-3. М.: Академический проект, Киров: Константа, 2011.
- Вебер, Альфред. *Избранное: Кризис европейской культуры*. СПб., Университетская книга, 1999.
- Гвардини, Романо. «Конец Нового времени. Попытка найти своё место» *Вопросы философии* № 9, М., 1991; см. тж.: *Самосознание культуры и искусства XX века*. М.; СПб: Университетская книга; Культурная инициатива, 2000.
- Гершензон, Михаил. «Кризис современной культуры», Гершензон М.О. *Минувшее: Исторический альманах*. М.; СПб., 1992.
http://az.lib.ru/g/gershenson_m_o/text_1917_kriziz_kultury.shtml
- Гиренок, Федор и др. *Кризис современной цивилизации. Выбор пути*. М.: ИНИОН РАН, 1992.
- Гуссерль, Эдмунд. «Кризис европейского человечества и философии», *Культурология. XX век: Антология*. М.: Юристъ, 1995
- Дудник, Сергей. «Кризис культуры в контексте современных дискуссий и оценок». В Дудник С.И. *Парадигмы исторического мышления XX века: очерки по современной философии культуры*. СПб: Санкт-Петербургское философское общество, 2001.
- Зиммель, Георг. «Конфликт современной культуры». *Культурология. XX век: Антология*. М.: Юристъ, 1995
- Зимовец, Людмила. *Кризис культуры в культурологической мысли XX века: Н.А. Бердяев и О. Шпенглер*. М.: изд-во РГСУ «Союз», 2011.
- Итальянский гуманизм эпохи Возрождения*. Ч.1. Саратов. Изд-во СГУ, 1984
- Культурология XX век. Антология. Кризис культуры*. М.: ИНИОН РАН, 1994
- Литература и культура эллинизма*. М.: Изд-во МГУ, 2017
- Лосев, Алексей. *Эстетика Возрождения*. М.: Мысль, 1978
- Мизес, Людвиг фон. *Бюрократия. Запланированный хаос. Антикапиталистическая ментальность*. М.: Дело, "Catallaxy", 1993.
- Назаретян, Акоп. *Цивилизационные кризисы в контексте Универсальной истории*. М.: ПЕР СЭ, 2001
- Немеров, Евгений. «Культурфилософские концепции Г. Зиммеля и О. Шпенглера о кризисе культуры». *Философия. Наука. Культура*. Выпуск 11. М.: Изд-во МГУ, 2005.
- Пондопуло, Георгий. «Эпоха эллинизма и ее культурное значение». *Вестник ВГИК* 18, 2013
- Рюмин, Сергей. «Проблемы кризиса культуры в творчестве И.А. Ильина» *Культура и образование* 2, 2014, <http://vestnik-rzi.ru/2014/02/1369>.
- Сербенко, Н. И., Соколов А. Э. «Кризис культуры как исторический феномен. Данилевский, Шпенглер, Сорокин». *Философские науки* 7, 1990.
- Солонин, Юрий. «Кризис культуры в контексте русского и западноевропейского менталитета». *Вестник СПбГУ* 6(3), №20, 1993.

Тавризян, Гаянэ. О. Шпенглер, Й. Хейзинга: Две концепции кризиса культуры. М.: Искусство, 1988

Фиркандт, Альфред. «Механизм культурных изменений». *Личность. Культура. Общество* 1, 2000 (2), 199—217.

Швейцер, Альберт. *Упадок и возрождение культуры: Избранное*. М.: Прометей, 1993.

Яковец, Юрий. *Циклы. Кризисы. Прогнозы*. М.: Наука, 1999.

Примечания:

¹ Марк Исаакович Найдорф — канд. филос. н., доцент. Научные интересы: теория культуры, современная массовая культура, история и теория музыкальной культуры. Работал в должности доцента кафедры культурологии Одесского национального политехнического университета. Книги и статьи М. И. Найдорфа размещены на авторском сайте (<https://sites.google.com/site/marknaydorftexts/>).

² Флориан Знанецкий, «Исходные данные социологии», *Американская социологическая мысль: Тексты* (М.: Изд-во МГУ, 1994).

³ «Во многих областях Востока реального взаимодействия культур в собственно эллинистический период, т. е. в период политического господства греко-македонян, не происходило. Только позднее, когда это господство было уничтожено, начался настоящий культурный синтез. В связи с этим, видимо, возможно выделить две фазы в истории эллинизма: 1) собственно эллинизм, когда имеет место взаимодействие в социально-экономической и политической сферах, и 2) «постэллинизм», характеризуемый в первую очередь культурным взаимовлиянием. См.: Геннадий Кошеленко и др. *Эллинизм: экономика, политика, культура* (М., Наука, 1990), 13.

⁴ Ренессанс осмыслен как переходная эпоха в работе Йохана Хейзинги *Проблема Ренессанса* (1920). Для Леонида Баткина это уже вполне очевидно: «Эта культура, как известно, была переходной, из нее чуть ли не все может быть раздергано на заимствования и предвосхищения, на Средневековье, которое ею кончалось, и Новое время, которое ею начиналось. Но тогда мы упустим из виду самое Возрождение, оригинальное как раз в логике переходности, то есть не вопреки, а благодаря переходности». Леонид Баткин, *Леонардо да Винчи и особенности ренессансного творческого мышления* (М.: Искусство, 1990), 19.

⁵ Мартин Бубер, *Два образа веры* (М.: Республика, 1995), 165.

⁶ Марк Аврелий, *Наедине с собой. Размышления*. Вторая книга (К.: Collegium Artium Ing, Ltd. – Черкассы: РИЦ "Реал", 1993).

⁷ Михаил Гаспаров, «Поэзия Катулла» в *Гай Валерий Катулл. Книга стихотворений* (М.: Наука, 1986), 155.

⁸ *Эллинизм: экономика, политика, культура*, с. 76.

⁹ Корнелий Тацит, *Сочинения в двух томах. Том I. «Анналы. Малые произведения»*. М.: Науч.-изд. центр «Ладомир», 1993).

¹⁰ Цит. по: Якоб Буркхардт, *Культура Возрождения в Италии* (М.: Юристъ, 1996), 44.

¹¹ Алексей Лосев, *Эстетика Возрождения* (М.: Мысль, 1978), 120.

¹² Макс Нордау, *Вырождение. Современные французы* (М.: Республика, 1995), 26.

¹³ Леонид Баткин, *Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности* (М.: Наука, 1989), 105.

¹⁴ Алексей Юрчак, *Это было навсегда, пока не кончилось* (М.: НЛО, 1914), 73.

¹⁵ Там же, с. 25.

¹⁶ Там же, с. 75.

- ¹⁷ Александр Махлаюк, «Полисно-республиканские структуры и традиции в эпоху принципата» в: Дементьева, Вера и др. *Античный полис. Курс лекций*. (М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2010), 176.
- ¹⁸ Леонид Бородин, «Порядок из хаоса»: концепции синергетики в методологии исторических исследований», *Новая и новейшая история*, №2 (2003), 98.
- ¹⁹ Марк Найдорф, «Глава I. Древние культурные революции» в *Введение в теорию культуры. Историко-культурный процесс* (Одесса: Optimum, 2004), 44.
- ²⁰ Андре Боннар, *Греческая цивилизация. Т.1* (М.: Искусство, 1992), 17.
- ²¹ «Начало новой эры было отмечено стремительным увеличением количества разнообразных профессиональных и религиозных союзов и объединений. Товарищества земляков, клубы почитателей определенных божеств, союзы торговцев или ремесленников оказываются в невероятной степени привлекательными для жителей античных городов». Священник Алексей Волчков, «Элементы демократии в раннехристианской общине (часть первая)». *Православный портал "Иисус"*, <https://jesus-portal.ru/life/expert/elementy-demokratii-v-rannekhristianskoj-obschine/>. «Неофициальные дружеские кружки совместно осуществляли жертвоприношения, покупали общие усыпальницы иногда принимали общее имя, связанное с каким-нибудь культом (например, «Пелагии» от культа Афродиты Пелагии) или добродетелями (Евсевий, Симплиций), или с благоприятным значением названий (Авгурии, Евтихии, Фруктуарии, Гауденции)» — Штаерман и др. *Культура Древнего Рима в 2-х тт. Т.1*. (М.: Наука, 1985), 86.
- ²² Там же, с. 189.
- ²³ Арон Гуревич, «Средневековый купец», *Одиссей. Человек в истории*. (М.: Наука, 1990), 97.
- ²⁴ Там же, с. 111.
- ²⁵ Буркхардт, *Культура Возрождения*, 9.
- ²⁶ Матвей Гуковский, *Итальянское Возрождение. Т.1* (Изд-во ЛГУ: Ленинград, 1947), 71.
- ²⁷ См.: «Глава 26. Падение Западной Римской империи» в *История Древнего Рима (под ред. В.И. Кузицина)*.
- ²⁸ Николай Машкин, *История Древнего Рима* (М.: Высшая школа, 2006), 608.
- ²⁹ Владимир Лимонов, «Идея исторического циклизма в античной картине мира» в *Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена* (2007) [https://lib.herzen.spb.ru/media/magazines/contents/1/8\(35\)/limonov_8_35_64_70.pdf](https://lib.herzen.spb.ru/media/magazines/contents/1/8(35)/limonov_8_35_64_70.pdf).
- ³⁰ Павел Орозий, *История против язычников. Книга I*, <http://www.vostlit.info/Texts/rus14/Orozij/frametext1.htm>.
- ³¹ См. Марк Найдорф, *Введение в теорию культуры. Историко-культурный процесс. Глава III. Эпоха Возрождения* (Одесса: Optimum, 2004), 47.
- ³² Об упадке культуры Нового времени см. литературу в разделе «Библиография».